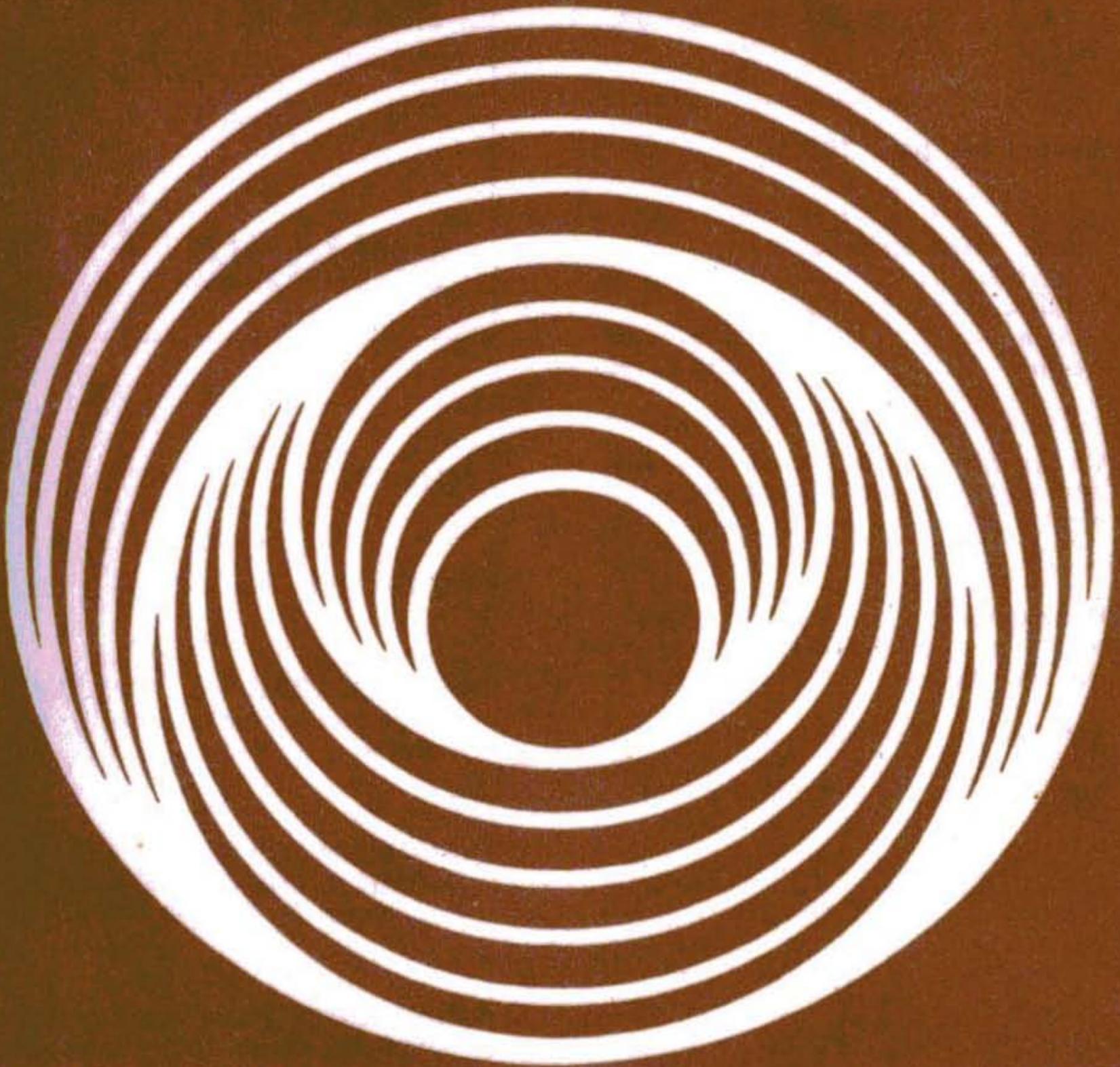


convergência

JUN - 1975 - ANO VIII - N.º 82



● **EVANGELIZAÇÃO E CULTURA OCIDENTAL**

Padre Alberto Antoniazzi

Página 266

● **EVANGELIZAÇÃO E JUSTIÇA**

Frei Hugo D. Baggio, OFM

Página 279

● **ORIENTAÇÕES PARA AS CONSTITUIÇÕES**

Padre Hélio Gâmbari, SMM

Página 295

CONVERGENCIA,
revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:
Frei Constâncio Nogara

Redator-Responsável:
Padre Marcos de Lima

Direção, Redação, Administração:
Rua Dom Gerardo, 40 — 6.º andar
(ZC-05) — 20 000 — RIO DE JA-
NEIRO — GB

Assinaturas para 1975:

Brasil, taxa única (via
terrestre ou aérea .. Cr\$ 75,00
Exterior, remessa marí-
tima US\$ 17,00
Avulso Cr\$ 7,50

Os artigos assinados são da res-
ponsabilidade pessoal de seus au-
tores.

Composição: Compositora Helvé-
tica Ltda., rua Correia Vasquez, 25
Rio de Janeiro - GB.

Impressão: Oficinas Gráficas da
Editora VOZES Ltda., rua Frei Luís,
100 — 25600 — Petrópolis, RJ.



SUMÁRIO

EDITORIAL	257
●	
INFORME DA CRB	258
●	
EVANGELIZAÇÃO E CULTURA OCIDENTAL, Padre Alberto An- toniazzi	266
●	
EVANGELIZAÇÃO E JUSTIÇA NO INTERIOR DA COMUNIDADE, Frei Hugo D. Bagglo, OFM ...	279
●	
ORIENTAÇÕES PARA AS CONSTI- TUIÇÕES, Padre Hélio Gâmbari, SMM	295
●	
OS RELIGIOSOS E O MOVIMEN- TO DE REFORMA CATÓLICA NO BRASIL NO SÉCULO XIX, R. Azzi	301
●	
LIVROS NOVOS	318

Evangelização e cultura ocidental. O cristão para viver a fé deve encarnar-se numa cultura e numa época. Não pode, porém, identificar fé com esta realidade. Podemos ver as dificuldades que a Igreja enfrentou, que solução encontrou. Permanece porém a pergunta: até onde distinguimos ou identificamos carisma e evangelho, com tradições, regulamentos, constituições, tipos de casas ou obras?

Se vivemos numa grande cidade e andamos pelas ruas, ou entramos em contato com as pessoas, dificilmente descobrimos, à primeira vista, quem é cristão e onde se encontra. Não por falta de definições teóricas. Estas existem em abundância. A dificuldade se situa em outra área. O cristão, por natureza, é alguém que optou por Cristo, ou seja, por um modo de pensar, e sobretudo de agir, que deveria diferenciá-lo dos demais.

Evangelização e justiça no interior da comunidade. Faz-nos meditar diretamente sobre nossas comunidades, descobrindo-nos o que pode existir de injustiças, sob a capa de ordem, observância, autoridade ou liberdade. Uma análise que poderá doer, mas se isto acontecer, é positivo, pois descobriu e tocou uma ferida, que deve ser curada.

Cristianismo não é teoria, mas **vida**, modo diverso de ver a realidade, as coisas, as pessoas. É **presença** que por si só chama atenção para valores, como: bondade, paz, concórdia, serviço, alegria, esperança, amor. É **palavra** que anuncia os valores profundos que são vividos. É **profetismo** que põe a fidelidade a Deus acima de tudo e de todos, e que por isso mesmo se expõe ao julgamento e ao desprezo e até à condenação. Tudo isto decorre do compromisso com Cristo Jesus.

Orientações para as Constituições. Dá-nos uma série de orientações de como levar à frente o trabalho de elaboração final das Constituições Gerais, após os anos de experiência.

O que dissemos é ou deveria ser verdade na vida do religioso, que consciente e radicalmente assume a vida cristã, independentemente de época, cultura ou lugar.

Os religiosos e o movimento de reforma católica no Brasil durante o século XIX mostra-nos que, não obstante as sombras, nossos irmãos operaram maravilhas pelo Reino, sabendo distinguir as exigências de sua missão e os condicionamentos históricos. É também um apelo para que conheçamos melhor nossa história.

Neste número de **CONVERGÊNCIA** o leitor encontrará quatro artigos de real valor, que fazem apelo aos nossos compromissos evangélicos.

Frei Constâncio Nogara, OFM

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

REUNIÃO DA DIRETORIA DA CLAR

De 9 a 16 de abril, a Diretoria da CLAR = Confederação Latino-Americana de Religiosos, realizou sua reunião anual ordinária, em Porto Príncipe, Haiti.

Participantes

MARIA MORENO AGUDELO, ODN, Secretária Adjunta da CLAR, Colômbia; ALEXANDRE RODAMILANS ANDREUS, SJ, Conselheiro da CLAR, Venezuela; FALIERO BONCI, CMF, Conselheiro da CLAR, Brasil; JEAN BUTEL, SJC, Vice-Presidente do Conselho das Religiosas de Martinica; IRENE BATISTA, PSST, Conselheira da Conferência dos Religiosos do Haiti; ROMAIRE CLERISME, SC, Vice-Presidente da Conferência dos Religiosos do Haiti; BEATRIZ LAURA RAMOS CHELONI, SIJ, Conselheira da CLAR, Argentina; ANGEL FONT FONT, FSC, Presidente da Conferência dos Religiosos de Honduras; AVELINO FERNANDEZ, FSC, Vice-Presidente da CLAR, Peru; FRANÇOIS GAYOT, SMM, Bispo de Cap Haïtien, Haiti; NILZA JUNQUEIRA REIS, RA, Conselheira da CLAR, Brasil; ALOÍSIO KUHN, FMS, Conselheiro da CLAR, Brasil; LUCAS

LAFLEUR, MSC, Vice-Presidente da Conferência dos Religiosos da República Dominicana, República Dominicana; CECÍLIO DE LORA SORIA, SM, Coordenador dos Seminários da CLAR, Colômbia; MARIA ISABEL LAURA CUENCA, OP, Vice-Presidente da CLAR, Colômbia; AMÉLIA LOS RIOS ROJO, SAC, Responsável das Publicações da CLAR, Colômbia; INÊS MARULANDA, OP, Conselheira da CLAR, Porto Rico; ANTÔNIO MARTINEZ IBAÑEZ, OCD, Conselheiro da CLAR, Panamá; ACHYLINO JOSÉ NOGARA, OFM, Vice-Presidente da CLAR, Brasil; LUÍS PAEZ FUENTES, FSC, Conselheiro da CLAR, Equador; CARLOS PALMÉS DE GENOVER, SJ, Presidente da CLAR, Bolívia; LUÍS PATIÑO SANTACOLOMA, OFM, Secretário Geral da CLAR, Colômbia; MARIA TERESA PAVISIC CVITANIC, HSA, Secretária Geral da Conferência dos Religiosos da Bolívia, Bolívia; MATEUS PERDIA, CP, Conselheiro da CLAR, Argentina; ADELA RAMIREZ VILLAMIZAR, OP, Subsecretária da CLAR, Colômbia; ELVIRA RAMIREZ GUERRERO, Auxiliar da Secretaria da CLAR, Colômbia; JOSÉ LUÍS RAZO OCHOA, FMS, Conselheiro

da CLAR, México; MARGARIDA RECAVARREN ELMORE, RSCJ, Conselheira da CLAR, Peru; IVAN ROUSSEAU PLEAU, SC, Conselheiro da CLAR, Chile; HERNANDO SEBA LOPEZ, FSC, Vice-Presidente da Conferência dos Religiosos da Colômbia, Colômbia; ANNE DE LA SAGESSE, FDIS, Presidente da Conferência dos Religiosos do Haiti, Haiti; MARIA PAULA SALGADO, FDM, Secretária Geral da Conferência dos Religiosos do Haiti, Haiti; ANETE VAILLANCOURT, CSC, Conselheira da Conferência dos Religiosos do Haiti, Haiti; TEODORO MARIA VEERKAMP SIEMERS, Porto Rico.

Temário

O temário da reunião foi completamente cumprido. Foram apresentados e estudados os Relatórios do Presidente, do Secretário Geral, o Relatório das Finanças; foi estudado e aprovado o Documento O RELIGIOSO EDUCADOR. Pe. Carlos Palmés, SJ, Presidente, deixou patente em seu Relatório o espírito das atividades programadas e empreendidas pela CLAR no decorrer do ano e detalhadamente explicitadas no Relatório paralelo do Pe. Luís Patiño, OFM, Secretário Geral da Confederação. Damos a seguir uma breve síntese do Relatório do Presidente.

◆ Relacionamento excelente entre o Presidente, Vice-Presidente, membros do secretariado e da Junta Diretiva, expressando-se em grande coesão, fruto de uma mesma posição, frente à situação da Igreja e da Vida Religiosa latino-americana, num clima de amizade e mútua confiança. Relacionamento entre os Diretores da CLAR e os membros das Conferências Nacionais, também muito bom.

◆ Quanto ao aspecto reflexão: a) Quisemos ser fiéis ao que cremos ser o que Deus nos pede. b) Promovemos o espírito crítico e construtivo por meio de Seminários. c) Por meio da Equipe Teológica favorecemos o aprofundamento doutrinal em íntima conexão com nossa vida real. d) Abordamos os temas que supõem insegurança e desorientação na missão apostólica de muitos religiosos. Alguns desses problemas — como o compromisso sócio-político — suscitaram temor e reserva em alguns elementos da hierarquia, e é natural. É um tema delicado para o qual ainda não há nítidos pontos de referência.

No entanto, não podemos deixar de refletir. Nosso papel na Igreja é diferente do papel da Hierarquia e dos leigos. Juntos devemos construir a Igreja, cada qual em seu lugar, em íntima comunhão e sem perda da própria identidade.

◆ Relacionamento com outras entidades. Lucramos em amplidão e confiança, mediante contatos pessoais. Se em alguns casos houve distanciamento momentâneo, foi superado de parte a parte e superado pelo conhecimento e apreço mútuos. O resultado foi positivo.

O Religioso Educador

Os participantes da reunião dedicaram-se principalmente em aprofundar o tema do **Religioso Educador**. Foram dias de intercâmbio, de serena reflexão e grande respeito a quem anteriormente — três grupos de especialistas e muitos religiosos de todo o continente — havia participado desta tarefa. Haiti realizou uma quarta etapa de re-

flexão. Precedentemente houve várias redações: uma primeira aproximação do tema, um texto de trabalho e o pré-documento que as assembléias deviam estudar.

A tarefa não foi fácil. A época de transformações, o leque de opções da realidade social de cada país, as situações tão diversas da América Latina, os diferentes pontos de vista relativos ao mesmo tema... tornam difícil a elaboração de um Documento que, em nível continental, seja realmente útil. No entanto, conscientes de tudo isto, trabalhou-se muito bem, com perspectiva ampla e acolhedora, muito aberta e sempre em busca de novos caminhos que possam dar também uma nova luz e um novo espírito a muitos reli-

giosos educadores que estão se questionando sobre o significado de seu trabalho.

O Documento em suas partes primeira (Problemática do Religioso Educador na América Latina) e terceira (Perspectiva e Sugestões) foi bastante elaborado. A segunda parte (Experiências da Fé) mudou aparentemente em sua estrutura. Na realidade, o conteúdo é o mesmo, porém, com uma expressão mais direta, de modo que sem perder o valor teológico da redação anterior se apresentasse ao leitor com mais garra e fosse uma resposta à interrogação do religioso educador sobre sua identidade. Proximamente a CRB publicará este Documento em sua Coleção Vida Religiosa.

REUNIÃO DE TEÓLOGOS DA CLAR NO BRASIL

Um grupo de teólogos que dá assessoria à CLAR esteve reunido em Petrópolis, Estado do Rio de Janeiro, de 27 de abril a 2 de maio. Estavam presentes oito dos dez membros desta equipe de assessoria teológica: **Pe. Carlos Palmés, SJ**, Presidente da CLAR, Bolívia; **Irmã Maria Agudelo, ODN**, Secretária Adjunta da CLAR, Colômbia; **Irmão Ludolfo Ojeda, FSC**, Peru; **Pe. Nicolás Bermúdez, Eudista**, Venezuela; **Pe. Eugênio Delaney, Passionista**, Argentina; **Pe. Álvaro Restrepo, SJ**, Colômbia; **Frei Leonardo Boff, OFM**, Brasil; **Irmã Vilma Moreira da Silva, FI**, Brasil. Com ausência justificada, não estiveram: o **Pe. Ronaldo Muñoz, SSCC**, Chile; **Pe. Ricardo Antocich, SJ**, Peru.

O objetivo do encontro foi duplo: ultimar a redação de um trabalho conjunto, elaborado na reunião de outubro de

1974 em Bogotá, sobre as **Tendências Proféticas da Vida Religiosa na América Latina**, e fazer uma leitura e interpretação, à luz da teologia pastoral, de inquéritos respondidos por religiosos de toda a América Latina sobre as relações entre religiosos e Bispos. O estudo fará parte de um trabalho conjunto com o CELAM sobre o **Significado das Comunidades Religiosas nas Igrejas Locais da América Latina**.

O tema é de grande atualidade em nosso contexto e se presta muito à reflexão teológico-pastoral. "O profetismo das comunidades religiosas e a função pastoral da hierarquia, dizem os teólogos no trabalho, só concorrem para a edificação da Igreja Particular, se ambos reconhecem, aceitam e respeitam seus carismas específicos, como manifestações diferentes da riqueza do

mesmo Espírito." O clima de fraternidade do Convento franciscano Sagrado Coração de Petrópolis, ajudou a convivência, a reflexão e a oração do grupo, bastante diversificado e, ao mesmo

tempo, muito unido na fé numa vida religiosa renovada e na esperança de contribuir para que ela seja cada dia mais real na América Latina.

ANO INTERNACIONAL DA MULHER

A CRB que, desde 1973, promove Seminários sobre o papel da mulher na Igreja e na Sociedade se encontra em condição de intensificar seu trabalho neste ano especialmente consagrado à Mulher, pois ela conta com ampla colaboração de suas 15 Regionais espalhadas por todo o Brasil. Muito destes Seminários está publicado em CONVERGÊNCIA, ano de 1974: janeiro/fevereiro, março, abril, julho, setembro e outubro. A CRB Nacional tem o seguinte plano:

Primeiro: Continuar nos grupos de reflexão, espalhados em todos os Estados, o aprofundamento do tema geral "A Mulher na Igreja e na Sociedade", insistindo em sua conotação tipicamente regional. **Segundo:** Promover encontros interregionais: em Recife, sobre o tema A Mulher Marginalizada; em Goiânia, sobre A Mulher Rural; em Porto Alegre, sobre A Mulher Profissionalizada. Haverá em nível nacional um encontro com representações das Regionais, para sintetizar o que foi aprofundado e se chegar a linhas operacionais segundo as prioridades escolhidas.

De Roma, sobre a mulher

Recebemos, através da CNBB, um dossiê completo de informações, sugestões e textos de estudo, à disposição das Igrejas Locais, vindo de Roma. A tradução já está sendo feita para uma

ampla divulgação. Transcrevemos algumas linhas da apresentação deste trabalho.

"O ano de 1975, que para o povo de Deus será o Ano Santo, para toda a família humana será o Ano Internacional da Mulher. Podemos ver nesta feliz coincidência, um sinal dos tempos. Se, com efeito, o Ano Santo quer ser um ano de renovação e de reconciliação, não há dúvida de que muitos e decididos esforços se deverão promover no seio do povo de Deus para renovar toda a concepção que se tem da pessoa e da missão da mulher na Igreja e na Sociedade, assim como para reconciliar, no respeito mútuo, homens e mulheres de todos os setores de coexistência, de modo que se instaurem novas relações inspiradas na verdade, na igualdade, na justiça, no amor e na paz.

Em 18 de dezembro de 1972, a Assembleia Geral das Nações Unidas aprovou uma resolução proposta pela Comissão da Mulher. Era a Resolução 3010 pela qual se proclamava o Ano de 1975, Ano Internacional da Mulher com o fim de: a) Promover a igualdade do homem e da mulher. b) Assegurar a plena integração no esforço global em favor do desenvolvimento, salientando em particular as responsabilidades e o importante papel da mulher no desenvolvimento econômico, social

e cultural em nível nacional, regional e internacional, especialmente durante o segundo decênio das Nações Unidas para o Desenvolvimento. c) Reconhecer a importância da contribuição da mulher no desenvolvimento das relações amistosas e de cooperação entre os Estados e na consolidação da paz no mundo.

Na origem de tudo isto, um fato histórico: o 25.º aniversário da Comissão da Condição da Mulher, das Nações Unidas, ocasião de uma avaliação do trabalho realizado por esta Comissão durante este período e reconhecimento oficial da importância da contribuição da mulher na vida social, política, econômica, cultural de cada país. Se é certo, porém, que este acontecimento tem como ponto de partida uma comemoração, é certo igualmente que se situa em um momento histórico em que as mulheres mais plenamente se conscientizam:

1.º) De sua dignidade como pessoa plenamente humana. 2.º) De suas aspirações e de suas virtualidades que têm agora a possibilidade de realizar e de pôr em prática. 3.º) Da força que representam ou que poderão representar no mundo para o bem comum da humanidade, da paz e do desenvolvimento. 4.º) De suas responsabilidades que aumentam à medida que se lhes vão reconhecendo os direitos. 5.º) Da necessidade que têm de passar de uma atitude demasiado passiva a uma atitude mais ativa, mais comprometida.

O ano internacional terá, pois, um caráter dinâmico, que visa o futuro. Não terminará em 31 de dezembro de 1975. A celebração de um aniversário pode ser útil, porém, é seguramente secundário. Este ano deve marcar, so-

bretudo, o ponto de partida de uma ação para melhorar a condição feminina e, ao mesmo tempo, para o progresso de toda a comunidade humana."

Indicações metodológicas

1. **Norma geral: na base a palavra juntos.** O Ano Internacional da Mulher não é o ano em que as mulheres tomam o lugar dos homens; muito menos o ano em que os homens cedem o lugar às mulheres. É o ano em que toda a família humana — homens e mulheres — refletem, decidem e começam a trabalhar para eliminar os obstáculos e criar estruturas adequadas com a finalidade de permitir que todas as mulheres tenham a capacidade de participar, no mesmo nível dos homens, em todas as manifestações, atividades e responsabilidades. À Igreja compete dar o exemplo. Que tudo seja feito verdadeiramente juntos.

2. **Aproveitar possibilidades já existentes.** Utilizar os organismos já existentes integrando-os e atualizar os objetivos e os meios. Só onde se manifeste indispensável, criem-se organismos especiais, dinâmicos e ágeis. Será útil uma avaliação do que já foi realizado para o desenvolvimento integral da pessoa humana, no contexto local e com o material disponível.

3. **Coordenar atividades e iniciativas** para não dispersar as forças e desperdiçar os meios. Também na coordenação tenha-se em consideração a palavra juntos.

4. **Criar conteúdos e movimentos.** Não se tomem como excusa de menor compromisso com o Ano Internacional da Mulher as situações locais, as exigências culturais, os meios à disposi-

ção. Quanto mais a sociedade se revela necessitada de mudanças mais se deve tentar abrir campo à ação de todos em favor da mulher.

Proposições

1. Buscar apoio conveniente junto aos governos e na eventual colaboração em iniciativas tomadas em nível nacional.

2. Apoio para a transformação do Direito conforme o pensamento cristão no que se refere à condição da mulher: direito da família, direito do trabalho, luta contra a prostituição e contra sua regulamentação.

3. Utilização dos meios de comunicação, avaliação de seus programas relacionados com os objetivos do Ano Internacional da Mulher.

4. Assegurar a presença do pensamento cristão nas delegações nacionais à Conferência das Nações Unidas para o Ano Internacional da Mulher prevista para junho/julho no México.

Outras proposições de ordem mais interna:

1.^a) Cartas pastorais sobre o tema do Ano Internacional da Mulher. **2.^a)** Difusão de material para pregação e grupos de estudos a partir da palavra de Deus, dos textos conciliares, do magistério, etc. **3.^a)** Ampla difusão, em forma de questionário, do texto de estudo sobre o testemunho da Igreja local a respeito da participação responsável das mulheres e da colaboração entre homens e mulheres. **4.^a)** Encontros, dias de estudo, seminários em nível local, diocesano, regional, nacional. **5.^a)** Iniciativas ecumênicas de colaboração. **6.^a)** Iniciativas das religiosas docentes referentes à educação das mulheres. **7.^a)** Iniciativas das escolas e colégios, dos movimentos de juventude e de adultos para educar as mentalidades para uma sã cooperação, na sociedade, entre homens e mulheres. **8.^a)** Celebrações comunitárias: litúrgicas, jornadas, semanas, iniciativas dos jovens, etc. **9.^a)** Criação pela competente autoridade eclesial, de uma Comissão sobre a Mulher na Sociedade e na Igreja. **10.^a)** Elaboração de um relatório das atividades empreendidas na meta do Ano Internacional da Mulher e enviado à Santa Sé antes do dia 31 de janeiro de 1976, para permitir uma avaliação geral da participação da Igreja Católica neste Ano consagrado à Mulher.

DOM SILVESTRE LUÍS SCANDIAN, SVD **Bispo de Araçuaí, MG**

Prezado Amigo Pe. Marcello: quero agradecer-lhe a carta do dia 26 de fevereiro, ainda que em atraso, portadora da sua amizade e do apoio espiritual dos irmãos da CRB na ocasião em que o Senhor me chamou a servir o seu Povo em Araçuaí.

A CRB de Minas tem dado uma ajuda muito expressiva a esta diocese através das Missões de Férias que se vão aprimorando de ano para ano. Sem isso, não sei como seria possível encaminhar algum trabalho pastoral nas 13 paróquias sem sacerdotes nem religio-

sas. A vinda dos missionários não somente possibilitou um atendimento precário quanto aos sacramentos mas despertou a formação de comunidades e de líderes responsáveis. Os próprios missionários lucraram bastante para si e para suas comunidades. Dizia-me um dos sacerdotes em Belo Horizonte: "Nossos seminaristas se fortaleceram na vocação depois desta experiência missionária." Podemos entender facilmente se lembrarmos que é dando que se recebe e que este povo indizivelmente pobre do Vale do Jequitinhonha não deixa de ter seus grandes valores evangélicos de humildade, paciência, aber-

tura para Deus e os irmãos. Ele tem muito para dar também.

Senti deixar a CRB de São Paulo, mas minha vida pertence inteiramente a Deus que tem seu plano para cada um de nós e também para a CRB-SP. De longe quero acompanhar os trabalhos dos meus irmãos de lá e também os da CRB Nacional, certo de que o Senhor pode contar cada vez mais com os seus consagrados para realizar a sua obra. Unido no Espírito, abraça-o, o irmão

Silvestre Luís Scandian, SVD
Bispo de Araçuaí, MG

PADRES FRANCISCANOS E A PROMOÇÃO HUMANA **Divinópolis, Minas Gerais**

A melhoria de 40% no nível intelectual dos estudantes pobres de Divinópolis, no Oeste de Minas, é o primeiro resultado alcançado pelos frades franciscanos, que realizam importante obra social naquela região. O trabalho executado em Divinópolis é abrangente. As famílias carentes de recursos passam por um processo de triagem e a assistência vai desde os pais até as crianças recém-nascidas. Em menos de três anos de atividades, os franciscanos já fizeram com que todas as crianças assistidas — cerca de 1.800 em idade escolar — freqüentem grupos escolares.

O Departamento de Proteção à Infância, que funciona como um verdadeiro centro de pesquisa, está dividido em seis setores, com um total de 663 crianças até dois anos de idade. Depois destes resultados, os franciscanos iniciaram o atendimento às crianças da zona

rural. Neste ano está sendo implantado o primeiro setor, que já conta com 22 crianças registradas. Nestes setores, além de receberem assistência alimentar, as crianças são supervisionadas por um pediatra, que acompanha quinzenalmente seu peso e crescimento. Constatada estagnação, é feito um exame geral imediatamente. Em complemento ao trabalho de proteção à infância, a paróquia Santo Antônio desenvolve um programa de assistência ao pré-escolar, atualmente com 300 crianças, distribuídas em 18 classes, mantidas pela Secretaria Municipal de Ensino.

O papel da TV

Para evitar que as crianças fiquem a vadiar pelas ruas, os franciscanos instalaram aparelhos de televisão nos centros de assistência. Frei Patrício explica

a vantagem da medida: "Com isto solucionamos parte do problema da mendicância infantil. As crianças, já acostumadas a assistir à programação de TV no período da tarde, reúnem-se no Centro de Assistência, onde propositadamente deixamos os aparelhos ligados até depois do jantar. Foi ainda uma solução satisfatória para os casos de filhos de prostitutas, que, muitas vezes em seus lares, entravam em contato com a falta de paternidade declarada."

Nestes centros de assistência funcionam restaurantes que alimentam cerca de 660 crianças diariamente. E são as próprias crianças que realizam os trabalhos auxiliares de cozinha, garçons, faxineiros. Além dos ambulatórios médicos, as obras sociais da Paróquia Santo Antônio mantêm centros de formação e treinamento de mão-de-obra, em convênio com a Secretaria do Trabalho e Assistência Social de Minas. Ali, são ensinadas as profissões de soldador, serralheiro, ajustador mecânico, pedreiro. Cursos destinados a adultos, que, na maioria, ao se formarem, são contratados por empresas locais.

Para as crianças de 14 a 17 anos, os frades criaram cursos de preparação de mão-de-obra em marcenaria, serralheria, mecânica, sapataria, hidráulica e construção. O encaminhamento dos alunos aos cursos é feito por meio de entrevistas, nas quais são avaliadas as aptidões de cada um. Em média, apenas 5% não se ajustam aos cursos a que são enviados. A Paróquia de Santo Antônio mantém ainda uma escola de artes domésticas para meninas de 12 a 15 anos, sendo que todas, ao concluir o curso, já saem colocadas por agências de emprego.

Há na Paróquia duas lavanderias que empregam 20 lavadeiras e um grupo de assistência a alcoólatras, que em dois anos, de 200 internos, recuperou 150. Os franciscanos mantêm também clubes agrícolas destinados a treinar as crianças em atividades hortigranjeiras, ao mesmo tempo que fornecem as verduras para os restaurantes. Para a manutenção das obras sociais, são explorados uma churrascaria, do Salão Paroquial, e dois corais, cujos membros são crianças assistidas pelos franciscanos.

O tema desse artigo, escolhido em função do programa da revista "Convergência" para 1975, é muito vasto. Em consequência, foi necessário adotar um estilo bastante sintético. As notas, porém, procuram justificar as afirmações feitas no corpo do artigo e sugerir pistas de aprofundamento ao leitor interessado.

Também foi necessário selecionar, dentro do tema, alguns itens de maior atualidade. O recente Sínodo dos Bispos (outubro de 1974) serviu como ponto de referência para isto.

EVANGELIZAÇÃO E CULTURA OCIDENTAL

PE. ALBERTO ANTONIAZZI

1. O Sínodo de 1974 e o encontro do Evangelho com as culturas

O Sínodo dos Bispos de 1974, que tinha como tema a "evangelização", não soube produzir uma síntese final dos seus trabalhos. Não deu origem a um documento que fixasse claramente diretrizes de ação.

É de se estranhar? Alguns dizem que não e justificam: o material que o Sínodo ofereceu à consideração do Papa foi muito grande e muito interessante; o tema era demasiado

amplo para que se pudesse chegar a conclusões nítidas num mês; faltaram também certos métodos e instrumentos de trabalho para elaborar conclusões... (1). Outros sugerem que essa falta de conclusões teria uma razão mais profunda: a própria dificuldade da Igreja de hoje em definir suas linhas de trabalho em matéria de evangelização (2).

De qualquer forma, o que importa não é que o Sínodo dos Bispos elabore conclusões, mas que elas venham responder à problemática real da Igreja e sejam assimiladas

por todos. Por isso julgamos extremamente importante para todo cristão discutir a problemática, que emergiu no Sínodo, e contribuir para esclarecer as conclusões pastorais que ela exige.

Embora as dimensões deste trabalho não permitam abordar senão muito esquematicamente, a complexidade do assunto, tentaremos colocar em relevo as questões que nos parecem realmente essenciais. Essas questões se situam ao redor de um único núcleo — o encontro do “evangelho” com as “culturas”. Disso trataremos, primeiro rapidamente em termos gerais, depois mais amplamente em termos concretos, analisando a relação entre evangelho e cultura “ocidental”.

Será através de todo o trabalho que procuraremos provar que o tema do encontro evangelho/culturas é mesmo o tema central do Sínodo de 1974 e da evangelização hoje (3).

2. Evangelho e cultura

O termo “evangelização” evoca a difusão do evangelho e sua penetração nas culturas. Por “cultura” entendemos aqui, com antropólogos e sociólogos, o “sistema de modelos de vida, explícitos e implícitos” de um grupo social. Em outras palavras: sua linguagem, seus conhecimentos, suas crenças, normas e valores, assim como suas atividades econômicas, sociais, artísticas, etc., enquanto formam um “todo” dotado de certa coerência.

Mas, logo de início, é necessário esclarecer que a cultura afeta a evan-

gelização em **dois** aspectos. De um lado, é evidente, o evangelho — em sua difusão — encontra (e eventualmente se choca) com as diversas culturas. De outro lado, porém, não podemos subestimar o fato — muitas vezes esquecido — que o próprio “evangelho” é ele mesmo transmitido através de uma linguagem, de uma concepção do mundo, de uma organização, de normas, etc., em suma: **através de uma cultura** (4).

Essa questão merece, contudo, um aprofundamento e um esclarecimento decisivo. Dissemos: o evangelho **se transmite através** de uma cultura. Não dissemos: o evangelho é (se reduz a) uma cultura!

O “evangelho” é o anúncio de um acontecimento, o de Cristo, que transcende e supera as culturas e a história humana. O evangelho é o anúncio da irrupção, na história dos homens, da iniciativa de Deus. O evangelho perderia todo seu sentido e toda sua originalidade se cortasse essa sua origem divina, se deixasse de ser o anúncio da presença de Deus em Jesus, morto e ressuscitado (e, conseqüentemente, em seu nível próprio, na Igreja, comunidade “sacramento” da presença de Jesus na história).

Mas, ao mesmo tempo, o acontecimento de Jesus, a presença de Deus, se manifesta **na história** e se comunica **através de uma cultura humana**. Jesus morreu e ressuscitou, como diz o “Credo”, “sob Pôncio Pilatos” (isto é, num ano determinado de nossa história, num país e não em outro, debaixo de um regime político específico, naquele

contexto religioso e social e não em outro...). Jesus pregou aos judeus e na língua deles e numa forma apropriada a eles. Mesmo sendo uma mensagem universal, dirigida a **todos** os homens, não podia deixar de passar por uma linguagem e cultura particular para ser comunicada (5).

Uma segunda observação importante, sobre o encontro entre “evangelho” e “cultura”, é que esse encontro não deve ser concebido estaticamente. O evangelho utiliza uma cultura para comunicar sua mensagem divina, para revelar o plano de Deus, mas para fazer isto deve necessariamente adaptar esta cultura, “convertê-la”, fazê-la seu instrumento, torná-la transparente (e não obstáculo) à sua verdadeira imagem. Jesus usou da linguagem religiosa dos judeus, da tradição vetero-testamentária, para revirar o judaísmo. Assim toda cultura que se abrir ao evangelho só poderá acolhê-lo numa atitude dinâmica, aceitando ser transformada, “convertida”, purificada por ele.

A história da Igreja, enquanto história da difusão do Evangelho, pode ser vista antes de tudo sob este ângulo: o do encontro entre o evangelho e as culturas. Neste encontro, de um lado, vemos os portadores do Evangelho, os apóstolos, esforçar-se por traduzi-lo nas diversas línguas, adaptando-o a novas situações, e de outro lado, vemos os diversos povos e as diversas culturas reagirem mais ou menos favoravelmente, mais ou menos rapidamente, mudando seus costumes e modelos de vida sob o impacto da revelação cristã.

Uma rápida alusão a essa história permitir-nos-á compreender melhor como se coloca hoje a relação “evangelho” x “cultura ocidental”.

3. Evangelho e cultura ocidental

O primeiro conflito — consciente e explícito — entre “evangelho” e “cultura” se deu quando os apóstolos cristãos tomaram o rumo do Ocidente. Nós conhecemos melhor, destes acontecimentos, aqueles que estão ligados à atuação do apóstolo Paulo, porque dele o Novo Testamento conservou as Cartas e outras notícias (cf. os Atos dos Apóstolos). Aliás, o conflito já estava explodindo na própria Jerusalém, quando o evangelho foi acolhido por judeus de língua grega (os “helenistas” liderados por Estêvão — cf. Atos, cap. 6 e seg.).

O que estava em jogo era simplesmente isto: os novos convertidos ao cristianismo deviam, junto com a fé em Cristo, assumir também os costumes (a “cultura”) do judaísmo? Havia várias respostas possíveis. Sim, diziam os “judaizantes”; não é possível ser cristão sem ser (plenamente) judeu. Não, respondiam outros; chegou uma nova época, a da adoração a Deus em “espírito e verdade”. A fé em Cristo não necessita de nada do passado. Enfim, eram possíveis soluções de compromisso (como a que prevaleceu no Concílio de Jerusalém — cf. Atos 15,5-29): exigir dos novos cristãos só o respeito de alguns preceitos básicos do judaísmo, que podiam até ser considerados como uma espécie de “lei natural” (6).

Nós medimos hoje com dificuldade a profundidade deste conflito e pouco sabemos dos cristãos que ficaram mais intimamente ligados ao judaísmo, ao ponto de separar-se mais tarde da única Igreja "católica". Muitos dos documentos que possuímos, de fato, representam o ponto de vista que triunfou (o de S. Paulo, substancialmente) e apresentam o conflito como, de fato, superado. Mas, na medida em que os estudos exegeticos e históricos sobre as primeiras décadas do cristianismo progridem, aparece sempre mais evidente a situação de pluralismo, às vezes de divisão profunda, de conflito, até de perseguição recíproca entre os diversos grupos de cristãos confrontados com o difícil problema das relações com o judaísmo.

A adaptação ao mundo grego-romano, tão difícil para o cristianismo no I-II séculos, parece um problema substancialmente resolvido no IV-V séculos. É nesta época que se formam a teologia, a liturgia, a organização eclesiástica naquela forma que é destinada a constituir-se em modelo para a Igreja ocidental e oriental ao longo dos séculos até hoje (7).

Por parte de alguns, levantou-se até a suspeita que a "helenização" do cristianismo tivesse ido longe demais. O esforço de adaptar a mensagem do evangelho à cultura helenista e romana teria resultado numa traição da própria essência do cristianismo. Especialmente a teologia, ao contato com a metafísica grega teria sofrido um desvirtuamento.

Na realidade, é mais a opinião contrária que goza do consenso de

historiadores e teólogos. Aparece bastante claro que os "Padres da Igreja" não se deixaram seduzir pelo pensamento grego e corrigiram esta filosofia para torná-la instrumento adequado à expressão do dogma cristão (8).

Contudo, é oportuno recordar que, nesta altura, já estamos entrando na área do discutível, no terreno onde o juízo deve ser mais prudente. De fato, nós estamos ainda fortemente envolvidos no cristianismo ocidental para poder julgá-lo mais objetivamente. Corremos o risco de não ver direito, de errar por miopia. Estamos por demais acostumados a julgar tudo certo em nosso cristianismo ocidental para poder perceber suas eventuais deformações ou desvios.

Não é que nos faltem totalmente condições de julgar, mas devemos ter consciência de que há ainda muitas divergências mesmo na interpretação e avaliação da história do cristianismo ocidental. Bastará recordar o conflito, hoje em vias de solução, entre protestantismo e catolicismo na época moderna (séc. XVI-XX). Ao lado das questões mais estritamente teológicas, houve e há um conflito sobre a avaliação da história da Igreja latina: para uns, ela se afastou da verdadeira tradição cristã; para os outros, só ela possui a verdadeira tradição cristã.

Aqui só podemos recordar duas orientações da historiografia recente, que procuram matizar os julgamentos unilaterais e simplistas que se faziam — mesmo em campo católico — até algumas décadas atrás. De um lado, os estudos de história religiosa do Ocidente medieval põem

em relevo a pluralidade de “cristandades”. Em vez de uma única cristandade medieval, fortemente unitária, firmemente dirigida pelos Papas e orientada intelectualmente pela Escolástica, aparecem muitas formas diversas de cristianismo “popular”, fruto do encontro da missão evangelizadora da Igreja com diversas situações culturais. Há muito mais diversidade e “heresias” do que se pensava numa imagem romântica da Idade Média; há muitos modos diversos de conceber e viver o cristianismo (9). E mesmo se, por um trabalho pastoral que durou séculos, o resultado final foi um cristianismo europeu mais próximo do direito canônico e dos modelos de vida religiosa e espiritual aprovados pelas autoridades da Igreja, o cristianismo real, vivido pelo povo, nunca deixou de ser profundamente marcado por uma cultura particular, regional ou local (o que impede, evidentemente, de poder considerar essas formas como universais, válidas para todos, em todo tempo e todo lugar!).

De outro lado, historiadores e teólogos se perguntam se, mesmo os elementos do catolicismo oficial, aprovados pela hierarquia da Igreja e por ela impostos quanto possível em todo o Ocidente, não estariam demasiadamente marcados por sua origem cultural. Já fizemos alusão à possível influência da filosofia grega sobre a teologia dogmática. Outros discutem o peso excessivo que uma concepção “romana” da religião teria deixado sobre a Igreja ocidental, exagerando o papel do direito e da política na instituição eclesiástica (10). Não é preciso insistir neste tema, que foi muito de-

batido por ocasião do Concílio Vaticano II, o qual — nem sempre explicitamente — revirou as orientações predominantes até então, exatamente neste aspecto jurídico e político.

Em suma, a própria história da Igreja latina, ocidental, vista hoje com olhar crítico, revela um peso importante dos fatores “culturais” sobre a história do cristianismo. Isto não é motivo de espanto! Não poderia ser diversamente. Mas isto impede de elevar uma fase histórica do cristianismo ou uma sua forma cultural a modelo universal e único, válido para todo tempo e lugar.

Sem dúvida, porém, o problema da “relatividade” da experiência histórica do cristianismo ocidental não se teria posto mais claramente, se o cristianismo ocidental não se tivesse encontrado com culturas radicalmente diferentes. Como se sabe, este encontro se verificou a partir do século XVI quando caravelas espanholas e portuguesas primeiro, naus holandesas e inglesas depois, estabeleceram contatos freqüentes entre a Europa cristã e as populações da Ásia, da África e da América.

Não cabe aqui, em poucas linhas, julgar mais de três séculos de uma história complexa. Certo é que, postos diante das necessidades da evangelização de civilizações antigas e requintadas, como as da Índia e da China (que se consideravam superiores aos “bárbaros” ocidentais), ou mesmo de culturas materialmente pouco desenvolvidas (como em boa parte da África e da América), os missionários tentaram diversas soluções e não faltaram ensaios exem-

plares de “aculturação” do cristianismo. No conjunto, porém, prevaleceu — especialmente desde o início do século XVIII até 1919 — a atitude da imposição do modelo religioso e eclesiástico ocidental como única expressão válida do cristianismo. A solução negativa da “questão dos ritos” e a falta de um clero “indígena” expressam significativamente o etnocentrismo ocidental, isto é, a crença na superioridade intelectual e moral do Ocidente (11). Paradoxalmente, este período é também aquele do colonialismo mais despótico e espoliador. De modo que uma perigosa associação estabelecia-se, objetivamente, entre opressão e exploração colonial de um lado, e cristianismo, do outro (12).

O que aos nossos olhos parece hoje um absurdo, foi praticado com boas intenções por muitos missionários até uma época muito recente. Se a penetração do cristianismo foi pequena na Índia e na China, foi devido a esses fatores objetivos. Se não foi ainda menor, deve-se ao valor intrínseco da mensagem evangélica e à abnegação pessoal de muitos missionários (13).

Na África, a penetração do cristianismo foi maior, certamente também porque menor foi a resistência das culturas tradicionais. Embora seja necessário recordar que, atrás do aparente triunfo do cristianismo em muitas regiões africanas, ressurgem movimentos sincréticos do cristianismo com as tradições ancestrais, dando origem a “seitas” ou “igrejas” separadas muito numerosas. Nos últimos anos, a defesa da cultura

africana tornou-se um programa político dos governos de diversos Países e em nome da “autenticidade” africana rejeitam-se nomes e práticas cristãs (e ocidentais) (14).

Embora muito rápida, a resenha histórica que acabamos de fazer nos parece mais do que suficiente para mostrar a importância da relação evangelho-culturas e para introduzir a algumas reflexões teológico-práticas, com que pretendemos concluir nosso trabalho.

4. Reflexões teológico-práticas

O problema das relações evangelho-culturas permanece, mais do que nunca, aberto. Não só não recebeu uma solução prática, efetiva (nem poderá recebê-la definitivamente a não ser na Parusia, pois o desenrolar da história sempre manterá aberta e inacabada a impregnação cristã das culturas), mas nem mesmo parece suficientemente clara sua posição teórica (15).

Daí a necessidade de tentar indicar algumas pistas teológicas, teóricas e práticas, para a busca da “verdadeira aculturação” do Evangelho (16).

A primeira pista de solução está, a nosso ver, no reconhecimento pleno da dimensão antropológica deste problema. Vamos nos explicar, retomando as observações iniciais. O Evangelho, dissemos, não se reduz a uma cultura. Sua originalidade está exatamente em sua origem transcendente, divina. Mas, ao mesmo tempo, o próprio “Evangelho” só se comunica através de uma cultura.

Assim o encontro do Evangelho (e da comunidade portadora dele, a Igreja) com as culturas recai sob as leis do encontro entre as culturas humanas, embora não se reduza unicamente a isto. Aí é a antropologia que pode nos ensinar algo importante, fundamental, sobre as modalidades do encontro entre as culturas. Que tipo de processos provocam um intercâmbio cultural fecundo, que permitam a uma cultura de assimilar e re-exprimir o Evangelho sem ser destruída, e que permitam ao Evangelho revelar novos aspectos de sua insondável riqueza através do encontro com uma nova cultura ou experiência humana, sem ser deformado ou empobrecido?

A antropologia tem uma palavra a dizer. Mas não existe nenhuma garantia de infalibilidade para a antropologia, que — mais do que outras ciências — está sujeita às deformações do contexto ideológico em que se desenvolve. Então, na utilização da ciência antropológica, deveremos recorrer a uma análise crítica, em que a própria teologia poderá contribuir. Para evitar que se parta de um preconceito favorável a uma cultura (e desfavorável a outras), a teologia deveria levar a sério o antigo princípio bíblico de que Deus não faz “acepção de pessoas” (Rom 2,11; Ef 6,9; Col 3,25; Tiago 2,1; I Pe 1,17; cf. II Crônicas 19,7). Deveria demonstrar igual interesse para com a cultura de cada povo. Deveria lutar para que não se insinue de novo, embora às escondidas ou subrepticamente, a predominância do Ocidente face às outras culturas.

O núcleo central de uma teologia que permita um diálogo autên-

tico entre o Evangelho (e a Igreja) e as culturas já existe, por exemplo no § 44 da constituição “*Gaudium et Spes*”. Talvez o que falte é tirar as devidas conseqüências (17).

Uma segunda pista de solução está na tomada de consciência do valor das religiões não cristãs na história da salvação. A religião (pelo menos entendida em sentido lato) é um elemento central, extremamente significativo de uma cultura. A atitude de muitos teólogos e missionários no passado foi particularmente negativa no confronto das religiões não cristãs e, eventualmente, chegava-se ao absurdo de aceitar outros elementos de uma cultura, mas de rejeitar exatamente sua religião (poder-se-ia dizer — sua “alma”).

O Concílio Vaticano II, retomando ensinamentos mais antigos (de muitos Padres da Igreja, por exemplo) e o movimento mais recente de renovação teológica, julgou necessário revirar a opinião corrente acerca do valor salvífico das religiões não cristãs (18). Redescobrimo toda a amplitude do plano de Deus e de sua ação salvífica na história dos homens, passou a considerar as religiões não como obstáculo ao Cristianismo, mas como uma preparação — embora muitas vezes ambígua ou remota. Não se pode deixar de notar a profunda mudança de mentalidade que se operou em poucos anos, desde as religiões consideradas “obras do demônio” até as recentes palavras do Papa Paulo VI na abertura do último Sínodo: as (outras) religiões devem ser vistas “não como rivais nem como obstáculos à evangelização, mas antes como dignas da mais humana consideração e amizade”.

Esta verdade também faz parte do número daquelas que, recentemente redescobertas, ainda não tiveram o tempo de mostrar todas as suas conseqüências. Mas estas conseqüências serão, sem dúvida, decisivas para transformar de fato a relação evangelho/culturas.

Uma terceira pista, que só queremos mencionar rapidamente, é a necessidade de revisar nossa eclesiologia e de restituir sua efetiva consistência e responsabilidade às Igrejas locais, como condição institucional para que o encontro evangelho/culturas possa se realizar autenticamente. O último Sínodo dos Bispos foi bastante claro a esse respeito (19). Cremos não haja dúvida nenhuma que uma centralização excessiva da Igreja Católica nos moldes atuais signifique, de fato, a imposição de critérios e modos "ocidentais" no encontro do evangelho com as diversas culturas. Significa ocidentalismo, etnocentrismo, em suma sacrificar o evangelho a uma cultura privilegiada em detrimento de outras.

Não queremos, contudo, deixar a impressão que tudo seria resolvido se... mudasse algo do direito canônico ou das atuais tendências centralizadoras na Igreja. Na realidade, todo encontro do Evangelho com uma cultura (e, concretamente, com o grupo social e as pessoas que dela são portadores) é um drama, é uma aventura, cujo fim não é necessariamente feliz. O evangelho pode ser recusado, deformado ou assimilado mais ou menos profundamente.

Creemos que está fora de qualquer dúvida que o evangelho deve ser comunicado fielmente e acolhido na sua plenitude. Sabemos também que

não é fácil evangelizar e deixar que o evangelho impregne totalmente a vida de uma pessoa, de um grupo ou de uma sociedade. (O Ocidente, especialmente hoje, não poderá apresentar-se como modelo de fidelidade ao Evangelho...). Sabemos também que podemos contar com a graça de Deus e com a própria força do Evangelho. Resta, porém, o problema de saber como, concretamente, podemos articular melhor nossa obra de evangelização, a relação entre evangelho e culturas, entre Igreja universal e Igrejas locais, entre a situação de hoje e a Tradição.

Aqui gostaríamos de fazer uma última observação, exatamente a partir da noção (antropológica) de "cultura". Vemos às vezes — como, por exemplo, por ocasião da preparação do último Sínodo — que muitos se preocupam em estabelecer o que é a "essência" do Evangelho, o que constitui o seu conteúdo característico e original, o que pode ser afirmado efetivamente na base dele e o que não pode. Essa preocupação é legítima, ao menos em parte, e já se expressou em diversas formas na história da Igreja (na redação de "símbolos", profissões de fé, dogmas, catecismos etc.). Mas parece-nos às vezes encobrir uma ilusão.

A ilusão se situa antes de tudo no nível da compreensão e da interpretação do Evangelho. Esquece-se que o Evangelho não pode ser reduzido a uma fórmula de valor universal, que seria entendida igualmente em toda parte e toda época. Toda formulação se expressa numa linguagem, refere-se a um contexto,

está dentro de uma cultura. Para passar a uma outra cultura e a uma outra situação histórica deve ser “interpretada”, traduzida (no sentido forte do termo). Se for transposta mecanicamente, pode haver a ilusão de que conservamos a fórmula original e, na realidade, perdemos o seu sentido verdadeiro. Podemos ficar com a letra (morta) e perder o espírito.

Aliás, se o Evangelho fosse redutível a “fórmulas” transmissíveis mecanicamente — de geração em geração ou de cultura em cultura — não seria necessária a função magistral da Igreja. Não precisaria uma comunidade viva para entender e re-expressar no seu contexto histórico a única mensagem de Cristo, “heri et hodie ipse et in saecula” (Heb 13,8).

Também não seria necessária a comunidade da Igreja se o problema fosse só transmitir “fórmulas” do passado, um catálogo de verdades e de erros. Na realidade, o evangelho — por sua natureza — é ao mesmo tempo anúncio de um acontecimento que já se realizou (Cristo morto e ressuscitado) e de um apelo à conversão, a transformar a vida em função do Reino de Deus “que está perto”. Por isso, a evangelização nos parece fundamentalmente como **re-interpretação** de uma cultura, de cada cultura (= “modelo de vida”), em função do acontecimento Jesus Cristo, e como **revelação**, ao mesmo tempo, daquilo que a graça de Cristo pode suscitar na diversidade das situações históricas e culturais.

Mesmo no ponto de vista pedagógico, pode-se duvidar da utilidade

da insistência sobre “catálogos de verdades”, sobretudo fora de um contexto vital, em que o evangelho apareça como doutrina do passado em vez daquilo que é: provocação a viver de modo diverso o presente, re-interpretando todo o sentido da existência.

5. Aplicações à situação brasileira

O Brasil pertence de cheio à cultura ou civilização ocidental? A problemática evocada até aqui só nos interessa... de longe? Embora reconhecendo que outros Países e outras culturas têm direito a viver o cristianismo “a seu modo” (GS 44), para o Brasil o cristianismo ocidental é o mais adequado?

Jean LABBENS, na “introdução sociológica” ao livro de Cândido Procópio de Camargo sobre “Aspectos sociológicos del espiritismo en São Paulo” (Feres, Friburgo-Bogotá, 1961), escrevia: “O cristianismo é a religião do Ocidente. Aqui toda a vida religiosa está dominada, com efeito, por grandes confissões cristãs... À primeira vista, o Brasil não se distingue em nada, sob este aspecto, das outras nações do Ocidente... Os cristãos representam aqui cerca de 97% da população... Esta impressão, porém, é superficial e enganosa. Em primeiro lugar, não se pode deixar de notar a cada instante a importância que as religiões mediúnicas tomam na cultura brasileira... Há de fato no Brasil fenômenos religiosos importantes e originais, e que estão em contradição com a tendência geral dos países ocidentais. O cristianismo... perde terreno; as religiões mediúni-

cas, ao contrário, registram um progresso contínuo e rápido. . . Em breve, parece que uma nova e grande religião está a caminho de se constituir e dela o espiritismo é a forma mais evoluída. E até se pode dizer que, sob as aparências de um catolicismo de massa, esta religião constitui de fato a verdadeira religião do Brasil" (20).

Podemos discordar desse sociólogo. Mas não podemos, hoje, quinze anos depois do seu escrito, negar a amplitude e a importância dos fenômenos religiosos que escapam ao "controle" do catolicismo oficial. Este fato — e outros, que aqui não temos condições de discutir — parece suficiente para mostrar a necessidade de que a Igreja no Brasil se preocupe muito mais com sua própria "aculturação", com seu próprio "abrasileiramento", com uma relação mais autêntica com a cultura e a religiosidade do povo.

Os religiosos, que desde a Idade Média sempre tiveram um papel de absoluto destaque na evangelização e no trabalho missionário, diante da

problemática atual da Igreja devem unir, à generosidade de sempre, uma nova lucidez. Tendo consciência que muitas vezes, agindo em nome da Igreja universal e organizados em congregações "multinacionais" (mas fortemente ligadas às suas matrizes européias), atuaram segundo uma concepção da evangelização que nem sempre respeitava devidamente as culturas e os valores locais, devem hoje descobrir mais claramente as exigências de um encontro autêntico entre cultura e evangelho.

Essa redescoberta implica também que a ação dos religiosos se associe mais intimamente às Igrejas particulares ou comunidades locais, onde o clero diocesano conservou às vezes uma mais profunda identificação com o povo. Do fortalecimento dessas relações, que no Brasil acreditamos já muito bem adiantadas, pode-se atender uma ação evangelizadora mais autêntica e mais completa, em que a disponibilidade plena ao Evangelho e à sua dimensão universal encarnar-se-á efetivamente nas condições particulares das comunidades evangelizadas.

NOTAS

1. LIBÂNIO, J. B., **Sínodo dos Bispos (1974)**, em Síntese (nova fase), n.º 3, Janeiro/junho 1975, página 116.

2. RUGGIERI, Giuseppe, **Evangelizzare Oggi. Dopo il Sínodo dei Vescovi**, in *Strumento Internazionale per il lavoro teologico: Communio*, n.º 17, setembro/ottobre 1974, p. 13-20. VAUCELLES, Louis de, **Libres propos sur l'évangélisation**, em *Etudes*, déc. 1974, p. 743-756. À página 744: "O Sínodo não cercou nem dominou o conjunto dos problemas postos pela evangelização".

3. Sobre a importância da aculturação como tema central do Sínodo de 1974, veja o artigo citado de Louis de Vaucelles, página 743: "O fato mais notável da reunião foi a vontade dos delegados da África negra e das Índias de "tomar nas mãos seu próprio destino", a fim de favorecer uma verdadeira aculturação do cristianismo em seus países". J. B. Libânio coloca a aculturação como um dos problemas (artigo citado, página 119): "Outro conjunto de problemas foi o da tensão entre o universal e o

particular. Tal problema foi sentido sob o prisma da aculturação na pregação em regiões de outras religiões e culturas”.

4. Falamos aqui de “evangelho” no sentido, já usado pelo Novo Testamento (Rom 1, 1; 1 Cor 9, 16; etc.), de mensagem de Jesus e sobre Jesus, cujo núcleo essencial é o próprio acontecimento da morte e ressurreição de Cristo. Ao contrário, os livros dos “evangelhos” (Mateus, Marcos, Lucas, João) já são uma adaptação desta mensagem a determinados ouvintes e a uma determinada cultura. Aos olhos dos exegetas atuais, parece particularmente admirável a adaptação que João fez do “evangelho” a um ambiente helenista, sem se afastar da teologia bíblica.

5. CRISTALDI, Giuseppe, **Evangelizzazione e cultura**, em *Strumento Internazionale per un lavoro teologico: Communio*, n.º 17, setembro/ottobre, 1974, páginas 21-29 apresenta uma bibliografia ampla a respeito.

6. Para uma apresentação crítica do problema: BENOIT, A., e SIMON, M., **Le Judaisme et le Christianisme Antique**, Nouvelle Clío, Paris, 1968. Um pouco melhor do que a apresentação tradicional dos manuais é a de DANIÉLOU-MARROU, **Nova História da Igreja**, Volume I, Vozes, 1966, capítulo III: A crise do judeu-cristianismo.

7. Cremos desnecessário demonstrar que sobre a tradição eclesiástica atual, tanto oriental quanto ocidental (católica), pesa principalmente o patrimônio teológico-litúrgico desses séculos decisivos da “grande Igreja” e dos primeiros concílios. Mesmo a volta às fontes do Concílio Vaticano II, retoma mais o IV e o V séculos do que o cristianismo primitivo, parece-nos.

9. MIRGELER, Albert, **Cristianismo e Ocidente**, Herder, São Paulo, 1967: as descrições dos cristianismos germânico, celta, hispânico. COMBLIN, J., **Os sinais dos tempos e a Evangelização**, Duas Cidades, 1968, páginas 258-287. **Revista Eclesiástica Brasileira**, XXVIII, 1968, páginas 46-73. MORGHEN, Raffaello, *Medioevo Cristiano*, Bari, Laterza, 1965,

4.ª edição, página 364. Especialmente o capítulo sobre as heresias, às páginas 204-281.

10. MIRGELER, A., o. c., páginas 49-72. Sobre a revisão geral da história da Igreja ou, mais exatamente, da historiografia, isto é, do modo de escrever a história, cf. **Concilium**, n.º 57, 1970/7 e n.º 67, 1971/7.

11. Sobre a condenação dos ritos chineses e malabares, que se tornou definitiva em 1742-1744 e só foi removida em 1936-1939, cf. MAITRE, Henry-Bernard, em **Concilium**, 1967/7, páginas 65-78. Sobre o clero local, bastará recordar o caso da China: os sacerdotes chineses só eram mantidos em posição subordinada aos missionários europeus e os primeiros bispos chineses foram ordenados só em 1926. Houve um bispo chinês ordenado em 1685. LECLERCQ, J., **Vie du Père Lebbe**, Casterman, Tournai, 1961, páginas 234-237 e 260-266. Sobre os obstáculos para a formação de um clero local no Brasil, cf. o texto mimeografado de AZZI, Rioldo, **A Evangelização no Brasil**, CNBB, Rio, 1965.

12. Afirmando uma conexão objetiva entre cristianismo e colonialismo, não queremos negar que muitos missionários, subjetivamente, não só discordavam dos métodos das potências coloniais, mas procuraram combater sua ação ou aliviar as conseqüências negativas dela. Em referência à América Latina, pode-se citar a longa e difícil luta dos missionários para defender os direitos dos índios (um pouco menos os direitos dos negros africanos...). Cf. HANKE, Lewis, **La lucha por justicia en la conquista española de América**, Buenos Aires, 1949. **Colonisation et conscience chrétienne au XVI siècle**, Paris, Plon, 1957, 311 páginas. LUGON, G., **A república comunista cristã dos Guaranis**, Rio, Paz e Terra, 1968, 364 páginas.

13. Comentário de J. Leclercq após ter relatado episódios cruéis da repressão dos soldados europeus na China após a revolta dos Boxers, 1900: “Depois disto, o que admira é que houvesse ainda cristãos. Mais ainda, que houves-

se conversão e muitos cristãos tivessem um fervor que raramente se encontra na Europa”, **Vie du Père Lebbe**, página 61. A revolta tinha sido dirigida especialmente contra os cristãos e as potências européias tiraram pretexto da proteção aos missionários para proteger e ocupar o território chinês. Além disso, os métodos missionários pressupunham um desprezo total da cultura chinesa: nenhum padre chinês com responsabilidade importante, a catedral católica de Pequim em estilo neo-gótico não longe do Palácio Imperial, etc.

14. LANTERNARI, Vittorio, **As religiões dos oprimidos**, Editora Perspectiva, São Paulo, 1974, páginas 359, especialmente o capítulo I, páginas 15-71: Movimentos religiosos nativistas na África. Sobre o movimento para a “autenticidade” no Zaire, Cf. **Africanizzare il cristianesimo**, conferência do Cardeal Malula e conclusões da VIII Semana Teológica de Kinshasa, II Regno, doc. 1974, páginas 220-224. Sobre uma “revolução anticristã” no Tchade, etc. **Mondo e Missione**, 1975, n.º 1, página 22.

15. Além das dificuldades do Sínodo de chegar a uma conclusão, dificuldades ressaltadas também no discurso de encerramento do Papa e que refletem, evidentemente, dificuldades reais e comuns na base da Igreja, recordamos brevemente as dificuldades dos teólogos. A este respeito pareceu-nos significativo o resultado da comparação dos verbetes dos dicionários teológicos sobre este tema. Tomando o verbete **Akkomodation** dos dicionários alemães, tradução do latim **accomodatio**, já utilizada por Santo Tomás de Aquino e que significa adaptação, pudemos relevar o seguinte: no **Lexikon für Theologie und Kirche**, 2.ª edição, 1957, vol. I, 239-244, só duas colunas tratam da “adaptação missionária”. Segundo o autor do verbete, K. Mueller, os princípios são muito claros, mas a descrição que faz das aplicações é tão limitada que comprova a incapacidade do autor de perceber o alcance da questão. No HTGB de Fries, 1962, na tradução brasileira **Dicionário de Teologia**, etc. Loyola, São Paulo, vol. I, 1970, o verbete **Akkomodation** = adaptação, redigido

por TH. OHM. páginas 36-43, manifesta um sensível progresso não só na análise da questão, mas também porque reconhece explicitamente que o conceito de adaptação deve ser ainda aprofundado e que a adaptação é ainda imperfeita e muitas questões particulares não foram resolvidas. Na enciclopédia **Sacramentum Mundi**, 1967, o verbete **Akkomodation**, redigido por H.R. Schlette, edição espanhola, Barcelona, Herder, 1972, Vol. I, páginas 24-30, dá grande importância ao fato da adaptação, cuja raiz é a própria encarnação do Verbo, e apresenta a teologia da adaptação como a **única teologia possível** e reconhece francamente que a Igreja na Ásia e na África não está adaptada, isto é, aculturada. Acrescente-se ainda que, desde alguns anos, multiplicam-se os estudos e as tentativas de adaptação missionária da Igreja a diversas culturas. A título de exemplo citamos uma resenha de Henri Maurier, **Une Théologie africaine**, Lumen Vitae, XXIX, 1974, páginas 589-600, onde analisa uma tese recente e faz oportunas observações críticas. Uma obra mais geral sobre o assunto é a de SHORTER, Aylward, **Culture Africaine e Cristianesimo**, Bologna, EMI, 1974, páginas 298.

16. Usamos aqui o termo **aculturação**, mas acompanhando-o por um adjetivo **verdadeira**, porque o termo é às vezes usado num sentido inaceitável como aquele candidamente professado por **The American Heritage Dictionary of English Language**, 1970: “acculturation = the modification of a primitive culture by contact an advanced culture.” É exatamente o fato que a aculturação foi longamente considerada pelos Ocidentais como modificação de uma cultura, considerada inferior e primitiva, por uma cultura considerada superior, avançada e que na prática era a própria cultura ocidental que faz rejeitar hoje a aculturação pelos povos asiáticos e africanos. Existe, contudo, uma outra acepção de aculturação, que indica o contato ou intercâmbio entre culturas, sem estabelecer uma hierarquia: superior/inferior, entre elas. Sobre esta noção, além dos manuais de antropologia cultural, ver o interessante relatório do historiador DUPRONT, Alphonse, ao

XII Congresso Internacional das Ciências Históricas, Viena, 1965, na tradução italiana: **L'Acculturazione. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane.** Einaudi, Torino, 1966, páginas 134. Sobre aspectos psico-pedagógicos da aculturação, Cf. ERNY, Pierre, **Rencontre des cultures et personnalité en Afrique Noire**, em *Lumen Vitae*, XXIX, 1974, páginas 541-588.

17. Naturalmente, como frisaremos também mais adiante, não é só por parte da Igreja ou de alguns de seus membros que se criam obstáculos à aculturação e se continua a exercer, mais ou menos conscientemente, formas de imperialismo ou colonialismo religioso. Atualmente as reações, africanas e asiáticas, contra qualquer elemento ocidental e conseqüentemente também cristão são numerosas e às vezes violentas.

18. Além dos documentos do próprio Concílio, especialmente a **Lumen Gentium**, 16 e a **Nostra Aetate**, cf. CINTRA, R., **Valores das Religiões não-cristãs**, em *REB*, XXXI, 1971, páginas 284-305.

19. LIBÂNIO, J. B., em *Síntese*, nova fase, n.º 3, 1975, especialmente as páginas 119-121. CARVALHEIRA, DUPONT, QUEIROZ, GORGULHO, LIBÂNIO, **A evangelização no mundo de hoje**, Edições Loyola, São Paulo, 1974, especialmente capítulo 2, páginas 19-32. Sobre o tema, a nosso ver, essencial, da Igreja Particular, cf. autores vários, **Igreja Particular**, Edições Loyola, 1974, página 216 e nosso artigo **Teologia da Igreja Particular**, em *Atualização*, 1973, páginas 1101-1124.

20. **Aspectos sociológicos del espiritismo en São Paulo**, FERES, Bogotá, 1961, páginas 27-28.

EVANGELIZAÇÃO E JUSTIÇA NO INTERIOR DA COMUNIDADE

Frei Hugo D. Baggio, OFM

1. O tema

No primeiro momento, este tema pode causar estranheza. Somos religiosos e, conseqüentemente, evangelizadores, porque todo o chamado é um enviado. Mas nossa evangelização corre o risco de se tornar "algo" que levamos aos outros, isto é, àqueles que vivem perto ou longe de nossa comunidade. Em verdade, não nos ocorre evangelizar nossa própria comunidade. Não nos ocorre, porque em nossos esquemas evangelizadores não entrou esta realidade. E mais: para bem evangelizar acreditamos na eficácia de uma fórmula, ora gerada por nós com concurso de nossa comunidade, ora recebida pronta de outros centros ou de outras fontes. Esta fórmula, via de regra, está elaborada no sentido de gente que sai de uma comunidade para aplicá-la. Com isso, não se nos tornou ainda problema vital a busca de uma fórmula de "evangelizar" a própria comunidade. No entanto, é básico para todo evangelizador sê-lo em todos os ambientes onde marcar sua presença. Na própria comunidade a fórmula pode aparecer diluída porque é toda nossa vida que entra neste processo. E vida não se aprisiona em fórmulas, explode cada dia, em mil lugares, nas inúmeras surpresas que o cotidiano nos oferece, questionando e desafiando nossa capacidade criadora.

Outro aspecto do tema é a justiça no interior da Comunidade. Outro ponto que, à primeira vista, causa estranheza, pois uma comunidade religiosa é um sinal plantado no meio dos homens, que deve emitir luz capaz de contradizer a injustiça que dilacera os relacionamentos hu-

manos e suplantam barreiras para o estabelecimento da verdadeira fraternidade, ou seja, do Reino de Deus, pregado pelo Cristo. Se me ponho a pesquisar a justiça no interior da comunidade, sou levado a interrogar seriamente esta comunidade quanto à distribuição e cultivo da justiça. É, fora de toda a dúvida, um ponto delicado que, talvez, leve a descobertas incômodas e a afirmações desconcertantes. Porque do âmago do Evangelho surge a justiça numa forma gritante e daí nasce talvez a violência com que nós, os religiosos, pregamos a justiça e combatemos a injustiça. Mas correndo o mesmo risco da evangelização: percebemos a injustiça e a combatemos fora de nossa comunidade, não porque ela esteja ausente, mas, simplesmente, porque não estamos sensibilizados para detectá-la ali. Porque, no fundo, a caridade está ligada à justiça. A descaridade é uma tremenda injustiça. O risco é de atirmos pedras no telhado de vidro da sociedade civil e termos, nós mesmos, um frágil telhado ou de estarmos a remover ciscos nos olhos das empresas do vizinho sem perceber as traves que ensombram a nossa "empresa".

Sem dúvida é tema delicado, mas necessário. Somente o homem sincero é capaz de pôr-se em exame de consciência e pôr às claras suas chagas, não para fazer demagogia, mas para ser sempre mais uma mensagem viva, assim como o planejou o Pai, quando pediu que no mundo houvesse comunidades religiosas que, mais pelo agir que pelo falar, criticassem a crescente prosperidade da injustiça. Talvez nossa comunidade se analisou já sob o ângulo da

caridade, mais vezes, mas não percebeu quais as implicações da justiça. Até onde caridade é justiça? Até onde cultivamos atitudes injustas como resultantes de leis ou prescrições? Não haverá aqui desvios que reclamam correção ou eliminação?

Tentemos, na simplicidade, correr os olhos por esta problemática. Não, porém, com meros interesses especulativos. E sim como quem foi atingido por uma situação que se lhe desenhava irregular e por isso se sente inquieto. E esta inquietação o leva a buscar soluções. Ou mais evangelicamente: o leva a buscar **conversão**, que é a tentativa de equacionar, o mais possível, a vida de cada dia com os ensinamentos do Evangelho. Uma vez que "para nossa verdadeira libertação necessitamos todos de uma profunda conversão para que chegue a nós o "Reino de justiça, de amor e de paz". A origem de todo o menosprezo pelo homem, de toda injustiça deve ser buscada no desequilíbrio interior da liberdade humana que necessitará sempre, na história, de um permanente trabalho de retificação", como dizem as Conclusões de Medellín, no Documento sobre a Justiça.

2. Conceituando

a. Definição é sempre definição. Traz consigo suas limitações e suas obscuridades. Mas, como ponto de partida, é sempre importante, pois nos oferece os elementos para desencadear a discussão e dela tirar as luzes esclarecedoras. Assim, escolhamos a definição de E. Welty: "a justiça é a virtude que tem por objeto

o direito e que inclina os homens a dar o seu a seu dono" (1). Quanto à importância desta virtude, o mesmo autor diz que sua aquisição e seu desenvolvimento constituem um dos fins imprescindíveis da verdadeira educação. É uma virtude de que necessitam de modo particular aqueles que, em razão de seu cargo e profissão, devem servir o direito e tratar com os outros. Na definição citada, podemos destacar os elementos:

- ◆ O outro como termo.
- ◆ O devido como objeto.
- ◆ A igualdade como medida.

Portanto, a justiça toma em consideração o homem em seus relacionamentos com os outros. Sendo entendido por "outro", tanto o indivíduo como a comunidade na qual vive o indivíduo. E ali aparecem os princípios: a comunidade possui seu bem próprio. Cada indivíduo possui igualmente seu bem próprio. O relacionamento se dá entre os indivíduos, entre indivíduo e comunidade e vice-versa. Este relacionamento origina deveres e direitos. E esta é a nossa luta diária: usufruir os direitos e desempenhar os deveres, na reciprocidade homem e sociedade, dentro da justiça. Por isso, elaboram-se códigos, estabelecem-se sanções para ajudar o homem a viver na ordem, no respeito, na consideração. Apesar de tudo isso, a injustiça — portanto a desordem, o desrespeito, a desconsideração — nos ferem a todo momento, ou no nosso próprio ser ou no mundo que nos envolve. Mas tanto um aspecto quanto o outro nos revolta e arranca críticas severas e condenações perentórias. Mas o que observamos em torno de nós, não estará sucedendo dentro

de nós e dentro do nosso grupo? Não haverá em nós uma, ainda que pequena, projeção que nos leva a odiar algo que tanto transparece no nosso comportamento? Porque, no nosso relacionamento de religiosos nossa justiça se enraiza em algo vitalizador. Porque sabedores disso, mais responsáveis; porque mais responsáveis, mais necessitados de conhecermos este enraizamento.

b. Percorrendo o Novo Testamento, os entendidos dizem que a palavra "justiça" (em grego: **dikaiousune**) ocorre 91 vezes, o termo "justo" ocorre 79 vezes e o verbo, 39 vezes. É verdade, como dizem também os intérpretes, justiça no sentido jurídico da palavra não é algo que se possa dizer central na mensagem de Jesus. No Evangelho não transparece a regulamentação dos deveres de justiça, nem se desenha uma classe de oprimidos ou se apresenta o Messias como juiz íntegro. Isso por várias razões, entre elas a insistência de Jesus contra o farisaísmo ou a hipocrisia, ocupando este tema, na pregação de Jesus, o lugar da injustiça na pregação dos profetas. Não significa que ele não tenha atacado a injustiça ou a falsa justiça dos fariseus, como no capítulo 23 de São Mateus, em que denuncia na observância hipócrita, uma religião humana e orgulhosa. Na continuação do Sermão da Montanha (Mt 5,17 ss) define a verdadeira justiça, aquela que deve ser praticada pelos discípulos. "Assim, libertada de uma concepção estreita e literal dos preceitos, a vida dos discípulos continua sendo uma justiça, isto é, uma fidelidade a leis, mas estas, em sua nova promulgação por

Jesus, reencontram o espírito do mo-saísmo, a pura e perfeita vontade de Deus" (2).

Por isso, o esforço da pregação de Jesus se dirige no sentido: Levar os ouvintes de uma concepção negativa (não fazer o que Deus proíbe) para uma concepção positiva (fazer o que Deus pede). De uma concepção exterior (executar o ato prescrito) para uma concepção interior (é uma vontade consciente que põe a ação). De uma concepção minimista (respeitar a simples justiça comutativa ou distributiva) para uma concepção maximalista (ir além da justiça estritamente prescrita e penetrar na caridade, no ágape, do qual nos serve de modelo o próprio Pai) (3). Contra aquele revoltante formalismo deixou cair Cristo aquela sentença que deve ter calado fundo na boa vontade dos discípulos e deve ter machucado fundo o orgulho dos fariseus: "Se a vossa justiça não superar a dos escribas e fariseus, não entrareis no Reino dos céus" (Mt 5,20). E continua, ao longo da história, para os homens sinceros, ser uma provocação e um convite ao re-exame, porque a impressão que colhemos, na vida diária, é a de que até com a injustiça a gente se habitua, tornando-se insensível à sua presença.

A sentença de Cristo não quer apenas ser uma crítica à justiça do grupo condutor de Israel, mas quer ser mais que isso. Quer ser um programa de vida. Opõe à justiça dos fariseus uma novidade de justiça e como uma **condição** para participar de seu plano. Assim a justiça aparece numa significação mais ampla. Por ela entra o discípulo na vida de

Deus e traz Deus para a sua vida. Possibilita, portanto, a experiência de Deus. O homem convidado a entrar para o serviço de Deus, coloca-se à disposição da vontade de Deus e, à semelhança de Cristo, seu ideal mais profundo é realizar esta vontade. Esta vontade se torna a grande Lei. A Lei por excelência. Capaz de ir além de todas as leis: "ouviste o que foi dito aos antigos? Eu, porém, vos digo... que deveis amar até os vossos inimigos. Afinal é proposto ao homem um modelo: sede perfeitos como vosso Pai do céu é perfeito" (Mt 5,48). Assim, a justiça é orientada a uma exigência mais profunda e mais alta, encaixando-se na mensagem escatológica de Cristo. Esta escatologia serve igualmente de elã, de motivação, de razão fundamental.

E de repente, o amor de Deus e o amor do próximo se fundem num só, sintetizando a Lei e os Profetas, rompendo qualquer limite e tornando-se universal, porque o chamado para o Reino não conhece fronteiras: derruba raças, povos, crenças, sangue, condições sociais, condicionamentos históricos, razões de conveniência. O amor ao outro se torna a marca do discípulo. De ora em diante quem se confessar discípulo de Cristo deve marcar-se com este amor. O agir do discípulo já não é autônomo: subordina-se à vontade de Deus. Este primado de Deus ilumina e alimenta a justiça. Eis porque toda a justiça mergulha no campo da fé e mostra que a erupção de Deus na história humana tem como objetivo levar sua justiça aos homens, para que esta justiça permeie os relacionamentos homem-

Deus e homem-homem. Assim com Cristo foram inaugurados os tempos novos.

c. A Vida Religiosa nasceu da descoberta dos valores evangélicos. Surgiu como a afirmação destes valores. É isto que leva o religioso a compreender o homem e o mundo numa justa dimensão, à luz da salvação. É “uma compreensão mais profunda da salvação integral e uma vivência autêntica da Consagração religiosa levam a um compromisso iniludível com a realidade na qual o Senhor quis que vivêssemos. A radicalidade em sua fé leva os religiosos a testemunharem que a construção de uma sociedade mais **justa e fraterna**, a qual pertence ao conteúdo mesmo da salvação, da libertação total, não pode se realizar sem o espírito das Bem-aventuranças”. Deixando o campo do deveria ser e passando para a afirmação: “Há sinais inequívocos de que os religiosos estão tomando consciência, cada vez mais nítida, dos **compromissos** que têm para com seus irmãos. Estão intensificando relações comunitárias baseadas na caridade e na intimidade familiares. Inserem-se como pequenas comunidades em meios mais pobres e marginalizados, colocando-se assim em melhores condições de **acusar injustiças**, de testemunhar concretamente a solidariedade com seu povo e de conhecer, mais de perto, a realidade do homem a quem se anuncia a salvação” (4).

Gostaria de convidar a refletir sobre duas expressões: “tomada de consciência dos compromissos com os irmãos” e “estar em condição de acusar injustiças”. Porque aqui corremos um risco sério: de estar des-

pertos para estas realidades da porta de nossa comunidade para fora. Sentimo-nos como enviados aos de fora. Estamos munidos de um senso agudo de percepção para com as injustiças de fora, mas nosso olho clínico falha completamente quando se detém sobre nossa própria comunidade. E isso nos leva a ridículas — se não fossem dolorosas — inconseqüências: combatemos e vituperamos situações externas que são por nós alimentadas internamente. Porque, por vezes, não estamos comprometidos com os nossos co-irmãos de ideal e de tarefa. Não esqueçamos que o amor que tentamos difundir deve ser testado em casa. Que a vida de fraternidade em justiça é a melhor forma de pregar que é possível viver o amor na superação do egoísmo. E se não lutamos para viver este amor, não temos autoridade de pregá-lo ou exigí-lo do outro.

E, por fim, não esqueçamos que a crise obediência-autoridade não é apenas tema de especulação, mas problema concreto, que obscurece e dificulta os relacionamentos. Não esqueçamos, tão pouco, que existe o desafio do crescimento pessoal e do crescimento das instituições, havendo entretanto de exigências. Nem podemos esquecer também que há limitações humanas, que há irmãos insuficientemente motivados, que há modalidades novas acenando com promessas e riscos.

3. Vida em justiça

Follereau, o apóstolo dos leprosos de nossos dias, em seu discurso, na Assembléia Geral da Associação Internacional da Lepra, começava:

“Não acredito na era social do homem, nessa espécie de fraternidade legal, com suas regras e seus guardas, mas na vida do reino livre e vitorioso do amor. O que é preciso, o que determinará tudo, o que tudo resolverá, é amar-se” (5). Realmente, fraternidade legal não livra da escravidão, isto é, a tendência tão humana de dominar o outro nos vários campos das manifestações humanas. Não basta uma legislação impecável para que o comportamento humano seja impecável. E eu penso: nós reformamos e atualizamos nossos estatutos e nossa legislação. Elaboramos peças que, como indicadores de caminhada, são excelentes. Todas elas geradas com cuidado, estudo, trabalho, capacidade e muita esperança. Mas quem as vai pôr em execução é o homem. E o homem melhora de dentro para fora. Se no fundo dele mesmo não plantou o amor e não se deixou empolgar, então está dando origem a uma fraternidade legal, com a frieza e demarcação exata de toda legislação. É o “ouvistes o que foi dito aos antigos...”

Nós, porém, somos convidados a concretizar o “eu porém vos digo...”, onde não há contagem de passos, de peças, de horas de servir, de bocados de pão, de vezes de perdão. Onde a justiça é uma visão nova do outro e conseqüentemente, não resta mais lugar para um dominar o outro, porque “aquele dentro de vós que tiver desejos de ser o maior, torne-se o servo dos outros”, ainda mais quando Paulo diz: “não há servo ou homem livre, varão ou mulher” (Gál 3,28).

É o momento da igualdade. E como é difícil fazer com que esta igual-

dade se plante como uma realidade também em nossas comunidades religiosas! Será que se pensa o suficiente neste tema árduo e cheio de riscos? Sentimos que o ar está pesado, mas não nos atrevemos a parar e procurar as causas. Ou se as procuramos, as procuramos nos outros, na instituição, nos tempos difíceis, nas estruturas. Com isso deslocamos o olhar do verdadeiro objeto da análise. Porque igualdade reclama esquecimento de si, dom total, um serviço em atos, um amar o outro. Portanto, não toca apenas aos outros. Toca a mim. É que o Novo Testamento coloca o discípulo frente à obrigação de fazer justiça em si mesmo e também de a fazer transparecer no mundo de seus relacionamentos. Cristão é antônimo de isolado e é sinônimo de participante. É chamado à comunhão, à compreensão. É chamado à bondade, ao perdão. De modo especialíssimo o religioso, uma vez que o Evangelho se lhe tornou tão claro que se lhe transformou em forma de vida.

É o grande convite à justiça. Não apenas negativamente no sentido de corrigir as distorções e as prepotências dos homens. Mas positivamente no sentido de ser justo nos seus relacionamentos. Uma manifestação violenta e barulhenta contra a opressão é fácil. Mas uma vida sem opressão de espécie alguma é um desafio. É a hora de substituir palavras por ações, onde as paixões do ódio são substituídas pela vocação ao amor, que pode levar o nome de abertura do coração, na ilimitada misericórdia do coração de Deus que “faz cair sua chuva sobre bons e maus...”

O que nunca acentuaremos suficientemente é a verdade. O sentido

da justiça está ligado ao sentido da caridade. A concepção que temos de caridade concreta e viva marcará nossa concepção de justiça. Numa vida onde a caridade não tem vez, a justiça não medra. Se és caridoso, és justo. E o que dá sentido à caridade é Deus. No fundo, então, a revitalização da justiça depende da intensificação do sentido de Deus em nossas vidas. E volta o grande tema da experiência de Deus. À medida que em nossas vidas particulares Deus diminui sua influência, vamos reduzindo nossas comunidades a aglomerados sociológicos, onde reina, quando muito, a fraternidade legal, da qual descrevia Follereau... Nossa análise devesse, talvez, começar por aqui. Vamos à análise.

A

Um dia Cristo entrou na casa de Zaqueu. E o visitado declara querer distribuir a metade de seus bens aos pobres e, caso tivesse fraudado alguém, restituiria o quádruplo. Como anota a Bíblia de Jerusalém, a lei judaica só prescrevia o quádruplo em um caso e a lei romana o impunha para roubos abertamente praticados. Zaqueu, naquela hora, age sob o impulso da graça e não sob os ditames da lei. Recebera a visita daquele que aconselhara deixar todos os bens, vendê-los, dá-los aos pobres. Ao contato do Senhor percebemos, de repente, que algo está sobrando em nós. E percebemos também que existem os outros que podem receber esta "sobra". A descoberta do **mais** em nós e do **menos** no outro é o começo da verdadeira justiça, que nos leva a dar não o que a lei prescreve e enqua-

dra, mas aquilo que nós **podemos** dar. O perigo é que a gente se apegue demasiado à parte que conserva, daí este apego anula toda a doação, pois o exagerado cuidado para conservar a nossa parte nos cega aos interesses e aos direitos do outro e nos leva a ser injustos.

Se aceitamos que justiça é dar a cada um o que é seu, como sabemos o que cabe ao outro? S. Paulo diz: todas as coisas são vossas, vós sois de Cristo e Cristo é de Deus. Então, "se queremos dar a cada um o seu, temos que restituir tudo o que Deus deu para todos" (6). Assim sendo, a lei pode declarar o que e o quanto dar. Só a caridade é capaz de dar tudo. A lei manda dar as coisas, a caridade manda dar-se a si mesmo. O Autor que acabamos de citar diz: "Dar a cada um o seu, para um cristão, quer dizer: dar a cada homem a quota de amor a que tem direito. O vértice da justiça para um cristão é o amor. Dessa maneira, a caridade insere-se no perímetro da justiça, ampliando-a enormemente".

O apegar-se a sua própria parte, àquilo que julgamos ser do nosso direito, nos torna supercuidadosos com o que é nosso. Mas tremendamente descuidadosos com o que é da comunidade. Será que não há injustiça neste particular? Querendo ser claros: os objetos que dizemos "nossos" (que o são apenas até certo ponto) são zelosamente conservados e manuseados e até guardados. Quando, porém, pertencem à comunidade são "cachorrinho sem dono", tratados como tal, para desespero dos responsáveis. A comunidade também tem seus direitos. Também

a ela cabe o que é seu. Então, também aqui há campo para pecar contra a justiça.

B

Numa leitura egoísta das Constituições, Ordenações, Estatutos, etc., sem dúvida, se encontra a defesa de nossos direitos. Não são eles um instrumento para tornar mais pesada a vida que livremente escolhemos, mas como vivemos em comunidades humanas, onde muitas vezes podem prevalecer os pontos de vista e as interpretações humanas, de ordem pessoal, a legislação tenta ser um caminho objetivo a nos livrar de atalhos subjetivos. Quando os lemos ou neles nos apoiamos ou com eles argumentamos devemos ser objetivos: não apenas nossos interesses estão em jogo, mas também os interesses dos outros. Por isso, se executo um parágrafo como quem usufrui de seus direitos, então os outros parágrafos também são válidos, mesmo quando "atrapalham" meus projetos. Assim, se a legislação me assegura minhas férias anuais, ela também determina certos comportamentos. Ora, se é válido o parágrafo das férias, são válidos também os parágrafos do comportamento. Só assim reina a justiça. Portanto, também na interpretação da legislação há campo para pecar contra a justiça.

C

Lei comum do trabalho. "Na função que exerce, sinta-se cada qual sujeito à lei comum do trabalho, e, enquanto assim adquirem as coisas necessárias à subsistência e às obras,

afaste toda preocupação indevida e se confie à Providência do Pai Celeste" (7). Este texto conciliar nos lembra três coisas: cada religioso está obrigado ao trabalho, numa obrigação pessoal; este trabalho pode ser rentável à comunidade e às obras; este trabalho vem impregnado do espírito das bem-aventuranças. É aqui o importante: acima da remuneração e da ganância está o sentir evangélico. Quem não quiser trabalhar que não coma, escrevia São Paulo aos Tessalonicenses. Porque o trabalho tem também seu aspecto místico. É uma das formas de mostrar engajamento comunitário e de viver a pobreza pessoal. Cada um trabalhe, mas partilhe o lucro com a comunidade, dentro da qual se abrigou. À comunidade cabe a administração dos bens pessoalmente adquiridos.

Aqui, um ponto que nos leva a refletir. Será o medo do dia de amanhã, ou será a necessidade antropológica de posse que leva os membros, isoladamente, a constituírem seu pecúlio? Enquanto participa da totalidade dos bens da comunidade, faz a comunidade participar apenas parcialmente dos bens que adquire com seu trabalho. Claro que quanto mais estivermos engajados numa sociedade capitalista, mais corremos o risco de sermos envolvidos pela sistemática calculista de ganho e lucro, de emprego e rentabilidade monetária, sistemática capaz de nos levar a abandonar ou negar nosso trabalho às nossas obras, para oferecê-lo a uma praça mais rentável. Privamos, assim, do crescimento as obras que nos estão confiadas, sob pretexto de um trabalho que mais "nos realize", mas que no fundo é

a busca de um trabalho que mais renda. E realização pessoal se confunde, por vezes, com libertação econômica.

Há outros pretextos ainda que nos levam a sonegar o trabalho devido à comunidade que nos acolhe, pretextos nascidos da irresponsabilidade, da imaturidade, do egoísmo, da preguiça... e outros que mostram que também no tocante ao trabalho há campo para pecar contra a justiça.

Há aqui um outro aspecto: não apenas cada membro pense na sua comunidade. Mas cada comunidade pense nas outras comunidades. E talvez, de repente se descubra que em alguma existe algo sobrando, que na outra está faltando de forma vital, manifestando uma injustiça na distribuição, não proveniente de fatores históricos ou geográficos, nem da legislação, mas de uma falta mais profunda: a sensibilidade cristã embotada. O que nos leva a concluir que também no relacionamento de comunidade a comunidade há campo para pecar contra a justiça.

D

Partilhar a presença. O que caracteriza as primeiras comunidades cristãs é a identificação: um só coração e uma só alma. Como diz Max Delespesse, não se chega de uma só vez, nem de repente a esta identificação. Mas através de uma série de acontecimentos, vividos em conjunto, e através de um esforço constante para o conhecimento mútuo. É, pois, fruto de um trabalho prolongado. E se dizemos trabalho, confessamos que não é produto es-

pontâneo, ou matemático. É um trabalho sujeito a flutuações, a avanços, a recuos próprios de qualquer empreendimento verdadeiramente humano. É deste trabalho que brota a alma comum. Ainda que se trate de uma obra de todos os dias, de todos os instantes da vida comunitária, há momentos que são particularmente ricos: os tempos fortes deste amadurecimento (8). São as revisões de vida, os capítulos conventuais, as confissões comunitárias, as meditações partilhadas, os retiros mensais, os retiros anuais, os encontros, os momentos diários de oração de modo todo especial.

Negar o valor destes momentos, tirar o corpo fora, esquivar-se de dar sua participação, é prejudicar, retardar ou mesmo anular a identificação da comunidade. Mas fui chamado para apressar esta identificação. Fui chamado para, com os outros, realizar esta identificação. Sem minha colaboração o grupo permanecerá quando muito no nível societário e nunca chegará ao comunitário. Com isso, privo a comunidade de atingir seus objetivos. E não tenho direito para isso, enquanto a comunidade tem direito a seus objetivos. Portanto, no setor da presença também há campo para pecar contra a justiça.

E

Cortar membros: falamos de identificação da comunidade ou de homogeneidade e, como anota J. M. R. Tillard, somos freqüentemente tentados por uma miragem: pôr de lado os membros mais idosos, como uma condição *sine qua non* de homoge-

neidade. Para conseguir isso tentaram-se soluções, — bem intencionadas umas, maquiavélicas outras — que deixaram no ar perguntas angustiantes e nos corações enormes sofrimentos. E pergunta o autor: Estamos, por acaso, certos de que estes e estas que hoje preconizam esta solução em suas comunidades clássicas, aceitá-la-ão de bom grado, quando lhes chegar a vez? E conclui: parece que há nesta posição algo de antievangélico e até mesmo uma contradição com o ideal de “família de Deus”, que segue a vida religiosa em seu desejo de viver o “já” do Reino, no qual todos os homens são introduzidos na **koinonia** da caridade (9). Se quisermos ser lógicos com a caridade devemos “suportar os fardos uns dos outros para realizar a lei de Cristo” (Gál 6,2), mesmo que o outro se tenha tornado, na sua totalidade, um fardo. Porque, foram estes e estas que conservaram o facho, mesmo quando lhes queimava as mãos. Não o soltaram, pois em seus corações ardia o desejo de entregá-lo a forças mais jovens e eles sonhavam poder olhar, com a felicidade no rosto e a alegria no coração, a procriação de seus continuadores, certeza de perenidade do instituto que tanto amaram. E agora são postos de lado, marginalizados, para não verem o cortejo passar! Portanto, também no relacionamento com os mais idosos há campo para pecar contra a justiça.

F

Autoridade-obediência. Aqui um ponto delicado no relacionamento religioso, pois, surgem aqui proble-

mas com enraizamentos históricos ou com razões atualíssimas, dadas as reformas observadas e sofridas. Mas surgem igualmente enraizamentos marcados pelas fraquezas humanas e sobretudo pela ausência teológica de quem abraça a obediência ou de quem assume a autoridade. Aliás, neste particular, participamos duma crise universal, não sendo, em absoluto, privilégio dos institutos religiosos. No nosso caso, interessamos a autoridade-obediência em relação ao grupo, ao comunitário, ao coenônico. Neste particular, a obediência está orientada para a consecução e a conservação de um verdadeiro relacionamento interpessoal profundo entre os membros do grupo, bem como para a coesão interna da comunidade. A obediência, neste aspecto, identifica-se com a vontade decidida de pertença ao grupo e de relacionamento positivo com cada um dos componentes da comunidade.

A autoridade se torna mais uma tarefa que uma capacidade (embora toda autoridade contenha uma verdadeira capacidade de dar ordens). E sob este aspecto de tarefa é necessário convencer-se que autoridade é um serviço, enraizado no exemplo daquele “que veio para servir”. Muitas dificuldades brotam, na prática, da não percepção das mudanças efetuadas, no mundo, na Igreja e nos Institutos, mudanças estas que criaram tipos novos de relacionamento: autoridade como serviço ao crescimento (de **augere**: fazer crescer) das pessoas; autoridade como promotora do vínculo fraterno (animadores de fraternidade); autoridade fraterna e não paterna ou materna; a obediência angulada pelo diá-

logo; a obediência em corresponsabilidade; a obediência como discernimento comunitário da vontade de Deus. Enfim, a obediência ao Povo, à História, a Deus, que chama os homens quando os homens gemem sob determinadas necessidades.

“O conselho da obediência consiste em o religioso conformar-se, mais plenamente, ao Cristo obediente. A obediência de Cristo é, ao mesmo tempo, humildade perfeita, pois ele assumiu a forma de servo. Portanto, quando nos conformamos a ele, ficamos livres da soberba e da conduta servil de Adão, tornando-nos verdadeiramente filhos de Deus. Enfim, a obediência ao Povo, sempre prestada a superiores humanos, mas há sempre um objetivo em vista: a união mais íntima à vontade de Deus” (10). Abuso de autoridade, recusa de obediência, não são elementos de expressão meramente pessoal, mas de repercussão comunitária. Tanto um como o outro podem vir carregados da recusa. Recusa de desempenhar a vontade de Deus. Recusa de dar resposta ao momento histórico. Rompimento de um pacto assumido com a comunidade na qual ingressamos. Como muito acertadamente fala o Vaticano II, a obediência é uma moção do Espírito Santo (PC, n.º 14). É sob este mesmo Espírito Santo que deve ela ser vista e vivida. Caso contrário, corremos o risco — já observado na história — de cair na tentação, aliás já prevenida por Jesus, de tomarmos como modelo de nossa organização religiosa, a organização civil: “Os reis das nações imperam sobre elas, e os que exercem a autoridade sobre as mesmas são chamados benfeitores. Porém, não assim

vós, senão que o maior entre vós será como o menor, e o que manda como o que serve” (Lc 22,25 ss).

Introduzidos Deus, o Espírito Santo, a Fé no voto de obediência e na função de governar, as duas são colocadas em função do mistério da comunhão com os homens e com Deus. Só assim chegamos à qualificação — talvez desacreditada por muitos e por outros tida como utópica — de obediência e autoridade: expressões de amor. “É assim — diz o Pe. Haering — que ficamos livres do egoísmo e da solidariedade no pecado”, ou em outras palavras: a solidariedade na injustiça. Porque, no tocante à obediência e à autoridade precisa-se de uma vigilância inspirada pelo Espírito Santo, para que o nosso reclamar direitos não pişe os direitos do outro e faça com que todas nossas energias sejam canalizadas para esta defesa, ficando os direitos sem chance de serem postos em funcionamento. Na obediência e na autoridade, portanto, há campo para pecar contra a justiça.

G

Quando se pedem renúncias. No relacionamento diário de uma comunidade, ninguém estranha, apareçam crises de convivência, ou seja, desentendimentos, choques de opiniões, pontos de vista opostos, tomadas de posição chocantes, até mesmo rebeldias. Enfraquecem-se com isso a fraternidade, a intimidade, a transparência e, por momentos, pode surgir a dolorosa sensação de solidão, pois o indivíduo se sente bloqueado, freiado, teleguiado ou até vítima dos componentes de seu gru-

po. Como consequência, aparece no íntimo do indivíduo o desejo — por vezes transformado em norma de agir — de recusar a colaboração, tanto espiritual quanto material. E vem o desligamento. Fica o diálogo interrompido. Recusa-se a palavra. Nega-se a reconciliação. Numa comunidade religiosa essas práticas são fatais, pois envenenam e corroem as raízes da vida religiosa e tornam-se manifestações abertas de antievangelho. Porque, ao religioso, mais do que a ninguém, se pede uma capacidade tremenda de perdoar. Pedro, engajado já na comunidade apostólica, sentiu a vontade e a **necessidade** de perguntar: quantas vezes deverei perdoar? E a resposta dada a Pedro e a todos os engajados de todos os tempos: o perdão não conhece matemática ou computadores. É no ilimitado das vezes que o perdão se afirma.

Podemos ouvir palavras desagradáveis, recepções frias, respostas ásperas e podemos, por isso, ter o coração ferido, por vezes, no mais fundo de nós mesmos, porque como o salmista temos que dizer: se isto me tivesse vindo de um inimigo, mas exatamente de meu irmão! Nós mesmos podemos deixar escapar de nós expressões, termos, definições, respostas, carregadas de mau humor, de descaridade, de boas maneiras. Mas em todos os momentos, ainda que através de um processo prolongado e sofrido, o perdão deve colocar-se como desafio perene e total, que não admite exceção, pois, é na vida comunitária e concreta que o Pai-Nosso assume sentido: perdoai, como nós perdoamos. Sem a capacidade de perdoar, reduzimos tremendamente a capacidade de vi-

ver em comunidade. A comunidade tem direito ao nosso perdão, para poder, apesar das limitações de seus membros, neste particular, desempenhar sua tarefa redentora e eclesial. Recusar-se, pois, ao perdão é travar o crescimento da comunidade. E isso é injusto, pois, ela nos acolheu para em nós receber forças para crescer. Portanto, também no apelo ao perdão há campo para pecar contra a justiça.

H

Silêncio. Não pensamos no silêncio ligado à solidão e ao deserto. Mas referimo-nos ao silêncio que, em comunidade, guardamos sobre os feitos e realizações daqueles que conosco convivem. Afinal, no coração de cada um de nós, não obstante termos já colocado nossos triunfos nas mãos do Senhor, pulsa a necessidade de um reconhecimento dos que partilham nossa experiência. Não um reconhecimento esteriotipado, contaminado pela bajulação. Mas um reconhecimento que é conforto, que é aprovação, que é, sobretudo, participação, pois através do reconhecimento os companheiros e a comunidade assumem comigo. Entram, pois, em comunhão. O silêncio, guardado por vezes sob forma ostensiva reveladora de uma espécie de ciúme, é o gelo a cair sobre o entusiasmo, é o corte rude de um rebento que começa a deitar folhas e florir. São iniciativas cortadas antecipadamente. Nosso reconhecimento é mão que se estende, é corresponsabilidade que vem à tona, é diálogo que rompe barreiras, é porta aberta de coração. E meu irmão tem direito a este apoio sincero e construtivo, desejo-

so de ajudá-lo a crescer. Como me posso recusar?

Há outro silêncio danoso: quando em torno da mesa de reunião, por posição preassumida nos calamos. Este calar-se significa retirada de colaboração, ausência de comunhão, desligamento, desinteresse, desesperança, desconfiança. Quantas reuniões sossobraram sob a frieza destes silêncios! Quantas soluções deixaram de ser tomadas porque este silêncio permeou de desânimo todo o grupo! Quanta comunidade através deste silêncio iniciou sua desintegração! E cada comunidade religiosa atingida é uma parcela da Igreja prejudicada. Não é apenas o pequeno grupo que sofre as conseqüências, mas toda a grande comunidade atingida pelo apostolado deste grupo. Quanta injustiça num desses silêncios! Portanto, nestes silêncios, também há campo para pecar contra a justiça.

I

Santidade. O Vaticano II tornou a enfatizar: todos os cristãos são chamados à santidade. Acabaram-se os monopólios. A santidade é a perfeição do amor autêntico. E está condicionada também ao "a quem muito foi dado, muito será pedido". Ao religioso são revelados, paulatinamente, os mistérios desta santidade. Não só é convidado a vivê-la, mas lhe são oferecidas as oportunidades para exercitá-la. Todos quantos escrevem sobre vida religiosa, estão a apontar este aspecto. Seguir o Senhor de perto, na vida que propôs aos discípulos "é, normalmente, trilhar o caminho mais direto para a santidade". Mais adiante, continua:

"A vida religiosa deveria **normalmente** gerar a maior proporção de santos. Este dado, de fato, mostra aos religiosos a **obrigação** derivada de sua própria "lógica". O estado religioso foi instituído para que os imperfeitos chamados por Cristo se tornem santos, para facilitar-lhes o caminho. Mas, evidentemente, devem marchar resolutos por essas vias, sem lugar de, no coração e no agir, se reduzirem ao estado leigo. Como diz S. Paulo, tem que levar uma vida digna do chamamento que receberam" (11).

Esta vida **digna** é a vida conseqüente, isto é, do fato de abraçar a vida religiosa se seguem conseqüências que não dependem do meu aceitar, mas que fazem parte da vida que abracei. São lógicas. Ignorá-las, menosprezá-las, evitá-las é faltar com a palavra empenhada. É ser infiel. É doloroso observar que não se tem medo de ser infiel! Toda fidelidade nasce da fé. Os mistérios e os compromissos vistos sob o ângulo das coisas terrenas, perecíveis, ou dentro dos padrões meramente humanos, sociológicos e psicológicos, levam à infidelidade. E falhar num ponto tão vital quanto este, que é fundamental à vocação religiosa, é ser injusto com Deus. Esta santidade não é uma "imposição". É uma proposta séria de Deus. E a busca, de nossa parte, é uma resposta a Deus e à Igreja. Assim, a santidade é **dom** e é **resposta**. Por isso, a resposta é conseqüência do dom. Portanto, entra aqui o direito a Deus, a quem, como religiosos, prometemos solenemente viver uma consagração, com suas exigências e conseqüências. Porque Deus em seus planos precisa da obediência do ho-

mem, porque é através desta obediência que ele realiza seu plano de amor no mundo. Assim, a nossa justiça deita raízes em nossa vocação e consagração.

E tudo o que nasce da vocação é elemento constitutivo, cuja vivência ou não repercute no próprio plano de Deus que, afinal de contas, congregou e uniu em sua palavra, uma comunidade para realizar uma tarefa no mundo: promover a santidade de seus membros e instaurar o Reino no mundo. Onde as palavras do Concílio, que não querem ser elogio, mas séria chamada de atenção à nossa responsabilidade, no capítulo sobre a vocação universal à santidade. Esta santidade “se exprime multiformemente nos indivíduos que em sua vida tendem à perfeição da caridade, edificando assim os outros. E de modo todo peculiar esta santidade aparece na prática dos comumente chamados conselhos evangélicos” (12). O Concílio não diz que os religiosos “são convidados”, ou a eles “são oferecidos” meios, mas diz simplesmente: a santidade “aparece”, ou transparece, vem à tona. E ali está o grave para nós. Aqui me vem à mente o episódio narrado por Kazantzakis, na vida de São Francisco. Caminhando com os irmãos em pleno inverno, com chuva e lama, chegaram, com o Santo desmaiando, à choupana de um camponês, que inteirado tratasse de Francisco de Assis que tinha a fama de “santo”, se dirigiu a ele, sem rodeios:

— Se de fato és Francisco de Assis, aconselho-te, para o teu próprio bem, a seres bom e honesto como dizem que és, porque nume-

rosos são os que crêem na tua bondade e na tua honestidade e a salvação de suas almas está em tuas mãos.

Lágrimas rolaram pela face de Francisco.

— Meu irmão — murmurou — jamais esquecerei o que acabas de dizer. Sempre me esforçarei para ser bom e honesto, a fim de não desiludir as almas que depositam confiança em mim. Bendito sejas pelo teu conselho” (13). Tivéramos nós sempre um camponês a nos recordar isso, porque também na santidade há campo para pecar contra a justiça.

Podemos definir a justiça. Podemos constatar a injustiça. Combatê-la. Ser até mártires sociais da justiça. Só há uma saída: a caridade. Segundo o **Perfectae Caritatis** é ela “que vivifica e dirige a própria prática dos conselhos evangélicos (n.º 6). Na **Lumen Gentium**: caridade é “a alma de todo o apostolado” (n.º 33). E na **Apostolicam Actuositatem** diz que “todo o exercício do apostolado deve buscar sua origem e força na caridade” (n.º 8). É a caridade que realiza a unidade entre a busca direta de Deus, a prática das virtudes e as obras exteriores de apostolado. É como um elemento central que faz com que a vida cristã — forçosamente a vida religiosa — forme um todo, evitando deste modo que a dispersão nas funções produza a desintegração interior, donde se origina, não raro, o desencanto.

Nos documentos de Medellín — tão esquecidos talvez — volta-se à mesma tecla. No documento sobre os Religiosos: “Seu testemunho não

é algo abstrato, mas existencial, sinal da santidade transcendente da Igreja. Quer-se viver com maior plenitude, por meio dessa especial consagração, pessoal com Cristo, que se iniciou no batismo. Ela se exprime principalmente através do voto de castidade. . . e pela caridade da vida comunitária que é um prenúncio da perfeita união no Reino futuro” (n.º 4). Ou no documento sobre a justiça: “Cremos que o amor de Cristo aos nossos irmãos será não somente a grande força libertadora da injustiça e opressão, mas a inspiradora da justiça social, entendida como concepção de vida e impulso para o desenvolvimento integral de nossos povos” (n.º 5). E no documento sobre a paz: “O amor é a alma da justiça” (n.º 14, c) (14).

E poderíamos multiplicar as citações. Mas para quê? Se o que Cristo disse no Evangelho não nos impressiona, impressionar-nos-á o que os homens dizem, ainda que inspirados neste Evangelho? Que assunto terá sido tratado com mais lucidez, com mais clareza, com mais evidência do que a caridade? Não apenas como apresentação, mas como exigência, cuja repercussão chega à eternidade, no grande julgamento. Haverá algo melhor fundamentado que a exigência da caridade? E isto tudo, simplesmente porque Deus é amor. É esta caridade a força capaz de desmontar estas mil barreiras que nascem, ora como sebes frágeis, ora como amaranhados de espinhos, mesmo no seio das comunidades dos que se dizem tocados pelo amor de Deus. É esta caridade que opera a maravilhosa transformação que eleva o homem a sentir-se cercado de irmãos e ser conseqüente com esta

visão: tratá-los como irmãos. É esta caridade que faz com que um grupo de homens ou mulheres que Deus ajuntou dos quatro ventos, apesar de suas diferenças, encontrem um ponto comum, tão forte que os leve a aceitar estas diferenças como a grande riqueza para a realização integral do homem. É esta caridade que repete pelos caminhos do mundo os passos de Cristo e faz com que, embora em meio a realidades cruéis, o homem sofrido de hoje acredite que Deus se fez homem. É esta caridade que atesta a possibilidade da vida a dois, a três, a centenas, ou seja: a possibilidade da comunhão.

Numa palavra: nossa justiça tem os pés de barro ou de rocha, conforme for nossa certeza de que Deus é amor. Enquanto não acreditar, com todas as veras de minha alma, neste amor estarei inapto para desencadear a justiça. Mesmo que conseguisse elaborar os mais profundos códigos que regem os relacionamentos humanos, mesmo que estivesse em condições de repeti-los de cor, mesmo que me fosse dado interpretá-los nos recônditos mistérios de suas elaborações, mesmo que me tornasse merecedor do Prêmio Nobel da Paz, mas não tivesse a CARIDADE, seria um sino a mais a bimbalar no desafinado concerto dos fazedores de ilusões.

Porque não são os livros, nem este artigo, que nos vão colocar no caminho da justiça, que rege a vida comunitária, a qual, por sua vez, é a fonte da evangelização, mas é o encontro com este amor de Deus,

que não é um encontro definitivo, mas uma elaboração, que consome o esforço de cada um, em todas as partes do mundo, em cada hora do dia, porque Deus nunca deixa de amar, porque ele é o AMOR.

NOTAS

1. **Catecismo Social**, volume I, Herder, Lisboa, página 239.

2. **Vocabulário de Teologia Bíblica**, Vozes. Verbetes: Justiça.

3. BOUYER, L., **Dicionário de Teologia**, Herder, Barcelona. Verbetes: Justicia.

4. **Vida Segundo o Espírito**, CLAR, números 203, 205 e 215.

5. **Sem Fronteiras, Revista**. N.º 29, fevereiro/março 1975, página 18.

6. PRONZATO, A., **Evangelhos que Incomodam**, Edições Paulinas, pág. 91.

7. **Perfectae Caritatis**, n.º 13.

8. **Revolução Evangélica**, Edições Loyola, páginas 13 e ss.

9. **Religiosos Hoje**, Edições Loyola, página 182 e ss.

10. HAERING, B., **Os Religiosos do Futuro**, Edições Paulinas, página 186.

11. RÉGAMEY, P. R., **A Exigência de Deus**, Edições Paulinas, página 211.

12. **Lumen Gentium**, n.º 39.

13. KAZANTZAKIS, N., **Pobre de Deus**, Editora Nova Fronteira, pág. 280.

14. **A Igreja na atual transformação da América Latina à Luz do Concílio**, CELAM, Editora Vozes, 1969.

Diante das numerosas consultas que nos chegam sobre a elaboração do texto renovado das Constituições, **CONVERGÊNCIA** publica estas orientações do Padre Hélio Gambari, SMM, Subsecretário da Sagrada Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares. Serão uma primeira orientação adequada às perguntas fundamentais que se fazem. O autor expôs esta matéria numa reunião do Conselho dos 16, formado de membros da Sagrada Congregação para os Religiosos e de Superiores Gerais.

ORIENTAÇÕES PARA AS CONSTITUIÇÕES

PE. HÉLIO GAMBARI, SMM

I. Lugar das Constituições nos Institutos Religiosos

1. Código fundamental. A revisão e a elaboração das Constituições e as orientações para um tal trabalho supõe idéias claras sobre o que representam as Constituições para um Instituto Religioso. Os textos conciliares e pós-conciliares, de acordo com uma tradição secular, apresentam as Constituições como um código fundamental que delinea a fisionomia ou a identidade do Instituto, prescrevendo a vida e a ação que respondem pelo seu carisma. As Constituições são um código de vida no sentido espiritual e normativo, capaz de animar e caracterizar o modo de viver e de trabalhar do Instituto e de seus membros, mesmo nas opções deixadas ao arbítrio de cada um.

2. As Constituições se limitam ao que é fundamental, substancial e ca-

racterístico, deixando a outros códigos a ordenação dos elementos e pontos particulares que necessitam de adaptação aos tempos e aos lugares. Serão códigos suplementares ou complementares, de natureza jurídica ou normativa. As Constituições diferem igualmente, dos Diretórios ou textos que ilustram mais amplamente a espiritualidade da família religiosa.

3. Nas congregações, as Constituições fazem, igualmente, o papel das Regras, código ou norma de vida, em uso nas Ordens antigas. Nas Ordens que têm uma Regra, as Constituições a especificam e aplicam na medida necessária.

4. Nestes últimos cem anos, sobretudo, as Constituições se tornaram pesadas com numerosos detalhes ou elementos secundários e transitórios, de conteúdo, natureza e importância jurídicas, chegando a

ser uma legislação pormenorizada e, com frequência, cópia de um modelo único (1). Donde a necessidade de uma revisão para o que se deram as diretrizes e os critérios (2).

5. Esta revisão pedida confirma a necessidade para os Institutos de terem Constituições, isto é, um guia e uma legislação, que não admitem, nem mesmo por um tempo limitado, um vazio de autoridade, nem a inexistência ou supressão de todo o conteúdo das Constituições aprovadas pela Igreja. Foi autorizado aos Institutos fazerem experiências contrárias às normas das Constituições aprovadas pela Igreja (3). Está igualmente previsto que a Santa Sé permita experiências contrárias às normas do direito comum ou geral. Evidentemente que estas faculdades não podem entender-se como abolição, nas famílias religiosas, das Constituições, nem sequer por um breve período de tempo. A necessidade de conservar a identidade própria, de evitar o vazio de autoridade e uma instabilidade contínua, tornam indispensável num Instituto a existência de um código constitucional claro, estável, válido para todos. Quem entra para um Instituto deve saber para onde está entrando e a que se compromete. O período experimental de uma parte das Constituições, isto é, das normas que devem ser adaptadas ou eliminadas não pode significar supressão nem instabilidade de todo o resto, como se os Institutos devessem começar do nada.

1. *Normas* de 1901.

2. *Perfectae Caritatis*, 3-4 e *Ecclesia Sanctae*, II, 6-11.

3. *Ecclesiae Sanctae*, II, 6.

6. A instabilidade de uma parte das Constituições e a natureza experimental das novas normas adotadas e das velhas supressas se refletem necessariamente na fisionomia e na estrutura da Ordem ou da Congregação. Daqui se entender porque *Ecclesiae Sanctae* II, 6-8 prevê para as experiências das Constituições, tempo limitado. Isto não significa, é claro, que se tem intenção de suprimir toda experiência na vida religiosa. Significa somente que as Constituições não podem ser um código instável de natureza experimental e que os elementos que precisam de adaptações e de mudanças não devem figurar nas Constituições. Quando estes elementos desaparecerem das Constituições, de acordo com o número 14 da *Ecclesiae Sanctae*, não deverá haver grande dificuldade para torná-las estáveis.

II. Conteúdo das Constituições

A matéria das Constituições deve ser determinada com base na natureza e função de um código fundamental ou uma carta constitucional. Será útil que recordem o que a Constituição de um Estado significa em relação a outros códigos que regulam diferentes matérias.

Em geral

a) **Elementos substanciais do Instituto e da vida religiosa.** Nas Constituições deve figurar, em primeiríssimo lugar, o que constitui a identidade ou a própria imagem, isto é, a fisionomia e função do Instituto, seja como Instituto religioso, seja

como Instituto específico. Deve conter aquilo que o Concílio (4) chama de patrimônio próprio e o que **Ecclesiae Sanctae II, 6**, quer explicitamente que seja salvaguardado, mesmo com os movimentos de revisão e de atualização, ou seja: o fim, a natureza, as próprias intenções dos fundadores, assim como as sãs tradições. Sendo assim, constituem matéria das Constituições os elementos fundamentais da vida religiosa fundidos com as características de um determinado Instituto. O carisma deste supõe, determina e especifica a natureza da vida religiosa e seus elementos fundamentais. Estão compreendidos nas Constituições, o fim, o espírito, a missão, a ação do Instituto e de seus membros, a matéria e legislação dos conselhos evangélicos, as atividades do Instituto e de seus membros.

b) Natureza dos elementos. Fundamento evangélico e teológico. As Constituições, como código de vida, são portadores de elementos espirituais e doutrinários, inspirações que fazem ressaltar o desígnio de Deus sobre os membros do Instituto. **Ecclesiae Sanctae II, 12.^a**, quer que figurem nas Constituições, “princípios evangélicos e teológicos concernentes à vida religiosa e sua união com a Igreja.” Por conseguinte, **Ecclesiae Sanctae** quer que nas Constituições haja elementos doutrinários e espirituais relativos à vida religiosa em geral e princípios relativos aos diferentes elementos substanciais que a constituem: elementos que reencontramos em **Perfectae Caritatis** e **Evangelica Testificatio**.

4. *Perfectae Caritatis*, 2 b.

Em particular se pede que seja sublinhado sua dimensão eclesial.

As inspirações relativas ao espírito, aos fins e às características do Instituto devem fundir-se com estes elementos. A espiritualidade do Instituto deve impregnar todo o conteúdo das Constituições. Estas devem receber sua força não somente da aprovação da Igreja, mas também dos fundamentos evangélicos, espirituais e teológicos sobre os quais se baseiam. Até mesmo o direito deve ter um fundamento evangélico. É evidente que os princípios e as motivações doutrinários devem ser autênticos, sólidos e tomados de fontes verdadeiras.

c) Normas jurídicas (5). As normas jurídicas necessárias para determinar a fisionomia, os fins e os meios do Instituto não podem faltar nas Constituições. Deve haver uma parte jurídica constituída por normas e estruturas necessárias para determinar e concretizar o que está indicado nos princípios. A tradução prática do carisma e o alcance dos fins do Instituto pelo grupo como grupo e pelos seus membros exigem normas jurídicas precisas. **Ecclesiae Sanctae** exclui conflito entre as normas. As normas adotadas devem ser claras e precisas.

O número 13 de **Ecclesiae Sanctae** pede que as Constituições sejam, ao mesmo tempo, doutrinárias, exortativas, inspiradoras e jurídicas. A necessidade de normas jurídicas não exclui que, em certas matérias, seja suficiente enunciar os princípios, fontes de inspiração para os religiosos. As normas jurídicas devem fi-

5. *Ecclesiae Sanctae*, II, 12 b.

gurar nas Constituições na medida em que são necessárias. Deve-se evitar nas Constituições a dicotomia ou a separação entre doutrina e inspiração e normas jurídicas. O número 13 pede a união entre estes elementos. Até mesmo as matérias que parecem puramente jurídicas, tais como as estruturas de governo, a administração de bens, exigem uma base de espiritualidade.

d) Caracteres dos elementos. Devem incorporar-se às Constituições de um Instituto os elementos que são característicos do Instituto, estáveis e permanentes, tais que possam ser vividos em todas as partes. Sendo um código fundamental, as Constituições devem gozar de estabilidade e segurança. A estabilidade dos elementos doutrinários e inspiradores será, naturalmente, diferente da estabilidade dos elementos jurídicos; aqueles exigem uma estabilidade suficiente. Quem entra para um Instituto e professa nele segundo as Constituições, sabe que estas são permanentes. Isto é válido, sobretudo, para a fisionomia da família religiosa que pensa abraçar.

e) Critérios. A orientação do número 14 de *Eclesiae Sanctae* é importante, integra e esclarece em sentido positivo, o que se disse nos números precedentes. Os elementos secundários e mutáveis não figurarão nas Constituições, mas em outros códigos.

Em particular

Os critérios dos números 12, 13, 14 acerca dos elementos que devem figurar nas Constituições e os que não devem não são de fácil aplica-

ção e deixam grande possibilidade aberta para se inserir, segundo a utilidade e a conveniência, certos elementos nas Constituições para que estas sejam funcionais e constituam um guia válido para o Instituto e seus membros. A aplicação destes critérios na revisão das Constituições em vigor e na elaboração das novas, levará em conta todas as circunstâncias relativas aos diferentes Institutos.

Há elementos necessários ou, ao menos, muito úteis, para todos os Institutos. Outros, são úteis e aconselháveis apenas a determinados Institutos. As características particulares de certos Institutos podem justificar normas e estruturas excepcionais se comparadas com as normas e estruturas de outros Institutos. A tipologia dos Institutos pode sugerir tipos diversos também de Constituições. Aqui se abre um vasto campo à ação orientadora da Santa Sé. Limitando-se à imposição de normas e estruturas ao que é estritamente necessário, assim como excluindo formas novas ou modalidades diversas daquelas confirmadas pela experiência e pela jurisprudência passada e presente, a Sagrada Congregação pode proporcionar uma ajuda apreciável, não publicando normas mas sugerindo e indicando concretamente elementos a serem introduzidos nas Constituições e como poderão ser incluídos.

III. Que esperam os Institutos da Sagrada Congregação para os Religiosos?

Em outras palavras: que pensa fazer a Sagrada Congregação?

1. Aplicando o princípio da subsidiariedade, a Sagrada Congregação pode e deve ajudar os Institutos dando as orientações necessárias para que as Constituições sejam verdadeiro código de vida. Estas orientações podem ser dadas a todos os Institutos e aos Institutos em particular também, como já se faz por ocasião das Atas dos Capítulos Gerais.

2. A ajuda deve ser dada em sentido positivo, indicando tudo quanto pode ser útil e conveniente e igualmente sugerindo diferentes possibilidades. Pode dar-se também em forma negativa indicando o que pareceria inoportuno. Em qualquer hipótese, a Sagrada Congregação pode indicar estruturas e inovações que segundo seu parecer, não pode aprovar e, por conseguinte, tornam inaceitáveis as Constituições apresentadas para a sua aprovação.

3. Em conformidade com os critérios adotados pela Comissão para rever o Direito relativo aos Religiosos (6), os Institutos esperam que a Sagrada Congregação lhes dê suficiente liberdade para que as Constituições respondam à fisionomia específica e às circunstâncias próprias de cada Instituto. As mesmas orientações que a Sagrada Congregação dá, não devem excluir, em forma rígida, as soluções e estruturas diferentes, se verdadeiramente o exige a natureza de um Instituto. É desejável que o fato da imposição de normas jurídicas e minuciosas como em 1901, não se repita.

6. *Communicationes*, II (1970), 170-173.

IV. Que espera a Sagrada Congregação dos Institutos?

Os Institutos deveriam ter um texto de Constituições revisadas, a título de experiência, texto que anime, guie e ordene a vida religiosa do Instituto e de seus membros, de sorte que, durante o tempo de experiência se possa verificar se as normas contidas no mesmo estão adaptadas às necessidades e se são tais que possam ser mantidas no texto. Não deveria haver Institutos que, de fato, estivessem sem Constituições. Embora devam continuar as experiências de mudanças a serem introduzidas nas Constituições, é preciso poder se referir a um texto ou a um código que contenha aquilo que é imutável paralelamente ao que se mudou ou que é matéria de experiência.

V. Perguntas

1. É conveniente e possível chegar a um texto de Constituições no contexto atual de transformações contínuas, sem tempo suficiente para as experiências e sem ter terminado o trabalho de revisão do Direito relativo aos Religiosos?

Na vida religiosa e no patrimônio do Instituto há muitos elementos permanentes, estáveis, imutáveis e que, como tais, não podem ser objeto de discussão ou considerados como se não fossem mais constitucionais. Depois de se eliminar das Constituições tudo o que é mutável e que exige adaptação às diferentes regiões e circunstâncias e, tendo pre-

sente que outros artigos podem dar margem a ulteriores determinações em outros códigos suplementares, o restante oferece ainda muita matéria exigida pelas Constituições. Se algum ponto deva ser experimentado por muito tempo, isto significa que não é matéria própria para ser inserida nas Constituições. Com isto não se elimina da vida religiosa toda experiência, mas se quer esclarecer o caráter estável de setores que não são matéria de experiência. Penso que é preciso ter opinião mais apurada a respeito da natureza e do fim das experiências.

Não será porque uma norma deva ser mudada em caso de necessidade que deva também ser tida a título de experiência. Por sua natureza, a experiência tem uma duração, porém, limitada. Seria igualmente útil pôr um ponto final às experiências em curso e deduzir delas as conseqüências lógicas. Para tudo aquilo que ficar fora das Constituições haverá sempre a possibilidade de continuar as experiências no sentido que, baseando-se estes códigos na autoridade do Capítulo Geral, este poderá sempre introduzir mudanças. Com isto parece que a segunda dificuldade também está resolvida, ao menos em parte. A falta de revisão do Direito Canônico não pode se constituir em dificuldade séria. Depois daquilo que se publicou em **Communicationes** (7), pode-se concluir que se tem intenção de deixar aos Institutos grande possibilidade e liberdade na determinação de seu direito particular e, por conseguinte, limitar aos cânones os pontos fundamentais.

Ademais, não parece necessário que o direito religioso comum continue incluído nas Constituições. Em muitos casos uma chamada ao Direito Comum poderá bastar. Compreende-se igualmente que não será necessário retomar todos os cânones do Direito atual que facilmente poderão ser mudados. Por fim, a mesma hipótese de algum retoque nas Constituições depois da Promulgação do novo Código não deveria manter todas as Constituições na instabilidade durante os anos que nos separam de sua promulgação, mesmo se estes anos possam ser pouco numerosos.

2. Será necessário incorporar às Constituições os cânones do Direito relativos aos religiosos?

Esta pergunta está respondida com aquilo que acabamos de dizer. Há outros meios para assegurar aos religiosos e às religiosas o conhecimento do direito comum deles. Para isso podem servir os códigos suplementares.

3. A aprovação que se deve obter da Sagrada Congregação, conforme a Ecclesiae Sanctae II, 8, será sempre definitiva?

É necessário não esquecer o caso dos Institutos que, em razão de um breve intervalo entre o Capítulo Especial e o Capítulo Ordinário, dispuseram de menor espaço de tempo que outros para fazer suas experiências. Convém lembrar a oportunidade de se fazer alto nas experiências em curso e evitar assim que tudo, na vida religiosa hoje, seja julgado instável, porque se fazem experiências.

7. *Communicationes*, II (1970), 168-181; V (1973), 47-49.

OS RELIGIOSOS E O MOVIMENTO DE REFORMA CATÓLICA NO BRASIL DURANTE O SÉCULO XIX

R. AZZI

Introdução

Numa análise suscinta e global da história dos religiosos do Brasil pode-se designar o período que vai da expulsão dos jesuítas em 1759 até o fim do Império em 1889 como uma fase de crise das Ordens Religiosas, e em certo sentido, da própria vida religiosa no Brasil.

Todavia, essa apresentação rápida pode gerar a idéia de que é apenas com o advento da República que se opera a renovação das antigas Ordens e um reflorescimento geral da vida religiosa. Na realidade, já durante o período imperial se estabelecem no Brasil importantes institutos religiosos.

Esse primeiro surto de renovação da vida religiosa se deve de modo particular ao movimento de reforma católica, instaurado no século passado sob a liderança do episcopado, e cuja meta principal era a implantação do espírito tridentino na Igreja do Brasil. Para conseguir as finalidades desejadas, os bispos reformadores servem-se principalmente da colaboração dos religiosos.

Essa participação efetiva dos institutos religiosos no movimento de reforma se concretiza em quatro principais linhas de atividades:

Em primeiro lugar, **reforma do clero**, através da instituição das conferências eclesiais e dos retiros espirituais e, em modo especial, mediante a direção dos seminários, destinados à formação do clero jovem. Já em sua primeira pastoral datada de 6 de junho de 1852, em que propugnava a "criação de um bom

seminário diocesano”, o bispo reformador de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo, afirmava:

“Julgamos, porém, dever assegurar-vos que, se a educação do seminário não for sustentada por padres que por dedicação religiosa se dão ao ensino da mocidade, não moveremos uma só pedra para tal fim. É incomparavelmente melhor não ter seminário algum, do que tê-lo mal constituído; jamais empregados, que só têm em mira o ganho, se compenetraram dos dons da fé, nem fazem por ela grandes sacrifícios” (1).

E o bispo de Mariana, D. Viçoso, um dos líderes do movimento reformador, em carta de 2 de julho de 1863 ao Ministro Marquês de Olin-da escrevia:

“Vejo as boas intenções de V. Excia., mas minha experiência de 50 anos de seminários me tem ensinado que o grande meio de reformar o clero é a reforma dos seminários, entregando-os a comunidades dedicadas a esse emprego, como os lazaristas, jesuítas, etc., como muito bem o entendeu o Sr. Ministro da Justiça, no relatório de 1857. A falta que sofremos talvez não nasça tanto da falta de ciência, como da falta de costumes” (2).

A segunda atividade específica dos religiosos em colaboração com o episcopado será a promoção da **instrução religiosa do povo**, de modo especial através das chamadas missões populares. Em sua primeira carta pastoral, datada de 27 de março de 1844, D. José Afonso, bispo do Pará, declara:

“Cabe aqui lembrar-vos, reverendos párocos, o grande benefício que

a Providência acaba de fazer à nossa diocese, inspirando o sábio governo de Sua Majestade Imperial para enviar ao rebanho que nos é confiado os missionários barbadi-nhos, esses religiosos que vão entre nós aumentar o número dos operários encarregados da missão evangélica, em seara tão grande, onde não abundam obreiros. Que poderoso auxílio, reverendos párocos, para que a palavra de Deus cresça e frutifique” (3).

A terceira missão dos institutos religiosos em colaboração com o episcopado é a **educação da juventude** tanto masculina como feminina.

“Era um dos grandes ideais de D. Antônio Joaquim de Melo, primeiro bispo paulista que ocupou o sólio de São Paulo, a fundação de um colégio para meninas, dirigido por ilustradas e virtuosas religiosas, ensinantes aptas, para perfeita formação intelectual e moral de sua vasta diocese” (4).

É também o desejo de confiar a educação da juventude masculina a uma congregação religiosa que leva o bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, o obter a vinda dos Salesianos para o Brasil, escrevendo nessa oportunidade uma carta pastoral “em favor de um estabelecimento de Ofícios, Artes e Letras em Niterói” (5).

Enfim, as religiosas em modo particular se incumbem do **cuidado dos enfermos e dos pobres**.

“As Filhas de São Vicente de Paulo, declarava a 5 de junho de 1849 o Arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antônio de Seixas, revesti-

das do sacrifício da caridade, são as melhores cooperadoras do nosso ministério, pensando as ovelhas enfermas e desamparadas, enxugando suas lágrimas e oferecendo-lhes as mais doces consolações no leito da moléstia e nas angústias da morte” (6).

I — Os Institutos Religiosos Masculinos

Durante o período imperial, diversos institutos religiosos iniciam ou intensificam sua ação apostólica no Brasil. Os Padres da Missão e os Frades Capuchinhos são os que mais se destacam como colaboradores efetivos do episcopado, com uma ação plenamente reconhecida pelo governo.

Em seguida, deve-se assinalar o reinício das atividades dos Padres da Companhia de Jesus, ainda que em forma bastante velada durante o período imperial. Já na última década do Império, dois grandes institutos religiosos se incorporaram ao programa de reforma dos bispos brasileiros: os Padres Dominicanos e os Padres Salesianos de D. Bosco.

Enfim, devemos acenar também à presença dos Padres franceses da Congregação do Espírito Santo que se estabelecem no Brasil em dezembro de 1885 para trabalhar nas missões do Amazonas, provavelmente a convite de D. Macedo Costa.

Já no fim do período imperial chegam ao sul do país os Padres italianos do Apostolado Católico, ou Palotinos, estabelecendo-se em 1886 no Vale Vêneto, para onde tinham sido solicitados pelos próprios colonos.

É, pois, dentro do contexto do movimento orientado pelos bispos reformadores do século passado que a maior parte dos institutos religiosos, cujas atividades se desenvolvem a partir do período imperial, encontra sua plena significação na história da Igreja do Brasil.

Os Padres da Missão

Os Padres da Missão ou Lazaristas foram os colaboradores mais efetivos do episcopado no movimento reformador, cuja importância já tivemos oportunidade de ressaltar em em artigo anterior (7).

A característica mais decisiva dessa atuação é, sem dúvida, a reforma dos seminários, que passam sucessivamente à direção dos lazaristas. Basta lembrar que das doze dioceses do Brasil, cinco tiveram seus seminários confiados aos Padres da Missão durante o período imperial: Mariana, Diamantina, Fortaleza, Bahia e Rio de Janeiro.

O novo clero do Brasil terá, portanto, uma marca bastante acentuada da espiritualidade vicentina, ou mais genericamente, da espiritualidade francesa do século XVII.

Outro aspecto destacado das atividades dos Lazaristas são as missões populares. Nas diversas dioceses em que trabalham, multiplicam eles a ação missionária entre o povo.

Em estudo sobre a Congregação da Missão, o Pe. Groetelaars afirma:

“O aumento do número de seminários — sempre a pedido dos bispos — fez com que a maioria dos religiosos disponíveis se dedicassem ao trabalho do ensino. Aproveitava-se o período de férias para pregar missões. Observa-se, porém, que, de modo geral, na aceitação de um seminário e no contrato com um bispo diocesano, incluía-se como quase exigência a cláusula de poder pregar missões. Assim, encontramos em Salvador um grupo de dois a três missionários que praticamente, a partir de 1852, pregam missões de modo especial na Província da Bahia durante setenta anos, sem interrupções. No seminário de Fortaleza, começou-se também com um grupo de missionários. Por um pedido do bispo, dois missionários passam diversos anos no Crato para preparar um seminário. Nas missões, pedia-se dinheiro e donativos para a construção do mesmo”.

“Na visão dos missionários, acrescenta Groetelaars, a missão fazia parte da pastoral global. Pelo batismo, entrava-se na Igreja (conversão fundamental), e pela missão deviam os cristãos, por atos de penitência, voltar para dentro da Igreja por uma confissão geral. Todas as pregações e exercícios de piedade faziam parte desta constelação. Partia-se da cosmovisão de cristandade (ou cultura geral cristã) e somente faltava uma conversão moral para os princípios da Igreja” (8).

Enfim, não podemos também olvidar a importância que os Padres da Missão davam ao ensino da juventude. O Colégio do Caraça em Minas tornou-se, sem dúvida, o mais importante estabelecimento de edu-

cação católica durante a época imperial.

Os Frades Capuchinhos

Durante a época colonial, os Capuchinhos já haviam desenvolvido atividades missionárias entre os indígenas. Todavia com o Império passam a ter uma atuação marcante, que merece relevo especial. Ao lado de um trabalho específico entre os indígenas, eles se constituem como os missionários populares por excelência, disseminados pelas diversas províncias do Brasil (9).

Essas atividades, realizadas sob a orientação do governo imperial, encontram plena receptividade por parte dos bispos reformadores, que consideram os Capuchinhos como valiosos auxiliares para a restauração da fé entre o povo, principalmente através das missões populares no interior.

Num relatório apresentado à Nunciatura em 1889 em nome do Arcebispo da Bahia, D. Luís Antônio dos Santos, o Vigário Geral da Arquidiocese Mons. Santos Pereira, escreve:

“Costumado, desde tenra idade, com os Padres Capuchinhos, e a admirar as obras de zelo e de bem público com que eles se têm sempre distinguido por toda a parte, e em modo especial neste Arcebispado, é para mim um dever de consciência dar de tudo isso solene testemunho. Com efeito, quem poderia contar as missões por eles pregadas na Bahia e em Sergipe?

As conversões por ministério deles alcançadas, as reconciliações de inimigos figadais, as multidões inú-

meras por eles instruídas nas verdades da fé católica... as igrejas por eles edificadas, os cemitérios quase que instantaneamente feitos, enfim, todas as obras que constituem a verdadeira missão de verdadeiros missionários apostólicos, tudo isso e muito mais, que nos limites de uma simples epístola não cabe dizer, exprime e justifica com razão o grande apreço com que eles são honrados neste arcebispado por todas as classes sociais, pelo nossos prelados, por todo o clero e fiéis desta arquidiocese.

Um das dores que me oprimem e atormentam, é ver a indiferença do governo na questão vital da catequese dos nossos índios, que jazem nas trevas da ignorância e submersos nas sombras da morte. Ninguém mais do que as Ordens Religiosas, e principalmente a dos Capuchinhos e Jesuítas, tem prestado a esse respeito os mais relevantes serviços a este país” (10).

Também nas cidades os Capuchinhos promovem o culto litúrgico e a instrução religiosa do povo. O Internúncio Apostólico do Brasil, Mons. Spolverini, num relatório ao Prefeito da Congregação da Fé, Cardeal Simeoni, dotado de 31 de agosto de 1889, sobre as Prefeituras Apostólicas dos Capuchinhos, declara:

Um Relatório

“Da Prefeitura do Rio de Janeiro, eu mesmo posso testemunhar: Efectivamente a Igreja dos Capuchinhos aqui no Rio, sita no alto de uma colina de difícil acesso, é uma das mais

frequêntadas da cidade. Está aberta a todas as horas do dia. Ali se confessa continuamente; prega-se a palavra divina, especialmente nos dias de festa, na quaresma e em outras ocasiões. Celebram-se as devoções do mês de Maria, do Sagrado Coração de Jesus, do Rosário, de Nossa Senhora das Dores e de São Francisco.

Estão ali estabelecidas e prosperam a Ordem Terceira, a devoção de N. Senhora de Lourdes, etc. Junto à Igreja construíram uma gruta, à imitação de Lourdes, que é visitada por muita gente. Em todas essas ocasiões muitas são as confissões e as comunhões.

Os Padres Capuchinhos fundaram na sua igreja a Liga de São Sebastião, que é o padroeiro da dita igreja, encarregada de obter donativos para se fazerem as festas religiosas e também para adquirir objetos para o culto e alfaias para a Igreja. Perfeitamente se fazem ali exercícios espirituais ou retiros, que são muito frequêntados pelos fiéis e sempre com muito resultado. Pregam missões pelo interior, quando e aonde os bispos os mandam, o que tem produzido muito fruto espiritual.

É devido a estes importantes, caritativos e confidentiais serviços prestados por eles a este povo, com um zelo verdadeiramente apostólico, que os Padres Capuchinhos são por todos admirados, respeitados e amados” (11).

Merece também especial menção a atuação dos Capuchinhos franceses enviados por Pio IX para a direção do seminário de São Paulo, atendendo à solicitação do bispo D. Antônio Joaquim de Melo.

A Companhia de Jesus

Em 1759, por decreto de Pombal, os Jesuítas haviam sido expulsos, interrompendo as atividades missionárias e educativas exercidas durante dois séculos em terras brasileiras. Todavia, durante o período imperial, de forma mais ou menos velada, os Jesuítas vão se introduzindo de novo no país.

Pairava ainda nos espíritos grande animosidade contra a Ordem, e o chamado "jesuitismo" era atacado violentamente pelos liberais e maçons, que tinham forte participação no governo de diversas províncias do Brasil. A nova porta de entrada para os Jesuítas foi a província do Rio Grande do Sul.

"Após a supressão da Companhia de Jesus em 1773, escreve Laufer, foi em Porto Alegre que a província restaurada abriu sua primeira casa no Brasil. Aos 15 de outubro de 1842 quatro Jesuítas espanhóis expulsos da Argentina por Manoel Rosas, eram recebidos cordialmente pelo presidente Dr. Saturnino S. de Oliveira e o vigário da matriz Côn. Tomé Luís de Souza" (12).

O internúncio no Rio conseguiu licença para "dois missionários" ali se estabelecerem. A partir de então os Jesuítas passaram a pregar missões populares em diversas cidades do Rio Grande do Sul. Em 1844, pregaram em São Leopoldo, nas capelas de imigrantes alemães. Pediram então os jesuítas espanhóis ao Padre Geral que enviasse para a colônia religiosos alemães. Os primeiros jesuítas vindos da Alemanha chegaram ao Brasil em 1849.

Em 1861, a missão dos Jesuítas no sul passou para a Província Romana da Companhia de Jesus. Chegava nessa época à diocese o novo bispo, D. Sebastião Laranjeira, formado em Roma, e que encontrou nos Jesuítas valiosos colaboradores na obra da reforma.

"Os padres italianos trabalhavam no seminário episcopal de Dom Sebastião Dias Laranjeira, e na cura de almas em Porto Alegre, sendo que os alemães foram às paróquias nas colônias" (13).

Em 1869 a missão jesuítica do Rio Grande do Sul passou a pertencer à província alemã. Nota-se nas décadas seguintes a presença de jesuítas em diversas dioceses, principalmente colaborando na pregação dos retiros espirituais para o clero.

Merece especial relevo a fundação do Colégio São Luís, de Itu, na província de São Paulo, e cujas origens remontam a 1867.

Deste modo, paulatinamente, os Jesuítas foram expandindo sua área de ação ainda no período imperial, não obstante a atmosfera de oposição declarada contra eles ainda existente em determinados grupos sociais.

Os Dominicanos

Enquanto a maioria das principais ordens religiosas mais antigas (Benedictinos, Franciscanos, Carmelitas), se instauraram no Brasil desde o início do período colonial, os Padres da Ordem de São Domingos somente vieram ao Brasil no fim da época imperial. Sua chegada se vincula também à implantação do movimento reformador.

A presença dos Dominicanos no Brasil se deve ao bispo D. Cláudio José Gonçalves Ponce de León. Eleito bispo de Goiás em 1881, preocupou-se fundamentalmente com as visitas pastorais, instituições dos seminários e educação religiosa do povo. Tendo estudado na França, conhecera os Padres Dominicanos, e fez questão de trazê-los para sua Diocese.

O primeiro convento foi fundado em Uberaba, província de Minas Gerais em 1882. Em sua pastoral de 8 de março de 1884, D. Cláudio assim se exprime:

“Todos os bispos da Igreja, irmãos e filhos caríssimos, sentem a necessidade de recorrer ao auxílio de sacerdotes zelosos para mais pleno cumprimento de seus deveres pastorais. Assim também vosso humilde pastor, esclarecido pelos exemplos dos demais prelados, seus irmãos mais velhos no episcopado, chamou os fervorosos filhos de São Domingos, os quais, pregando missões em todas as freguesias desta diocese, vão fazendo suas vezes, distribuindo o pão da palavra aos pequenos, administrando os sacramentos a todos aqueles que desejarem recebê-los, acendendo o fogo do divino amor em todos os corações.

Os missionários não somente são nossos auxiliares, como também muito coadjuvarão os reverendos párocos e suprem de alguma sorte a grande falta que temos de sacerdotes para serviço dos fiéis. Já concedeu-nos o Altíssimo de organizar duas casas de missão: a primeira em Uberaba, em favor do povo mineiro, a segunda, na cidade de Goiás. Esperamos da misericórdia infinita do mesmo

Senhor a graça de fundar, neste ano de 1884, um terceiro centro de missão na cidade de Porto Imperial, em benefício dos povos do norte.

Os reverendos sacerdotes encarregados das freguesias, os povos que desejarem a graça extraordinária da missão, recorrerão diretamente aos superiores desses missionários. Havemos concedido, amados filhos, para o bem de vossas almas, grandes faculdades a esses zelosos missionários, temos-lhes dado toda liberdade de ação nesta diocese; usai pois largamente do dom de Deus, não tenhais o menor receio de aproveitar das prodigalidades de nosso pai celestial.

Todas as vezes que os missionários aparecem no meio de vós, recebei-os com a mesma caridade com que recebeis todos a vosso bispo, se possível, manifestai-lhes ainda melhor vossa fé viva, vosso amantíssimo coração. Os missionários nos precederão pregando missões nas freguesias que tencionamos visitar. Na província de Goiás seguirão o mesmo roteiro indicado na presente carta pastoral. Na província de Minas, terão eles o cuidado de anunciar a missão aos povos, pois não será possível aos religiosos de missionar todas as freguesias as que desejamos visitar” (14).

E na pastoral de 2 de fevereiro de 1887, D. Cláudio afirma:

“Foi para santificar os fiéis que fundamos uma casa de seis missionários em Uberaba; outra, de cinco, em Goiás; e já concedeu-nos a Divina Providência mais três para principiar a casa da missão de Porto Imperial; de sorte que, de quatro em quatro anos, possam ser missionadas

todas as freguesias desta diocese” (15).

Convém ainda assinalar que a pregação do retiro espiritual ao início do sínodo diocesano em agosto de 1887 foi confiada por D. Cláudio ao Superior dos Frades de São Domingos” (16). A vinda dos Padres Dominicanos ao Brasil está, pois, vinculada, em modo particular, às pregações das missões populares. Não obstante, colaboram também na reforma do clero e na nova orientação dos seminários.

Os Salesianos de Dom Bosco

A obra de Dom Bosco, iniciada na Itália em 1842, e destinada especialmente à juventude pobre e desamparada, transformou-se logo numa importante Congregação Religiosa que ainda antes da morte do fundador já se havia expandido por diversas nações.

Em 1875, os primeiros Salesianos vieram para a América do Sul, com destina à Patagônia. Tendo passado pelo Rio de Janeiro, estabeleceram um primeiro contacto com o bispo D. Pedro Maria de Lacerda que, posteriormente, concedeu a idéia de trazer também para a sua diocese esses religiosos.

De fato, os primeiros Salesianos se estabeleceram em Niterói a 14 de julho de 1883. Em carta pastoral de 22 de junho desse mesmo ano, D. Lacerda anuncia a nova obra que se ia instalar na diocese, isto é, um colégio de artes e ofícios para a juventude:

“Sim! Graças a Deus e a Maria Santíssima já obtivemos do próprio Dom Bosco a promessa da fundação; já pudemos pagar as passagens de

alguns Salesianos de Turim à América; já D. Lasagna veio de propósito de Montevideu ao Rio de Janeiro, tratar conosco sobre este importante assunto; já Deus nos fez alcançar algumas esmolas, e deu-nos coragem para tomar sobre nós mesmos o pesado empréstimo de alguns contos de réis, que se irão pagando por parcelas, ano por ano, pelo que já se pode comprar perto de Niterói, em um de seus bairros mais saudáveis e amenos, qual o de Santa Rosa, um bom terreno com uma pequena casinha, insuficiente, porém, para uma família e demais acanhada para um estabelecimento dessa ordem, por muito modesto que seja. Já os primeiros Salesianos destinados para nosso bispado chegaram a Vila Colón, e estão entre seus companheiros à espera de um aviso nosso que venham.

Graças ao governo imperial, pudemos obter algumas centenas de mil réis, para a passagem dos Salesianos desde Montevideu até à corte.

No Governo Provincial do Rio de Janeiro, nosso projeto foi bem acolhido; ele tem encontrado geral simpatia, e o que muito sobremaneira importa, a mesma digníssima Família Imperial, que conheceu a obra de Dom Bosco, tem-se dignado mostrar benévola, pelo que do mais íntimo da alma lhe rendemos os mais cordiais agradecimentos” (17).

Instalados em Niterói, os Salesianos foram vítimas das mesmas acusações de “jesuitismo” com que se identificavam os religiosos estrangeiros que vinham dar sua colaboração aos bispos reformadores. Não obstante, os novos religiosos eram solicitados também em outras dioceses.

“Animados dos mesmos desejos que nós e outros, escreve D. Lacerda, o Exmo. Sr. Bispo do Pará procurou quanto antes alcançar para a sua diocese os Salesianos de D. Bosco, e obteve promessa de possuí-los, pelo que damos mil parabéns a S. Excia. Revma. e aos habitantes do grande rio Amazonas.

Também o Exmo. Sr. Bispo de Cuiabá, vindo o ano passado à Corte e tornando para a sua remota diocese, teve o prazer de falar com o digno Revdo. Dr. Luís Lasagna, superior dos Salesianos, e ouvir de sua boca palavras que significam esperanças e promessas de haver um dia filhos de Dom Bosco não só de passagem e pelo breve tempo de uma missão, como sucedeu na República do Paraguai em 1878, mas de residência fixa e à testa de um estabelecimento de educação ou do nascente seminário daquela vastíssi-

ma e despovoada diocese e província de Mato Grosso.

Em São Paulo, os desejos de haver Salesianos são tais e tão ardentes que já contam com eles, como se houvessem sido concedidos ou pelo menos prometidos, e chegaram a abrir subscrições e espalhar circulares a fim de obterem esmolas para a fundação de um estabelecimento salesiano” (18).

Foi, de fato, em São Paulo que se abriu em 1885 o segundo instituto salesiano no Brasil, o Liceu Coração de Jesus.

Também D. Macedo Costa, que conhecera pessoalmente a Dom Bosco na Itália, tentou conseguir Salesianos para o Pará, mas os projetos não chegaram a se concretizar (19).

Com a vinda dos Salesianos, radicava-se em terras brasileiras mais uma congregação dedicada especialmente à educação da juventude.

II — Os Institutos Religiosos Femininos

Em ação conjunta com os institutos religiosos masculinos, também diversas congregações religiosas femininas iniciaram seu trabalho apostólico no Brasil ainda durante o período imperial. Algumas dessas congregações femininas vieram por direto convite ou apelo de um bispo reformador; outras, atendendo à solicitação de religiosos que já estavam aqui se dedicando à ação missionária, e sentiam a necessidade da colaboração do elemento religioso feminino em suas atividades apostólicas.

As duas congregações femininas que mais se destacam durante o período imperial, tanto na assistência

hospitalar como na educação da juventude, são as Filhas da Caridade e as Irmãs de São José de Chambéry.

Existe, porém, uma diferença bastante significativa entre ambos os institutos. As Filhas da Caridade foram chamadas especificamente para o atendimento hospitalar, e somente numa atividade supletiva passaram a assumir a direção de escolas e colégios. As Irmãs de São José, ao invés, vêm diretamente para atender à educação da juventude feminina, razão primordial da fundação do seu instituto. Por outro lado, durante o período imperial as Irmãs de São José reduzem suas atividades à província de São Paulo, ao

passo que as Filhas da Caridade já atuam em diversas dioceses do Brasil.

Duas Congregações italianas vêm dar sua colaboração no norte e nordeste: a Congregação das Irmãs de Santa Dorotéia, especialmente na educação da juventude, e a Congregação das Religiosas de Santana, dedicada em modo particular ao cuidado dos enfermos.

A província do Rio Grande do Sul recebe por sua vez também duas congregações femininas: a Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria, de origem austríaca, e a Congregação das Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã, de fundação holandesa.

Em Minas Gerais, se instalam as Irmãs Dominicanas, para colaborar com as atividades dos Padres de São Domingos. Devemos acenar que o último instituto religioso a se estabelecer no Brasil durante o período imperial é a Congregação de Notre Dame de Sion, fundando seu primeiro colégio em Petrópolis, em 1889.

As Filhas da Caridade

Fundadas em 1617 na França por S. Vicente de Paulo, com a colaboração de Luíza Marillac, as Filhas da Caridade foram as primeiras religiosas dedicadas a atividades caritativas e sociais a se estabelecerem no Brasil.

Com a vinda dos Padres Lazaristas franceses para o Brasil, vieram também as Irmãs de Caridade. Em 1849, trouxe o Padre Cunha, Superior do Colégio e da Casa de Congonhas, 12 Irmãs de Caridade

que se estabeleceram em Mariana dedicadas ao hospital, colégio, e orfanato.

Em 1852, o Padre Monteil trouxe mais 33 irmãs que se encarregaram da direção da Santa Casa de Misericórdia do Rio, do Asilo de doentes mentais, do colégio do Botafogo, do Pequeno Hospital La Sande, de uma escola e orfanato (20).

Em 1853, chegam as religiosas à Bahia, onde assumem a direção do colégio N. S. dos Anjos, do Asilo da Providência, do Colégio Sagrado Coração de Jesus, do Hospital Santa Isabel, do Asilo dos Expostos e do Asilo da Mendicidade.

Em 1857, assumem a direção da Santa Casa de Misericórdia de Recife, e a seguir da Casa dos Expostos e do Colégio Santa Tereza. Em 1865, estabelecem-se em Fortaleza, fundando o Colégio Nossa Senhora da Conceição e em seguida um orfanato.

Não obstante a rápida expansão pelas Províncias do Brasil, as Filhas da Caridade encontram também forte oposição. Colaborando estreitamente com os bispos no movimento reformador, ao lado dos Padres da Missão, foram envolvidas pelas mesmas acusações e perseguições.

Em discurso pronunciado em outubro de 1858, por ocasião do nono aniversário da confraria de São Vicente, D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia, afirmava:

“Engendrou-se um espantalho ou fantasma terrível para assustar e indispor o povo incauto e ignorante: o jesuitismo. Eis o grito, eis a palavra de ordem dos conspiradores con-

tra as Irmãs da Caridade e os Padres da Missão” (21).

Em artigo publicado anteriormente já tivemos oportunidade de enfocar com mais amplidão a atuação das Filhas da Caridade dentro do contexto do movimento reformador (22).

Ar Irmãs de São José

Especial destaque merece também a Congregação das Irmãs de São José de Chambéry, por sua colaboração com o bispo de São Paulo D. Antônio Joaquim de Melo.

A Congregação fora fundada na França por D. Henrique de Maupas e pelo jesuíta Jean Pierre Medaille, tendo como finalidade primordial a educação da juventude.

A vinda das religiosas para a diocese foi inspirada pelo capuchinho, Frei Eugênio de Rumilly, a quem fora confiada a direção do seminário de São Paulo, inaugurado em 1856. “Sabendo que o bispo desejava trazer para sua diocese uma congregação feminina, sugeriu-lhe as Irmãs de São José de Chambéry. De Chambéry tinham vindo os capuchinhos franceses para São Paulo e, além disso, frei Eugênio era primo da irmã Maria Antonieta, assistente geral da Congregação. Escreveu-lhe pois sobre o assunto e se estabeleceram as primeiras tratativas” (23).

Simultaneamente, Frei Afonso, outro capuchinho que durante a sua estada em São Paulo soubera das intenções de D. Antônio, fez entrever à Madre Felicidade Veyrat, Superiora Geral da Congregação, a

possibilidade de estabelecer suas religiosas no Brasil. Em janeiro de 1858, Madre Felicidade recebia a primeira carta oficial do bispo de São Paulo, aludindo à perspectiva da nova fundação.

“As felizes disposições em que estais a nosso respeito, Reverenda Madre, encheram-nos de consolação. Em Itu fizeram-se os preparativos necessários na casa que vossas filhas devem morar. O inimigo da salvação e seus sequazes estão furiosos e querem impedir esta boa obra, porém o bom Deus confundirá a sua malícia e sairemos vencedores”.

Aludindo também à reação contrária à vinda das irmãs, Frei Eugênio escrevia:

“Cheguei de Itu e vou ao Rio de Janeiro dispor tudo para a vinda das boas irmãs. Pelo que diz ao material, as coisas não caminham mal, mas a respeito doutras particularidades, não me julgo isento de temor. A pequena comunidade trará a este país a semente de um incalculável bem; não é pois para espanto se o demônio grita um pouco. Vossas filhas saberão se defender; elas terão seus pequenos incômodos, eu lhes profetizarei quando chegarem, porém vencerão” (24).

A 10 de junho de 1858 partiam as irmãs de Chambéry com destino ao Brasil. Após 18 dias passados na Santa Casa do Rio como hóspedes das Filhas da Caridade, foram para São Paulo, e de lá para Itu, onde as esperava D. Antônio de Melo.

Pouco tempo depois, o Bispo escreve à Madre Geral:

“Vi em Itu vossas queridas filhas, hoje minhas filhas em Jesus Cristo. Fiz preparar tudo o que podia ser necessário. Longe de crer que tudo estivesse bem, eu posso dizer somente que fiz o que pude. Elas estão agora ocupadas em aprender a língua do país. Começarão a ensinar no mês de maio, e em sua própria habitação. A casa é vasta e possui um grande jardim; contudo elas jamais terão as comodidades que deixaram na Europa. Pediram-me o Pe. Eugênio para superior, que eu aprovei, bem que ele more em São Paulo, longe de Itu, 16 a 17 léguas. Agora, Reverenda Madre, resta-me dizer quanto eu vos sou reconhecido pela riqueza que proporcionais à minha pobre diocese...” (25).

A 13 de novembro de 1859, inaugurava-se o Colégio do Patrocínio, o primeiro instituto das Irmãs de São José no Brasil.

Em 1870 o Presidente da Província de São Paulo, Antônio Cândido Rocha, decide confiar às Irmãs de São José o Seminário das Educandas da Glória, fundado em 1825, e que necessitava de uma reforma. A instâncias do capuchinho, Frei Eugênio, as irmãs vêm para São Paulo, recebendo o orfanato a 16 de janeiro de 1871. “Das 100 alunas, restam 43 apenas. Trazem elas um carregamento de preconceitos contra as irmãs, de modo que entre gritos e alaridos é que recebem as professoras de hábitos negros” (26).

A reação não era apenas das alunas, mas da própria imprensa, onde o nome das irmãs era vinculado aos capuchinhos e ao movimento reformador. Em carta de 5 de março de

1871, Frei Eugênio escreve à Madre Geral:

“As irmãs que vieram para o seminário da Glória foram violentamente atacadas; um jornal de São Paulo aproveitou a ocasião para injuriá-las de maneira inqualificável, atacando ao mesmo tempo os padres capuchinhos, autores responsáveis de seu estabelecimento na cidade” (27).

Em seguida, surgiu para as irmãs a oportunidade de assumirem a direção da Santa Casa de Misericórdia de São Paulo, o que se concretizou efetivamente em 1873. Em 1880, iniciou-se o Colégio São José.

É interessante relevar aqui o relacionamento das Irmãs de São José com outro bispo reformador, o capuchinho Frei Vital. Como professor do seminário de São Paulo a partir de 1868, fora ele por algum tempo diretor espiritual do Colégio do Patrocínio. Em carta de 1 de maio de 1871 Madre Theodora Voinon, superiora das Irmãs de São comunica:

“Cheguei a São Paulo a 16 de abril, no momento em que Sua Excia. o Bispo de Pernambuco partia para Santos. Tive a felicidade de receber sua bênção”.

E em carta de fevereiro de 1874 à Madre Geral escreve:

“Dir-lhe-ei também que a perseguição contra a Igreja avança. Nosso heróico D. Vital está preso desde 2 de janeiro. Os bons católicos não se intimidam, e defendem a causa de Deus com coragem, mas o partido contrário é mais forte. Espera-se uma perseguição sangrenta ou um

cisma. Minha bondosa madre, peça oração por nós ou por nossos bispos cuja coragem e energia fazem a admiração dos bons e a raiva dos maus” (28).

O estabelecimento das Irmãs de São José em Campinas vincula-se à atuação do Cônego Joaquim José Vieira, futuro bispo reformador do Ceará. Com seu esforço, havia iniciado a construção da Santa Casa de Campinas, e pedira em seguida à Madre Theodora irmãs para assumirem a direção da obra. As primeiras irmãs chegaram a Campinas a 20 de setembro de 1876 e a Santa Casa foi inaugurada a 1 de outubro.

Outro desejo do Cônego Joaquim foi a criação de um instituto destinado à juventude pobre. A 15 de agosto de 1878, abriu um externato, cuja direção foi também confiada às irmãs de São José (29).

Em Taubaté, as Irmãs de São José iniciaram suas atividades em 1879. A iniciativa da obra coube ao Pe. José Pereira da Silva Barros, posteriormente nomeado bispo de Olinda. Formado à escola de D. Antônio de Melo, desde muito desejava a presença das religiosas na direção de um instituto educacional. Tendo escrito à provincial, Madre Theodora neste sentido, esta encaminhou o pedido à Madre Geral em Chambéry. De lá foram enviadas um grupo de religiosas, e a 2 de junho de 1879 abriu-se o Colégio do Bom Conselho.

Em janeiro de 1881, o Pe. José Barros é nomeado bispo de Olinda; transferido para a sede do Rio em 1891, veio passar os últimos anos de sua vida na cidade de Taubaté.

Por sua iniciativa se fundou também o Externato São José, aberto em maio de 1892 e entregue à direção das Irmãs de São José (29).

Assim pois, o início das obras das Irmãs de São José em diversas cidades da Província de São Paulo está vinculada à ação do grupo reformador de São Paulo.

Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria

A Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria foi fundada em Viena, na Áustria, em 1833, por Bárbara Maix. Expulsas pela revolução de 1848, refugiam-se no Brasil, recebendo a ereção canônica como congregação brasileira por parte do bispo do Rio de Janeiro, D. Manoel Monte de Araújo.

Em 1856 D. Feliciano, bispo do Rio Grande do Sul, chamou-as para Porto Alegre, onde fundaram o Asilo Santa Leopoldina. Ficou encarregado da direção espiritual das novas religiosas o jesuíta padre Miguel Cabeza. A Congregação manteve-se no período imperial numa fase estacionária, para se expandir no tempo da República, especialmente no sul do país.

Congregação das Irmãs Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã

A Congregação das Irmãs Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã foi fundada na Holanda em 1835. De lá se expandiu para a Alemanha. Deve-se aos jesuítas alemães que haviam estabelecido sua missão no Rio Grande do Sul, a

instalação dessas religiosas no Brasil.

Já em 1866 o padre jesuíta Guilherme Feldhaus solicitara a vinda dessas irmãs. Vieram efetivamente em 1872, fundando nesse mesmo ano o Colégio São José, em São Leopoldo. Ainda durante o período imperial a Congregação começou a se expandir na província do Rio Grande do Sul, onde atuavam de modo especial os jesuítas alemães. Deram assim início ao Colégio Sagrado Coração de Jesus, em Santa Cruz do Sul (1874), ao Colégio N. S. dos Anjos (1881), e ao Orfanato N. Senhora da Piedade (1888), ambos em Porto Alegre. A expansão da Congregação deu-se apenas no sul do país.

Congregação das Irmãs de Santa Dorotéia

Merece especial relevo por sua atuação no norte e nordeste do país a Congregação das Irmãs de Santa Dorotéia. Fundada na Itália em 1834 pela beata Paula Frassinetti, a congregação tinha por finalidade específica a educação.

A convite do bispo reformador D. Manoel de Medeiros, que se doutorou em Roma em filosofia e teologia, as primeiras religiosas dorotéias se instalaram no Recife em 1866, fundando o Colégio S. José.

D. Medeiros fora anteriormente secretário de D. Macedo Costa; este, por sua vez, chamou as religiosas para a diocese de Belém, onde fundaram em 1877 o Colégio Santo Antônio. Desde 1883, D. Alvarenga se ocupara também da vinda das

religiosas dorotéias para S. Luís, mas seu desejo só pôde ser efetuado em 1894.

Religiosas da Congregação de Santana

Atendendo a um pedido de D. Macedo Costa, bispo do Pará, vieram para o Brasil as primeiras irmãs da Congregação de Santana, fundada na Itália em 1866, e dedicada especialmente aos cuidados dos enfermos e à educação.

A essas religiosas foi confiada a direção da Santa Casa de Misericórdia de Belém em 1884, e no ano seguinte a direção da Santa Casa de Misericórdia de Manaus.

Em 1887 as irmãs da Congregação de Santana foram para São Luís, para assumirem a direção do Hospital da Misericórdia e da Casa dos Expostos, mediante solicitação de D. Alvarenga. "Embora o contrato com essas religiosas fosse feito com a irmandade da Santa Casa, não faltou a intervenção do bispo diocesano para a vinda aqui, onde tem prestado relevantes serviços a favor da humanidade sofredora" (31).

Dominicanas da Congregação de N. S. do Rosário de Monteils

Se a vinda das Irmãs Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã se deve à presença dos jesuítas alemães no Rio Grande do Sul, a vinda das Dominicanas da Congregação de N. S. do Rosário de Monteils se vincula à presença dos Padres Dominicanos na província de Minas Gerais.

Deste modo, em 1885, chegam ao Brasil as primeiras religiosas dominicanas, fundando seu primeiro colégio em Uberaba, cidade em que os religiosos de São Domingos já se haviam instalado desde 1882.

Conclusão

A reforma católica propiciada pelos bispos brasileiros no século passado teve um resultado bastante apreciável (32), e tal fato se deveu em modo particular à ampla cobertura dada pelos religiosos ao movimento. O Brasil possuía na época imperial apenas doze dioceses; não obstante, seus pastores souberam utilizar-se amplamente da colaboração dos institutos religiosos.

Na reforma do clero e na nova orientação dos seminários, colaboraram especialmente os Padres da Missão, os Capuchinhos, os Jesuítas e os Dominicanos. Esses mesmos religiosos destacam-se na pregação das missões populares em diversas províncias do Brasil. Na educação da juventude masculina tiveram especial atuação os Padres da Missão, os Jesuítas e os Salesianos.

“A única compensação ao enfraquecimento cada vez maior das ordens monásticas, no Brasil, afirma Júlio Maria, foi o devotamento com que certas congregações estrangeiras, a dos Lazaristas, a dos Jesuítas, a dos Salesianos, e mais tarde, já iniciado o novo regime político, a dos Redentoristas, vieram entregar-se aos árduos trabalhos de educação da juventude e de pregação evangélica” (33).

Quanto às congregações femininas, suas atividades se desenvolvem

em três áreas principais: assistência hospitalar, educação da juventude feminina e obras sociais em favor dos pobres, órfãos e velhos desvalidos.

Importante assinalar que a reforma católica no Brasil se faz especialmente mediante a colaboração de religiosos estrangeiros: Padres da Missão e Filhas da Caridade franceses, Capuchinhos italianos e franceses, Salesianos italianos, Irmãs Dorotéias e Filhas de Santana de origem italiana.

Muito se tem destacado a atitude hostil do governo imperial com relação às antigas ordens religiosas que atuavam no Brasil desde a época colonial. Todavia, convém notar que a posição governamental é bastante complexa. Ao mesmo tempo em que o governo desejava a seu modo a reforma das antigas ordens religiosas, chegando a implantar uma legislação que impedia a recepção de novos membros e decretando algumas vezes a supressão de províncias religiosas e de conventos, mostrava, por outro lado, certa benevolência quanto ao ingresso no país e quanto à atividade de novos institutos religiosos. Os frades capuchinhos italianos, por exemplo, vieram por solicitação explícita do governo imperial.

Durante o período imperial nada menos que sete institutos religiosos masculinos iniciaram ou reativaram suas atividades apostólicas no Brasil. E foram oito as congregações religiosas femininas que ingressaram no Brasil nesse período. Ao fim do Império, portanto, já havia uma presença bastante significativa de novos institutos religiosos no país.

A condição básica imposta pelo governo para a sua permanência no Brasil era a sua não participação em atividades políticas. Deviam restringir sua atuação à área especificamente "religiosa". Acresce que alguns religiosos, especialmente os Capuchinhos, foram mesmo utilizados pelo governo como instrumento de pacificação de revoltas populares.

Sob esse aspecto a mentalidade dos bispos reformadores conformava-se plenamente com o governo: manter a estabilidade da política imperial. Não se tratava, portanto, apenas de uma não participação política mas de uma tomada de posição, ao menos tácita, em favor da autoridade estabelecida, evitando qualquer tendência de evolução ou mudança política no país.

Ao mesmo tempo, porém, os religiosos que ingressam no país durante o período imperial trazem um cunho específico de solidariedade e adesão à Santa Sé. Por essa razão, com frequência são objeto de oposição e até mesmo de perseguição sob as acusações de "jesuitismo" e de "ultramontanismo", especialmente por parte dos liberais e maçons.

Convém assinalar e n f i m, que, numa visão global, nota-se na atuação desses institutos religiosos a falta de enraizamento cultural. Muitos deles, através de suas obras, criavam verdadeiras ilhas de culturas estrangeiras em território nacional.

A maior parte das congregações trazem seus costumes, seus métodos, suas tradições, sua língua, sem preocupação efetiva de adaptação à realidade brasileira. Poderia falar-se, pois, de um verdadeiro "ultramontanismo cultural" ou numa expressão mais adequada, de um transplante de culturas de ultramar.

Essa situação era sobretudo favorável no sul do país, onde se estavam implantando verdadeiros núcleos coloniais.

Em um estudo sobre os Padres da Missão no Brasil, o Pe. Groetelaars observa: "Só em 1945 foi nomeado o primeiro provincial brasileiro. Neste ano, dos 111 membros da Congregação da Missão, 100 eram brasileiros. Observa-se a mesma situação entre as Irmãs da Caridade. Só depois de 1950 foram nomeadas provinciais brasileiras" (34).

Fatos análogos se observam em outros institutos religiosos. Por sua vez, o clima geral do movimento reformador promovido pelos bispos brasileiros, orientado exclusivamente a uma visão interna da Igreja sem qualquer vinculação social, criava condições favoráveis para essa situação. De qualquer modo, pode-se afirmar que o saldo positivo deixado pela atuação dos novos institutos religiosos durante o período imperial é bem superior a suas eventuais limitações.

NOTAS

1. FONTOURA, Ezequias Galvão, Cón., *Vida de D. Antônio Joaquim de Melo*, São Paulo, 1898, página 65-69.

2. PIMENTA, Silvério Gomes, Pe., *Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso*, 3.^a edição, Mariana, 1920, pág. 123.

3. **Pastoral**, Rio de Janeiro, 1844, página 5.
4. **Poliantheia em Homenagem à Madre Theodora Voiron**, 149.
5. **Carta do Bispo do Rio de Janeiro em favor de um estabelecimento de Ofícios, Artes e Letras em Niterói**, Rio de Janeiro, 1883.
6. Coleção das **Obras de D. Romualdo Antônio de Seixas**, Bahia, 1852, IV, páginas 217-222.
7. AZZI, Riolando, **Os Padres da Missão e o Movimento Brasileiro de Reforma Católica durante o Século XIX**, Convergência, dezembro 1974, páginas 1237 e ss.
8. GROETELAARS, M., **A atuação dos lazaristas no Brasil no século XIX e começo do Século XX**. Artigo inédito.
9. A atuação dos capuchinhos durante o período imperial é analisada mais detalhadamente em nosso artigo **Os Capuchinhos e o Movimento Reformador no Século XIX**, a ser publicado proximoamente pela Revista Eclesiástica Brasileira.
10. PRIMÉRIO, Fidélis Motta, **Capuchinhos em Terras de Santa Cruz**, 340.
11. Idem, ibidem, páginas 341-342.
12. LAUFER, Frederico, Pe., **A Igreja Católica de 1912 a 1957**, Enciclopédia Riograndense, Canoas, 1957, IV, páginas 112-113.
13. Idem, ibidem. Cf. Nota 12.
14. SILVA, J. Trindade da Fonseca, Côn., **Lugares e Pessoas**, São Paulo, 1948, página 290.
15. Idem, ibidem, Cf. Nota 14, página 301.
15. Idem, ibidem. Cf. Nota 14, página 305.
17. **Carta do bispo do Rio de Janeiro em favor de um estabelecimento de Ofícios, Artes e Letras em Niterói**, Rio de Janeiro, 1883, páginas 15-17.
18. **Carta do bispo do Rio de Janeiro em favor de um estabelecimento de Ofícios, Artes e Letras em Niterói**, Rio de Janeiro, 1883, página 15.
19. LUSTOSA, Antônio, Dom, **Dom Macedo Costa**, Rio de Janeiro, 1939, página 493-494.
20. GROETELAARS, M., **A atuação dos Lazaristas no Brasil no século XIX e começo do Século XX**. Artigo inédito.
21. Coleção das **Obras de D. Romualdo Antônio de Seixas**. Bahia, 1859, VI, página 266 e ss.
22. AZZI, Riolando, **As Filhas da Caridade e o Movimento Brasileiro de Reforma Católica o Século XIX**, Convergência, maio de 1975.
23. SILVA, Olívia Sebastiana, **Madre Maria Theodora Voiron**, São Paulo, 1948, página 65.
24. Idem, ibidem. Cf. Nota 23, página 65.
25. CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira, Côn., **A Igreja na História de São Paulo**, 1953, VII, páginas 257-266.
26. Idem, ibidem. Cf. Nota 25, páginas 188-191.
27. Idem, ibidem. Cf. Nota 25, página 214.
28. Idem, ibidem. Cf. Nota 25, página 199.
29. Idem, ibidem. Cf. Nota 25, páginas 227-229; 231-233.
30. Idem, ibidem. Cf. Nota 25, páginas 24-248; 413-415.
31. PACHECO, Felipe Conduru, Dom, **História Eclesiástica do Maranhão**, Maranhão, 1968, páginas 413-415.
32. AZZI, Riolando, **O Movimento Brasileiro de Reforma Católica durante o Século XIX**, em Revista Eclesiástica Brasileira, 1974, páginas 646-662.
33. MARIA, Júlio, Pe., **O Catolicismo no Brasil**, Rio de Janeiro, 1950, página 290.
34. GROETELAARS, M., **A atuação dos Lazaristas no Brasil no Século XIX e começo do Século XX**. Artigo inédito.

LIVROS NOVOS

RIQUEZAS DA MENSAGEM CRISTÃ,
Dom Cirilo Folch Gomes, OSB. Edições
Lumen Christi. Mosteiro São Bento, Rio
de Janeiro, 1974. Páginas 552.

Subtítulo da obra: "comentário ao Credo do Povo de Deus". Embora a obra seja vasta, a matéria não abrange todas as questões da doutrina católica. O livro quer ser uma iniciação teológica acessível a leigos desejosos de uma visão panorâmica, desejosos de certa informação ordenada sobre o conteúdo da fé. O autor seguiu o roteiro do "Credo do Povo de Deus", com o qual Paulo VI, a 30 de junho de 1968, repetia substancialmente, "com alguns desenvolvimentos exigidos pelas condições espirituais de nosso tempo", o Credo de Nicéia, expressão imorredoura da tradição católica. Sem qualificar os próprios enunciados de definições dogmáticas estritamente ditas, o Papa os proferia "como firme testemunho à verdade divina", dado solenemente por sua pessoa de Sucessor de Pedro, em resposta à expectativa de nosso tempo. "A Igreja tem sempre o dever de prosseguir aprofundando e apresentan-

do de modo cada vez mais adaptado às gerações que se sucedem os insondáveis mistérios de Deus, ricos para todos os frutos de salvação".

Neste trabalho o autor preferiu inspirar-se nos enunciados do Credo, dali partindo para uma visão — por vezes elementar — dos mais variados capítulos da doutrina, excluídos os atinentes à Moral e à Pastoral. A perspectiva geral é teológica: a reflexão à luz da fé, na procura de um contato sempre vivo entre as deduções e os dados da palavra de Deus, contida na Escritura, no testemunho apostólico e explicada pela Igreja. Dom Cirilo apresenta, não raro, hipóteses teológicas de autores antigos ou recentes, cuidando, porém, de caracterizá-las como tais, deixando ao leitor adulto as possíveis opções em temas não definidos ou não solucionados com certeza pela saber teológico. Questões sutis e mais difíceis foram omitidas ou apenas mencionadas.

As notas ao pé de página são numerosas. Correspondem a citações e referências feitas no texto, parecendo ne-

cessárias, ora para que o leitor possa conferi-las, ora para não passarem como sendo do autor, reflexões que são alheias. Com esta obra se oferece uma síntese de iniciação, redigida de maneira singela com o desejo de poder ajudar o leitor a entrever algumas riquezas da mensagem cristã, alguns horizontes maravilhosos que faz descortinar em seus artigos de fé.

O EVANGELHO: INCOMODA? INQUIETA? INTERESSA?, Cardeal Paulo Evaristo Arns, arcebispo metropolitano de São Paulo. Edições Loyola, São Paulo, 1975. Páginas 168.

O livro tem um subtítulo: Sínodo da Evangelização. Como fazer com que a Pessoa e a riqueza da mensagem de Cristo sejam aceitas pelos homens de hoje? Esta foi a pergunta que se fizeram os Padres Sinodais, no Sínodo que se abriu em Roma aos 27 de setembro de 1974. A mesma, é também o centro das preocupações de toda a Igreja Apostólica. Porque, hoje, "a Igreja toda quer assumir a responsabilidade de evangelizar." Para responder aos desejos dos que verdadeiramente querem comungar com esta preocupação da Igreja, o Cardeal Arns, com a equipe de seus colaboradores, elaborou uma síntese das intervenções e círculos de estudo do Sínodo.

Esta síntese, portanto, não é uma mera repetição das idéias expostas no decorrer das assembleias sinodais, mas um resumo do que é mais importante, do que pode orientar, informar e estimular os que trabalham na pastoral. A forma é singela. Os exemplos, no possível, estão tomados da realidade e si-

tuação brasileiras. As páginas deste livro podem ajudar a muitos a descobrir a novidade e a força irresistível do Evangelho para transformação das pessoas e da sociedade. Que sirvam e despertem serviços em favor do Reino de Deus.

EXISTE O DIABO? Respondam os Teólogos, J. E. Martins Terra, SJ. Edições Loyola. São Paulo, 1975. Páginas 188.

Nos últimos dez anos apareceram muitos estudos sobre a existência dos anjos e dos demônios. Ao lado de artigos apressados que apenas lançavam uma pergunta: serão os demônios símbolos ou realidades, surgiram outras monografias mais densas que aprofundaram a questão sob diferentes perspectivas. Este livro pretende fazer um levantamento crítico sobre os melhores estudos feitos na última década a respeito da demonologia bíblica e cristã dos teólogos judeus, católicos e protestantes. O autor promete novos volumes consagrados à análise de estudos feitos no último lustro por Rahner, Haag, Kelly, Duquoc, Schoonenberg, K. Barth, etc. J. E. Martins Terra, especialista em teologia, filosofia, estudos bíblicos, arqueologia e orientálica pelas Universidades de Roma, Münster e Beirute, participou de inúmeras escavações no Oriente Próximo.

TÉCNICAS AUDIOVISUAIS DE ENSINO, Bernard Planque. Tradução do original francês *Audio-visuel et Enseignement*. Edições Loyola. São Paulo, 1974. Páginas 104.

É o segundo volume da coleção **COMUNICAÇÃO**, das Edições Loyola. A coleção Comunicação corresponde às necessidades atuais do nosso mundo, que é o mundo da comunicação e da pedagogia audiovisual. Toda a política que tem por fim promover os meios audiovisuais no ensino deve coordenar estreitamente estes três setores: ● Equipamento em material. ● Formação dos usuários. ● Edição pública e privada de documentos audiovisuais. As páginas de **TÉCNICAS AUDIVISUAIS DE ENSINO** abordam estas categorias de problemas, insistindo sobretudo na segunda. O livro pretende ser um guia prático para a reflexão e ação pedagógicas, com o intuito de facilitar a tarefa dos professores que abriram o imenso campo de trabalho da modernização de nosso sistema educativo.

HISTÓRIA DA QUESTÃO RELIGIOSA NO BRASIL, Antônio Carlos Villaça. Livraria Francisco Alves Editora. Rio de Janeiro, 1974. Páginas 178.

É um ensaio histórico em que se descreve e interpreta a Questão Religiosa do Segundo Reinado. Ou Questão dos Bispos que foi uma das três questões imperiais. As outras duas foram a Guerra do Paraguai e a Questão Servil. Trata-se de um choque ou conflito em que se envolvem os Bispos, a Maçonaria e o Governo Imperial. O ensaio acompanha o desenvolvimento

desta crise através de toda a vasta bibliografia esparsa existente — de 1872 a 1875. O ano de 1872 é o dos primórdios ou antecedentes da querela. 1873 é o ano do conflito. 1874 é o da prisão dos Bispos Dom Vital, de Olinda, e Dom Macedo Costa, de Belém do Pará. 1875 é o ano da anistia. Os Bispos defendem a liberdade da Igreja contra a concepção galicana e regalista do Conselho de Estado, do Gabinete e do Imperador. A desobediência civil dos Bispos teria sido um delito ou um conflito de legislação, a civil e a canônica?

O choque das autoridades — a civil e a episcopal — termina com o recurso à anistia, mas contra a vontade do Imperador. A Questão dos Bispos é a maior e mais inequívoca divisão na História do Catolicismo no Brasil. A história espiritual do Brasil pode ser dividida em antes e depois de Dom Vital, que foi o grande emancipador do catolicismo brasileiro. Como foi o purificador da consciência católica no Brasil. Com a República e a separação entre a Igreja e o Estado, cessa o regime de dependência da Igreja. O livro **HISTÓRIA DA QUESTÃO RELIGIOSA NO BRASIL** reconstitui este conflito, através de fontes genuínas, desde os primeiros instantes em 1872, até a prisão, julgamento e anistia. Há no livro retratos de corpo inteiro do Imperador e seu delírio filosófico, de Dom Vital e de Dom Macedo Costa com a formação européia deles, numa atmosfera marcada já pelo espírito de Pio IX.

Crédito—

Aceites cambiais, empréstimos e financiamentos, refinanciamentos através do PIS, FINAME, FIPEME, FIMACO, empréstimo em moeda estrangeira, avais e garantias, leasing, crédito direto ao consumidor.

Distribuição e venda—

Letras de câmbio, certificado de depósito a prazo fixo, fundos de investimentos, ações e debêntures, incentivos fiscais, títulos governamentais.

Investimentos —

Emissão e registro de títulos, administração de valores, custódia de títulos, participação acionária, underwriting, administração de fundos de investimento, operações em bolsas de valores, certificado de depósito de valores mobiliários em garantia.

**O Denasa
presta todos
os serviços
de um banco de
investimento.
E está entre os
10 grandes.**

O Banco Denasa tem uma equipe de técnicos pronta para oferecer a você a melhor solução. Especialistas no mercado de capitais, fazem um atendimento rápido e eficiente de todos os serviços de um banco de investimento. Na hora de escolher, pense grande. Escolha um dos 10 maiores. O Denasa, por exemplo. O do atendimento especial:

Conselho de Administração

Presidente

Juscelino Kubitschek de Oliveira

Conselheiros

Lucas Lopes

Baldomero Barbará Filho

Louis Steurman

Luiz G. de Souza Lima

Victor Nunes Leal

Fernando Geraldo Simonsen

Mme. Lilliane V. Schneider

Diretoria Executiva

Presidente

Baldomero Barbará Neto

Vice-Presidentes

Rodrigo P. de Pádua Lopes

Rodolfo E. Antici

Carlos Alberto Mendes

Henrique Souza Lima

Diretores

Roberto Lima Neto

Lúcio Santos Pereira

Marcos Milliet

José Guilherme Padilha

Cel. Mucio Scorzelli

Diretoria Adjunta

Carlos Murilo F. dos Santos

Wladimir Rioli

Júlio Rego

Evandro F. Paiva

Banco Denasa de Investimento S.A.



Denasa - Desenvolvimento Nacional S. A.

Crédito, Financiamento e Investimentos

Denasa S. A. - Corretora de Títulos e Valores Mobiliários

Denasa Distribuidora de Títulos e Valores Mobiliários S. A.

Denasa Leasing S. A.

Denasa Marketing e Comunicação Ltda.

Denasa Sistemas e Métodos S. A.

Denasa Imobiliária S. A.

Denasa São Paulo Corretora de Valores Mobiliários e Câmbio Ltda.

Denasa Corretora de Seguros Ltda.

Rio de Janeiro - Rua da Alfândega, 28 - Tel.: 244-5022

São Paulo - Rua da Consolação, 368 - Tels.: 256-8696 - 256-7880

Belo Horizonte - Av. Augusto de Lima, 150 - Tel.: 26-9751 e

Av. Amazonas, 311 - 7º andar - Tel.: 22-1577

Brasília - Edifício Gilberto Salomão - Setor Comercial Sul - Bloco M

Lojas 3 e 6 - Tels.: 24-8609 - 24-9609

Porto Alegre - Rua dos Andradas, 1332 - 2º andar - Tel.: 24-1140