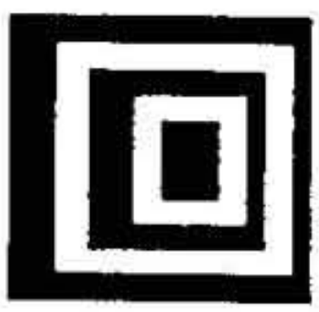
Convergência

MARÇO - 1969 - ANO II - N.o 12

Dizer que o êxodo é a imagem bíblica do desenvolvimento não é esvaziar a páscoa cristã. É, sim, reafirmá-la nos têrmos do juízo final: uma saída, uma passagem do não-amor para o amor, enquanto é tempo (cfr. Mt 25, 31-46).



EDITORIAL

A Páscoa cristã celebra a passagem de Cristo das trevas da morte para a vida. A festa cristã, no entanto, origina-se num episódio do povo de Israel, que tem profunda semelhança com o gesto de Cristo.

O Êxodo do povo hebreu tem a espessura de um fato histórico. Um grupo de tribos, em terra estrangeira, submetidas ao trabalho escravo, decide-se a emigrar para uma terra onde possa viver como povo livre. O aspecto prodigioso que envolve tal deslocamento de massa humana, não esconde o caráter político-social do acontecimento. No cerne da narração bíblica há a história dêste povo que toma consciência de sua escravidão, do trabalho pesado que o esmaga, das leis e medidas governamentais que matam os recém-nascidos, da marginalização social que o humilha. Esta libertação político-social, possível graças à fé no Senhor, chamou-se Páscoa e tornou-se a figura para expressar outras libertações do homem, de cunho espiritual e invisível: libertação da escravidão do egoísmo, do mal, do pecado. Uma libertação pessoal, constante, que dura a vida inteira. Cada esfôrço para ser melhor, para promover o outro, é um gesto pascal.

Por isso mesmo a Páscoa não é sòmente um movimento espiritual e pessoal. É um movimento coletivo e social. Nesta América Latina, onde grande parte do povo está em condições de inferioridade social, onde o trabalho pesado não tem a recompensa merecida, onde o povo geme como os hebreus no Egito dos faraós e clama pela libertação da miséria, da doença, da fome, da marginalização social, a Páscoa tem um significado especial.

CONVERGÊNCIA sentiu de perto a dimensão tôda do mistério da Páscoa — a Páscoa de Moisés, a Páscoa do povo de Israel, a Páscoa de Jesus Cristo, a Páscoa da Igreja na América Latina. Por isso, neste mês, oferece a seus leitores uma reflexão sôbre o mistério do Êxodo, sôbre a exigência do desenvolvimento, de acôrdo com a linha mesma traçada pelos bispos em Medellin, no mês de agôsto de 1968: "Assim como Israel, o antigo povo, sentia a presença salvífica de Deus quando da libertação do Egito... assim também nós, o nôvo povo de Deus, não podemos deixar de sentir seu passo que salva quando se dá o verdadeiro desenvolvimento..."

Celebrar a Páscoa cristã é comemorar a Ressurreição de Cristo. Sua libertação da escravidão da morte. Celebrar a Páscoa é renovar-se interiormente para se libertar do egoísmo e do pecado; celebrar a Páscoa também é cooperar para libertar o homem do esmagamento social e das condições desumanas de vida. E se nossa fé no Cristo ressuscitado nos levar a crer também em sua palavra, admitiremos que uma das formas de celebrar sua ressurreição é a de cooperar para libertar seu irmão da fome, da nudez, da prisão, da doença. Celebrar a Páscoa cristã é engajar-se na promoção do desenvolvimento integral do homem.

aquí falam nossos leitores

Sugestões

Experiências de vida comunitária... Uma coluna para rádio e televisão... Outra sujestão é que não esmoreçam no conteúdo.

Frei Cláudio Rondello
Convento dos Franciscanos
Petrópolis

Continuar a desmascarar

Julgo que a revista deve continuar a desmascarar os mitos das "igrejas" (isto é, das encarnações da Igreja de Cristo) burguesas em que nós vivemos instalados, longe do pobre, do doente desamparado... dos subdesenvolvidos e oprimidos. O Evangelho ou é uma "boa notícia" de libertação para todos ou não é Evangelho. Adiante com coragem e com a bênção do Senhor.

P. Aires Gameiro
Escola Apostólica de São João de Deus
Barcelos — Portugal

Ao encontro dos leigos

Continuar a orientação conciliar atualizada, estendendo essa orientação a amplas camadas do laicato brasileiro, como nós. Se possível, abrir uma coluna ou página para arientação de notícias aos leigos; sobretudo esclarecer quais as melhores leituras a leigos em processo de conscientização católica ou já conscientizados. Integramos aqui um grupo misto religioso-leigo...

Clóvis Soares Azevedo
Campos Jordão — São Paulo

Continuem

Eu gostaria que tôdas as casas da congregação assinassem esta maravilhosa revista! Nada tenho a dizer contra. Apenas tenho a pedir que continuem firmes, principalmente nas seções **Igreja no Mundo, Para Reflexão, Forum de debates.** Nesta comunidade **Convergência** é lida e relida.

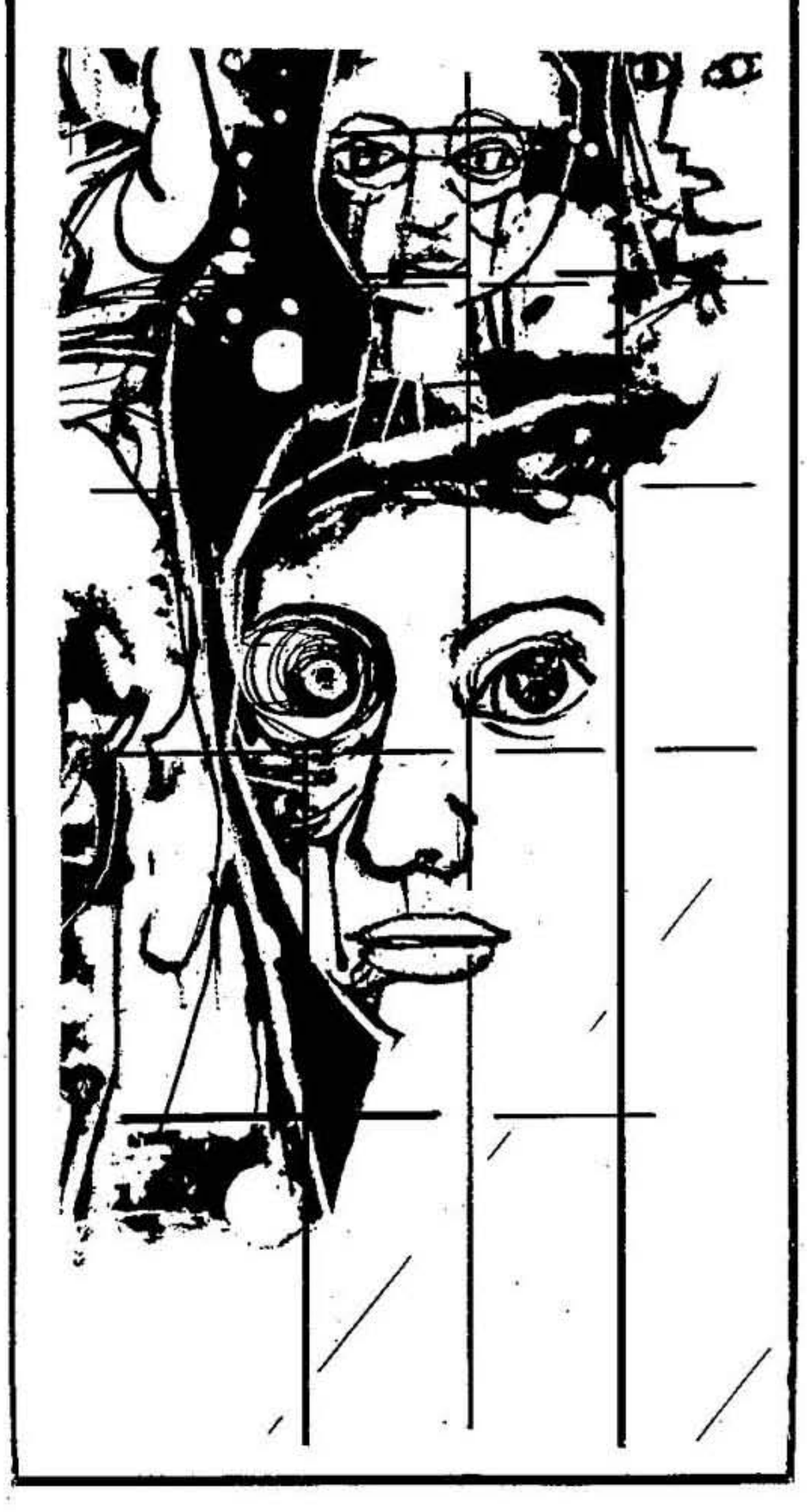
Ir. Ondina Maria
Machadinho — RS

Ontem e hoje

É preciso muito cuidado e senso de medida ao analisar o passado. Evitar todo o desprêzo do passado. Crítica objetiva, situando-se sempre no seu contexto histórico. Não condenar porque no passado se fêz assim. Reprovar, sim, os que agora quisessem continuar como no passado.

Mons. Frederico Didonet
Catedral Diocesana
Santa Maria — RGS

Convergência **sabe que tem defeitos. E seria muita pretenção querer se apresentar como se fôsse a Verdade, pois a Verdade é Deus** e Convergência **não é Deus. Entretanto, há um defeito do qual** Convergência **se orgulha. É o orgulho de ter sempre se esforçado, não para diivdir mas para despertar as pessoas. Para acordar os homens para o homem.** Convergência **sabe que Deus se fêz homem. Que morreu. Que ressuscitou. E que é o ponto de convergência de todos os homens e de tôdas as coisas.**



ÊXODO

Assim como Israel, o antigo Povo, sentia a presença salvífica de Deus quando da libertação do Egito... assim também nós, o Nôvo Povo de Deus, não podemos deixar de sentir seu passo quando se dá o verdadeiro desenvolvimento.

II Conferência Episcopal Latino-Americana, em Medellin.

1 ÊXODO: UMA SAÍDA, UMA PÁSCOA

No Egito, o tempo das **vacas magras** era quando a sêca chegava. Existe lá uma coluna cuja inscrição antiqüíssima é a seguinte: "Há sete anos o Nilo não transborda. Falta trigo. Os campos estão secos. Ninguém mais enterra os mortos. As crianças choram. Os jovens definham. Os velhos estão desesperados. Pernas sem fôrça, braços cruzados, todos passam o tempo agachados ou prostrados" (Histoire Sainte, Daniel Rops).

Havia um homem chamado José. Era um ieraelita. Era bom e inteligente. Ao Egito, fêz grandes benefícios. Numa época de fartura, tempo das **vacas gordas**, orientou o povo no sentido de armazenar alimentos para o período das **vacas magras**. Foi, então, possível superar-se o flagelo da sêca. E, com isso, conquistou o coração de todos. Tanto que ao morrer Jacó, seu pai, também "os egípcios choraram-no."

José revelou um admirável bom senso na administração das coisas públicas. E, dêsse modo, num clima de total integração, "os iesraelitas foram fecundos e multiplicaram-se; tornaram-se tão numerosos e fortes, que o país ficou cheio dêles" (Ex 1,7). Dir-se-ia, hoje, que haviam alcançado um bom nível de desenvolvimento.

Entretanto, com a subida de um nôvo Faraó ao trono, começou a tomar corpo a idéia de que Israel constituía um perigo para a nação. A conseqüência foi que o faraó resolveu nomear feitores para vigiá-los e acabrunhá-los com trabalhos forçados. Como se fôssem escravos, os israelitas tiveram que construir para o faraó as cidades de Pitom e Ramsés. Era a maior dureza: fabricar tijolos e trabalhar a terra, sem descanso nem hora. Além disso, o mêdo que havia dominado o faraó provocou uma nova medida: a lei da limitação de filhos. A esta determinação, as parteiras dos israelitas assim ficaram obrigadas: "Quando assistirdes às mulheres dos hebreus e as virdes sôbre o leito, se fôr um filho, matá-lo-eis; mas se fôr uma filha, deixá-la-eis viver" (Ex, 16).

"Contudo, diz a Bíblia, as parteiras temiam a Deus, não executaram as ordens do rei do Egito, e deixaram viver os meninos" (Ex 1, 17). Por esta razão, "Deus beneficiou às parteiras, e fêz prosperar suas famílias" (Ex 1, 21). Diante disso, a última ordem do faraó foi drástica: "Todo o menino que nascer, atirá-lo-eis ao Nilo" (Ex 1, 22).

Num dado momento, o povo hebreu viu-se completamente subjugado a uma situação de absoluta inferioridade. Havia perdido seus direitos. O trabalho era desumano. E, ainda por cima, havia a ameaça de maus tratos e de morte, na mais triste miséria. As perspectivas eram de um subdesenvolvimento cada vez mais terrível.

Um homem que aprendeu a lição

O menino condenado à morte como todos os outros irmãos hebreus, uma vez salvo pela filha mesma do faraó, recebeu o nome de Moisés. Moisés significa, em hebraico, retirado das águas.

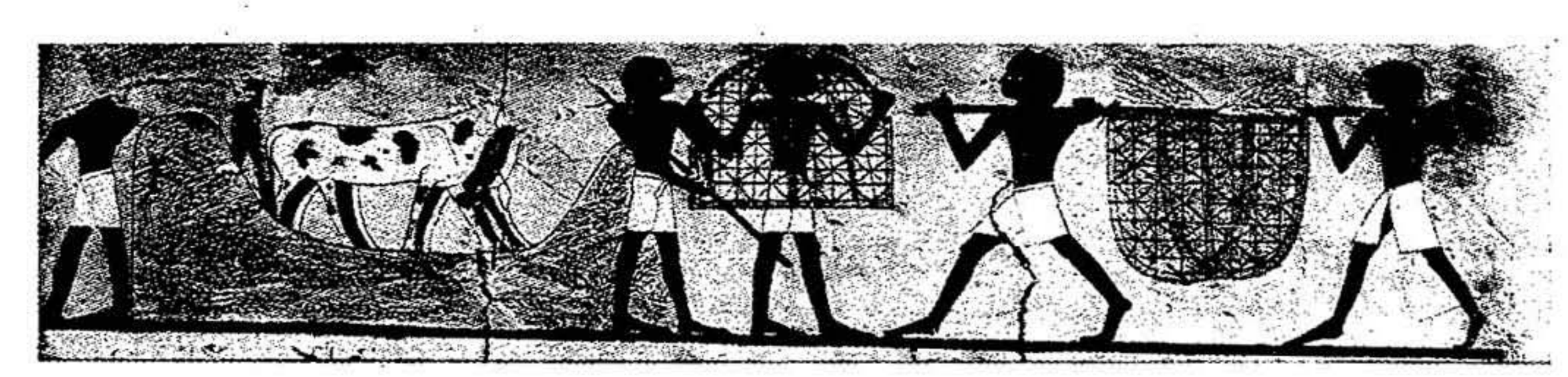
Mais tarde, já crescido, Moisés pôde verificar com seus próprios olhos a dura vida que seus irmãos levavam. Embora vivendo numa situação privilegiada, no palácio do faraó, Moisés continuava a sentir-se profundamente ligado aos sofrimentos de seu povo. Dois incidentes que o tocaram no mais íntimo, provocaram-lhe uma tomada de posição e lhe mudaram totalmente o curso da vida.

Um dia, vendo um egípcio ferir um hebreu, Moisés não agüenta. Agride o egípcio e o mata. No dia seguinte, presenciando a briga entre dois hebreus, também não resiste e pergunta ao culpado: "Por que feres o teu companheiro?" Inesperadamente, o culpado retruca: "Quem te constituiu chefe e juiz sôbre nós? Queres, por acaso, matar-me como mataste o egípcio?"

A posição de Moisés tornou-se, dêsse modo, insustentável, pois além de perseguido por faraó, seu próprio povo já o não aceitava. Nesta circunstância, Moisés fugiu para Madian.

Moisés era bom. Não suportava a maldade e, como José, amava sèriamente a seu povo. Todavia, aprendera uma lição: pela violência nada se consegue. Todo o caminho que êle, Moisés, percorrera até poder sentir a verdadeira dimensão da vida humana e a conseqüente gravidade de uma situação de subdesenvolvimento, todo êste caminho seu povo deveria andar.

No período anterior às perseguições desencadeadas pelo faraó, o povo hebreu gozava de uma situação excepcional: aquê-



le estado de coisas que fôra criado pelo bom senso e pela atitude reta de José. O povo hebreu possuía de tudo. Na linguagem de hoje, diríamos que era superdesenvolvido. Era dono de uma fartura que, infelizmente, — isso não devia ter acontecido, — o foi fazendo perder pouco a pouco a visão de Deus. E sòmente ao ser perseguido é que começou um despertar para o sentido integral da vida.

Aquêle subdesenvolvimento, ou seja, o cativeiro no Egito, segundo a concepção mosaica, caracterizava-se não só por um contexto material inagüentável, mas por uma outra coisa muito mais grave: o povo não se sentia como um povo de irmãos e, por isso mesmo, seu desejo de liberdade não passava de um movimento individualista.

Com uma descoberta no coração

Embora sem o dinamismo da fraternidade, o desejo de libertação alastrava-se pelo meio do povo.

A esta altura, Moisés já se defrontara com Deus. E Deus, para êle, deixara de ser um estranho. Moisés havia feito uma descoberta: Deus interessa-se pela vida concreta do povo. Interessa a Deus o fato de um homem estar ou não sem liberdade, estar ou não esmagado pelo trabalho, estar ou não ameaçado por maus tratos.

Levando no coração esta descoberta, Moisés superou o mêdo de não ser aceito pelo povo, superou o fato de não saber falar, voltou para o Egito, entrou em contato com seu povo, entrou em contato com o faraó. Falou. Discutiu. Procurou convencer. Dialogou.

Aos israelitas, seus irmãos, Moisés disse que Deus ouvira seus clamores, prometera libertá-los da escravidão e provaria o quanto era justo (Ex 6, 6-7). Mas os israelitas encontravam-se em tal abatimento que não deram importância à sua mensagem Por outro lado, com poucas palavras, o faraó descartou-se de Moisés: "Quem é êste Senhor, para que eu lhe deva obedecer, deixando partir Israel? Eu não conheço o Senhor e não deixarei partir Israel" (Ex 5, 2).

Moisés não desanimou. E o povo de Israel foi descobrindo que Deus o andava procurando. Que Deus lhe queria bem. Que Deus, em última análise, era o seu Libertador. Era um Deus que entrava em cheio na vida diária de todos. Numa visão nova, o povo descobriu que a falta dos direitos fundamentais, o trabalho forçado, a miséria e o clima de contínua ameaça só podiam constituir um mal. Um mal que só podia acarretar outra coisa pior, isto é, a depravação moral e o conseqüente aniqüilamento do povo.

Cabe aqui uma consideração: o homem não é feito de dois pedaços justapostos. Não é como vinho numa garrafa. Separados, o vinho não deixa de ser vinho e a garrafa não deixa de ser garrafa. No homem, qualquer rompimento que se introduza reveste-se de uma gravidade, por vêzes, com resultados desastrosos. Neste ponto, deparamo-nos com os dois extremos: o animalismo e o angelismo. E topamos também com a necessidade do equilíbrio, a necessidade daquilo que já os antigos entendiam quando afirmavam que "a virtude está no meio". Tudo no homem acha-se interligado. O mal físico, a miséria, a fome, a opressão, a doença etc. também podem levar ao desespêro e criar uma situação que disponha gravemente as pessoas ao pecado.

O povo de Israel apalpava esta verdade a cada passo. Por isso, não dividia o ser humano em duas partes, mas procurava a resposta para os problemas dentro de uma visão integral. E dado que Deus considerava como feito a si tudo o que se fizesse ao povo, o povo, conduzido por Moisés e Aarão, voltou-se para Deus: "O povo se convenceu e alegrou-se de que Javé... acompanhava a sua miséria; ajoelharam-se e prostraram-se" (Ex 4, 31).

Contudo, o movimento que Israel, então, desencadeou não partiu para a agressão. Orientou-se, ao contrário, para o rompimento das amarras. Um êxodo em busca de Deus. Um êxodo que visou a constituir um povo consciente e livre no serviço do Senhor.

Não é colocando os outros em posição de inferioridade, que se consegue alcançar o desenvolvimento. Isso Moisés entendeu. Isso, embora com dificuldade, o povo de Israel entendeu. E longe de investir contra seus opressores, buscou sua própria saída.

Como representante do povo e emissário de Deus, Moisés teve como atitude básica, face ao faraó, o diálogo. Um diálogo que recorreu a todos os meios capazes de lhe abrir os olhos para as conseqüências desastrosas de sua atitude fechada.

O faraó não entendia outros interêsses que não fôssem os seus. Escravo de seu egoísmo e de sua posição importante, permaneceu surdo às propostas de solucão que Moisés lhe fazia em benefício não só de Israel mas do próprio povo do Egito. Por absoluta falta de capacidade e descortínio, o faraó pôs em perigo o seu próprio povo ameaçado por sucessivos flagelos. E quando a ruína se agravou, atingindo diretamente os próprios egípcios, com a morte dos primogênitos, só então o faraó consentiu na libertação de Israel.

MOISÉS DEFRONTOU-SE COM DEUS. E DEUS, PARA ÊLE, DEIXOU DE SER UM ESTRANHO. MOISÉS FÊZ UMA DESCOBERTA: DEUS INTERESSA-SE PELA VIDA CONCRETA DE SEU POVO.

2 DESENVOLVIMENTO: UM ÊXODO

A imagem bíblica do êxodo traduz o que a Igreja considera, hoje, como desenvolvimento: "Assim como Israel, o antigo Povo, sentia a presença salvífica de Deus quando da libertação do Egito, da passagem pelo Mar Vermelho e conquista da Terra Prometida, assim também nós, o Nôvo Povo de Deus, não podemos deixar de sentir seu passo que salva quando se dá o verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas. Menos humanas: as carências materiais dos que são privados do mínimo vital, e as carências morais dos que são mutilados pelo egoísmo. Menos humanas: as estruturas opressivas, quer provenham dos abusos da posse ou do poder, da exploração dos trabalhadores ou da injustiça das transações. Mais humanas: a passagem da miséria à posse do necessário, a vitória sôbre os flagelos sociais, o alargamento dos conhecimentos, a aquisição da cultura. Mais humanas também: a consideração crescente da dignidade dos outros, a orientação para o espírito de pobreza, a cooperação no bem comum, a vontade de paz. Mais humanas ainda: o reconhecimento, pelo homem, dos valores supremos, e de Deus que é a origem e o têrmo dêles. Mais humanas, finalmente e sobretudo, a fé, dom de Deus acolhido pela boa vontade do homem, e a unidade na caridade de Cristo que nos chama a todos a participar como filhos na vida de Deus vivo, Pai de todos os homens (PP n.º 21)." Estas palavras encontram-se na introdução do documento da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellin.

Não é a partir de uma concepção materialista da vida em que o fator eficiência, a economia, a produção, a técnica situam-se no centro, mas a partir do homem que consideramos autêntico o desenvolvimento.
Comissão Central da CNBB.

A realidade total do homem

Grandes grupos humanos na América Latina sofrem "diversas formas de marginalização: sócio-econômicas, políticas, culturais, raciais, religiosas, tanto nas zonas urbanas como nas rurais" (II Conferência Episcopal Latino-Americana, Comissão Justiça e Paz - Medellin). Sofrem verdadeiramente, o cativeiro da miséria.

Por outro lado, existem grupos vivendo numa situação que cria outro tipo de cativeiro, o cativeiro da riqueza, tão grave quanto o primeiro, porque se a miséria, algumas vêzes, é fruto de preguiça culpável, a riqueza nem sempre é fruto do trabalho.

E o que a Igreja pediu em Medellin aos setôres responsáveis foi um despertar para o perigo do pecado. Êste pecado que está no íntimo das pessoas, também se manifesta "mais freqüentemente sob a forma de insensibilidade lamentável dos setôres mais favorecidos frente à miséria dos setôres marginalizados" (Cfr. Comissão Justiça e Paz — Medellin).

Os primeiros grupos vivem, por assim dizer, numa gaiola de ferro, na mais triste miséria, ao passo que outros grupos mais restritos vivem numa gaiola de ouro. Uma gaiola construída, algumas vêzes, por êles mesmos, mas que nem por isso os deixa menos escravos.

Nesta situação, a tarefa da Igreja é dupla: promover a libertação do cativeiro do subdesenvolvimento e do superdesenvolvimento, mostrando a todos o sentido da vida. Para prevenir dificuldades que as pessoas às vêzes sentem com respeito a esta preocupação da Igreja por situações tão terrenas, tão concretas, e aparentemente tão desligadas da felicidade eterna, a doutrina cristã ensina que o fundamento dessa atitude está no fato mesmo de Deus se preocupar com o homem na sua realidade concreta, no seu todo, no seu dia-a-dia.

Aliás, se o interêsse de Deus pela realidade total do homem não passasse de uma ilusão nossa, êle não se teria feito homem. Aqui, São João evangelista tem uma palavra de alerta contra o perigo de se negar a Encarnação (II João 7). Nem justifica a tal negação o desejo de valorizar as coisas "espirituais". Nesse ponto, São João chega a se mostrar bastante duro, chamando de "sedutores" aquêles que agem como se Jesus não fôsse verdadeiramente homem. E, em conseqüência, como se o cristianismo se reduzisse a um ensino abstrato, o que é também criticado por São João: "Se alguém possui bens dêste mundo e, vendo seu irmão passar necessidade, lhe fechar o coração, como pode habitar nêle o amor de Deus? Filhinhos, não amemos nem de palavra, nem de língua, mas por atos e de verdade" (I Jo 3, 17-18).

A Igreja oferece o que tem de mais próprio

Como Moisés viveu o drama de tôda a nação — daqueles que o educaram na côrte do faraó e daqueles que eram seus irmãos de sangue, — assim a Igreja sente-se hoje solidária com as angústias e esperanças de todos os povos da América Latina. Fiel a Deus e ao povo, como foi Moisés, a Igreja quer "oferecer o que tem de mais próprio: uma visão global do homem e da humanidade e a visão integral do homem latino-americano dentro do desenvolvimento" (II Conferência Episcopal Latino-Americana, Mensagem Final — Medellin).

Tomando consciência de sua missão, a Igreja tenta abrir os olhos dos responsáveis e do povo para a situação de pecado que conspira contra o plano de Deus que é a salvação integral do homem: o subdesenvolvimento que pode levar ao desespêro, ao pecado, e a abundância egoísta que produz a insensibilidade,

num clima de falsa segurança. Todavia, para romper as amarras que emperram o encaminhamento de qualquer solução, o comunismo constitui uma resposta ilusória. Com efeito, acenar com a possibilidade de um êxodo sem Deus, um desenvolvimento que não leve à constituição de um povo livre e consciente, é o mesmo que seguir a seta de um desvio que volta ao ponto de partida: sem Deus, que é Amor (I Jo 4, 2), a saída é a violência, e a violência conduz a nada.

Interessa a Deus a vida concreta do povo. Foi nesta linha que se pronunciaram os bispos da Comissão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), no dia 23 de fevereiro de 1969. Repelindo postulados marxistas ou comunistas, os bispos afirmaram: "Não é a partir de uma concepção materialista da vida — em que o fator eficiência, a economia, a produção, a técnica situam-se no centro, mas a partir do homem que consideramos autêntico o desenvolvimento. Todo o homem tem direito de se realizar como pessoa, isto é, de assumir a sua vocação na sociedade, de ser responsável no campo de trabalho que lhe compete. Uma reforma para o desenvolvimento integral do homem só poderá realizar-se em solidariedade: deve o homem encontrar o homem como irmão, como filho de Deus, para construir uma sociedade justa e fraterna, em que o progresso de alguns não seja obstáculo ao desenvolvimento de todos".

A Igreja vem propondo uma reforma das estruturas que busca libertar os homens tanto do **cativeiro de ferro** como do **cativeiro de ouro.** Nisto, ela se solidariza e colabora com todos aquêles que se acham empenhados na reforma das estruturas. Mas a Igreja, é bom notar, não são apenas os que propõem a doutrina. São também os cristãos que, à luz do Evangelho, estudam medidas concretas. Tais cristãos, tais católicos são autoridades governamentais, são técnicos do Ministério do Planejamento, são Economistas dos Bancos do Desenvolvimento, do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, são Médicos, são Trabalhadores, são Professôres, são Estudantes... Todos êsses, membros integrantes da Igreja, contestam as estruturas arcaicas e ao mesmo tempo propõem soluções positivas.

O desenvolvimento que é hoje o esfôrço de grupos restritos deve atingir a consciência do povo todo. Para a reforma das estruturas, decretos são apenas um passo. Nem basta o trabalho de grupos isolados. Urge acionar todos os meios de comunicação para educar o povo: promover o senso de responsabilidade, o respeito pelo outro, o cuidado pelo bem comum, o senso de solidariedade... Todo êsse esfôrço de humanização predispõe e abre o homem para Deus.

Por tudo isso, o cristão descobre que o êxodo, a páscoa, o desenvolvimento constituem a saída, a passagem da morte para a vida, do pecado para a graça, do egoísmo para o amor. Jesus Cristo, um dia, qual outro Moisés, abriu para todos os homens esta passagem. No alto da cruz, o Cristo disse ao Pai: "Tudo está consumado" (Jo 19,30). Êle havia levado, positivamente, o seu amor pelos homens até as últimas conseqüências, porque aquela morte era vitória do amor. E o amor é vida e ressurreição. Um dia, êle dirá também para o Pai: "Tudo está submetido". Mas quando disser: "Tudo está submetido", o amor terá atingido a todos os homens e Deus será "tudo em todos" (I Coríntios 15,27-28). Para o cristão desenvolvimento significa isto: passagem do homem arcaico para o homem renovado.

CAMINHADA RENOVAÇÃO

PASSAGEM PARA DEUS

RENOVAÇÃO: VOLTA ÀS FONTES E PROSPECTIVA

"À LUZ DO CONCÍLIO VATICANO II E DA REALIDADE LATINO-AMERICANA"

Pedidos à sede da CRB: Av. Rio Branco, 123 10.º andar - (GB)

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

CONVERGÊNCIA

Coleção

CONVERGÊNCIA

Brevemente

A FUNDAMENTAÇÃO EVANGÉLICA DA VIDA RELIGIOSA

CARLOS MESTERS

Da comunidade do Carmo

— de Belo Horizonte

Pedidos à CRB:

Av. Rio Branco, 123/10.º andar

Rio, GB

SINODO

"UMA BELA E PROMETEDORA NOVIDADE"[1]

O Sínodo dos Bispos foi criado por Paulo VI através do **Motu proprio Apostolica Sollicitudo**, de 15 de setembro de 1965, sendo logo em seguida, integrado pelos Padres Conciliares no esquema sôbre a Função Pastoral dos Bispos (n.º 5) promulgado a 28 de outubro de 1965. Existem três tipos de reuniões sinodais: ordinária (a de 1967), extraordinária (a dêste ano) e regional (como poderia ter sido o encontro de Medellin, em 1968).

Neste momento a Igreja parece colocar-se mais uma vez na atitude de expectativa. Um acontecimento de possível repercussão mundial está prometido para a segunda metade dêste ano: o sínodo episcopal já anunciado por Paulo VI no discurso dirigido aos cardeais e membros da cúria romana, a 23 de dezembro de 1968. De um modo geral, o sínodo dêste ano "terá como finalidade examinar as formas adequadas, capazes de assegurar uma melhor cooperação e contatos mais frutuosos, tanto entre as conferências episcopais e a Santa Sé, como entre as próprias conferências."

Segundo o regulamento, o sínodo ordinário reúne os representantes eleitos pelas diversas conferências episcopais, em votação secreta, sendo a representação, nesse caso, percentual. O sínodo extraordinário reúne os presidentes de cada conferência nacional, ou das conferências regionais, caso o país não tenha sua conferência nacional; reúne também os superiores maiores eleitos pela União dos Superiores Maiores que tem sede em Roma, os patriarcas, arcebispos maiores e metropolitas das Igrejas Orientais Católicas, os cardeais chefes dos dicastérios romanos e os membros escolhidos diretamente pelo Papa. A assembléia extraordinária está prevista na regulamentação do sínodo para o caso em que "problemas concernentes ao bem da Igreja universal requeiram uma solução urgente".

O sínodo que se realizará no próximo dia 11 de outubro, será uma assembléia extraordinária e, por conseguinte, não contará com a presença de delegados eleitos pelos episcopados nacionais ou regionais.

Embora no momento ainda não se possa conhecer detalha-

1. **Expressão de Paulo VI a respeito do Sínodo, no discurso de abertura da IV Sessão do Concílio Ecumênico, dia 14 de setembro de 1968.**

damente o temário dos próximos estudos sinodais, pressente-se que a tendência é de tomar o rumo das "duas grandes preocupações de Paulo VI, as quais não constituem mistério para ninguém: a ortodoxia doutrinal e a autoridade do magistério, ambas aliás interligadas." Por trás disso, as palavras do próprio Paulo VI manifestando seus sentimentos, revelam um grande desejo de diálogo: "Estamos abertos à compreensão sincera do mal-estar, das aspirações, das impaciências que podem muitas vêzes tomar conta de todos. Compreendemos os aspectos de quase revolta e desafio. Por vêzes, as pessoas não nos entendem mais, de modo que nossas palavras e intenções são mal interpretadas. Tememos que certo número de nossos filhos se afaste do caminho reto. É isso, e nunca uma tímida visão das coisas, que dita a nossa insistência sôbre temas que consideramos fundamentais para o bom ordenamento da vida da Igreja."

Durante a entrevista concedida à imprensa no comêço dêste ano, Dom Rubin, secretário do sínodo, anunciou a composição de duas comissões para tratar de matérias referentes ao assunto. A primeira que visa a detalhar o tema para a sessão de outubro, é presidida pelo Cardeal Confalonieri (prefeito da Congregação para Bispos), e está integrada pelos Cardeais Villot (prefeito da Congregação para o Clero), Doepfner (de Munich, na Alemanha), Gracias (de Bombaim, na Índia), Zoungrana (de Ougadougon, Alto Volta) e Dom Avelar Brandão Vilela (presidente da CELAM e arcebispo de Teresina, Brasil).

A segunda comissão, de caráter administrativo, está revendo a regulamentação do sínodo e ficou constituída pelos Cardeais Villot, Conway, Felici (presidentes da sessão de 1967) e Confalonieri; Dom Rubin, Dom Marchioni (núncio apostólico na Suíça) e Padre Bertrams, jesuíta.

Cada conferência episcopal está vinculada ao sínodo, não só através de seus representantes que, desta vez, serão os respectivos presidentes, mas também através das sugestões que, a partir do estudo do temário, deverão ser enviadas a Roma. Espera-se que, mantida a linha de um autêntico diálogo, chegue-se ao encaminhamento de soluções concretas e objetivas. De outro modo, sem uma verdadeira representatividade e sem o realismo das sugestões da base, as respostas exigidas aos problemas urgentes talvez deixem muito a desejar.

Ian Smith, o primeiro ministro

UM CASO PREVISTO PELA HUMANAE VITAE

O Govêrno da Rodésia anunciou recentemente severas medidas para impedir "o incremento demográfico irresponsável" da população negra. O fato produziu inquietação e protestos em todo o país.

O bispo de Bulawayo, Dom Adolfo Gregório Schimitt, responsável pelos assuntos de educação e família da Conferência Episcopal Rodesiana, condenou a atitude do Govêrno como intolerável interferência na vida particular da população casada. Com efeito, não é da competência do Govêrno, mas dos esposos, determinar o número de filhos. Por conseguinte, nenhum ministro do Govêrno tem o direito de impor multas àqueles que não observarem as normas do Estado sôbre a planificação familiar. O Estado pode, em determinados casos, recomendar a limitação de filhos. Nunca, porém, tem o direito de impô-la.

Concretamente, o ministro da Saúde, Trabalho e Assistência Social, Sr. Ian McLean, anunciou o projeto do Govêrno de impor uma taxa extra aos pais que ultrapassarem o número de filhos determinado pelo Estado. Ademais, para as famílias de muitos filhos, o custo em escolas e hospitais deverá sofrer majoração além da normal. Estas medidas propostas pelo Senhor McLean já foram aprovadas pelo Gabinete e apenas aguardam, agora, a ratificação parlamentar.

A proposição desta lei resulta do mêdo que o Govêrno vem sentindo diante do aumento da

população negra, a qual já constitui a maioria. Atualmente, os prêtos são na Rodésia 45.500.000, enquanto os brancos não passam de 232.000. A taxa de crescimento da população negra é de 3,4%, ao passo que a dos brancos é de apenas 1,1%.

A revista mensal MOTO, no número de janeiro dêste ano, define a presente lei como atitude típica do Govêrno Smith, e faz referência a outras medidas repressivas como, por exemplo, a recente reclassificação dos hospitais das missões: os hospitais que praticarem rigorosamente a limitação de filhos imposta pelo Govêrno continuarão a receber as subvenções a que tinham direito, mas os que se recusarem a isso, sofrerão discriminações.

No ano passado, a carta de Paulo VI sôbre a regulação da natalidade lembrava o seguinte: "O problema da natalidade, como de resto qualquer outro problema que diga respeito à vida humana, deve ser considerado numa perspectiva que transcenda as vistas parciais... à luz da visão integral do homem e da sua vocação, não só natural e terrena, mas também sobrenatural e eterna." Ora, se diante de problemas concretos e que deixam as pessoas de fato perplexas, não se pode perder a "visão integral do homem", que dizer diante dos problemas que são levantados por uma visão racista do homem?

A PARTIR DO TEXTO-BASE

1. Nós, os Superiores Maiores, reunidos em Assembléia Geral, nos empenhamos em fomentar nas nossas comunidades um estudo aprofundado do texto **Vida Religiosa no Brasil de Hoje.** O referido estudo far-se-á, na medida do possível, em conjunto com comunidades de outras congregações, aproveitando a coordenação da CRB e da CNBB, tanto no plano local e regional como no plano nacional. A partir das conclusões concretas destas reflexões de base se poderão tomar as medidas adequadas no sentido de atualizar a vida religiosa em cada região.

2. Os religiosos do Brasil, cientes do que representam em pessoas e instituições, se propõem não apenas a envidar todos os esforços nos planos da educação de base, da saúde pública e na implantação de comunidades de base, mas também a orientar sua solicitude pastoral no sentido de uma educação para o desenvolvimento integral e solidário.

3. Cientes do que concretamente já se realizou para a aculturação de estrangeiros através do CENFI, solicitamos à CRB e à CNBB que multipliquem tais centros, e apelamos inclusive para a hospitalidade das suas casas religiosas, a fim de que os estrangeiros, em fase de aculturamento, tenham a oportunidade de viver no ambiente próprio do nosso país sem grande ônus financeiro.

4. Reuniões freqüentes de todos os membros das comunidades para deliberar sôbre a ordem do dia, maneira de rezar, organização do trabalho, novas possibilidades de trabalho... valorizam os membros da comunidade, encorajam lideranças adultas e trazem à luz muitas e boas idéias que morreriam no nascedouro sem esta oportunidade. Que os chamados **Conselhos** se sintam satisfeitos de apenas homologarem aquilo que todos ajudaram a descobrir e a estudar.

5. Fazemos um apêlo para que os Governos Gerais e Provinciais se preocupem mais em estaebelecer um espírito de flexibilidade e adaptação às exigências locais com a respectiva descentralização, dando autonomia suficiente às comunidades locais com a respectiva descentralização, dando autonomia suficiente às comunidades locais e regionais, a fim de melhor se integrarem e se porem a serviço da realidade em que vivem.

6. No mundo moderno é indiscutível a necessidade de especialização também entre os religiosos. Para isso cumpre que sejam atendidos os seguintes itens:

a) examinar as aptidões e qualidades de cada religioso
b) ouvir as aspirações do mesmo na escolha da especialidade
c) propiciar oportunidades para sua especialização

Assim, na distribuição de tarefas, cada religioso será respeitado como pessoa.

7. Que as novas fundações levem em conta o critério de reais necessidades do povo de Deus e que a CRB possa auxiliar as congregações a discerni-las.

8. Para resolver urgentes problemas pastorais sugerimos, se oportuna e necessária, a formação de comunidades intercongregacionais de vida e trabalho, que, num esfôrco comum, sob a assessoria da CRB, estejam aptas a dar uma melhor resposta às

necessidades reais do Brasil de hoje.

9. Reconhecendo os resultados positivos advindos dos juniorados comuns na formação dos religiosos, pede-se, com insistência, que os mesmos sejam incentivados e apoiados por todos nós, superiores maiores.

10. Desejamos que a CRB organize centros intercongregacionais para uma renovação espiritual, moral e intelectual dos religiosos sacerdotes, dentro do espírito da **Sedes Sapientiae** quando fala do segundo noviciado, já que o curso **Christus Sacerdos** só se destina a formadores espirituais.

11. Julgamos que o espírito comunitário, fundamental a todo o trabalho de renovação da vida religiosa, deverá assumir o tríplice aspecto de comunidade de vida, de trabalho e de oração.

a) Comunidade de vida significa:

- obediência co-responsável, isto é, o diálogo entre o superior e os demais membros da comunidade deverá funcionar de fato e levar a todos a co-responsabilidade, o que exigirá a criação de um ambiente capaz de promover o desenvolvimento pessoal, respeitando-se os carismas de cada um.
- pobreza como testemunho, isto é, as Províncias deverão ter a liberdade de experimentar novas formas de pobreza que possibilitem um testemunho concreto de solidariedade da comunidade religiosa com a comunidade humana local
- virgindade como disponibilidade, isto é, virgindade consagrada, pela qual a comunidade será testemunha coletiva da disponibilidade total, capaz de testemunhar a verdadeira amizade fraterna, baseada no respeito mútuo e na fé.

b) Comunidade de trabalho significa que as nossas comunidades, vivendo no espírito de equipe, se reúnam para planejar os trabalhos. O mesmo espírito de equipe levará à colaboração mútua na execução dos trabalhos e fomentará a alegria comunitária pelos resultados dos esforços como conquista da equipe.

c) Comunidade de oração significa que, respeitada a oração pessoal e espontânea, a oração comum, litúrgica, deverá ser a expressão da vida fraterna real e autênticamente vivida em comunidade.

12. Para chegarmos a uma verdadeira co-responsabilidade propomos:

a) participação ativa de todos os membros

b) criar possibilidades para as bases se manifestarem, não só em teoria mas também na prática, favorecendo assim maior entrosamento de todos os membros da comunidade

c) organizar, em plano de província e de congregação, encontros especiais das comunidades de base, para estudo do temário dos capítulos provinciais e gerais. Isto será uma oportunidade de contribuição positiva para a realização dos mesmos capítulos.

13. Os religiosos comungando com as mais profundas aspirações dos povos por uma sociedade baseada na justiça e na fraternidade, participem, com discernimento e coragem, dos movimentos de conscientização do povo e da pressão moral no sentido das transformações sociais baseadas na justiça e na fraternidade.

14. A fim de não favorecermos com nosso apoio situações injustas de estruturas e pessoas, propomos fazer uma revisão de nossas relações com aquêles que detêm o poder político e econômico, rejeitando compromissos que nos advenham dos privilégios e ajudas que buscamos e recebemos.

15. Pedimos que urgentemente a CNBB, a CRB e a AEC estabeleçam um só centro nacional de decisão, orientação e planejamento da educação.

16. Solicitamos aos Institutos de Teologia que cuidem com atenção especial dos formandos e formados na teologia e pastoral, a fim de que os mesmos possam compreender a realidade do interior do país em suas características próprias e, aí, serem capazes de evangelizar.

17. Criação de coordenação de integração da Amazônia patrocinada pela CRB Nacional.

18. Que as nossas instituições, sobretudo as de ensino, considerem um melhor aproveitamento de seus espaços e locais ociosos de seus edifícios em ordem a um maior serviço ao desenvolvimento.

Onde quer que estejam, todos os cristãos devem viver, trabalhar e orar dentro de um profundo senso comunitário

---

A PRIMEIRA OBRA
DO GÊNERO,
REALMENTE BRASILEIRA.
NÃO FOI TRADUZIDA,
NEM ADAPTADA.

ENCICLOPÉDIA EPB UNIVERSAL

Modalidades de pagamento:
— Entrada de NCr$ 60,00, e 15 prestações de NCr$ 40,00 (total NCr$ 660,00)
— Entrada de NCr$ 60,00, e 9 prestações de 60,00 (total de NCr$ 600,00)
— Entrada de NCr$ 60,00, e 5 prestações de NCr$ 100,00 (total NCr$ 560,00)
— À vista: NCr$ 500,00

FAÇA SEU PEDIDO
à CRB
CONFERÊNCIA
dos
RELIGIOSOS
do
BRASIL:
Av. Rio Branco, 123
10.º andar
Rio, GB

Repercussões do texto-base

Com bastante razão o documento-base da VIII Assembléia Geral dos Religiosos foi aprovado como texto de estudo. O que restava, então, era compreendê-lo e completá-lo através de um confronto com a vida em cada região e comunidade.

Assim, o regional Nordeste III (Bahia e Sergipe) traz, aqui, para os religiosos algumas reflexões do seu último encontro, no qual foram realizadas quatro conferências seguidas de círculos de debates e reuniões plenárias para análise dos resultados.

As duas fugas

Padre Cláudio Perani, sj., coordenou o estudo do primeiro dia sôbre o capítulo **Vida Religiosa, Missão no Mundo.** Analisando a validade de se tomar o mundo — "lugar onde se manifesta a Palavra de Deus" — como ponto de partida para uma reflexão adulta, padre Cláudio afirmou: "Não se trata apenas de adaptar a linguagem da revelação aos nossos dias (extrinsecismo), pois o problema é de conteúdo. Trata-se de aprofundar a revelação completa em Cristo, de desenvolver a verdade do Cristo a partir da história, dos tempos, da atualidade. Êsse caminho inaugurado pela **Gaudium et Spes** vale para todos os homens, e por isso também (ainda mais) para os religiosos. Temos que assumir a nova perspectiva (de tôda a Igreja) para viver o nosso tempo e, dentro dessa perspectiva, reconsiderar todos os valores religiosos".

Padre Cláuliu levantou também as questões sôbre a possibilidade de existirem relações pessoais e imediatas com Deus, dis-

O documento-base foi aprovado como texto de estudo e objeto de experiência.

tintas do amor ao próximo, e sôbre o significado da inserção do religioso no mundo. Nesta linha, alertou para dois "perigos ou tentações":

- **fuga para trás**: eu tenho que defender a minha fé, matando a realidade, — ou explicando-a com o meu esquema habitual e, por isso, perdendo a novidade, ou apelando preguiçosamente para Deus ("é a vontade de Deus")

- **fuga para frente**: aceito tudo, deixo-me levar pela novidade, sem sequer refletir.

Ora, o cristão nem é só para trás, nem é só para frente. Êle é também um homem aqui e agora. "O cristão aceita o desafio lançado pelo mundo atual." "Pela fé distingue os sinais da presença de Deus nos acontecimentos e na vida dos homens" (A VIDA RELIGIOSA NO BRASIL DE HOJE 1,3).

Caminhos dos homens

Padre Romer abordou o tema **Pastoral para o Desenvolvimento.** Destacou a necessidade de o religioso "tomar consciência, radicalmente, de que é religioso aqui, na América Latina, no Brasil, neste Estado, mesmo aquêles que são oriundos de outros países". Analisou os obstáculos ao desenvolvimento e, nestas circunstâncias, a situação dos religiosos. Perguntando por que a Igreja não pode deixar a tarefa do desenvolvimento simplesmente para o Estado, Padre Romer respondeu: "Por causa do natal: Deus tornou-se o que o homem já era. Não modificou a natureza humana, mas a assumiu como ela é. Em nome da encarnação devemos construir o homem. O caminho da Igreja são todos os caminhos dos homens, em nome de Deus". Conseqüentemente foi lembrada a necessidade premente da alta competência profissional para os religiosos.

Vida fraterna

Dom Timóteo Amoroso Anastácio coordenou o dia de estudos dedicado à parte do documento que trata da **Vida Fraterna.** Mostrou a urgência de se passar de uma vida em comum, que simplesmente justapõe as pessoas como num pensionato, para a **vida comum** personalizante e universalizante. Após apontar, primeiro, a deformação da mentalidade de solteirão ou solteirona que utiliza, em seu próprio proveito, a vida comunitária, e depois, a deformação dos que se deixam sem mais apagar pelo grupo, Dom Timóteo abre algumas perspectivas de solução:

— Tender a que a vida comum, no seu conjunto, leve cada membro a se realizar e que cada membro, por sua parte, possa vivificar mais profundamente a vida comum;

— Nada de escolher entre uma tendência **interior** e uma tendência **social**, pois isso seria separar os dois mandamentos do amor a Deus e do amor ao próximo;

— Os estudos bíblicos mostram a interdependência essencial entre pessoal e social, entre a vida mística pessoal e a vida do Corpo Místico.

Problemas de formação

Dom Valfredo Tepe, por fim, analisou o documento do ponto de vista dos problemas de formação na vida religiosa. De início, êle afirmou: "A palavra **formação** evoca logo a idéia de um processo evolutivo, dinâmico. Só se forma o que ainda não chegou à situação definida, completa. Outrossim, hoje não podemos mais pensar em formação quase mecânica: imaginar os jovens candidatos como cêra mole que são amoldados, sob pressão, a uma forma preexistente. Todo formador, antes de tudo, deve possuir um respeito imenso diante do mistério que é tôda pessoa humana.

Conhecer a pessoa humana na sua complexidade, ao menos até certo ponto, e possuir capacidade de verdadeiro diálogo são requisitos necessários, que não podem ser substituídos apenas pela regularidade da observância ou por uma piedade pessoal sólida. Formação é ajuda para o ser humano chegar à sua plena realização". Em seguida, Dom Valfredo explicou que a formação que tende a realizar plenamente as pessoas é um processo de personalização e socialização, um processo histórico e um processo transcendental.

SEDOC, Serviço de Documentação da Editôra Vozes, publicou no mês de março a íntegra do documento da Sagrada Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares sôbre o Adequado Renovamento da Rormação para a Vida Religiosa.

CONVERGÊNCIA transmite agora a seus leitores o comentário oficioso da mesma Sagrada Congregação a respeito do referido documento.

Instrução "Renovationis Causam" da sagrada congregação para os religiosos e institutos seculares

1. Mais um passo em frente acaba de ser dado no caminho da renovação da Igreja. O programa para renovar a formação da vida religiosa nos Institutos, que em concreto a interpretam, acaba de ser definido e só espera ser traduzido na prática.

As normas e os princípios a seguir, as modalidades práticas, os tempos e regras a observar, estão contidos na **"Instrução para renovar adequadamente a formação à vida religiosa"**, promulgada há dias pela Sagrada Congregação para os Religiosos e Institutos seculares, por mandato especial recebido do Sumo Pontífice Paulo VI.

O alcance do documento é extraordinário. Só os anos futuros poderão dar sôbre êle uma exata avaliação. Contudo, já hoje se pode afirmar que a natureza e o valor dos problemas enfrentados, as finalidades em vista, as corajosas e inovadoras deliberações adotadas, o contexto histórico que as sugeriu e solicitou, o empenho e a qualidade dos organismos e das pessoas que as estudaram e elaboraram, conferem à Instrução uma im-

portância que a coloca entre os atos mais significativos empreendidos nestes últimos anos pela Igreja para se adaptar os "sinais dos tempos".

3. A história ensina que não existe renovação da Igreja sem uma profunda restauração dos Institutos religiosos. Êstes, ainda que não façam parte da estrutura hierárquica da Igreja, pertencem todavia inseparàvelmente à sua vida e à sua santidade, exprimem-na e promovem-na ao mesmo tempo.

Consciente dêste nexo íntimo, confirmado por séculos de história, o Concílio II do Vaticano, que tomou sôbre si o empenho de renovar a Igreja, enriquecendo-a de novas energias espirituais e colocando-a em condições de anunciar mais eficazmente a mensagem da salvação aos homens de hoje e de amanhã, não deixou de dirigir a sua atenção e os seus cuidados para a renovação dos Institutos religiosos.

Comprovam-no a constituição dogmática **Lumen gentium**, cap. VI, e o decreto **Perfectae caritatis**, que, depois de terem reafirmado o significado e o valor do estado religioso dentro da Igreja, e depois de terem tributado o mais alto reconhecimento às tradições de santidade e de apostolado dos diversos Institutos, os exortam a acomodar-se às novas exigências, indicando ao mesmo tempo para isso os princípios e critérios capazes de os pôr em condições de desenvolverem eficazmente, como no passado, a sua insubstituível função de exemplo e de estímulo entre o Povo de Deus.

4. O gravíssimo tema voltava a ser tratado algum tempo depois pelo moto próprio **Ecclesiae sanctae**, que solicitava das famílias religiosas a aplicação das deliberações conciliares, dando a tal respeito algumas normas práticas, entre as quais a convocação de um Capítulo geral especial, com a finalidade específica de estudar e precisar concretamente as linhas da almejada renovação.

Variadas e complexas dificuldades surgiram logo, quer na fase preparatória, quer no decurso dos respectivos Capítulos para tal fim convocados.

Com o fim de vir ao encontro destas dificuldades e das legítimas instâncias entretanto manifestadas, foi promulgada a Instrução.

Modificando consideràvelmente as normas do direito canônico relativas à formação dos religiosos, ela desembaraça o caminho e incita a um período de fecundas experiências, para individuar as soluções mais idôneas a adotar no sentido da renovação da vida religiosa.

5. São muitas as reflexões que uma primeira leitura do documento suscita, mas a impressão dominante é que se trata na verdade de um ato decididamente corajoso.

Ousadas, com efeito, se apresentam as inovações nêle contidas. estimulantes as indicações propostas, vasto o campo de liberdade de movimentos deixado aos diversos Institutos.

O documento preocupa-se em garantir e promover os valores fundamentais da vida religiosa, da qual, em conformidade com a doutrina do Concílio Vaticano II, exalta o significado e a função, identificando a sua natureza e a sua essência com a total consagração a Deus mediante a prática dos conselhos evangélicos, de que são expressão os votos de pobreza, castidade e obediência.

6. O caráter inovador da Instrução torna-se evidente antes de tudo através da plasticidade dúctil das suas normas.

A complexidade das situações, a sua diversidade de lugar para lugar, a rapidez com que elas mudam, a multiplicidade e a variedade dos Institutos e das suas atividades, tornavam sobremaneira difícil e arriscado elaborar e sancionar normas precisas e idênticas, aplicáveis a todos e em qualquer parte da terra.

A Instrução superou felizmente o obstáculo, apontando diretrizes de grande amplidão, que permitem a cada Instituto, masculino ou feminino, adotar as soluções que a experiência demonstrar mais indicadas para o fim que se pretende.

7. As inovações mais importantes que a Instrução introduz e que manifesta um aspecto original em relação ao passado dizem respeito à possibilidade de experiências apostólicas de caráter formativo, a realizar durante o noviciado, e à possibilidade de substituir os votos temporários, que até aqui eram pronunciados no fim do noviciado, por vínculos de outro gênero; inovações estas que convergem para o único fim de conduzir progressivamente o aspirante à vida religiosa àquela maturidade humana, psicológica, afetiva e espiritual, que o coloque em condições de assumir, livre e espontâneamente, os compromissos definitivos e irrevogáveis resultantes da profissão religiosa perpétua.

8. Precoce é hoje, na realidade, o desenvolvimento dos jovens sob muitos aspectos. Mas a maturidade psicológica e afetiva, indispensável para realizar escolhas livres e responsáveis, apresenta notáveis atrasos. Seria por conseguinte pouco leal e assaz perigoso consentir aos jovens confundirem o seu entusiasmo com a realidade sublime e severa da vocação religiosa, e permitir à generosidade que lhes é própria abraçar uma vida tão alta e difícil, antes de ter tomado conhecimento das renúncias e obrigações que ela comporta.

Para evitar êste perigo, a Instrução sugere um período de prova, antes de entrar no noviciado. Êste período de prova demonstra-se tanto mais necessário, quanto é certo que as presentes gerações, tão pouco embebidas de espírito sobrenatural, requerem um progressivo tirocínio espiritual e psicológico, que prepare para as renúncias e empenhos que a vida religiosa implica, já antes da primeira entrada no noviciado.

O noviciado deve conservar a sua função insubstituível e privilegiada de iniciação à vida religiosa. Para melhor o acomodar às suas finalidades específicas, a Instrução prevê a alternação das práticas normais com oportunos períodos de experiências apostólicas formativas, a realizar fora das casas do noviciado, a fim de preparar progressivamente os aspirantes para o gênero de vida e atividades características do Instituto.

Mediante uma conveniente alternação de períodos consagrados à solidão e ao comércio com Deus, e de tempos decorridos no

exercício das diversas atividades apostólicas e entre as relações humanas que elas determinam, o noviço poderá mais fàcilmente aprender a conciliar harmoniosamente a contemplação com a ação apostólica, a vida de oração e de união íntima com Deus com uma generosa disposição para o apostolado ativo.

9. Para completar, enfim, a preparação do candidato para a emissão dos votos perpétuos, a Instrução concede a faculdade de antepor aos votos temporários, que até aqui se faziam imediatamente no fim do noviciado, vínculos de outro gênero, ou mesmo de substituir os votos temporários por êsses vínculos.

No momento da profissão perpétua é necessário, com efeito, que o religioso tenha atingido aquêle grau de maturidade espiritual que o estado que está para abraçar definitivamente exige, a fim de que a sua vida seja um testemunho autêntico de perfeição evangélica e não um fardo demasiadamente difícil de levar.

As exigências desta plena maturação podem na verdade aconselhar a não se ligar imediatamente após o novicido com os vínculos dos votos, os quais, mesmo se temporários, revestem um caráter sacro particularmente grave. Por isso êles podem ser substituídos por outros vínculos mais simples, como seja, por exemplo, uma promessa feita ao Instituto.

10. São estas as principais inovações contidas na Instrução. O documento contempla ainda outras. Tôdas, porém, com caráter experimental. Na verdade só através de uma experiência realizada em vasta escala e comprovada por um espaço de tempo suficientemente longo, que permita uma apreciação objetiva, poderá fornecer as indicações indispensáveis para a formulação de uma nova legislação respeitante às Famílias religiosas.

Todos os Institutos são convidados a estudar atentamente a Instrução, a refletir sôbre os critérios e princípios nos quais se inspira e sôbre as disposições que promulga, assim como a empreender, no âmbito do vasto campo de liberdade de movimentos que se lhes concede, aquelas experiências que consideram mais úteis e fecundas.

Do contributo que vier a ser fornecido pelas mais felizes experiências se espera a apropriada e definitiva resposta sôbre como elaborar a nova legislação que, do mesmo modo que a passada, contribua para a restauração e incremento da vida religiosa no mundo de hoje e de amanhã.

O TRÍPLICE PROCESSO

...Dom Valfredo explicou que a formação que tende a realizar plenamente as pessoas é um processo de personalização e socialização, um processo histórico e um processo transcendental.

Um processo de personalização e socialização

Podemos definir o homem, numa forma estática, como pessoa, isto é, uma substância individual de natureza racional. Podemos também adotar uma definição mais dinâmica: um ser que se personaliza num processo de conscientização e libertação para chegar à plenitude de amor.

O início da vida humana é de total dependência, de quase simbiose. O nascimento físico, o nascimento psíquico (aos seis anos) e o nascimento personalista (puberdade) são fases de sempre maior conscientização e libertação. E tudo isso deve levar a uma nova forma de união: não de simbiose ou dependência mas de parceria de convivência de iguais, de amor. O homem maduro, plenamente realizado, é aquêle que se libertou, que é êle mesmo para se dar aos outros. Cristo é o homem perfeito: devemos chegar todos a atingir sua estatura, sua madureza. Êle era o "homem-para-os-outros" — o que mais amou.

Aqui logo se levanta o problema da **obediência** na vida religiosa. Visa ela manter os súditos na dependência? ou leva-os à verdadeira liberdade dos filhos de Deus? Obediência é virtude adulta; a criança não obedece; depende. O adulto não deve depender, mas deve livremente se engajar no serviço dos outros, no bem comum — mesmo com sacrifício de muitas tendências pessoais — sem que isso seja para êle diminuição ou constrangimento da personalidade.

Um dos maiores obstáculos para a auto-realização é a tendência de coisificar as relações humanas. O homem precisa de objetos para evoluir; como, porém, é mais fácil colecionar objetos do que dialogar, cede demais à tendência de possuir e, através da posse, dominar — com a sensação de ser maior, de ser evoluído, quando apenas é inchado.

A **pobreza** é a grande libertação para o diálogo, para o reino de Deus, reino do amor ao Pai e aos irmãos. Estamos formando para tal visão da pobreza ou vemos nela apenas um instrumento de controlar a tendência de posse?

O diálogo, indispensável para a auto-realização, exige madureza emocional, afetiva, sexual. A **castidade** é o grande meio para um diálogo, um relacionamento humano mais amplo e profundo.

A formação visa a êste aspecto?

— Maturidade é o desenvolvimento equilibrado e ajustado da personalidade. No setor de sen-

tir, pensar e querer. A opção pressupõe madureza nos três setôres.

A socialização

Realiza-se em diversas formas e por etapas sucessivas: diálogo, solidariedade e responsabilidade.

■ **Diálogo**: Eu-Tu. O encontro com a mãe dá segurança emocional e afetiva, com o pai permite a definição do próprio papel social, sexuado. O encontro com o irmão, o amigo, o namorado, com uma pessoa do outro sexo, desperta a própria personalidade para a plena e livre assunção de sua própria sexualidade. Quantas deformações existem! Pode haver amizade nos conventos? a falta de amizade, a falta do diálogo, seria a causa da frieza das comunidades?

■ **Solidariedade:** Eu-Vocês. O encontro com o grupo é a dilatação do diálogo e impede o egoísmo a dois. Formemos para o trabalho e a vida em equipe. Haja equipe formadora nos noviciados e juniorados (não apenas um único mestre).

As comunidades existentes dão testemunho e contra-testemunho. Atualmente existe a tendência para sair das grandes casas para pequenas comunidades. Nestas, quando são fundadas sòmente sôbre a afinidade natural, há o perigo do naturalismo. É a graca que nos une.

■ **Responsabilidade**: Eu-Êles. Já nas pequenas comunidades se exerce o espírito de responsabilidade. Mas é frente às grandes que se demonstra o amadurecimento da responsabilidade. O amor anônimo das relações secundárias, do servico dedicado nas estruturas sem muita compensação do calor humano em relações primárias, é uma das formas de relacionamento que só pessoas já bem formadas sustentam sem prejuízo seu e dos outros. É absurdo querer acabar com as estruturas e as instituições, num mundo tão complexo como é o nosso. Haja contínua renovação, mas haja senso de realismo e de responsabilidade para que as grandes comunidades possam continuar a existir e possibilitar a sobrevivência do diálogo e da solidariedade. Eu - Êles - Todos: para além da própria comunidade está a grande comunidade da Igreja e da humanidade. É preciso formar para a vivência delas, para a responsabilidade por elas.

Um processo histórico

Passiva e ativamente é o ser humano inserido no mundo e na história universal. Realiza-se numa situação dada, num mundo concreto que marca tôda a sua existência e que é também, para êle, campo de ação, sôbre o qual exerce a sua influência. Formação é sempre formação para essa realidade histórica. Não terá havido falhas neste ponto, com uma formação no vácuo, num ambiente espiritual universalmente válido, sem referência ao momento histórico e às realidades do mundo geográfico?

A Igreja — e nela a vida religiosa — entende-se sempre mais como serviço ao mundo, ao mundo em cada momento histórico concreto.

Aparecem aqui os problemas das **gerações**, da **tradição** × **renovacão.**

Como formar para a fidelidade ao essencial? Como criar abertura aos sinais dos tempos e flexibilidade de adaptacão? Como formar para a iniciativa, para a coragem de enfrentar o risco do momento atual, em que tantas coisas estão em crise, em mudança? (Seminaristas e candidatos à vida religiosa que não "embarcam" porque vêem sair tantos, e tanta gente tonta e enjoada pelo abalo das ondas). Como formar para uma opção madura, definida, que sem operar com reticências, não se torne rígida mas aberta aos sinais dos tempos? Como concretamente situar os noviciados e juniorados geográfica e espiritualmente? Como combinar o **espírito de deserto** necessário para a consolidação da vocação religiosa com a abertura e o contato com a realidade do mundo concreto? Como garantir a formação cultural e profissional, não só nos "anos de formação" mas progressivamente?

Um processo transcendental

Tôdas as formas de encontro humano são, em certo sentido, provisórias ou educativas para o encontro decisivo com Deus. A vida religiosa e a formação na vida religiosa querem levar a pessoa a uma consagração, a um encontro em profundidade com Deus, cuja intimidade fundamenta, em última análise, a dignidade da pessoa humana. A formação, hoje, deve encarar decidida e intensivamente tanto as virtudes humanas, básicas, de uma pessoa realizada, como o seu engajamento no momento histórico. Mas não em detrimento de uma visão cristã e teológica autêntica. Queremos formar para a vocacão: para a resposta clara, decidida, concreta ao apêlo de Deus. Formar para a vida de fé, de adesão a Cristo, no qual o Pai revelou seu plano de salvacão; formar para a vida de inserção na Igreja, pela qual o Cristo glorioso continua seus contatos com os homens: formar para a aceitação do papel específico no plano do Pai, na Igreja.

Convergência **deseja levar ao conhecimento de seus leitores os resultados obtidos nos encontros que se realizam nas diversas regiões do país para o aprofundamento do texto-base,** A Vida Religiosa no Brasil de Hoje.

THOMAS MERTON

É Tudo Tão Simples...

Passei três dias no Mosteiro de Gethsâmani, em 1957, e vi à distância, no côro, Father Louis, isto é, Thomas Merton, que tinha naquela época seus quarenta e dois anos. Não ousei falar-lhe, nem êle me receberia, sem motivo maior. Recebeu a Tristão de Ataíde, em 1951, porque (confessou) lera as valiosas, íntimas cartas de Bernanos a Tristão, publicadas na revista **Esprit** em 1950. Conversaram longamente — e, quando Alceu fêz sessenta anos em 1953, respondendo a um inquérito de João Condé, considerou essa conversa com Merton, de várias horas, um dos grandes acontecimentos da sua vida múltipla.

O côro dos hóspedes era em cima, nos fundos da igreja abacial, porque a igreja inteira, a nave tôda estava ocupada pelos monges, mais de duzentos, creio eu. Espetáculo profundo. Tantos dias se passaram desde então e ainda veio em mim, ainda sinto a fôrca dêsse canto pobre, dessa melodia despojada, que no silêncio da nave se alteava até nós, como um apêlo de fogo. Merton ainda era um rapaz e, aliás, de rapazes é que se constituía a comunidade imensa.

Um químico hindu que se hospedava conosco na **Guest House**, moderna, ampla, ao lado do mosteiro, queria ser trapista e pediu para conversar com Father Merton. Conversaram, Ali mesmo, numa cela do andar térreo da arejada hospedaria. E, depois, o ágil hindu, que era de Bombaim, tinha nome português, creio que se chamava Fernandes, só falava inglês e não tinha noção cabal de quem era Merton, me disse fascinado que o Father Merton havia sido muito humano. E tendo-lhe eu recordado que Thomas Merton era um convertido, fôra mais ou menos ateu, marxista, êle arregalou uns grandes olhos — de total espanto divertido — e nem quis acreditar... "You!" Era demais. Por isso mesmo, o Father o tinha compreendido tão bem.

Homem extremamente humano, autor de **The Seven Storey Mountain**, êsse clássico da literatura universal contemporânea, de que se venderam mais de seiscentos mil exemplares e que os sutis inglêses traduziram para o inglês da Inglaterra como **Elected Silence.** Êsse livro de estréia, aparecido há vinte anos sob o signo da obediência monástica, foi uma revelação sensacional.

Mas meu primeiro encontra com Merton não se deu através dessa Montanha dos Sete Patamares, de um discípulo de T. E. Eliot. Foi pelas **Águas de Siloé** que o conheci em 1949, e graças a Dom Basílio Penido, que definiu assim o livro e o autor: — é tudo tão simples... Dom Basílio me fêz duas revelações inesquecíveis — a da biografia de Foucauld por René Bazin, e a de Merton, nesse estudo sôbre o monaquismo.

Nos últimos vinte anos, Father Louis escreveu e publicou vinte e poucos livros de espiritualidade — ensaios — e uma dezena de livros de poesia. Ensaísta e poeta, sua linguagem se foi despojando ou purificando ou despersonalizando. O livro de estréia ainda era muito literário. Os ensaios sôbre a Eucaristia, a Contemplação, o Silêncio têm um estilo tão impessoal e tão destituído de qualquer preocupação com brilho exterior que se percebe realmente o que significou em têrmos de renúncia ter residido durante mais de vinte anos (êle morreu no dia em que comemorava seus vinte e sete anos de chegada à Abadia de Gethsêmani) no silêncio profundo não só de um mosteiro trapista, mas até de um eremitério, em plena floresta, a que se recolhia, naquela sua sêde, naquela sua ânsia de solidão absoluta.

Os livros dêle, que prefiro, ainda são **The Seven Storey Mountain**, sua autobiografia, e **The Sign of Jonas**, seu diário de monge. **No Man Is an Island** será o melhor de seus ensaios espirituais. Morreu, como se sabe, a dialogar no Oriente, em Bangkok, Tailândia, com os monges budistas, desejoso de estabelecer aquela síntese, aquela unidade que buscara. Conversou por três vêzes, longamente, com o Dalai Lama. Fêz uma conferência sôbre "Marxismo e perspectivas monásticas". Unir a sabedoria do Oriente e a do Ocidente foi a derradeira aspiração dêsse homem sutil, poeta e monge, nascido na França, de pai inglês e mãe norte-americana, aluno de Cambridge e Columbia, professor de literatura, militante de esquerda, amigo de Pasternak, com quem tanto se correspondeu, admirador de Ghandi, cujos escritos prefaciou, discípulo de T. S. Eliot e Santo Agostinho, Gílson e Maritain, e com um tipo de vocação muito semelhante à de Bernardo de Clairvaux, sôbre quem escreveu um ensaio, cujo título foi buscar em Mabillon: **The last of the Fathers.** Bernardo era uma transicão entre a patrologia em crepúsculo e a escolástica nascente. Merton haverá sido uma espécie de transicão entre dois tipos de civilização:: a fechada e a aberta.

Antônio Carlos Villaça

Jacques Tati é de origem russa. Seu nome é Tatichef. Um simples olhar sôbre a filmografia de Jacques Tati mostra-nos que seus filmes, para serem feitos, demoraram o tempo necessário. Em vinte e um anos de cinema, tão sòmente quatro filmes, com intervalos cada vez maiores entre um e outro. Aliás a pressa é inimiga da perfeição e Tati nunca pôde trabalhar com pressa. Com êle, tudo é calculado, experimentado, balanceado, desde o roteiro minuciosamente escrito até a montagem definitiva. Só para **Play Time**, levou dez anos. O filme, uma superprodução quanto ao aspecto técnico e financeiro, foi feito em 70 m/m, em côres, e exigiu a construção de Tati-ville, um monstro de aço, vidro e cimento armado representando ruas e lugares característicos de Paris. Filme ambicioso, para o qual Tati hipotecou a própria casa. Todavia, ninguém sabe quanto custou. E quando os jornalistas lhe indagaram o preço, êle respondeu que a pergunta indicava muita falta de educação: "Convidado para um jantar gostoso, teria você a coragem de perguntar à dona da casa quanto êle lhe custou?"

O filme está longe daquela ingenuidade e daquela simplicidade de **Carrossel de esperança** ou de **As férias de monsieur Hulot.** Podemos, sim, vê-lo como uma reedição, em escala gigantesca, de **Meu tio.** Com **Play Time,** Tati volta à ironia fina que critica a arquitetura moderna e as modernas maneiras de viver.

O filme

Play Time apresenta assuntos variados. E como nos outros três filmes, também nêle não existe um enrêdo. O aeroporto de Orly, um escritório, uma exposição-feira e o restaurante-buate Royal Garden constituem o décor, o espaço vital dos homens de hoje. Um grupo de turistas americanos, ao longo de todo o filme, é o ligeiro elemento de ligação no total caótico. Trinta e seis horas mais tarde, após terem visitado os pontos obrigatórios, os turistas irão embora. Através dos reflexos na vidraça do ônibus, Tati mostra até o roteiro que fizeram: Place d'Étoile com o Arco do Triunfo e a Tôrre Eiffel, fle de France e Notre Dâme, Montmartre e Sacré Coeur. A terceira parte do film é consagrada à buate Royal Garden que, através da fachada de formalidades, esconde as atividades de operários que não acabaram o serviço. É nesse ambiente frio e funcional que Hulot perambula, desengonçado, com seus quase dois metros de altura, seu guarda-chuva, suas meias listradas e o cachimbo sem fumo. Um pouco tonto, lá vai êle em busca de contatos humanos. Experimentando sempre a utilidade prática das coisas, nunca sabe dentro dêsse mar de vidro se está por dentro ou por fora do edifício. Hulot é o espectador admirado. Todo o mundo e cada coisa têm a mesma importância ou nenhuma. À sua maneira, cada coisa participa de modo integral na função circense da existência humana fundamentalmente transformada pelo homem de hoje: existir não tem mais graça. A vida é uma quermesse incontrolável de vaidades inconscientes. Poucas pessoas podem ser elas mesmas. Todos entram de uma ou de outra maneira no carrossel da vida (ver a seqüência final!). As poucas pessoas que chamam a atenção sôbre si, chamam, exatamente porque se comportam de modo natural e sendo naturais tornam-se bizarras, como Hulot, criação de Tati (interpretado por êle mesmo), e que já vimos nos dois últimos filmes dêle.

Já houve quem fizesse a comparação entre **Hulot** e **Carlitos.** O próprio Tati analisou assim os dois personagens: "Hulot é um individualista que segue o seu próprio caminho. Quer fazer algo de sua vida e ter o gôsto de viver. Tem ótimas intenções que, no entanto, dão em nada. Hulot não é compreendido. Carlitos é. Sempre se salva de uma situação embaraçosa por sua habilidade. Hulot é passivo. Carlitos, ativo. Carlitos sabe fazer seu número no circo. Prova que sabe cantar, dançar, fazer música, e namorar. Inventa os **gags.** É um palhaço. Hulot não sabe nada disso. Não é prestidigitador, não sabe dançar, não sabe se sabe namorar. O que acontece a Carlitos, só a êle acontece, mas o que acontece a Hulot acontece com todo mundo. E por isso, muita gente gosta de Hulot, porque nêle encontra algo de si mesma." (Cahiers du Cinéma n.º 199/16).

Constantes e Características

Existem na obra de Tati constantes que determinam o assunto do filme e do seu humor. Da pantomima que praticava nos cabarés e nos **music-halls**, apresentando sobretudo figuras do mundo do esporte (ver **Soigne ton gauche!**) conservou sua predileção pela observação dos homens e pela fixação da dinâmica profissional, isto é, pelo padrão de movimento que caracteriza uma determinada profissão, um **status** social, um ramo de esporte. Os movimentos, o comportamento, o andar, os gestos e as poses das pessoas são o que lhe interessa. Outra constante é a

reação do homem médio ao progresso técnico, o confronto dêsse homem com o progresso a que não se acostumou ainda. Hulot observa isso. É o espectador que sòmente pela sua presença indica a distância do cidadão comum frente às marcas do progresso. O humor de Tati é, assim, um pouco complicado, menos direto, mais sutil e mais nuanceado do que o humor americano. Ambos, porém, têm uma coisa em comum: o **gag visual** como era apresentado no tempo do cinema mudo. Tôda a comicidade naquele tempo estava baseada na imagem, na situação engraçada e não na palavra, na piada contada. **Play Time** também quase não tem diálogo. Apenas frases sôltas e neutras. Agora, esta comicidade visual está voltando ao cinema moderno dos Estados Unidos (**Deu a louca no mundo**), da Inglaterra (**A bossa da conquista**) e da França (**A bela americana**).

Tati, entretanto, tem uma característica única na história do cinema. É o suspense humorístico sem catarse. Em tôdas as outras comédias do mundo, o **gag** é preparado, desenvolvido até o seu ponto culminante, a **explosão.** Todo **gag** tem um fim. Com Tati, não. Alguns exemplos esclarecem o que quero dizer: —

— o peixe de 50 centímetros que não passa pelo guichê de 30 cm é três vêzes apimentado e salgado pelos garçons em trânsito, mas não vemos se é servido ou comido

— o casal cuja mesa é ocupada por outros, não o vemos voltar e, em vão, esperamos uma briga

— as senhoras que ficam marcadas nas costas, com a tinta fresca das cadeiras, nada percebem e inùtilmente esperamos que alguém lhes chame a atenção

— espera-se a repetição da cena do ladrilho prêso ao sapato do **maître,** mas isso também não acontece

— o vidro da porta quebrada é utilizado como gêlo no balde de champagne, mas e daí?

— Tati acende dois ou três rastilhos ao mesmo tempo, mas não se vê "explosão" alguma

Outra característica de Tati, privativa também, é a repetição do mesmo **gag**:

O que acontece a Hulot acontece com todo o mundo. Por isso muita gente gosta de Hulot, porque nêle encontra algo de si mesma.

As poucas pessoas que chamam a atenção sôbre si, chamam exatamente porque se comportam de modo natural e sendo naturais tornam-se estranhas...

— as cadeiras que "gemem" três vêzes

— o reverendo no **drugstore** com uma auréola verde de luz neón

— o aspirador de pó com faróis

— a flecha vermelha na entrada da buate inúmeras vêzes

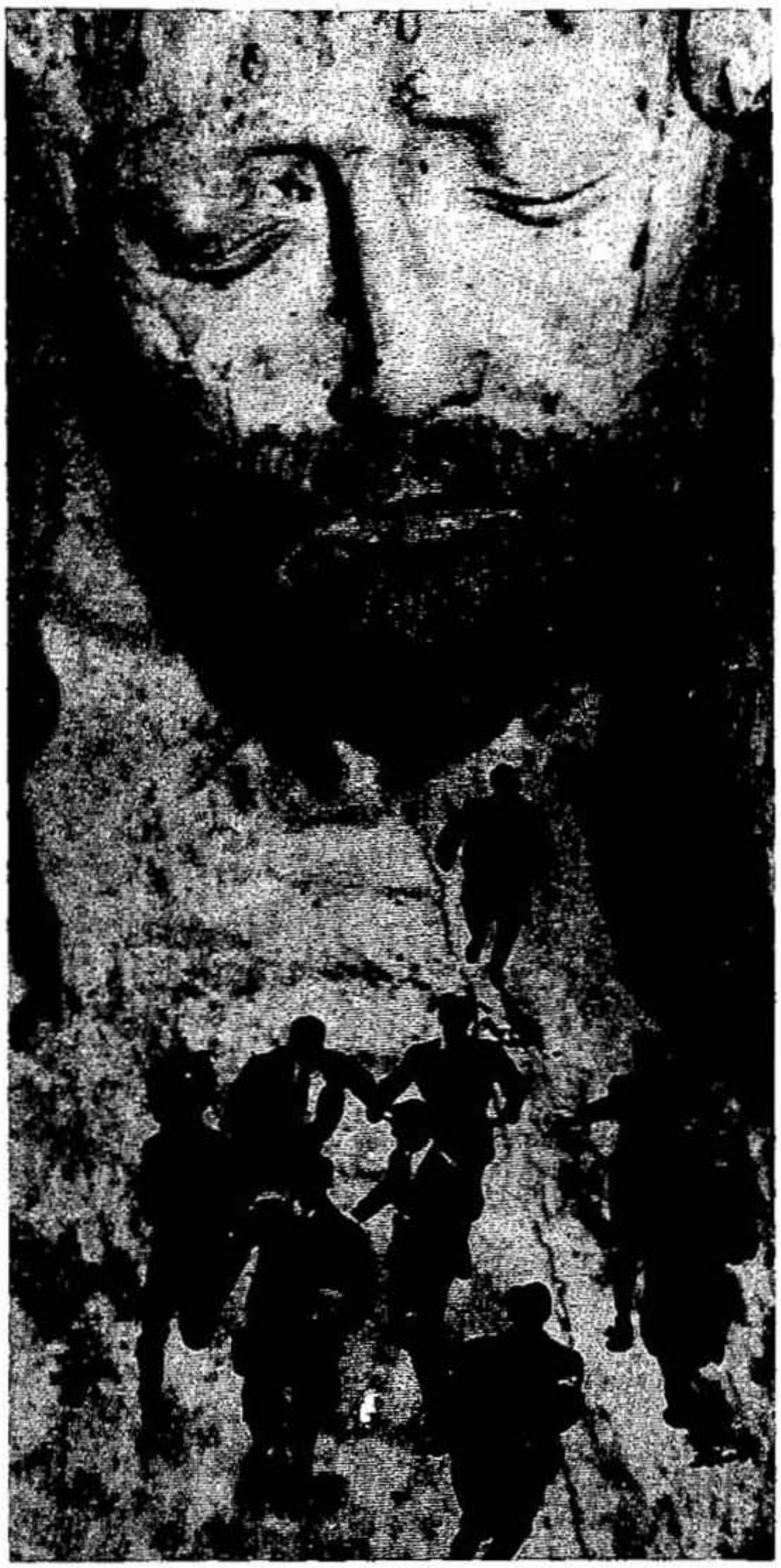
— os operários que tiram vinho por meio de um cano

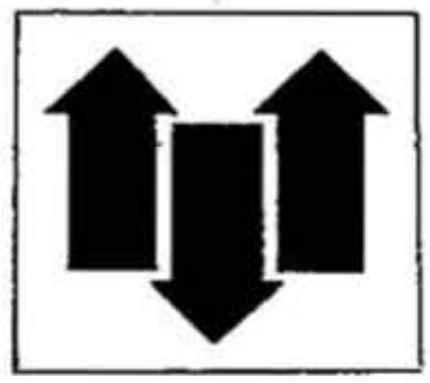
— e sobretudo a manobra com a maçaneta da porta quebrada que não existe mais, é repetiaté o fim da fita.

Não é por falta de idéias que Tati faz isso, mas pelo simples prazer que tem na repetição. Assim, êle mesmo o declarou na entrevista citada.

Nas duas primeiras partes do filme, as situações cômicas progridem devagar. Mas na terceira, quando o cineasta leva o filme e os acontecimentos para o seu clímax, o padrão cômico torna-se tão complicado que não se têm olhos suficientes para acompanhar tudo o que se desenrola na tela enorme, pois em cada canto acontece alguma coisa. É absolutamente necessário rever o filme por causa desta terceira parte. E há outro pequeno senão. Um filme que pediu tantos anos de trabalho perdeu um pouco de sua atualidade. Há certas coisas modernas (portas de vidro, corredores enormes, os rotondos no tráfego) com os quais o homem se acostumou em pouco tempo. Não se prestam mais tão bem para a ironia. Entretanto, o que êste filme vem provar, pela quarta vez, é a grande arte de Tati, o seu talento de organização e de compreensão das possibilidades do cinema.

Padre Guido Logger





Na noite de 9 para 10 de dezembro de 1968 faleceu o teólogo protestante Karl Barth, na avançada idade de 82 anos. Nascera a 10 de maio de 1886, em Basiléia, na Suíça.

Karl Barth fêz seus estudos básicos e teológicos na mesma cidade e, em seguida, em Berlim e Marburgo. Exerceu a função de ministro e pregador em Safenwil (Aargau).

KARL BARTH

Politicamente, o jovem pastor optou pelo Socialismo. Tornou-se membro do Partido Socialista junto com seu amigo Thurneysen.

Foi em Safenwil que Barth escreveu seu comentário sôbre a Carta aos Romanos (**Der Romerbrief**). O livro foi publicado em 1919. Barth tinha então a idade de 33 anos e já se tornara um teólogo de grande valor.

De 1925 a 1935 lecionou nas universidades alemãs de Munster e Bonn. Nesta cidade permaneceu de 1931 a 1935, quando Hitler já se havia apoderado do govêrno como chanceler e **Führer** da Alemanha. De volta à Suíça, por não tolerar o clima hitlerista, Barth dedicou-se em Basiléia, durante seu professorado na universidade, à sua monumental **Kirchliche Dogmatik** (Dogmática da Igreja).

Na **Carta aos Romanos** Barth combate com ardor a teologia liberal do neo-protestantismo que tivera como paladino Schleiermacher e outros subjetivistas e que, como teologia, dominava entre os protestantes até à época de Adolfo Harnack e Ernesto Troeltsch.

Já Kierkegaard iniciara a nova teologia dialética numa era em que figuras como Dostoievski, Nietsche e Overbeck exerciam uma profunda influência.

Karl Barth visava a redescoberta dos reformadores (Lutero, e principalmente Calvino), procurando também superar a crise no protestantismo provocada pelos subjetivistas liberais. Pela posição rigorosamente dialética, tomando a Revelação como ponto de partida e como fundamento objetivo, as idéias sistemáticas de Barth encontraram oposição não sòmente por parte dos liberais, mas também por parte de muitos protestantes ortodoxos conservadores.

Entre os teólogos que se inspiraram nesta filosofia dialética, uns, como Turneysen e Brunner, o fizeram com menor ou maior independência, outros, como Gogarten e principalmente Bultmann, o teólogo da desmitização, tomaram rumo muito mais radical. Enquanto Bultmann é um típico exemplo de filósofo em teologia, Barth, partindo dos dados da Revelação, serve-se do método dialético, sobretudo no confronto entre Deus eterno, absoluto e soberano, e o homem limitado, ligado ao tempo e entregue ao pecado, do qual Deus o salva mediante a fé e a obediência. Salva em Jesus Cristo e por Jesus Cristo, o Verbo feito homem.

O teólogo combativo

Junto com Thurneysen e Brunner fundou Karl Barth a revista **Zwisschen den Zeiten.** A publicação continuou durante um decênio, dando, em seguida, lugar às brochuras em série **Theologische Existenz Heute.**

Desde 1932 dedicou-se Barth à sua obra principal **Kirchliche Dogmatik.** Nos primeiros tomos, o teólogo protestante assume uma posição nitidamente contra "as duas maiores heresias da história da Igreja: o catolicismo romano e o neo-protestantismo liberal!"

Não se incomodou muito com a forte reação das correntes ortodoxas protestantes. Barth visava a uma reconstrução totalmente nova da teologia dos reformadores do século XVI. Partinto como êles da Palavra de Deus, frisou que ela não se devia identificar com a palavra bíblica, mesmo porque esta e sua forma não passam de humanas. Não é, pois, uma pura retomada das doutrinas dos reformadores. Assim, por exemplo, Barth não subscreve a doutrina calvinista da predestinação absoluta e se opõe a certas posições luteranas, em particular a de Melanchton (e talvez também de Lutero), sôbre a justificação, que para Barth não é meramente extrínseca e declarativa, mas efetiva.

Onde Karl Barth — por fôrça mesmo de sua posição dialética — é ainda mais radical do que Calvino é na questão básica de sua teologia: a da transcendência de Deus e a absoluta soberania de Sua Palavra.

Além de investir violentamente, na sua **Carta aos Romanos,** contra o neo-protestantismo liberal com seu subjetivismo antropocêntrico, ataca também o pietismo por confundir Deus e o homem na afetada piedade e rigorismo moral de seus modos e métodos.

Deus é para Barth o **Totalmente Outro** e, por isso, absolutamente inacessível ao homem. O homem pecador estaria inapelàvelmente perdido quanto a seu destino final, se Deus não se tivesse dedignado, na sua soberana liberdade e misericórdia, revelar-se a êle por Jesus Cristo e em Jesus Cristo.

Só é teologia cristã aquela que se funda sôbre a Palavra de Deus, tal qual nos veio por Jesus Cristo e tal qual é atestada pela Sagrada Escritura. Qualquer teologia natural é inadmissível. Qualquer analogia do ser com respeito a Deus e ao homem, segundo o catolicismo romano a admite como princípio teológico, dogmático e sacramental, é violentamente rejeitada por Barth, principalmente nos dois primeiros tomos de sua **Dogmática.** "Considero a **analogia entis** invenção do anti-Cristo, e creio que é por causa dêste princípio que ninguém pode se tornar católico". "A analogia é a base da doutrina católica sôbre a graça e os sacramentos, a Escritura e a Tradição, o primado (do bispo) romano, a infalibilidade papal e, de modo particular, da mariologia". Barth afirma que em tudo isto se atenta contra a soberania absoluta de Deus, por se atribuir ao homem por indevidíssima alienação o que é direito inatingível de Deus.

A teologia de Barth é eminentemente cristocêntrica. Deus é infinitamente misericordioso para com o homem pecador. O Senhor soberanamente livre veio ao encontro da humanidade. O Filho de Deus tornou-se o Salvador do gênero humano caído. Em Jesus Cristo, o Salvador e Senhor dos homens, a Luz que brilha nas trevas, Deus se revela como Pai, Filho e Espírito Santo para unir os homens em Seu Reino. Aos homens, o Deus da Aliança promete a glória. Em Jesus Cristo podemos conhecer a criação e, em particular, a origem, a vocação e a verdadeira meta do ser humano.

O olhar do cristão abre-se a tôdas as dimensões do humano. Em Jesus Cristo, o Deus do Evangelho se revela o Deus que se dá totalmente aos homens. Como se eleva o homem cristão acima do orgulho e da mentira que sempre desumanizam! Êle aprende a discernir a grandeza que lhe dá a infinita bondade de Deus, chamando-o a viver desta graça. Sim, no conhecimento de Jesus Cristo encontra-se o caminho do autêntico humanismo, luzindo amorosamente na realidade humana em seus mais diversos aspectos.

Controvérsia e aproximação

Barth era um teólogo firme. Ao mesmo tempo, sabia ser compreensivo e aberto. Mitigando sua rigorosa posição inicial contra a analogia, começou a admiti-la, até certo ponto, na sua doutrina sôbre a justificação, sôbre a correspondente santificação do homem, e vários outros pontos. Tanto assim que, apesar de sua formulação nitidamente protestante, êle se aproxima do catolicismo romano, como bem o demonstraram Hans Urs von Balthasar e Hans Küng. O primeiro, em seu livro magistral, **Karl Barth, Exposição e Sentido de sua Teologia,** e o segundo, em sua não menos famosa obra **Justificação,** disso fornecem provas bem fundadas e reconhecidas pelo próprio teólogo protestante.

Deus é, para Barth, o Totalmente Outro. Mas, em Jesus Cristo, êle é também aquêle que se dá totalmente aos homens.

Aconteceu a Barth algo análogo à conclusão dos judeus que presenciaram o milagre de Jesus curando o paralítico e perdoando-lhe os pecados: "Glorificaram a Deus **por ter dado tal poder aos homens"** (Mt 9-8). É paradoxal que os reformadores, principalmente Calvino, enaltecendo tanto a grandeza de Deus, tenham chegado a diminuí-la. Pela encarnação, Deus, na expressão de São Paulo, **esvaziou-se,** abdicando de Sua grandeza "por causa de nossa salvação". Desceu de Sua majestade divina o "Deus

que é tudo em favor do homem que é nada". E elevou o homem não apenas de fora, de um modo extrínseco, mas também por dentro, de um modo real, interior, efetivo, como o próprio Barth chegou a reconhecer, apesar de sua dialética fundamental.

O professor Hans Küng demonstrou em seu livro **Justificação**, como Barth, e com êle muitos teólogos protestantes baseavam-se, pelo menos até pouco tempo, em um conhecimento bastante superficial da doutrina católica. Assim, Barth criticara sem dó a infinita série de subdivisões da graça em certos manuais, como o de Bartmann (**Manual de Dogmática**-1929). E exclamara indignado: "Como se pode ter o atrevimento de retalhar dêste modo a graça indivisa de cristo e, por conseguinte, a de Deus?"

Por sua vez, Hans Küng pergunta: em verdade, a graça de Deus atinge ou não atinge o homem? A negação redundaria numa ausência perigosa e pouco cristã da graça no homem. Insinuaria uma secreta negação do humano, do criado, do natural. Finalmente, extinguiria a encarnação de Deus.

Contudo, Barth afirma admitir a justificação efetiva e interior do homem: embora justificação e santificaçãc devam ser consideradas como um ato divino único, apresentam, no entanto, dois aspectos realmente diferentes. O unico ato de Deus produz dois efeitos ao mesmo tempo. Por meio do primeiro torna-se realidade o segundo.

O problema, entretanto, fica: de que maneira o homem se torna justo e santo? Não pelas obras, evidentemente, e sim pela fé. Como, porém, pela fé? Qual é, em relação com a fé, o papel da caridade da qual São Paulo fala com tanta insistência? "Se eu tiver a fé, a ponto de transportar montanhas, mas não tiver a caridade, nada sou" (I Cor 13,2).

Parece que estamos em plena polêmica. Todavia, o que logo presenciamos é uma peleja amistosa entre Barth e Küng com o sincero desejo de se chegar a um empate. No diálogo não existe vencedor. O diálogo é um esfôrço comum em busca da verdade.

Para Barth, o Concílio de Trento errou sèriamente ao rejeitar a mera fé-confiança, a fé no perdão dos pecados concedido por Cristo. O Concílio de Trento errou sèriamente ao negar o fato de que Deus nos justifica ou nos torna santos pela fé (só pela fé). Barth observa que onde há fé também aparecem a caridade e as boas obras. Fé e caridade também se distinguem como dois momentos de um ato único. A justificação opera-se pela fé. A santificação opera-se pela caridade com as boas obras. O Concílio de Trento apresenta, para Barth, uma doutrina errada e conduz a uma falsificação da doutrina da fé e da caridade, ou seja, da justificação e santificação do homem.

A êsse respeito, Küng observa o seguinte: "A causa direta de um certo antropocentrismo na definição ou nas definições dogmáticas de Trento são os próprios reformadores. O Concílio defende com ardor a doutrina católica atacada em sua aplicação ao homem e por isso não trata ao mesmo tempo de Deus. Não pode ser atacado pelo que em dado momento não exprime sem o negar. As suas definições eram diretamente dirigidas contra as posições contrárias dos reformadores. A maioria das definições dogmáticas do magistério são fórmulas polêmicas pronunciadas contra o que é considerado pela Igreja Católica desvio ou negação de sua doutrina. A Igreja concentra tôdas as suas fôrças sôbre o ponto da Revelação divina que lhe parece ser ameaçado. Outros pontos ficam por isto mesmo na penumbra".

Por outro lado, na linha do **aggiornamento**, os manuais dogmáticos como o de Bartmann, em geral não servem como fontes seguras e ajustadas da doutrina da Igreja, pois revelam mentalidade estática.

Quanto a **Denzinger**, vale o que acima dissemos sôbre o caráter das definições dogmáticas de concílios e documentos do magistério, promulgados em determinadas épocas ou circunstâncias. Karl Rahner diz a respeito: "Aquêle que crê na Revelação divina como numa fonte inesgotável deve também supor que uma exposição dogmática moderna é bem diferente de uma do século passado ou mesmo de uma coleção de definições conciliares e papais como a de Denzinger".

Aliás, o próprio Barth dá um exemplo de abertura neste sentido na continuação de **Dogmática**, sua posição perante a soberania divina não é tão rígida como nos primeiros tomos desta obra e na **Romerbrief**. Êle mesmo declara que seu primeiro escopo não é defender uma determinada teologia, mas procurar compreender a Palavra de Deus e a ela submeter-se com tôda sinceridade. "Tem sido, por vêzes, bastante duro contra certos aspectos da doutrina católica romana, mas nunca se recusou a escutar, considerar e olhar, compreender e corrigir. Com êle o liálogo era sempre possível e fecundo"! É o que nos declara o pastor João Bosc num artigo publicado pela revista **Information Catholiques Internationales**, de 1958.

No conhecimento de Jesus Cristo encontra-se o caminho do autêntico humanismo.

Perspectivas ecumênicas

Na Carta-Prefácio para o livro **Justificação**, de Hans Küng, Karl Barth declara: "Meu pensamento está bem conforme ao que você expõe acêrca de minha doutrina sôbre a justificação. Se realmente sua exposição de doutrina católica é a doutrina da Igreja católica romana, devo admitir que minha doutrina sôbre a justificacão concorda com a sua e com a da Igreja católica romana". "E, se eu me enganei, continua Barth, na apreciação das definições de **Denzinger** e em geral das proposições do magistério eclesiástico católico, sinto-me culpado de um constante desconhecimento e, portanto, de uma constante injustiça contra a doutrina de sua Igreja e, em particular, contra doutrina dos Padres de Trento. Se tudo o que o senhor tira da Sagrada Escritura, da teologia católica romana de ontem e de hoje, mesmo de Denzinger e, logo também, dos textos do Concílio de Trento, é realmente a doutrina de sua Igreja, e se isto puder ser verificado talvez por um consenso a seu livro, neste caso quero obrigar-me a me dirigir uma terceira vez à Igreja Santa Maria de Maggiore em Trento; agora, porém, não apenas para dialogar mas para confessar contrito: **Patres, peccavi** (Padres, pequei)".

Em seguida, o grande teólogo apresenta como atenuante que, para êle e para muitos, não tinha sido fácil descobrir nos textos do Concílio o que Küng apurou como sendo a verdadeira doutrina católica a respeito da verdadeira liberdade, da graça, da justificação, do princípio do "homem ao mesmo tempo justo e pecador", o da justificação "pela fé" etc. E pergunta a Küng: "Como se explica o fato de tudo isto ter podido ficar por tanto tempo escondido a tanta gente "extra et intra muros" (isto é: tanto a protestantes como a católicos)? E continua: "Sim, infelizmente, estamos separados na fé, mas no interior de uma fé idêntica, pois de fato nos é dado crer no mesmo Senhor".

Por seus enormes merecimentos de perscrutador leal e incansável da Revelação é que o velho teólogo, em 1966, por ocasião de sua visita a Roma e ao Papa, foi recebido sob prolongados aplausos na reunião dos teólogos católicos reunidos em grande número e representando todos os continentes.

Se Barth aconselha a cada Confissão reexaminar sua posição própria, sua teologia própria, pondo a si próprias tôdas as interrogações necessárias, certamente supõe que isto se deve fazer mediante uma sincera e profunda confrontação com as teologias e confissões dos outros cristãos. Os teólogos católicos e não-católicos, hoje em dia, já usam princípios sistemáticos similares, pontos de partida e métodos semelhantes. Às vêzes acontece que fazem uma espécie de permuta interessante. G. A. Lindbeck é de opinião que, se Hans Küng tivesse escrito uma Dogmática, talvez fôsse esta de estrutura **barthiana.** E o próprio Lindbeck confessa que, como teólogo luterano, não lhe seria impossível construir uma teologia sistemática protestante fundamentalmente **rahneriana.** Êle avalia em 90 por cento a matéria dogmática, sôbre a qual teólogos católicos e protestantes hoje em dia dizem mais ou menos a mesma coisa, usam quase os mesmos têrmos e chegam a relativamente poucas conclusões diferentes.

Não devemos minimizar as diferenças por quantidade numérica dos problemas. Sempre ainda continuam profundos desacordos como, por exemplo, a respeito da autoridade magisterial. Com certa melancolia, Paulo VI chegou mesmo a observar que, por seu múnus na Igreja católica, êle se considera um dos maiores obstáculos à solução do problema ecumênico.

Concluamos com uma observação que se liga ao debate amistoso entre Barth e Küng e à recomendação de autocrítica feita pela teólogo protestante: Muitas vêzes se ouve dizer: "Vamos deixar de falar tanto sôbre teologia e empreendamos em conjunto coisas práticas". Esta proposta tem geralmente duas motivações: de um lado, a dificuldade para resolver as diferenças, de outro, a minimização delas. Ora, o melhor meio de diminuir as dificuldades, sem minimizá-las levianamente, é chegar a uma legítima redução da importância desmerecidamente dada a certas posicões teológicas, e isto através do diálogo, através das confrontações teológicas dentro do espírito genuìnamente ecumênico.

Tal confrontação comum e o conseqüente auto-exame honesto, aconselhado por Karl Barth, devem, conforme a sua convicção sincera, conduzir as Igrejas cristãs, na hora decidida pelo Espírito Santo, ao encontro comum no ponto de origem que é Cristo. Dêste modo, cada Igreja dará, no próprio meio, nova forma à mensagem do mesmo Cristo Senhor!

Padre Suitberto Mooy, ss. cc.

Vivendo na história e apoiando-se na totalidade da Revelação, a consciência dos fiéis vai compreendendo, graças à fé, a profundeza divina da palavra humana-apostólica-escrita.

ESTANTE DE LIVROS

REVELAÇÃO E TEOLOGIA

Nesta obra, **Revelação e Teologia**, Edward Schillebeeck reúne vários artigos, conferências e verbetes de dicionários por êle publicados ou confeccionados durante um quarto de século.

Em quatro partes sucessivas, Schillebeeckx desenvolve os seguintes temas: a revelação e sua tradição, a reflexão sôbre a revelação, a nossa maneira de falar de Deus e nossos conceitos de fé, a renovação da teologia contemporânea.

A revelação e sua tradição

Resultante de palavras e acontecimentos salvíficos, tôda a revelação do tempo anterior a Cristo, do tempo de Cristo e dos tempos apostólicos, está fixada na Sagrada Escritura.

A época apostólica relê na fé os escritos do Antigo Testamento. Acolhe, escuta e vive as palavras e acontecimentos da vida de Cristo — doutrina, morte e ressurreição. Guiados pelo Espírito Santo, os apóstolos anunciam, testemunham e interpretam a boa-nova. Dêsse modo, na Igreja primitiva dos apóstolos, a revelação é definitivamente realizada e encerrada. Daí por diante, esta revelação passa a constituir norma de tôda a vida ulterior da Igreja.

Todavia, a salvação não está guardada ùnicamente num livro. Antes de tudo, acha-se na comunidade viva orientada para a realidade. A palavra divina transcende o sentido imediatamente analisável das palavras da Sagrada Escritura. E por isso a Igreja Católica rejeita todo exclusivismo: o exclusivismo do princípio "só Escritura", o exclusivismo do princípio "só Tradição", o exclusivismo do princípio "só Magistério". Assim, tradição **oral** é um têrmo pobre. Unilateral. É a consciência dos fiéis apoiada na totalidade da revelação e vivendo na história, é esta consciência que vai pouco a pouco compreendendo a profundeza divina da palavra humana-apostólica-escrita. Neste sentido, o cristão não vive exclusivamente da Escritura.

De fato, Cristó fala-nos, a cada um de nós pessoalmente, pelo testemunho do seu Espírito, mediante a graça da fé. E todavia permanece verdade que a tradição eclesial deve referir-se, em qualquer época, à Igreja apostólica e às suas escrituras.

De fato, a Igreja tôda é sujeito da tradição: a Igreja que crê, ora, ama e espera; a Igreja que celebra os mistérios; a Igreja cujos ministros e cujo povo se entregam ao apostolado; a Igreja que reflete sôbre sua fé. E no entanto é ao ministério que compete a função de juiz. Sem dúvida, o valor apostólico de uma tradição deve ser examinado pela Igreja tôda, mas ùnicamente ao magistério compete julgar inapelàvelmente, porquanto êle tem a Escritura como norma. Por conseguinte, em última análise, é o Cristo quem explica fundamentalmente a Escritura. Mediante seu Espírito, é Êle quem opera de maneira particular no ministério. E assim, a fé da Igreja tôda, o carisma do colégio episcopal e o carisma pessoal do papa estão indissolùvelmente ligados à infalibilidade. Esta infalibilidade que se funda no caráter definitivo (ephapax) do mistério da salvacão e do seu **documento conjunto**, a Sagrada Escritura.

A diferença entre a pregação dos apóstolos e a pregação ulterior da Igreja (querigma ou proclamação, martyrion ou testemu-

nho, didaqué ou ensino) resume-se no seguinte: a pregação dos apóstolos tem caráter único, pois forma a revelação constitutiva, ao passo que a pregação ulterior da Igreja possui sua norma definitiva na pregação dos apóstolos. A Igreja posterior haure os dados da fé na realidade da Igreja primitiva e, mediante seu Espírito, continua a testemunhar o Cristo vitorioso, o **Kyrios**.

Baseando-se no fato de que, em hebraico, o têrmo **palavra** indica também acontecimento, — a palavra quase chega a se identificar com a pessoa que fala e age, — o autor desenvolve considerações sôbre a palavra como meio de salvação, sôbre sua sacramentalidade, seu serviço nos sete sacramentos e, de modo particular, na celebração eucarística.

Por fim, distinguida, na tradição da fé, a fase constitutiva apostólica da fase explicativa ulterior, vê-se que esta última nada acrescenta ao conteúdo da fé, mas apenas lhe esclarece as riquezas latentes. Esta distincão liga-se ao problema da imutabilidade do dogma e da possibilidade de o reinterpretarmos no curso da história, no tempo e no espaço.

A reflexão da fé sôbre a revelação

A fé reclama intrìnsecamente a teologia. Contudo, na adesão da fé, a realidade da salvação não apresenta evidência intrìnseca. E é a vontade que arrasta a razão a admitir a verdade e a consentir nela. Quando o homem crê, a razão adere por motivos extrínsecos, embora permaneça a tendência muito natural para ver. Aliás, os teólogos clássicos já indicavam essa tendência quando falavam na "fé que procura a inteligência".

Além dêsse aspecto subjetivo, a adesão da fé, existe também o aspecto objetivo, ou seja, o conteúdo da fé. Um e outro acham-se ìntimamente ligados entre si. De um lado, o conteúdo da fé apresenta-se rico de significado. De outro, êle não é absolutamente incognoscível. E, por esta razão constitui uma resposta ao problema da vida, como bem acentua a **Gaudium et Spes.**

O Infinito revela-se no finito, mas não o aniquila e, por isso mesmo, é um apêlo à teologia, conduzindo as pessoas, conforme as circunstâncias, a dois tipos de reflexão: a espontânea, de todos os fiéis, e a sistemática, dos teólogos.

A teologia, que é a ciência da fé e que toma a realidade revelada como inteligível, apresenta duas tendências: uma que considera os dados concretos e a outra que estuda a essência, isto é, a realidade íntima daquilo que foi revelado. Fala-se, assim, em teologia positiva e teologia especulativa. Ambas vêm a ser ou, pelo menos, devem ser duas funções co-essenciais de uma única ciência. Infelizmente, depois de Santo Tomás de Aquino, acentuou-se de modo excessivo a teologia especulativa, produzindo-se indevidamente uma dicotomia entre ela e a teologia positiva. Atualmene, atendendo sempre aos sinais dos tempos, procura-se corrigir essa falha mediante à volta às fontes da Sagrada Escritura e da tradição.

O autor aborda o problema da analogia do ser e da analogia subseqüente da fé. O conhecimento natural não possui evidentemente nenhum conceito próprio de Deus. É Deus que se revela de modo humano, abrindo ao nosso conhecimento novas perspectivas. Indicamos Deus e o Verbo pelos têrmos Pai e Filho, mas êles não são pai nem filho de modo humano. No entanto, êsses têrmos ou conceitos apontam-nos uma realidade divina. E não deixa de valer como conhecimento o que assim imperfeitamente exprimimos.

Existe, hoje em dia, acentuada tendência para uma teologia cristológica. E de fato a teologia especulativa deve ser essencialmente cristológica, o que vem a significar, em última análise, uma teologia teocêntrica, porquanto só podemos atingir o Deus vivo lá onde Êle se revelou como tal, ou seja, em Jesus Cristo. E por isso também, a teologia não pode dizer nada de Deus sem partir da história da salvação, muito embora Êle a transcenda.

A teologia parte do princípio da verdade esclarecida para a verdade esclarecer. E neste processo descobrem-se as conexões entre os mistérios da fé. Desde o século XVI, fala-se em **conclusão teológica.** A conclusão teológica, em sentido estrito, é tirada de duas premissas, uma da fé, outra da razão. Mas o conhecimento humano só atinge o real se a experiência e o conceito estiverem unidos. Unidos, e não comprometidos por fatôres subjetivos.

O sistema usado na teologia de determinada tendência não é o essencial. Essencial é a realidade que tem no sistema uma expressão. Uma expressão sempre deficiente. E que, justamente por isso, exige a renovação e o desenvolvimento dos conceitos da fé, de modo a se aprofundar a verdade e os conceitos crescerem por dentro.

Preferindo a conceituação da fé já sancionada por um uso de séculos, a autoridade eclesiástica não quer com isso, observa o autor, sufocar o progresso teológico. Os teólogos são como antenas

O metafísico e o teólogo não podem se servir de suas afirmações contra as verdades parciais das ciências positivas, pois seria dogmatismo religioso; nem os cientistas podem pretender substituir, com suas afirmações, as verdades metafísicas e religiosas, pois seria positivismo dogmático.

---

que tomam contato com o mundo moderno. Avançando por caminhos novos e sem a proteção do magistério, a teologia viva está sempre antecipada de uma etapa em relação à teologia oficial. Teólogos como Schillebeeckx são. pois, homens corajosos que merecem o nosso aplauso.

Mas, qual é a tarefa dos teólogos na Igreja? Êles devem informar o magistério sôbre os resultados de seus estudos bíblicos e patrísticos. Devem apresentar à Igreja docente os resultados de suas pesquisas sôbre a tradição. Em contrapartida, a Igreja docente deve procurar manter-se atualizada com respeito à problemática contemporânea e não se deixar prender a uma só corrente teológica.

Sem exegese e sem teologia bíblica, a teologia dogmática é simplesmente impossível, pois a Sagrada Escritura é a norma intangível de tôda a atividade teológica. Por outro lado, ninguém pode se contentar em ouvir apenas a Bíblia e a tradição. É necessário escutar a palavra de Deus **hoje.** Prestar atenção à vida e ao pensamento da Igreja através de tôda a história.

A Sagrada Escritura não contém fórmulas dogmáticas, mas o **sensus plenior** tem certamente relação íntima com o desenvolvimento do dogma. E já que a palavra divina se tornou um livro humano, ela exige, como qualquer outro livro, o método histórico, filológico e literário. É o que observa a encíclica **Divino Afflante Spiritu.** Os dogmas são explicitações daquilo que já estava presente (de modo vago e implícito) na consciência dos apóstolos e na vida da Igreja primitiva.

Depois de mencionar o lugar dos Padres da Igreja na teologia, o autor discorre sôbre os símbolos de fé da Igreja primitiva e sôbre as fórmulas conciliares. Em seguida enaltece o papel da liturgia, manifestação típica e mais autêntica da unanimidade de fé da Igreja tôda, fiéis e hierarquia. A liturgia, portadora de valores dogmáticos, conforme o adágio **lex orandi, lex credendi,** é a expressão da tradição viva, sendo a oração litúrgica o dogma vivido.

Esta segunda parte da obra termina com um estudo interessante sôbre a Alta Escolástica.

A nossa maneira de falar de Deus e os nossos conceitos de fé

Para a tendência fenomenológica, a realidade não tem significação autônoma. Para o realismo moderado da Escolástica, ao contrário, a realidade goza de um caráter absoluto, independentemente do pensamento humano. Alguns teólogos católicos, como St. Strasser e De Petter, buscando conciliar as duas tendências, afirmam que, exatamente por causa dêsse caráter absoluta, a realidade é o fundo inesgotável de todos os significados humanos. O fundo ontológico fica imutável, mas a sua interpretação, feita pelo homem, cresce e evolui. E portanto cresce e evolui também a posse da verdade.

A verdade não muda. A verdade de ontem não se tornará o êrro de manhã. O que muda é o nosso ponto de vista sôbre a realidade. E é através desta multiplicidade de enfoques que o nosso conhecimento vai crescendo. Com efeito, o mundo e as verdades humanas apresentam múltiplas dimensões. E assim, o metafísico e o teólogo não podem se servir de suas afirmações contra as verdades parciais das ciências positivas, pois seria **dogmatismo religioso**; nem os cientistas podem pretender substituir, com suas afirmações, as verdades metafísicas e religiosas, pois seria **positivismo dogmático.**

O modernismo reagiu contra a escolástica tradicional depois de Duns Scoto, cuja doutrina atribuía ao caráter abstrato dos conceitos a possibilidade de sua aplicação à realidade divina transcendente. O modernismo errou afirmando que os conceitos e as expressões da fé não passam de expressões simbólicas

No resto da terceira parte, o autor discorre longamente sôbre o aspecto não conceitual do nosso conhecimento de Deus segundo Santo Tomás e alguns teólogos modernos: o **instinctus fidei**, ou seja, a fé e o impulso que levam o homem a crer dentro da liberdade, liberdade essa que também possibilita a não aceitação.

Interessante é a seguinte observação: "Erradamente alguns pensam que, quando certo **pensamento** de um teólogo se acha contestado sôbre um ou outro ponto, **ipso facto** é posta em causa sua ortodoxia".

O autor termina a terceira parte com uma alusão laudatória a Santo Tomás de Aquino e com uma crítica a certos tomistas integristas: "Santo Tomás ainda constitui uma fonte inexaurível que inspira a solução de problemas atualíssimos. Entretanto, é claro que êle nunca será esta fonte de inspiração para aquêle que, indiferente à experiência existencial moderna, indiferente à análise feita pelos filósofos contemporâneos, se fecha num quarto, mesmo que seja com a obra tôda do Aquinate".

condicionadas pela situação cultural histórica e, por isso mesmo, suscetíveis de mudança.

Os modernistas levantaram um problema real, mas não o souberam resolver: a distinção entre a verdade em si mesma e a verdade possuída pelo espírito humano em contínua evolução e perfectibilidade.

Entre as opiniões emitidas pelos vários representantes da teologia nova ou a renovar, Schillebeeckx inclina-se mais para a opinião que toma o conceito como "a expressão limitada de um conhecimento da realidade não expressa em si mesma, implícita e pré-conceitual".

Os conceitos tendem para uma expressão plena sem o conseguirem. No entanto, mesmo inadequados e não tendo em si e por si mesmos, enquanto abstratos, valor de realidade, possuem um valor de realidade inadequada, porque oferecem uma direção e um impulso que nos levam para a realidade. O autor cita como exemplos os conceitos de bondade, paternidade e filiação. Embora possamos aplicá-los a Deus, não chegamos, com isso, a uma representação própria. Mistério e compreensão andam, aqui, de mãos dadas.

Assim é que o autor aborda o problema da **reinterpretação do dogma**. O dogma traduz a realidade do conteúdo revelado. Não se trata, pois, do conceito e sim da realidade salvífica. Os conceitos de fé são esta realidade enquanto conhecida segundo o modo do nosso conhecimento humano e, neste sentido, o elemento conceitual da definição dogmática também pertence ao objeto de fé. Com a restrição, evidentemente, de o assentimento da fé não parar no conceito e, sim, na realidade do Deus que se revela. O dogma esclarece perante a razão, o aspecto inteligível do mistério. E se, de um lado, a verdade absoluta jamais pode ser formulada em tôda a sua pureza, de outro, só pode ser percebida mediante os conceitos. Por esta razão, não é possível que o elemento absoluto e o elemento relativo do dogma sejam nìtidamente dissociados um do outro. A experiência da fé reclama por conceitos humanos. E a experiência humana, por sua vez, até mesmo certos dados das ciências exatas, podem contribuir para depurar nossas representações dogmáticas. Ora, isto explica como em algumas fórmulas dogmáticas existam representações que com uma simples mudança de tempo ou de circunstâncias podem ser abandonadas.

A reinterpretação do dogma é válida quando se chega a uma maneira mais matizada dos conceitos que exprimem autênticamente a realidade salvífica, substituindo-se antigos conceitos físicos por categorias existenciais.

A renovação da teologia contemporânea

Nossa época evolui ràpidamente. Em primeiro lugar, ela volta as costas ao pensamento puramente conceitual. A teologia é a própria fé vivida por um espírito que pensa. Ora, êste pensamento não pode parar. A cultura profana e seu progresso sempre têm contribuído enormemente para a renovação na teologia. Mas, neste ponto, existem dois perigos: o da oposição sistemática a todo o desenvolvimento teológico e a adesão **a priori** às novas tendências com o risco de comprometer a teologia e a ortodoxia.

O problema ou os problemas apresentados hoje são os seguintes: deve a teologia proceder de modo metafísico e abstrato ou de modo concreto, vinculada à história da salvação? devemos encarar tudo de modo cristocêntrico ou teocêntrico, a partir de Cristo ou a partir de Deus?

O objeto da teologia é o Deus revelado, mas o conteúdo objetivo só nos é dado mediante a teofania da história da salvação.

A teologia deve ser teocêntrica e cristológica; deve ser positiva e especulativa. De um lado, a teologia querigmática autônoma, desvinculada do rigor científico, é radicalmente incapaz, por falta de um esclarecimento da fé, de assegurar uma prega-

ção dogmática que seja rica de conteúdo. De outro, a dimensão conceitual desligada da experiência não tem valor algum para apreender a realidade. A teologia puramente conceitual, aos poucos, afasta-se da realidade da revelação e, com o correr dos tempos, cava uma fossa entre ela e a fé. O que está superado hoje em dia é o dualismo, a dicotomia entre o espiritual e o corporal: o homem é espiritual até na corporeidade e todo o comportamento humano, mesmo o mais elevado na ordem espiritual e religiosa, traz o sêlo da corporeidade terrestre.

Sôbre o mistério de Cristo e da Santíssima Trindade, o autor observa que Cristo não é uma pessoa humana ao lado de uma pessoa divina. Nem por isso, entretanto, se deve despersonalizar a sua humanidade. Certos manuais falam até da natureza impessoal de Cristo. Pretendem ser ortodoxíssimos e, no entanto, se enganam. Embora Cristo não seja pessoa humana e sim divina, deve-se considerar a humanidade de Cristo de modo personalista: êle tem existência pessoal sob um modo humano. O próprio Filho de Deus é pessoalmente homem e o homem-Jesus é pessoalmente o Filho de Deus.

As novas concepções antropológicas, infelizmente, provocaram certos desvios com prejuízo da reta noção da transcendência do espírito. Alguns exageram a condição humana do próprio Cristo, esquecendo-se do caráter misterioso e impenetrável do homem-Jesus, cheio de graca, Deus de um modo humano. Houve uma preferência pela posição mais humanizante da Escola de Antioquia, em detrimento, às vêzes, daquela parte de verdade contida na cristologia mais mística da Escola de Alexandria.

A magnífica obra de Schillebeeckx ressente-se, na sua composição, de uma rígida unidade de conjunto. Retomam-se, por isso, vários assuntos em diversos lugares, o que, de outro lado, traz a vantagem da complementação e da consideração sob prismas diferentes.

No último artigo o autor frisa o caráter ecumênico da dogmática atual que vem reconhecendo as parcelas de verdade contidas nas outras Igrejas. Verdades mais ou menos esquecidas e postas em segundo plano pela nossa teologia. O autor procura também estimular a nossa Igreja Católica e os nossos teólogos a promoverem a remodelação das formas e estruturas que ainda estão dificultando o verdadeiro diálogo com os cristãos separados de nós.

Padre Suitberto Mooy, ss. cc.

LIVROS RECEBIDOS

EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS DE SANTO INÁCIO DE LOIOLA. Tradução de **Francisco Leme Lopes.** — Editôra Agir, Rio 1968. 204 pp.

DIÁLOGO COM OS ATEUS, por **Michel Lelong.** Editôra Duas Cidades, São Paulo 1968. 143 pp.

COMPÊNDIO DE HISTÓRIA DA FILOSOFIA, por **F. J. Thonnard.** Tradução de Dr. Valente Pombo. — Editôra Herder, São Paulo 1968. 4 vols.

NÔVO SACERDÓCIO, por **Karl Rahner.** Tradução de José Maria Wisniewiski Filho. — Editôra Herder, São Paulo 1968. 266 pp.

A IGREJA E SEU MISTÉRIO, por **Monsenhor Philips.** Tradução de Frei Orlando dos Reis. — Editôra Herder, São Paulo 1968. 2 vols.

O PROVISÓRIO E O DEFINITIVO, por **Dr. José Comblin.** — Editôra Herder, São Paulo. 169 pp.

ÉTICA DOS TRANSPLANTES, por **José Todoli.** Tradução de João Carlos Perez Bonilha. — Editôra Herder, São Paulo 1968. 88 pp.

SACRAMENTOS, por **Herbert Macabe** Tradução de João E. do Vale. — Editôra Herder, São Paulo 1968. 216 pp.

O MESMO NORDESTE, por **Alberto Tamer.** — Editôra Herder, São Paulo 1968. 384 pp.

A AUTOMAÇÃO E O FUTURO DO HOMEM, por **Rose Marie Muraro.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 154 pp.

FREI GALVÃO, BANDEIRANTE DE CRISTO, por **Maristela.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1954. 215 pp.

CANTO E MÚSICA NO CULTO CRISTÃO, por **Joseph Gelineau.** Tradução de Maria Luiza Jardim de Amarante. — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 303 pp.

A PASTORAL NAS MISSÕES DA AMÉRICA LATINA. Documentos do Celam. — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 45 pp.

O CONFIM, por **Milena Galli.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1968, 68 pp.

DIÁLOGO COM OS NÃO-CRENTES. Documentos Pontifícios n.º 178. — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 17 pp.

AS GRANDES ETAPAS DO MISTÉRIO DA SALVAÇÃO, por **Paul Surgy.** Tradução de Irmã Maria Manoelita. — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 207 pp.

O TERCEIRO MUNDO NA POLÍTICA INTERNACIONAL, por **Robert Bosc.** Tradução de Aluísio Darcy de Menezes. — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 87 pp.

PEDAGOGIA DE NOSSO TEMPO, por **Ricardo Nassif.** Tradução de Diva Vasconcelos da Rocha. — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 165 pp.

AS ETAPAS PRÉ-CRISTÃS DA DESCOBERTA DE DEUS, por **J. L. Segundo** e **J. P. Sanchis.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 119 pp.

O MUNDO PRECISA DE FILOSOFIA, por **Eduardo Prado de Mendonça.** — Editôra Agir, Rio 1968. 197 pp.

POVO DE DEUS NO MUNDO, por **M. D. Chenu.** Tradução de Domingos Zamagna. — Editôra Duas Cidades, São Paulo 1969. 153 pp.

PASTORAL DA VOCAÇÃO, por **Frei Alano Pôrto de Menezes** e **Pe. Jefferson Ildefonso da Silva.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 79 pp.

PERSCRUTANDO AS ESCRITURAS, por **Frei Martinho Penido Burnier.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 117 pp.

IGREJA E MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL, NA AMÉRICA LATINA, por **CODECO.** Tradução de Rose Marie Muraro. — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 79 pp.

UMA IGREJA EM DISCUSSÃO, por **Urbano Zilles.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 112 pp.

PRESENÇA/ PRESENÇA, por **ISPAC.** Tradução de Irmã Violeta Padin. — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 159 pp.

FORMAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA, série Documentos Pontifícios n.º 179. — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 29 pp.

O POETA E A CONSCIÊNCIA CRÍTICA, por **Afonso Ávila.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1969. 103 pp.

PEQUENO ENSAIO DE PSICOLOGIA COMPARADA, por **Emílio Atanásio.** — Editôra Vozes, Petrópolis 1968. 61 pp.

ESPIRITUALIDADE, por **Gaston Courtois** e **outros.** — Editôra Flamboyant, 1961. 2 vols. Tradução de Neyde Apparecida Sollitto.

ISABEL OU OS SETE TESOUROS, por **Lúcia J. Villela.** Tradução de — Editôra Flamboyant, 1962. 50 pp.

AS GRANDES LINHAS DA PSICOLOGIA DA CRIANÇA, por **Guy Jacquin.** Tradução de Maria Luísa S. de Moraes. — Editôra Flamboyant, 160 pp. 6.ª edição.

A SOCIOLOGIA RELIGIOSA, por **Jean Labbens.** Tradução de José Aleixo Dellagnelo. — Editôra Flamboyant, 1962. 127 pp.

DOR E ALEGRIA DO CRISTÃO, por **François Mauriac.** Tradução de Rose Marie Muraro. — Editôra Flamboyant, 1962. 126 pp.

NOSSAS RAZÕES DE CRER, por **Mons. Cristiani.** Tradução de Egle Refinetti. — Editôra Flamboyant, 1959. 123 pp.