

convergência

DEZ - 1975 - ANO VIII - Nº 88



- **A MULHER RELIGIOSA NA IGREJA**
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ
Página 582
- **EVANGELIZAÇÃO E NOVOS MINISTÉRIOS**
Frei Vital Wilderink, OC
Página 606
- **EVANGELIZAÇÃO E IDEOLOGIA**
Pe. João Batista Libânio, SJ
Página 623

CONVERGÊNCIA,
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 marítima
..... 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.

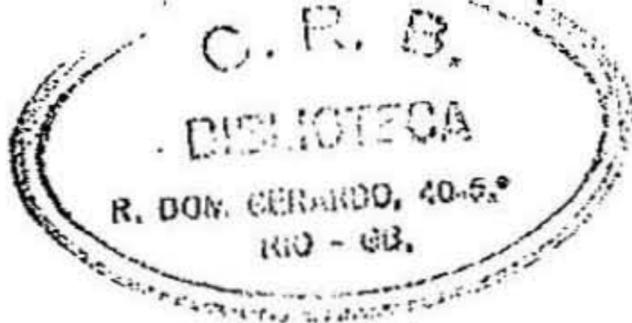
Impressão: Oficinas Gráficas da
Editora VOZES Ltda., rua Frei Luís,
100 — 25600 — Petrópolis, RJ.



SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| EDITORIAL | 577 |
| ● | |
| INFORME DA CRB | 579 |
| 1. CETESP-II-1976. 2. Governo Geral das Filhas de Jesus visi- ta o Brasil. | |
| ● | |
| A MULHER RELIGIOSA NA IGRE- JA , Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ, Presidente Na- cional da CRB | 582 |
| ● | |
| EVANGELIZAÇÃO E NOVOS MI- NISTÉRIOS , Frei Vital Wilde- rink, OC | 606 |
| ● | |
| EVANGELIZAÇÃO E IDEOLOGIA , Pe. João Batista Libânio, SJ | 623 |
| ● | |
| LIVROS NOVOS | 636 |

E D I T O R I A L



“Arrependei-vos” Mt 3, 2!
Esta palavra de João Batista dirigida aos judeus, que vinham ao Jordão submeter-se ao batismo, não deixa de nos ferir fortemente. A pregação do Batista não visava os pagãos, mas os israelitas, povo que tinha grande amor à Lei e às Tradições e com zelo se esforçava por cumpri-las. Gente, portanto, que tinha fé e buscava observar os mandamentos, que se ufanava de ser da estirpe de Abraão, que tinha Moisés e os Profetas sempre nos lábios, que evitava pronunciar o nome de Deus, por respeito. A estes homens e mulheres diz João: “Arrependei-vos.” Havia

certamente motivos para isso. Jesus, mais tarde terá palavras e gestos de extrema bondade para com o povo simples e sofredor, que apesar dos pecados era sincero. Mas pronunciou palavras de uma tremenda dureza contra os que amordaçavam e dominavam o povo, pelo fingimento, pela falsidade, Mt 21 e 23. Não bastava serem filhos de Abraão. Eram necessárias obras dignas. Sem pretender fazer paralelos e generalizar, não há dúvida de que também nós religiosos precisamos nos arrepender e nos converter de muitas coisas, para que em nossas faces se manifeste sempre mais a Face do Senhor Jesus Ressuscitado. Tenho a impressão que não raro nos perdemos em palavras, em elogios aos nossos fundadores, inclusive em muitas reuniões e estudos, por sinal necessários. Do evangelho tiramos as palavras que mais nos agradam, nem sempre as que mais nos convêm, por serem exigentes e severas. Temos razões ponderáveis para sermos o que somos: peso de tradições estáticas, equiparações e confusão entre os valores evangélicos e elaborações meramente históricas, quando não classistas; pressões de estruturas internas e externas sobre nossas comunidades; barreiras ideológicas e de poder que impedem as boas iniciativas de se expandirem plenamente

e não em último lugar a lei do menor esforço e da acomodação que nos leva a repetir e não a criar. "O religioso deve encarnar-se no mundo real e hoje com maior audácia que em outros tempos" Medellín, 12, 3. Não sou pessimista a respeito da vida religiosa. Creio nela como expressão evangélica e há vários anos que me dedico à sua promoção. Sente-se, no entanto, em alguns setores certo cansaço e contra isso devemos reagir, pois é exigência do Senhor.

Com alegria apresentamos neste número três excelentes trabalhos, que nos darão pistas para as interrogações anteriores.

I

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ, apresenta uma vigorosa reflexão sobre a mulher religiosa na Igreja. Qual o lugar da religiosa como mulher e da vida religiosa feminina dentro da Igreja? A incomparável experiência do autor neste campo dá-lhe autoridade para apontar erros e perspectivas. É tempo de deixarmos os comportamentos de dominação e subserviência para sermos pessoas iguais e corresponsáveis na vida concreta. Um trabalho que fecha muito bem as publicações da CRB neste Ano Internacional da Mulher.

2

Frei Vital Wilderink, OC, um teólogo portador de longa tradição pastoral em diversas regiões do Brasil nos fala dos novos ministérios como instrumentos de evangelização. O autor analisa, a partir do Evangelho e da vida concreta da Igreja, algumas novas iniciativas pioneiras de religiosos e sacerdotes nas tentativas de buscar instrumentos de evangelização. Muitos de nós sentir-se-ão espelhados nas interrogações.

3

Pe. João Batista Libânio, SJ através de uma análise que leva em consideração a precisão da pesquisa e o conhecimento da vida religiosa concreta, obriga o leitor e as comunidades a revisarem muitos de seus conceitos de vida religiosa e de vida evangélica, de evangelização, de testemunho, de vida comunitária. Um trabalho que faz apelo ao espírito crítico e ao discernimento.

Queremos deixar aos leitores, religiosos e religiosas de todo o Brasil, que nos acompanharam e incentivaram no correr deste ano, os votos de um NATAL de bênçãos e de um ANO NOVO de esperança.

Frei Constâncio Nogara, OFM

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

CETESP — II

1. INTRODUÇÃO

Voltamos às comunidades religiosas, para lhes comunicar nossa alegria pela existência do CETESP. Cremos não exagerar se dissermos, que o CETESP—I se constituiu em êxito de um esforço, seja da CRB, seja dos participantes e professores do Curso, seja de todos quantos nos apoiaram. Enquanto se realizava o curso, pensávamos nos 42 excedentes, que não puderam conseguir uma vaga no CETESP — I, pois o número era limitado a 50, bem como em outras pessoas que neste semestre nos falaram de sua vontade de cursá-lo.

Esses motivos, o incentivo dos primeiros alunos do Curso e o desejo de continuar a servir à vida religiosa no Brasil, nos levaram a lançar o CETESP — II, para o início de 1976, segundo as orientações que seguem. Substancialmente mantemos programas e orientações. Apenas pequenas modificações de organização e funcionamento.

2. OBJETIVO

Geral: Proporcionar um curso de aprofundamento do significado da Vida Religiosa hoje, no Brasil, no seu as-

pecto teológico, espiritual e vivencial. **Específico:** a) Ajudar aos religiosos e religiosas a se prepararem para serem melhores animadores da renovação espiritual em suas comunidades; b) Proporcionar conteúdos, exercícios e oportunidades para experiências, em vista do aprofundamento teológico e crescimento espiritual do participante.

Observação. O Centro visa proporcionar subsídios e promover a reflexão, pondo em relevo o aspecto de comunhão eclesial, ajudando os religiosos a viverem profundamente conscientes o carisma de sua vocação.

3. PARTICIPANTES

São condições para a admissão: **1.** Seja religioso ou religiosa. **2.** Tenha ao menos o 2.º grau completo; é desejável que tenha algum curso superior. **3.** Seja alguém já trabalhando ou se preparando para trabalhar na faixa da formação inicial ou permanente; ou alguém que desempenhe função de liderança na Congregação. **4.** Seja pessoa afetivamente madura e firme em sua vocação. **5.** Tenha possibilidade de liberar-se integralmente para frequentar o Curso. **6.** Preencha os formulários de inscrição.

4. DIREÇÃO DO CENTRO

A responsabilidade pelo Centro cabe à Diretoria Nacional da CRB. A responsabilidade imediata é confiada aos Padres Constâncio Nogara, OFM e Jaime Sullivan, OMI, como Diretor e Vice-Diretor respectivamente. Pertence também à Equipe Coordenadora, uma religiosa, na qualidade de Secretária do CENTRO. A assessoria para as diversas matérias será dada por professores religiosos, entre os mais representativos.

5. DATA — CETESP — II

Serão três (3) meses, de **12 de março a 20 de junho de 1976**. Funcionará em regime de semi-internato, isto é, de segunda a sexta-feira, das 8 às 16 horas, com possibilidade de almoço no local.

6. LOCAL

O Centro funcionará no Colégio Divina Providência, Rua Lopes Quintas, 274 — Jardim Botânico — 20.000 — RIO DE JANEIRO - RJ. Há ônibus para todos os bairros da cidade.

7. CUSTO

A taxa mensal será de Cr\$ 400,00 paga globalmente (Cr\$ 1.200,00) no início do Curso. Alimentação, viagens e

hospedagem correm por conta do participante, bem como os demais gastos com livros e apostilas. Há possibilidade de hospedagem em pensionatos e casas religiosas no Centro e Zona Sul da Cidade, para os estudantes que não tiverem comunidades da respectiva Congregação.

8. PROGRAMA

Matérias: Serão abordados três (3) aspectos fundamentais: 1. **Conhecimento da Realidade:** a) Aspectos fundamentais da realidade brasileira. b) Atuação da Igreja no Brasil. c) História da Vida Religiosa. d) Psicologia aplicada à Vida Religiosa. 2. **Projeto Atual da Vida Religiosa:** Teologia e Espiritualidade. É o Núcleo Central do Curso. 3. **Aspectos Fundamentais da Teologia:** a) Sagrada Escritura. b) Cristologia. c) Moral. d) Igreja.

Seminários: Estes se concentrarão sobre os aspectos mais importantes da renovação da Vida Religiosa e da faixa formação: oração, comunidade, votos, direção espiritual, eucaristia, discernimento, vida apostólica, formação inicial, formação permanente, carisma, retiro, governo, etc.

Trabalho Escrito: Cada participante elaborará um trabalho, por escrito, antes do final do curso, sobre o Carisma, ou um aspecto do Carisma da respectiva Congregação.

GOVERNO GERAL DAS FILHAS DE JESUS

A equipe do Governo Geral das **Filhas de Jesus**, composta pela Madre Geral, Ma. del Carmen Zamalloa, e as quatro Assistentes Gerais: Inés Laso,

Ma. Aránzazu Mendizábal, Ma. Carmelita de Freitas e Guillermina Aláez, esteve no Brasil nos meses de agosto e setembro. A visita faz parte do plano

do Governo Geral de conhecer todo o Instituto, que possui cerca de 100 casas em 11 países da Europa, América do Sul e do Norte e Ásia. Já visitou a Europa e agora se encontra na América.

As 16 casas do Brasil, onde trabalham mais de 200 religiosas em diversos campos da educação: escolas, obras sociais, paróquias e casas de pastoral, foram visitadas por toda a equipe. Num encontro espontâneo e fraterno com cada comunidade, o Governo Geral pôde constatar, ainda que rapidamente, diversos aspectos da vida e missão das Irmãs. A Madre Geral e Assistentes dividiram-se também pelas Casas, detendo-se nelas cada uma alguns dias, para um maior contato com as Irmãs em sua comunidade de vida, oração e missão. Depois, reunidas em equipe, partilharam impressões e obtiveram, assim, uma visão de conjunto da realidade do Instituto no Brasil. No fim da visita reuniram-se alguns dias em Belo Horizonte com as Coordenadoras e Responsáveis das Comunidades, membros dos Secretariados de Vida Religiosa, Apostolado e Formação e com

o Governo Provincial, para um confronto e prospecção.

Durante a permanência no Brasil, o grupo de Governo teve a oportunidade de entrar também em contato com pessoas e instituições diretamente relacionadas com o Instituto no Brasil, o que muito ajudou na objetivação e visão de conjunto do trabalho das **Filhas de Jesus** no país. Foi particularmente interessante o encontro com o Pe. Marcello de Carvalho Avezedo, S. J., e outros membros da CRB na sua Sede Nacional.

Ainda que rápida, a visita do Governo Geral foi muito rica em experiências, contatos, partilha e convivência fraterna. O plano da equipe, muito bem organizado, possibilitou de fato um conhecimento bastante real da situação das Irmãs e obras no Brasil. Constitui, sobretudo, um impulso vital e cheio de esperança para a Província das Filhas de Jesus no Brasil, na linha de uma renovação em profundidade para um melhor serviço aos irmãos na Igreja do Brasil.

A União Internacional das Superiores Gerais (UISG) convidou o Presidente Nacional da CRB, Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, S. J., para integrar a comissão de preparação e coordenação e para ser um dos conferencistas da Assembléia Geral da UISG reunida em Roma de 6 a 13 de novembro de 1975. Segundo proporções diversas, estiveram presentes 550 Superiores Gerais representando, por eleição, as Superiores Gerais de todos os continentes. Pe. Marcello desenvolveu o tema que lhe fora confiado: A Mulher Religiosa na Igreja. Damos abaixo a íntegra desta conferência, publicada em **CONVERGÊNCIA** em seu texto original português, que será reproduzido em cinco línguas no Boletim da UISG.

A MULHER RELIGIOSA NA IGREJA

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ
Presidente Nacional da CRB

I — INTRODUÇÃO

1. O tema que me foi confiado para esta sessão — **A MULHER RELIGIOSA NA IGREJA** — tem a vantagem de ser extremamente atual e interessante, de tocar ao vivo coisas muito vividas, de, por isso mesmo, não poder deixar indiferente pessoa alguma neste auditório.
2. Mas tem a desvantagem de ser um assunto ultimamente tratado sob quase todos os ângulos. O que se acumulou em estudos e pesquisas nestes anos que precederam o atual **ANO INTERNACIONAL DA MULHER** e o que se tem publicado sobre a matéria no decurso deste ano representa um acervo bibliográfico que dificilmente se pode abarcar (1).

3. Julguei, por isso, que mais do que repetir aqui estudos históricos, filosóficos, sociológicos, psicológicos, exegeticos, teológicos sobre o tema, estudos que suponho e aos quais remeto, eu devia contribuir para pôr em movimento uma reflexão muito diretamente ligada à vida concreta da **MULHER RELIGIOSA NA IGREJA**.
4. Grande parte, pois, do que se vai seguir, tem sua origem na experiência e vivência pessoal, na observação e confronto com pessoas interessadas e concernidas pelo mesmo tema, na assimilação própria e crítica de boa parte do vasto cabedal bibliográfico acima mencionado.
5. Por outro lado, pela própria índole deste material, ele não tem qualquer pretensão de ser exaustivo, de ter abordado o assunto por todos os seus ângulos, de oferecer respostas adequadas e indiscutíveis. Estamos diante de um instrumento de trabalho, que poderá ser útil na medida mesma em que venha a incorporar-se parcial ou totalmente à própria experiência vivida de cada uma, como pessoa e como titular de uma função de governo que toca diretamente a **MULHER RELIGIOSA NA IGREJA**.

II — VIDA RELIGIOSA NA IGREJA

1. Um fator que muito contribuiu para o isolamento da Vida Religiosa na Igreja foi o esquecimento de suas origens. Ela surgiu como renovação da própria vida cristã. Implantou-se como um desejo de volta direta ao Evangelho, para identificar e traduzir na vida os apelos mais explicitamente feitos pelo mesmo Cristo, num Evangelho difícil e desafiador, desvirtuado pelos homens com o tempo em condescendências e ambigüidades.
2. Pouco a pouco, porém, a Vida Religiosa se tornou forte no corpo da Igreja (2). Passou a ser julgada e apresentada como a melhor concretização da vocação cristã. Para ela se encaminharam inúmeras pessoas. Muitas, mais talvez em nome do princípio e da natureza deste tipo de vida, do que em resposta consciente a uma chamada vocacional, pessoal e definida. Isto determinou em várias faixas e épocas da Igreja o peso indiscutível das grandes corporações religiosas, presentes nos mais diversos níveis da ação da Igreja e com direta ascendência sobre o povo cristão. Nem sempre, porém, esta influência se traduziu numa fidelidade aos reclamos primigênicos do Evangelho. Pelo contrário, a crescente deturpação da vida religiosa levou-a mesmo a graves desvios (3).

3. Assim foi sobretudo entre a Idade Média e o Concílio de Trento. A mesma Igreja reagiu contra o desvirtuamento da vocação religiosa, que se havia constituído muito mais em contrassinal de vocação cristã do que em expressão da mesma. Vieram os movimentos de reforma após Trento e se restabeleceu o vigor das antigas Ordens (4).
4. A vida religiosa nesta fase da história da Igreja, que coincide com os últimos quatro séculos, foi particularmente afetada por uma carência de embasamento teológico e pela concepção prevalentemente devocional e operativa. Perdeu-se muito a consciência da inspiração diretamente evangélica que deve estar à raiz de toda vida religiosa. O crescimento e o rejuvenescimento dos diversos institutos se fez por um processo de formação em grande parte homogêneo e indiferenciado, que esvaziou não raro a originalidade carismática da inspiração fundacional.
5. E, no entanto, exatamente nesta fase e sob estas características, é inegável a qualidade de vida e fidelidade evangélica pessoal de muitos religiosos a Deus, à Igreja e aos homens seus irmãos. Época muito rica de expressões de santidade, densa de perspectivas missionárias, prenhe de generosidade, assinalada pelo surgimento e expansão de numerosas Congregações, que se tornaram presentes nos pontos mais remotos dos vários continentes e alicerçaram a construção de não poucas Igrejas jovens que apenas despertavam para a vida.
6. Manteve-se sempre, assim, a suposição implícita ou explícita da íntima ligação entre a vida religiosa e a exigência de fidelidade evangélica radical (5). Daí a codificar a vida religiosa como "estado de perfeição" foi um passo. Seja na consciência dos fiéis, seja sobretudo na bibliografia concreta, a vocação religiosa é apresentada como algo de privilegiado, em contraposição qualitativa com outras vocações na Igreja.
7. A evolução teológica, sobretudo nos últimos vinte anos e mais decisivamente no imediato ante e pós-Concílio Vaticano II, vê a vida e a vocação religiosa num contexto mais amplo e eclesial (6).

Ela é uma vocação entre as demais vocações apostólicas no seio da Igreja. Evita-se a qualificação de melhor ou pior vocação. Rigorosamente falando, não há mesmo vocação mais perfeita ou menos perfeita. Desapareceu em consequência o termo "estado de perfeição" que fora ainda, há apenas duas décadas, tema de um congresso mundial. O decisivo é que cada um responda à sua vocação, ao apelo concreto de Deus para ele,

como tal pessoa. Que dada a resposta, viva em conseqüência, numa profunda coerência interior. Nesta perspectiva, cada vocação é um caminhar para Deus, é uma via de santidade. Cada uma tem suas características e exigências, suas dificuldades e dimensões de riqueza e de pobreza. O que conta é a intensidade da fidelidade ao apelo do Senhor.

8. Neste quadro, a vida religiosa concretiza uma vocação que é, basicamente, muito próxima à vocação do simples fiel, à vocação do cristão como tal, à vocação da pessoa humana chamada a vivenciar o Evangelho, na simplicidade linear de sua vida quotidiana. Se as vocações ao Episcopado e ao Presbiterado ministerial, por sua natureza mesma se constituem em expressões hierárquicas e, neste sentido, se destacam do comum, a vocação religiosa está diretamente no prolongamento da vocação cristã ordinária. Cada vez menos, bíblica e teologicamente, poderemos buscar-lhe uma identidade tão singular que efetivamente a separe e distinga da simples vocação evangélica (7). O que a caracteriza é, por assim dizer, o desejo de uma coerência radical na qualidade da resposta ao apelo de Deus, feito em Jesus Cristo, explicitado no Evangelho, e reiterado dia a dia no permanente confronto de cada pessoa humana com a realidade total em que se encontra.
9. Não é aqui o momento de explicitar o que esta afirmação concentra de modo denso. Isto tem sido, de resto, mais do que uma doutrina, um processo consciente de amadurecimento progressivo de muitos religiosos através da vida. Mais do que destacar-se e adquirir foros próprios no contexto da vida cristã, nossa vocação religiosa quer ser a afirmação e a vivência comunitária no mundo e entre os homens do ABSOLUTO de Deus, de sua GRATUIDADE e de sua PRIORIDADE total, bem como de uma DISPONIBILIDADE imensa a serviço dos próprios irmãos. É por esta intuição de fundo que a vida religiosa tem sua origem menos nesta ou naquela frase identificável do Evangelho e mais na irreversível dinâmica tendencial do Evangelho como um todo (8).
10. O caminho para a tradução de tudo isto na própria vida passa necessariamente pela relativização daquilo que, normalmente, nós todos como homens tendemos a absolutizar (9). Ao longo dos tempos, entre altos e baixos, avanços e recuos, a vida religiosa se foi dando formas na tentativa de expressar esta realidade. Seu grande percalço foi, no entanto, terminar não raro por absolutizar estas mesmas formas, a elas sacrificando então os novos apelos de coerência radical.

11. Creio, por isso, que é extremamente necessário e urgente, compreender e assimilar a fundo este sentido da vocação à vida religiosa, tal como descrito acima. Ele tem incalculáveis conseqüências para a re-criação e a re-vitalização desta vocação apostólica no seio do Povo de Deus. Compreendida assim, mas sobretudo vivida assim, a Vida Religiosa é sumamente atual para a Igreja e mesmo para o mundo que não ouviu ou já esqueceu o anúncio do Evangelho. A escravização exclusiva, pelo contrário, da vida religiosa aos seus próprios modos de atuar a vida e a missão ou aos esquemas institucionais da ação pastoral de cunho clerical se constitui, pelo menos, numa visão muito parcial e estreita de suas possibilidades (10).
12. Assim como se pode dizer que a Igreja Hierárquica, cada vez mais potenciada na sua ação pelas Conferências Episcopais e pelos Planos de Pastoral de Conjunto não descobriu ainda nem valorizou suficientemente a dimensão da presença pastoral do leigo enquanto leigo, assim é válido afirmar também que a presença pastoral do religioso enquanto religioso não foi bastante reconhecida em sua significação. Ambas, tanto a presença pastoral dos leigos como a dos religiosos, vêm passando, quase necessariamente, pela expressão do clérigo. Adotam sua linguagem, seu modo de ver as coisas, suas formas de comunicação suas palavras e gestos.

Essa moldagem assimilativa ao universo cultural do clérigo se torna quase a condição e garantia única de fazer aceita a própria presença e ação. Com isto há, na verdade, de modo mais fático e inconsciente do que intencional, um esvaziamento ou não aproveitamento do potencial apostólico do Povo de Deus em sua expressão não clerical (11).

13. Se a dificuldade é generalizada com relação aos que não são clérigos, com muito mais razão o é para a religiosa enquanto mulher e para a mulher enquanto religiosa. Este aspecto merecerá nossa atenção num próximo lanço deste trabalho. Dificilmente, porém, a situação e o problema da mulher na vida religiosa pode ser abordado e compreendido, sem uma prévia análise do aspecto mais profundo e mais geral da própria situação da MULHER NA IGREJA.

III — A MULHER NA IGREJA

1. Contrariamente a toda a realidade e tradição precedente em seu povo e na maioria dos povos da antigüidade, Jesus Cristo trouxe a superação de todas as discriminações no plano funda-

mental da natureza do homem e dos direitos dela decorrentes. Este postulado radical de igualdade entre todos os homens está expresso por São Paulo, na Epístola aos Gálatas (Gál 3,26-28).

2. Por outro lado, embora restrito na sua pregação ao povo de Israel, Jesus deixou bem lançadas as sementes de universalidade de sua mensagem (Mt 28,19-20.) O cristianismo é talvez a única religião que já em sua origem atesta essa vocação universal. Quase todas as demais expressões religiosas no mundo são profundamente vinculadas a um povo, a uma raça, a uma área geográfica. Ainda que depois se encontrem dispersas pelo mundo, elas estão quase só a serviço dos seus: assim o judaísmo, o islamismo, as religiões da Índia e do Extremo Oriente. A tendência generalizada das religiões é até mesmo a de uma crescente involução sobre os seus adeptos. Quanto mais primitiva, mais circunscrita e caracterizada, mais absolutizada nas suas formas e expressões, como as religiões tribais da África ou as manifestações religiosas indígenas na América, como nas ilhas do Pacífico e da Oceania.
3. Muito cedo e sobretudo pela pregação apostólica, principalmente de São Paulo, o Evangelho penetrou a fundo no meio pagão. Tornou-se progressivamente mais livre da exclusividade de suas raízes judaicas. Ao mesmo tempo que anunciava a sua grande novidade, assimilava também um imenso patrimônio e instrumento cultural do mundo greco-romano (12). A tendência que a Igreja pós-conciliar tem hoje de ver e assumir os "Semina Verbi" (13) nas mais diversas culturas foi por ela negligenciada durante milênios. No entanto, foi efetivamente praticada pela Igreja dos primórdios, neste processo de incorporação pelo cristianismo de muitos modos de pensar e de agir do mundo pagão, considerados como "verdades naturalmente cristãs".
4. Mas, uma vez implantada neste meio sobretudo mediterrâneo, a Igreja perdeu esta flexibilidade e liberdade na abordagem de outras culturas. De certo modo absolutizou o que se convencionou chamar a "cultura ocidental", gerada pelas três componentes semíticas, grega e romana. Foi neste invólucro tornado rígido, que os séculos posteriores assistiram a ação missionária da Igreja no anúncio do Evangelho. Assim ela se encontrou com os povos nórdicos e eslavos. Ampliou fronteiras na época dos descobrimentos, seja no Oriente, Índia, Japão e China, seja no Ocidente, Américas. Assim, em séculos mais recentes, ela se fez presente na África. Por toda parte, com as poucas e memoráveis exceções dos Ricci e De Nobili, ela ignorou cul-

turas, devastou tradições, queimou templos materiais e espirituais, exigiu submissão a ritos e gestos, impôs modelos de arte e arquitetura, tudo como expressão de absolutização da cultura ocidental, indevidamente arvorada em veículo único do cristianismo e em portadora insubstituível do Evangelho universal. Até muito recentemente, a fidelidade ao Evangelho passava necessariamente pela assimilação dos padrões do Ocidente e, mais precisamente, mediterrâneos (14).

5. É por fidelidade a esta origem greco-romana e à influência rabínica, cristalizadas na civilização ocidental assim difundida pela Igreja, que esta mesma Igreja, contrariamente ao princípio evangélico da igualdade de todos se torna desde o início marcadamente masculina e profundamente discriminatória da mulher (15). Sem condições de aprofundar aqui este elemento paradoxal na atitude cristã, vale contudo a pena dar algumas indicações que nos ajudem a melhor captar depois a perspectiva que se pode abrir para a mulher na Igreja e concretamente para a vida religiosa feminina, hoje.
6. Como explicar que a Igreja não tenha traduzido em fatos a grande mensagem libertadora do Evangelho, de que todos os seres humanos, sendo filhos de Deus, participam da mesma dignidade e têm os mesmos direitos? Ela que conduziu seus filhos a aceitar o martírio em testemunho da fé, não conseguiu aplicar o Evangelho abolindo toda discriminação baseada sobre o sexo, quer nas suas próprias estruturas, quer nas da sociedade civil sobre a qual ela exerceu uma decisiva influência até os inícios do mundo moderno.
7. O exemplo de Jesus Cristo no seu modo de tratar as mulheres (16), em contraste profundo com os preconceitos de seu tempo, era de molde a encorajar a Igreja na concretização desta liberação plena de metade da humanidade, em nome e pela força do Evangelho. A doutrina e a prática de São Paulo contribuía também em boa parte para esta superação de toda e qualquer segregação entre homem e mulher. Mas as raízes anti-feministas do mundo judeu como do mundo pagão greco-romano eram tão fortes que Jesus, de um lado, não pôde levar a fundo o que estava contido no que pregava (17). São Paulo, por outro lado, pendulava entre a clara intuição da não discriminação e a impossibilidade de atuá-la, cultivando na verdade uma ambigüidade acentuada (18).
8. A Igreja, absolutizando precisamente esta civilização, ancorou sua atitude anti-feminista na interpretação masculinizante de várias passagens bíblicas, sobretudo a do segundo relato da

criação no Gênesis e a de alguns trechos das Epístolas de São Paulo. Com isto, ela procurou dar base ideológica e justificativa à sua impotência real para passar da teoria da igualdade evangélica à prática da mesma (19).

9. Perpetuou-se ao longo da era patrística e assim se consolidou na Igreja uma atitude fundamental anti-feminista, que ia encontrar seu apoio menos num tratamento específico da situação da mulher, do que na consideração negativa pelos santos Padres do que se referia ao corpo e à carne, com o conseqüente desprezo da sexualidade (20). Numa sociedade originariamente patriarcal, feita pelos homens e para eles, a mulher surgia espontaneamente como o símbolo e a sede da sexualidade. Daí a identificação milenar entre o homem (masculino) e o ser humano na sua plenitude, marginalizando sistematicamente a mulher, relegada à mera função de reprodução, de prazer e de trabalho, sempre a serviço e ao arbítrio do homem.
10. Santo Tomás de Aquino vai procurar integrar na ideologia de sustentação do anti-feminismo cristão e não evangélico, de um lado, a inspiração de Santo Agostinho e, de outro, a precária interpretação biológica de Aristóteles que o progresso científico veio depois aniquilar. Reconhecia-se então a igualdade de homem e mulher no plano da natureza humana e na sua realidade de criaturas à imagem de Deus. A diferença e conseqüente superioridade do homem se justificava, porém, à base da realidade sexuada e diversa (21).
11. O mundo moderno e a exegese científica praticamente reduziram a nada toda esta argumentação discriminatória, tanto civil como eclesiástica. Mas, a mesma sociedade civil encontrou numerosos outros caminhos para reafirmar na prática a superioridade masculina em detrimento da mulher. A Igreja, por sua vez, tendo multiplicado as declarações de seu reconhecimento de igualdade, tendo sublinhado no Concílio Vaticano II (22), com clareza e vigor, a inspiração evangélica desta igualdade, não consegue, contudo, concretizar e traduzir em ato aquilo que crê e proclama. A Igreja é até mesmo um dos últimos redutos radicalmente anti-feministas na ordem prática e, paradoxalmente, no plano dos princípios, uma das mais ativas propugnadoras da promoção e libertação da mulher no mundo atual (23).
12. Esta breve aproximação ao problema geral da mulher na Igreja não pretendeu mais do que situar-nos e oferecer-nos um contexto para a compreensão do aspecto mais específico da vida religiosa feminina na Igreja.

IV — VIDA RELIGIOSA FEMININA NA IGREJA

1. Uma simples análise estatística dos efetivos da Igreja no mundo tira qualquer dúvida sobre a significativa força numérica que representam as Religiosas. O próprio confronto entre o número de Superiores Gerais e de Superiores Gerais é instrutivo a este respeito. Nos diversos países, a proporção média ainda oscila entre 3 a 6 religiosas por um religioso.
2. No entanto, também aqui, sem qualquer dúvida nem injustiça, pode-se afirmar que é flagrante a desproporção entre o potencial que este elevado contingente oferece e a realidade de sua contribuição. Não pretendemos colocar a avaliação em termos de eficácia, mas de adequação à qualidade da presença que se pode pretender e esperar. Esta desproporção se deve fundamentalmente:
 - 2.1. À não clara definição da opção vocacional para muitas religiosas e, às vezes para a vida religiosa no seu todo, como um fator constante nos últimos 30-40 anos, que é o período de tempo que nos afeta.
 - 2.2. À neutralização, por razões e circunstâncias estruturais da vida religiosa feminina, de muitos valores e qualidades naturais de seus membros, truncando a evolução das pessoas.
 - 2.3. À programática recusa, até há bem pouco tempo, de levar adiante a formação intelectual e cultural das religiosas, conservadas por longos anos em níveis de instrução notoriamente inferior, com poucas exceções.
 - 2.4. À falta, até há bem pouco tempo, de um programa regular e coerente de formação profissional e de capacitação para tarefas a serem exercidas e que, por serem desempenhadas sem adequada preparação, conduziram a consequências negativas seja para as pessoas, seja para a missão.
 - 2.5. À falta, até há bem pouco tempo, de preocupação com uma séria fundamentação da vida religiosa, em termos teológicos, bíblicos, eclesiológicos, alicerçando-se a vida de consagração sobre elementos espirituais, morais, consuetudinários.
 - 2.6. Ao enfoque espiritual exclusivo e individualista da perfeição própria e da salvação da própria alma, que gerou atitudes pietistas e quietistas, de um lado, ou conflitos e dicotomias, de outro.

- 2.7. A uma acentuada desinformação sobre o mundo, seus problemas, sua evolução e suas transformações, fatores todos necessariamente incidentes sobre a vida religiosa, mas ao abrigo e longe dos quais ela pretendia viver irrealisticamente.
3. Como uma constante, porém, e de profunda repercussão sobre a vida religiosa feminina, aparece inegavelmente a sua secular masculinização, que corresponde bem à preponderância ou até mais diretamente, à configuração marcadamente masculina da Igreja. Esta nota se manifesta basicamente:
- 3.1. Nas origens fundacionais de não poucos institutos femininos criados ou diretamente por um homem, ou por uma mulher sob forte influência de um homem. Normalmente, na concepção de vida religiosa assim surgida, prevaleceram quase sempre elementos e enfoques masculinos, ainda quando houve um certo esforço para deles se liberar.
- 3.2. Nas codificações e elaborações legislativas das diversas Congregações Femininas. Muitas não só se inspiraram em constituições masculinas, mas simplesmente as transpuseram com mínimas adaptações ou as decalcaram, sem uma clara consciência dos aspectos femininos a serem enfatizados ou integrados, recorrendo de modo exclusivo, a assessorias masculinas.
- 3.3. Nas disposições, orientações espirituais, retiros e exercícios, cursos e estudos, forte presença masculina, não raro exclusiva há até bem pouco tempo, acolhida acriticamente e, às vezes, de modo material e servil.
- 3.4. Na disposição de pessoas, como na administração de bens, forte influência masculina, com freqüência mesmo, paralela ao ramo masculino da própria Congregação, repetindo o mesmo proceder, os mesmos investimentos, idênticos critérios administrativos.
- 3.5. Na configuração do quotidiano, desde os hábitos, ou trajes, marcados pela preocupação de assexuar a mulher, até aos costumes internos dos conventos e comunidades, nos quais se sacrificavam valores muito femininos em nome de ascetes masculinamente concebidas.
- 3.6. Sobretudo, porém, na dócil submissão aos ditames masculinos qualquer que fosse a sua origem (Diretor Espiritual, Superiores Gerais e Provinciais homens, Bispos,

etc.) muito menos pela força intrínseca da motivação, do que pela autoridade da pessoa e por este quase-complexo tão difundido de que a mesma coisa falada por um homem tem mais valor do que dita por uma mulher.

4. O que se sublinha como falha não é a colaboração masculina nem sua participação eficaz em tudo isto. É a subserviência a ela, por parte da religiosa. É a acolhida pura e simples de sua prepotência, de sua exclusividade, de seus enfoques unilateralmente masculinos, estando em jogo a vida religiosa feminina.
5. Por parte dos homens na Igreja, verificou-se secularmente a atitude explícita ou implícita congênita à civilização ocidental, que dá por admitida e institucionaliza mesmo a passividade e a subordinação da mulher, no caso, da mulher religiosa. Isto se traduziu basicamente:
 - 5.1. Na aceitação acrítica e indiscriminada de uma hegemonia da influência dominadora e exclusiva sobre o modo de ser e de agir, de pensar e de comportar-se, das religiosas.
 - 5.2. Num subtil desprezo, tácito e inconfessado, pela mulher e pela mulher religiosa de modo particular, relegando para sua orientação pessoas de menor valor e sem especial capacitação, julgando que para elas tudo é bom.
 - 5.3. Numa atitude superior, paternalista e pseudo-carinhosa, traduzida em atenções, em diminutivos, em frases clichês e em posturas edulcoradas de um lado, ou, de outro lado, em exigências terminantes, em posições duras e autoritárias, em formas refinadas de opressão e humilhação, quando não de ostensivo desprezo inapelável.
 - 5.4. Numa convicção permanente da minoridade da religiosa, de sua congênita incapacidade para decidir, administrar, desempenhar por si mesma uma tarefa relevante. Daí, a aberração vigente até nossos dias da administração por Bispos e Dioceses de bens de religiosas, sem que lhes seja dada qualquer informação, nem conte a opinião delas para o que é feito com o que elas possuem.
 - 5.5. Num não reconhecimento e valorização de seu conselho e de seu enfoque dos problemas, o que se traduz na sistemática ausência de participação da mulher em instâncias eclesiais de decisão para todo o Povo de Deus, e mais ainda no plano concreto da vida religiosa ou na admissão concessiva, de sua presença, para atendimento tão somente a coisas práticas e de natureza doméstica.

- 5.6. Na utilização dos serviços das religiosas, sem dar-lhes qualquer dimensão profissional. Daí o vício inveterado de lançar mão das religiosas, seja para os trabalhos de casa, seja para a ação pastoral, como mão-de-obra gratuita ou barata, sem contrato nem remuneração, sem levar em conta o que nelas foi investido pela respectiva Congregação e devolvendo, por vezes, à Congregação, depois de anos de serviço, religiosas improdutivas, pela idade ou enfermidade, sem qualquer garantia ou seguridade social, sem mesmo se ter lembrado deste aspecto do problema.
- 5.7. Na concepção remanescente, em tempos atuais, de uma clausura inadequada e repulsiva, que dá a não poucos conventos contemplativos a triste imagem de não ser senão uma forma eclesiástica de marginalização da mulher pela sociedade Igreja.
6. Se quase tudo o que fica dito acima ainda perdura, com maior ou menor grau de intensidade, não há negar que se vislumbra uma transformação acentuada e, sob alguns aspectos, já em ato, a qual se deve fundamentalmente:
 - 6.1. À própria evolução da sociedade com relação à mulher.
 - 6.2. À crescente tomada de consciência da mulher e, da mulher religiosa concretamente, de sua própria e necessária evolução.
 - 6.3. Ao progressivo desenvolvimento e aprimoramento cultural, social, profissional das religiosas em bom número de Congregações.
 - 6.4. À evolução teórica da própria Igreja, sobretudo após o Concílio Vaticano II, a respeito da mulher.
 - 6.5. À evolução prática e inevitável da Igreja, diante da crescente carência de agentes masculinos e de sua apressada substituição por mulheres sobretudo religiosas, até há bem pouco, relegadas e não admitidas.
7. Esta nova atitude, que passa do desprezo crônico e secular à valorização conjuntural, não se encaminha sempre e necessariamente para uma reta concepção evangélica da igualdade entre homens e mulheres. Ela deixa entrever já, por amostragem, um remanejamento atualizado da hegemonia masculina. Esta se vem traduzindo basicamente:

- 7.1. Pela generalização compulsória da suplência. De repente, as religiosas, que não podiam sequer aceder ao altar, são moralmente pressionadas a deixarem tudo o que antes faziam e a assumir, como única forma válida de presença pastoral, o cuidado de paróquias, o atendimento catequético, o auxílio nas funções burocráticas dos escritórios diocesanos e paroquiais, numa palavra, a substituição dos padres que faltam.
- 7.2. Pela manipulação em grupos de trabalho, não raro de cunho ideológico e mesmo político, nos quais os homens pensam e as mulheres atuam as conseqüências. De um modo velado ou aberto, os homens lançam idéias ou programas, não raro sem fundamentação realista. Eles mesmos se mantêm ao abrigo das conseqüências mais radicais. Mas não mais conseguem deter o processo desencadeado nas religiosas, que mais emotivamente engajadas, acabam por tudo sacrificar, desde sua vinculação à Congregação até a seu próprio compromisso com Deus.
- 7.3. Pela disputa da propriedade. Para ter a religiosa mais disponível, cria-se a ideologia da incompatibilidade entre a vocação de disponibilidade para toda a Igreja (inspiração básica das congregações internacionais) e a inserção concreta e comprometida nesta Igreja Particular. Daí a fácil denúncia de impasses operativos, desde a composição da agenda e calendário até à diversidade de orientação apostólica, entre a Congregação e a Diocese, para se aprofundar mais ainda na inadaptação teórica da vida religiosa às urgências pastorais locais. Este processo leva rapidamente a uma tensão que abala o compromisso religioso. Daí, a um conflito que redundará na desvinculação se não jurídica, certamente real e efetiva de toda filiação à Congregação. O grande engano está em que, privando a religiosa de sua retaguarda de abastecimento, a diocese terá condições de sustentá-la espiritualmente por muito tempo. Salvo exceções, que de fato existem, a perda da religiosa para sua Congregação acarreta, não raro, num período mais ou menos razoável de tempo, a sua perda também para a Igreja local.
- 7.4. Pela estilização laudatória, simbólica e mística da mulher, que Deus teria criado com uma natureza peculiar e com a nobre vocação específica de representar, no gênero humano, o espírito e a capacidade de dom de si, da generosidade, da acolhida e, portanto, de continuar

a aceitar na humildade e resignação que os homens se encarreguem sozinhos de conduzir os negócios do mundo e da Igreja.

V — A RELIGIOSA COMO MULHER NA IGREJA

1. A Vida Religiosa é **CARISMÁTICA** por sua própria natureza. Assim ela nasceu. Concretizou-se assim no início de grande número de Congregações e Institutos. Os Fundadores, em geral, tiveram bem forte a consciência da necessidade do vigor do espírito e do primado da lei interior da caridade a ser vivida e assumida. O crescimento do grupo inicial levou-os, não raro a contra-gosto, a legislar, a codificar, a exprimir-se em termos disciplinares. E isto não é mais do que um atestado de realismo.
2. Sobre esta legislação interna dos Institutos, sobreveio a codificação canônica. Sobretudo a partir de 1917, mas já praticamente, desde o Concílio de Trento, ela homogeneizou grandemente Institutos Religiosos de origens e inspirações muito diversas. Isto teve como consequência uma acentuada uniformização da formação e, em boa parte, também da missão. Seria muito importante que a reforma do Direito Canônico atualmente em curso deixasse ampla área para a expressão carismática própria de cada Instituto. Assim se devolveria à Igreja o sentido subsidiário das diversas famílias religiosas.
3. Por outro lado, os Religiosos, atendendo ao convite do Concílio Vaticano II e, mais precisamente, do Motu Próprio "Ecclesiae Sanctae", de um retorno à intuição fundamental dos próprios fundadores, deveriam também em suas próprias legislações não ceder à tentação de tudo codificar em função do que está prescrito, mas deixar ampla margem à expressão atual daquilo que é a inspiração dos fundadores, desvinculada de sua conotação conjuntural de circunstâncias de tempo e de pessoa.
4. Somente assim a vida religiosa virá a ser novamente na Igreja fonte fecunda de presenças várias do Espírito Santo e não somente retaguarda ou vanguarda de forças pastorais. A consideração quase exclusiva da vida religiosa como uma espécie de instituição de corpos especializados em determinadas tarefas leva em conta somente o agir dos religiosos e acaba por esquecer-lhes o ser, que deveria ser a sua grande contribuição à Igreja. A tentativa então de codificar e legislar recai naturalmente sempre e só sobre o seu agir, o seu modo de compor-

tar-se e de conduzir-se. Perde-se neste processo legislativo, na medida sobretudo em que os religiosos têm somente a ele se atenham, a inspiração original da própria vida.

5. A ênfase dada a este aspecto leva não poucos Bispos, como foi dito, a só verem os religiosos sob o ângulo do atendimento prático a necessidades concretas de suas dioceses, de suas paróquias, talvez ainda a presença educacional ou hospitalar, e, mais recentemente, a substituição do escasso clero por religiosas. Esta tônica exclusiva, conduz a uma perda de substância de elementos fundamentais do sentido, da índole e da natureza mesma da vida religiosa na Igreja. De certo modo, o que dizemos poderia se estender também, pelo menos em parte, à atividade da Sagrada Congregação para os Religiosos. Pelo seu grau de autoridade, pela natureza de seu trabalho efetivo, os Religiosos acabam muitas vezes normando-se em sua maneira de ser exclusivamente pelas disposições da Sagrada Congregação. Ora, por sua própria natureza e finalidade, ela deve atingir muito mais os aspectos funcionais, jurídicos, legais e operativos. Quanto ao núcleo mesmo da vida religiosa, quanto à ordem e evolução, configuração histórica e atual do carisma de cada Instituto, cabe muito mais a ele mesmo investigar e definir. A menos que se tornasse uma imensa síntese vital de Institutos, a Sagrada Congregação não pode nem pretende ter instrumental e competência carismática para esta missão. O risco de assumi-la sem condições, tornando-se quase um substituto das instâncias carismáticas dos diversos Institutos, levaria a um progressivo empobrecimento da Vida Religiosa e a uma extrapolação do caráter próprio da Sagrada Congregação.
6. No que toca a vida religiosa feminina, podemos dizer que a sua renovação efetiva está intimamente ligada à evolução das próprias religiosas como MULHERES. O problema da mulher religiosa não é dissociável do problema global da MULHER na Igreja e no mundo, que já focalizamos em outra parte deste trabalho. Desejaria aqui situar concretamente alguns aspectos.

7. A Dimensão Comunitária

- 7.1. O fato de termos vivido tanto tempo longe de situações ordinárias do dia a dia do povo nos coloca não raro frente a verdadeiras caricaturas da vida em nossas comunidades. Pessoas adultas, que no mundo seriam mães de família, respondendo pelos outros e enfrentando situações de extrema dificuldade e responsabilidade, são

entre nós objeto de uma solicitude quase maternal e tratadas como se fossem pequenas crianças.

- 7.2. Por outro lado, num momento em que não poucos diretores de indústrias, ministros de estado, professores e pesquisadores de alto nível, atingem estes postos aos 35-40 anos, nós nunca julgamos suficientemente maduras as pessoas para assumirem funções de envergadura. É, em geral, justamente entre os 35-40 anos que situamos as pessoas "jovens" de nossas comunidades. A desproporção das faixas etárias mais prolectas faz deslizar então para os 55-60 anos o índice de maturidade por nós geralmente admitido.
- 7.3. Na mesma linha, valeria a pena focalizar tantas comunidades nas quais a centralização de autoridade ainda é tal, que pessoas adultas, não raro muito qualificadas, dependem de mínimas permissões para fazerem o óbvio. Há um verdadeiro genocídio do poder de decisão e mais ainda de sua capacidade por este processo de centralização exacerbada, que imobiliza todas as decisões pessoais, mesmo as mais elementares, sem recurso à Superiora. Isto pode soar a nossos ouvidos hoje como uma raridade. No entanto, a experiência nos está a revelar fatos freqüentes e abundantes desta ordem. Não conseguimos ainda fazer em muitas Congregações a mudança no estilo e nos objetivos de formação. Continuamos a formar estaticamente pessoas que vão viver numa realidade exigente, dinâmica e sujeita a imprevisíveis e aceleradas transformações, que postulam personalidade e agilidade nas decisões.
- 7.4. Pretender, por outro lado, que todas decidam sobre tudo é outra anomalia freqüentemente encontrada nas comunidades religiosas que tentam superar o estado de coisas acima descrito. Em nome da democratização da obediência, da consulta à base, de uma série de "slogans" assumidos sem contexto e sem alcance, criam-se disfunções absurdas. Daí, as decisões superficiais, sem conhecimento e estudo suficiente da questão ou, então, uma tal morosidade no processo que não se consegue decidir mais coisa alguma, para não mencionar o jogo de ineficazes transferências de responsabilidade, que levam ao interminável adiamento de decisões num mundo em que grandes fatos se resolvem em pouco tempo.

- 7.5. Boa parte das comunidades e institutos religiosos sofrem hoje de patologias anacrônicas, simplesmente porque, apesar da mudança às vezes radical em coisas superficiais, continuam em termos de princípios balizados por outros tempos e culturas. Isto leva a verdadeiros impasses e mata pela base a perspectiva vocacional de jovens que não aceitam, nem podem aceitar assumir uma vida cuja expressão estrutural está em profundo desacordo com o ritmo prospectivo da história.

8. A Dimensão Vocacional:

- 8.1. Este problema vocacional se constitui hoje num desafio que merece ser estudado mais de perto, e que, a meu ver, está muito ligado à consciência da necessidade de evolução da religiosa como MULHER para o seu tempo (24).
- 8.1.1. As jovens de hoje crescem mais rapidamente em autonomia, através do engajamento no trabalho profissional que lhes dá, com o salário, uma certa independência econômica em relação à família.
- 8.1.2. O crescente acesso feminino à Universidade vem dotando as jovens de nossos dias de um cabedal cultural amplo e bastante difundido que lhes oferece um sentido do alcance das coisas e as torna exigentes e críticas.
- 8.3.3. As jovens se desformalizaram com grande criatividade e se desinibiram diante de pessoas, de colegas, de superiores, de homens, de tarefas.
- 8.2. Poderíamos multiplicar outros traços muito sugestivos. Para só ficar com estes três indicadores, poucos, mas bastante universais na juventude feminina urbana em quase todos os países do mundo, podemos concluir que dificilmente estas jovens se encontrarão em comunidades deficientes sob estes aspectos. A contrapartida válida de elementos e valores que a vida religiosa poderia oferecer a esta juventude e que ela busca, em geral, fica não raro neutralizada pelo esvaziamento prematuro de uma sã autonomia, pela deficiência de ambiente cultural e senso crítico, pela formalização esterilizante de toda criatividade. A jovem de hoje não se pode animar a engajar sua vida onde se pretende perpetuar a imagem da mulher de um ontem várias vezes milenar.

8.3. Chega-se assim rapidamente à conclusão do desafio quase insuperável que constitui vocacionalmente a jovem das áreas desenvolvidas, urbanas e metropolitanas. Assistimos então a um duplo fenômeno de escape vocacional, ambos sem qualquer futuro:

8.3.1. Nos países do primeiro mundo, carentes de vocações, a institucionalização da imigração religiosa. É a transposição de religiosas jovens da Índia, da Coreia e Vietnam, e um pouco da América Latina, para sustentar na Europa obras que já deveriam ter sido fechadas ou abandonadas. É o primado da obra sobre a pessoa, justificado não raro pelo pretexto da qualificação da pessoa.

8.3.2. Nos países em desenvolvimento, com camadas populacionais contrastantes e não homogêneas, em termos de recursos e culturas, é a ida ao interior, às vilas simples e famílias "conservadas". Trazem-se as moças, dóceis e inexperientes, para servirem em obras de áreas metropolitanas. Funciona também aqui o pretexto da promoção.

8.4. Por outro lado, não é menos incidente, sobretudo em comunidades mais estáveis e ainda fortes de sua imutabilidade, a rejeição, em princípio ou de fato, de um rejuvenescimento de seus quadros. No fundo, rejeita-se implícita ou explicitamente a própria jovem, porque jovem. É uma espécie de contracepção vocacional, que coincide na sua motivação, com a atitude egoísta de alguns casais sem filhos. Vive-se a vida, sem ninguém que a perturbe. As comunidades, algumas ainda muito ativas, outras resignadas, marcham conscientes para o seu fim ou o aguardam como enfermos de uma doença incurável. Este fenômeno é tanto mais grave e sensível quanto rápida e profunda a consciência da necessária evolução, para a qual já falecem as forças ou não se dispõe a vontade.

VI — PROSPECTIVA

1. Diante de tudo o que acabamos de apresentar, talvez seja possível situar algumas perspectivas concretas para o enfoque da vida religiosa feminina na Igreja e no mundo precisamente nesta fase de transição que vivemos.

2. Um primeiro aspecto seria a descoberta e o aprofundamento da realidade ontológico-teológica do masculino-feminino. Isto fundamenta em nós a convicção da unidade e igualdade profunda da natureza humana, que se realiza plenamente em cada um dos dois modos de ser sexuados nos quais se concretiza a pessoa humana: homem e mulher (25).
3. A expressão evangélica desta realidade leva-nos, por sua vez, à consciência do alcance da mensagem libertadora que nos trouxe Jesus Cristo, neste ponto da igualdade de direitos entre a mulher e o homem (26).
4. A análise da história nos mostra a secular incoerência da sociedade civil e do cristianismo na concretização efetiva e prática desta igualdade, revelando uma interação de mútua influência. De um lado, o cristianismo assimilando os elementos da civilização greco-romana sob influxo ainda do semitismo rabínico e gerando assim a chamada civilização ocidental, por ele absolutizada, no seu modelo patriarcal e anti-feminista (27). Por outro lado, a sociedade civil no mundo moderno, já em boa parte desvinculada do cristianismo no plano da fé, mas sob forte influência dele na elaboração e gestação de sua posição anti-feminista (28). Em ambos, cristianismo e sociedade civil, em nossos dias, a convicção de princípio sobre a igualdade de direitos entre o homem e a mulher, mas a persistência incoerente na discriminação sexual em plano prático e a manutenção da dominação masculina, embora sob formas mais sutis.
5. Diante deste quadro que perdura (29), que perspectivas se abrem para a vida religiosa feminina, através da presença e ação no mundo atual destas centenas de milhares de religiosas na Igreja (30)? Tentemos apontar algumas pistas:
 - 5.1. A implantação também na ordem prática da igualdade de direitos entre homem e mulher e, neste sentido, a libertação da mulher de sua milenar subordinação ao homem, no mundo como na Igreja, não será possível sem uma concomitante libertação do homem de sua pretensão dominadora e hegemônica. Trata-se, pois, de uma tarefa comum que só pode ser realizada de forma integrada e nunca em termos de conflito e reivindicações. É precisamente esta última atitude conflitante que determina a fragilidade intrínseca de alguns movimentos chamados "feministas".

- 5.2. A vida religiosa feminina tão profundamente marcada em sua caminhada secular pela influência masculina, dominante e unilateral, não pode conceber sua própria renovação em profundidade, sem uma prévia reformulação da própria realidade feminina das mulheres que a vivem como religiosas. Há aqui uma missão de extrema atualidade cuja realização alcança as religiosas na própria linha do seu ser e as coloca em perspectivas novas e insuspeitáveis na linha missionária de seu agir.
- 5.3. A descoberta e efetivação na ordem prática da realidade da mulher em sua plena igualdade de direitos com o homem, possibilita às religiosas como **MULHERES** o despertar as demais mulheres para a consciência de sua dignidade e o alcance de seus direitos. Isto lhes pode revelar no passado, mas sobretudo no presente, as mais variadas formas de sua dominação pelos homens, desde a glorificação e sublimação meramente instrumental, até à exploração erótico-sentimental, funcional, profissional e outras, que continuam a mantê-las confinadas, como na sociedade patriarcal (31).
- 5.4. As conseqüências desta posição poderão ser a superação de dois pontos de estrangulamento que, ontem como hoje, vêm viciando a reta compreensão do relacionamento masculino-feminino:
- 5.4.1. O primeiro ponto. Não se trata de masculinizar a mulher para promovê-la. É de novo este um dos erros mais freqüentes de alguns movimentos "feministas" para os quais, de fato, o homem continua sendo a norma à qual se deve proporcionar a mulher. Nesta mesma linha, não se trata tampouco de separar isoladamente o homem da mulher, em nome da libertação da mulher. Pelo contrário, o importante e fundamental é o reconhecimento efetivo das diferenças, aceitando em plena liberdade o homem como diferente e tomando consciência ao mesmo tempo da própria dignidade feminina. Isto leva à possibilidade da colaboração integrada e subsidiária pela qual o **HOMEM TODO** age, mas o faz em plena igualdade, através da realidade diferente do homem e da mulher (32).
- 5.4.2. O segundo ponto. Não se mantém "a priori" a tradicional dicotomia de tarefas baseada na diversidade de sexo, reservando umas aos homens e

outras às mulheres. O importante é abrir as responsabilidades a ambos os sexos, deixando que cada um as desempenhe segundo a sua índole peculiar. Há aqui toda uma imensa reformulação de perspectivas e objetivos seja no plano da educação, seja no campo do trabalho e do desempenho das atividades públicas, tanto no mundo como na Igreja (33).

5.5. Contra este pano de fundo, a mulher e a mulher religiosa especialmente pode se dar conta de que o mundo milenarmente construído, conduzido e dominado pelo homem, afirma-se em nossos dias em seu mais alto grau de desenvolvimento material:

5.5.1. por uma racionalização tecnológico-científica, chave da eficácia sob vários aspectos e fonte constante de vantagens e benesses, mas também de traumas e conflitos;

5.5.2. por um controle e projeção minuciosos de tudo isto através de uma rígida e sofisticada estrutura burocrática.

Numa como noutra, há uma perda de valores de afetividade e da espontaneidade. Há uma carência de personalização e uma quase instituição do anonimato. A pessoa humana é programada, computadorizada, manipulada em sua opinião pelos "mass-media", orientada pela propaganda ao consumo e ao lucro constante. É praticamente a institucionalização do processo de desumanização no ápice do mais alto progresso material atingido jamais pela humanidade. Esta espécie de erosão do humano tem no problema ecológico sua contrapartida paralela em termos de natureza global. O homem que se perde e se desequilibra como homem agride e atinge mortalmente a natureza que o cerca.

5.6. Há aqui uma imensa missão à espera da mulher, em geral, e da mulher religiosa, em particular, para mudar a qualidade de vida e encontrar os caminhos de uma civilização que se faça verdadeiramente humana, em termos globais.

A simples consciência desta tarefa poderia rejuvenescer tantas comunidades e institutos religiosos femininos, prostrados ante o estíolar-se de suas obras tornadas pelo tempo inadequadas e desatualizadas. A visão meramente funcional da religiosa por ela mesma, não a deveria fazer

esquecer que para além de qualquer tempo, ela possui na sua própria realidade de mulher, uma reserva de riqueza humana, "reserva de amor, que fará explodir a cidade dos homens, a cidade dura, egoísta, avara e mentirosa, dos homens" (34).

5.7. "A natureza humana é praticamente ilimitada em suas perspectivas de futuro. O impacto da contribuição feminina não será necessariamente no estilo do que se convencionou pensar, quando se fala de qualidades femininas. Às mulheres, encontrar por elas mesmas os caminhos de uma nova atuação, sob formas a serem ainda descobertas, que conduzam à plenitude humana. Trata-se, pois, de uma verdadeira revolução cultural, não de uma revolução das mulheres. Mas, revolução global e pacífica que visa a modificar radicalmente o relacionamento secular das duas metades da humanidade, para fazer emergir o HUMANO na sua totalidade" (35).

5.8. João XXIII viu na promoção da mulher um dos mais importantes "sinais dos tempos". A contribuição da religiosa para a humanização do mundo e da Igreja, como dito acima, não será senão a tradução atual da mensagem evangélica de sempre, esta concepção cristã original sobre a mulher, que os homens conseguiram sufocar e que a mulher de hoje, particularmente a religiosa, livre já pelo menos teoricamente das balizas da civilização ocidental masculinizante, é chamada a traduzir na vida prática e a fazer uma conquista de nosso tempo, para a Igreja e para o mundo.

NOTAS

1. Ver "Bibliographie sur la femme", em AUBERT J. M., *La Femme*, Cerf/Desclée, 1975, 218-224, sobretudo em língua francesa. Em língua portuguesa, ver os trabalhos da CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL (CRB) nos anos de 1973/4/5, em diversos artigos publicados em sua Revista CONVERGÊNCIA VII (1974) e VIII (1975).

2. Sobre a Vida Religiosa, ver a obra chave de TILLARD J.M.R., OP, *Devant Dieu et pour le monde. Le projet des religieux*, Cerf, 1974. Trad. portug. no Brasil: *Diante de Deus e para os homens* Ed. Loyola, 1975.

3. Ver R. HOSTIE, *Vie et mort des Ordres Religieux*, Desclée, 1972. Enfoque mais psico-sociológico que teológico, muito sugestivo para uma visão histórica das vicissitudes da Vida Religiosa através dos tempos. Ver recensão em CONVERGÊNCIA VII/68 (1974) 815-817.

4. Ver F. JEDIN, *Das Konzil von Trient*, Benzinger, 1952.

5. Ver TILLARD, o.c. (fr.) 193-196 (br.) 187-190.

6. Ver TILLARD, o.c. (fr.) todo o cap. "Le projet religieux dans le mystère de l'Église", 281-351; (br.) "O projeto religioso no mistério da Igreja", 271-338. Ver Conc. Vat. II, "Perfectae

Caritatis" e Exortação Apost. de Paulo VI, "Evangelica Testificatio".

7. Ver TILLARD, oc. todo o cap. "Le projet de la vie religieuse et l'Écriture" (fr.) 135-196; (br.) "O projeto da vida religiosa e a Escritura" 133-190.

8. Ver CLAR, La vida en y segun el Espiritu en las Comunidades Religiosas de América Latina, Medellin, 1973. Trad. portug. no Brasil, Vida Religiosa segundo o Espírito nas comunidade religiosas da América Latina, CRB, Rio, 1973.

9. Ver TILLARD, o.c. todo o cap. "Des vœux pour l'Évangile?" (fr.) 353-397; (br.) 339-380; Ver sob outro aspecto R. HOSTIE, o.c., ainda que com algumas reservas sobre as conclusões (cfr. TILLARD o.c. p. 11 nota 4 e L. RENWART em Vie Consacrée (1973 março/abril) 833.

10. Ver AZEVEDO M. C., Vida Religiosa e Evangelização, CONVERGÊNCIA VIII/79 (1975) 71-86, publ. tb. em Bollettino UISG, Roma (1974/4.º trim.) em ital., franc., ingl., esp., alem., hol.

11. Ver AZEVEDO, o.c. (br.) nota 2, p. 85; ver o cap. conclusivo de TILLARD o.c., "L'être au monde de la vie religieuse" (fr.) 399-445; (br.) "O estar-no-mundo da vida religiosa", 381-423.

12. Ver a obra clássica de FESTUGIÈRE A. J., idéal religieux des Grecs et l'Évangile, Paris, 1932.

13. Ad Gentes 11; Gál. 5, 22-23; Medellin VI, 5-6. Cfr. a atuação dos Bispos da África no Sínodo Mundial dos Bispos sobre a evangelização, 1974; ver Diversos, O Sínodo de 1974, a Evangelização no mundo de hoje, Reflexões teológico-pastorais, Ed. Loyola, S. Paulo 1974; Ver Osservatore Romano e La Documentation Catholique sobre o Sínodo e Pro Mundi Vita, Nota Especial n.º 33 e 36. Na mesma linha, ver a redescoberta da religiosidade popular como valor para a Igreja hoje, preocupação sobretudo das Igrejas da Am. Latina, cfr. a respeito MARZAL M. M., Religions populaires d'Amérique du Sud, PUC Lima, em RSR (Recherches de Science Religieuse) 63/2 (1975) 215-242.

14. Interessante a este respeito a conclusão de HOSTIE o.c., último cap.

sobre a forte concentração geográfica também das fundações de Institutos Religiosos, mais da metade originários da França e Espanha e a conseqüente repercussão na evangelização.

15. Sobre todo este problema, ver AUBERT J. M., La Femme, antiféminisme et christianisme, Cerf/Desclée, 1975 e JORDAN P., Die Töchter Gottes. Zum Thema Frau und Kirche, Frankfurt, Knecht, 1973.

16. Ver MYERSCOUGH A., As mulheres na vida de Jesus, em CONVERGÊNCIA VIII/86 (1975) 496-508 e Ketter P., Christus und die Frauen, Stuttgart, 1950, 2 vols.

17. Um dos traços mais notáveis e misteriosos da realidade humana do Verbo Incarnado, Jesus Cristo, é esta aceitação do limite no tempo e na história da gradual realização das verdades sem tempo. Assim p. ex., a pregação somente às ovelhas da casa de Israel do mistério da salvação destinado aos homens todos. Ver a propósito do problema feminino, AUBERT, o.c. 22-28.

18. Ver AUBERT, o.c., St. Paul misogyne? 29-41; completar com P. H. MENOUD Saint Paul et la Femme, RThPh (1969) 320-330 e L. Hick, Die Stellung des Heiligen Paulus zur Frau im Rahmen seiner Zeit, Köln, 1957.

19. Ver AUBERT, o.c., "L'exégèse masculinisante", 83-95.

20. Ver AUBERT, o.c., 49-56.

21. Ver BORRESEN K. E., Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et St. Thomas d'Aquin, Oslo, Universitetsforlaget e Paris, Mame, 1968.

22. Gaudium et Spes n.º 29.

23. Propositadamente deixamos de tratar aqui o problema tão estudado recentemente dos Ministérios e do Sacerdócio da Mulher. Ver a respeito: HAYE Van DER MEER, Priestertum der Frau? Eine theologische-geschichtliche Untersuchung (Quaestiones Disputatae) Herder, Freib.i.Br., 1959; Ida RAMING, Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt, Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Köln, 1973. Ver a bibliografia atual a respeito cit. por AUBERT, o.c. nota 213. Em português, ver

BOFF Leonardo, O Sacerdócio da Mulher, *CONVERGÊNCIA* VII/65.66 (1974) 663-684 e a bibliogr. cit. nota 17: ANTONIAZZI A., Participação e Responsabilidade da Mulher na Igreja, *CONVERGÊNCIA* VII/71.72 (1974) 1003-1018 e a bibl. aí citada.

24. Sobre o problema vocacional, ver estudos sugestivos, J. M. TIERNY em *CONVERGÊNCIA* VII/67 (1974) 744-758 sobre a Pastoral Vocacional e id. n.º 69, 888-894.

25. Ver o excelente trabalho de L. BOFF, Visão ontológico-teológica do masculino-feminino, em *CONVERGÊNCIA* VII/71.72 (1974) 975-989, retomado em *A Mulher na Igreja, Presença e Ação hoje*, Coleção Vida Religiosa-Temas Atuais n.º 2, CRB/VOZES, 1975, sob o título: Masculino e Feminino, o que é? Fragmentos de uma ontologia. Ver aí bibl. p. 52. Cfr. tb. PELLEDOUEL Y., *Être femme*, Paris, Seuil, 1967.

26. Ver AUBERT J. M., PELLEDOUEL Y., DELAPORTE J., *L'Église et la promotion de la Femme*, Paris, Fleurus, 1969; CITA-MALARD S., *La Femme dans l'Église à la lumière de Vatican II*, Mame, 1968; TIERNY J. M., *As Mulheres na Igreja*, em *A Mulher na Igreja, presença e ação hoje*, CRB/VOZES, 1975, 11-29, interessante resultado de uma pesquisa no Brasil; ver paralelamente BECCARIA M., BESOMBES A. M. de ; DUTERTRE M. F., *Les femmes ont-elles leur place dans l'Église?*, Paris, Centurion, 1967. Para uma visão mais global na história, a obra clássica de LEIPOLDT J., *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum*, Leipzig, 1954; passando pelas tradições católicas, protestantes e ortodoxa, TAVARD G.H., *Women in Christian Tradition*, Notre Dame, N. D. Univ. Press 1973.

27. Ver RUETHER Rosemary R., *Religion and Sexism. Images of Women in Jewish and Christian Tradition*, N. Y., Simon & Schuster, 1974.

28. Ver MILLET Kate, *Sexual Politics*, Garden City, N. Y. Doubleday, 1969.

29. Ver BONHOMME P. A. de, *Religieuses et autorité masculine*, em *Vie Consacrée* (1972) 257-277.

30. Ver CLAR, *La Religiosa hoy en Am. Latina*, Bogotá, 1972. Ed. brasil., *A Religiosa hoje na Am. lat.*, CRB, Rio, 1972; ver a bibliogr. aí apresentada em cinco línguas e atual até 1972.

31. Ver SARTIN P., *Aujourd'hui la femme*, Paris, 1974; AUBERT o.c., 132-134; SULLEROT E., *La femme dans le monde moderne*, Paris, Hachette, 1970; LAINÉ P., *La femme et ses images*, Stock, 1974.

32. Quando dizemos o **HOMEM TODO** queremos significar a natureza/pessoa humana enquanto tal. Falta-nos em português, como em quase todas as línguas neo-latinas, o correspondente à palavra **MENSCH**, em alemão, que exprime precisamente a totalidade humana, quer homem (**MANN**) que mulher (**FRAU**).

33. A classificação dicotômica de tarefas é dos maiores vícios de quase todas as civilizações e culturas. Seja no plano doméstico, seja no profissional-funcional são ainda imensas as barreiras a transpor, apesar do que já foi feito pelo acesso da mulher à universidade, à pesquisa e à técnica, como por outro lado, pela revolução no lar que trouxeram os aparelhos eletro-domésticos. Ver a propósito AUBERT J. M., o.c. 139-146 e a bibliogr. indicada sobre o Trabalho Feminino.

34. MOUNIER E., *Oeuvres I*, 560 citado por AUBERT.

35. AUBERT, o.c., 146.

36. Seria sugestivo ver o caminhar da Igreja oficial nos últimos 20 anos, através de PIO XII, *Discurso à União Mundial das Organizações femininas católicas*, cfr. *Les Enseignements Pontificaux*, *Le problème féminin*, Paris 1959; JOÃO XXIII, "Pacem in Terris", n.º 41 e outros; Conc. Vatic. II *Gaudium et Spes*, n.º 29; PAULO VI, sobretudo o discurso de 18 de Abril de 1975 ao Comité da Santa Sé para o Ano Internacional da Mulher (Oss. Rom. 19. 4.75), para só citar alguns marcos. Interessante o quadro (Tableau II, *Etapas d'une prise de conscience dans l'Église catholique officielle*) paralelo relativo a alguns episcopados apresentado por Pro Mundi Vita, *Le Feminisme, les Femmes et l'avenir de l'Église*, n.º 56, 1975, p. 18

EVANGELIZAÇÃO E NOVOS MINISTÉRIOS

Frei Vital Wilderink, OC

Trata-se de um tema muito atual. É assunto do momento presente mas que diz respeito ao futuro da Igreja. Indica um ponto onde estamos vivendo "o futuro do nosso passado". Manifesta-se aqui a estreita ligação entre a ortodoxia e a ortopraxis num movimento de mútua fecundação. Não podemos pretender elaborar uma teologia completa dos ministérios. Seria ela possível? É tão fácil submeter uma teologia às exigências daquilo que nos parece útil. De outro lado, não podemos deixar de entrar num terreno onde o pensamento teológico corre o perigo de mostrar as suas limitações e a sua vulnerabilidade.

Quando olhamos para o futuro, procuramos abrir perspectivas e fazemos planos para a Igreja de amanhã. Como será a Igreja de amanhã? A pergunta continua a preocupar os cristãos conscientes. Ela já foi explicitada em muitos livros e revistas: *O futuro do cristianismo católico, Os padres de amanhã, Ser religiosa hoje...* A mesma pergunta está implícita nas múltiplas experiências que se realizam nos diversos setores da vida da Igreja: comunidades de base, ministros da Eucaristia, pequenas comunidades de religiosas. Em tudo isto a pergunta já recebe respostas. Ajudados pela sociologia e pela psicologia debruçamo-nos sobre essas experiên-

cias para conhecê-las melhor e para interpretar o seu significado pastoral. Mas é sempre a mesma pergunta sobre o futuro da Igreja que nos leva a tentar captar o dinamismo vital das respostas que são dadas. As respostas não apagam a pergunta. Esta permanece. Só enxergamos a estrada a ser percorrida até a próxima curva que, muitas vezes, não fica longe. Percebemos que a futurologia em relação à Igreja não funciona.

Tornamo-nos talvez mais humildes, mais conscientes de que o futuro da Igreja não vem ao nosso encontro como resultado de um processo cuja interpretação pertence ao computador, ao futurólogo. É pela fé dos cristãos que é criado o futuro da Igreja. Sempre de novo nos confrontamos, como exigência evangélica, com a lógica da vida de Abraão que vivia da fé no futuro e sob cujas mãos o futuro tomava forma concreta, despertando nos outros a esperança. Só a fé e a esperança no futuro absoluto que é o mistério de Deus, revelado em Jesus Cristo, podem criar espaço para os nossos planejamentos, para uma busca séria de soluções para os problemas pastorais. Evangelizar é precisamente criar o espaço de Deus na história dos homens. A Igreja com seus ministérios existe para isso.

Estamos conscientes da complexidade do tema que vamos abordar nestas poucas páginas. A experiência pastoral nos coloca constantemente diante de realidades novas para as quais não podemos lançar mão das respostas dadas em outros contextos. Não se trata simplesmente de oportunas modificações de

técnicas. O comportamento pastoral da Igreja revela sempre uma auto-definição da mesma. A busca de novos ministérios deve levar em conta esta autocompreensão da Igreja que de fato faz existir a sua instituição que tem a sua identidade histórica. Trata-se de descobrir na autocompreensão da Igreja as potencialidades latentes que abram perspectivas para uma necessária abertura tendo em vista as exigências da evangelização no mundo de hoje.

Interrogações

Freqüentemente tem-se a impressão de que o problema dos novos ministérios apresenta mais questionamentos do que soluções. São interrogações que aparecem na vida prática e que constituem um desafio para a teologia dos ministérios. Estão em jogo não somente os novos ministérios mas também os ministérios tradicionais, hierárquicos.

O aparecimento dos novos ministérios, pelo menos no Brasil, teve a sua justificação imediata na falta de padres. Já na primeira metade da década de 60 aparecem as religiosas "vigárias". As conclusões de Medellín sublinham a especial importância, na situação atual da América Latina, do trabalho que as religiosas realizam em paróquias onde não há presença sacerdotal permanente. Trata-se de um apoio valioso ao ministério hierárquico (1). Não faltaram reações contra o exercício desse ministério por parte de religiosas. Via-se nele um atentado contra a condição leiga que as mesmas conclusões reconhecem aos religiosos não-presbíteros. A atenção

começou a concentrar-se sempre mais na inserção das religiosas no meio do povo como expressão de solidariedade com o pobre e o marginalizado. Da profissionalização da religiosa e de seu engajamento social em prol da promoção humana passou-se em seguida a acentuar a dimensão de uma autêntica e crítica presença das pequenas comunidades no mundo. Essa presença devia ser caracterizada por uma vida segundo o Espírito: a oração e a contemplação, como atitude de vida, estão resurgindo com um sentido renovado. Percebe-se que a atitude das religiosas em relação às atividades "clericales" tornou-se mais tranqüila. Não há procura exclusivista e entusiasta nem recusa indignada. Talvez seja por causa da presença dos leigos nos mesmos setores. Ou será que na consciência das religiosas essas funções já não pertencem mais ao mundo clerical?

Creemos que as religiosas no Brasil têm tido um papel importante na evolução do pensamento e da prática a respeito dos novos ministérios. Mas essa evolução não chegou ao fim. As interrogações existem e continuam a crescer na medida em que os leigos assumem "ministérios" na pastoral. Os leigos tornaram-se ministros para substituir o padre. Eles dirigem o culto dominical nas igrejas-matrizes e nas capelas rurais, levam a comunhão para os doentes, distribuem-na durante a celebração da Palavra, batizam e "fazem casamentos". Enquanto a Igreja começa a oficializar os ministérios dos leigos, já estão surgindo reações contra a "clericalização" dos leigos.

Dentro do esquema clero-leigos que na realidade determinou durante séculos o funcionamento pastoral da Igreja, os ministérios giram em torno da administração dos sacramentos, considerada de exclusiva competência dos padres. Quando estes começam a faltar os leigos aparecem para substituí-los e facilmente são vistos como a mão direita do padre. O círculo clerical é ampliado abrangendo determinado número de leigos. É verdade que a carta apostólica "Ministeria quaedam", de outubro de 1972, diz expressamente que os ministérios podem ser conferidos a *leigos* e que a entrada no estado clerical passa a estar ligada com o diaconato (2). O documento é, sem dúvida, expressão e fator de uma consciência eclesial. Acontece, porém, que a experiência que o povo tem de sua pertença à Igreja continua em grande parte ainda a mover-se em torno ao esquema clero-leigo. Daí a dificuldade que muitos sentem em aceitar "missa de leigo". Já aconteceu que o povo de uma capela rural ficou decepcionado quando um padre que lhe era desconhecido celebrou a missa. Pensavam que fosse um leigo e o que eles queriam era missa de padre. Evitemos uma generalização a partir de um fato concreto. Mas ele não deixa de ser significativo. Não há uma clericalização dos leigos que se manifesta na maneira de realizar a celebração da Palavra, no tom e na terminologia que utilizam? Não existe freqüentemente um desejo de ascensão social nos ministros leigos recrutados geralmente entre o povo humilde? Uma sincera preocupação pastoral não pode negar as interro-

gações que se apresentam.

O clericalismo é um condicionamento sociológico e psicológico. É compreensível a tentação tanto da parte do clero como da parte dos leigos de conservar o cunho clerical nos novos ministérios que estão surgindo. Deslocar a referência do sentir-se-Igreja dos pólos clero e leigos para seu verdadeiro centro que é único, exige um trabalho lento. São freqüentes as manifestações "anticlericais" e "antilaicais" que se ouvem nas comunidades. Os leigos não estão preparados para assumir, os padres não confiam na gente, são os padres que determinam os problemas a serem tratados na reunião, os líderes da comunidade são piores que o vigário porque não dão vez à gente. Não negamos a completa falta de objetividade nessas reclamações. Também admitimos que nelas se manifesta muitas vezes uma problemática de pessoas e de relacionamento humano. Mas não deixa de ser sintomático que essa problemática se revela nestes termos específicos. Existe uma mentalidade pre-jacente que tinge os novos ministérios de cores clericais. Trata-se de uma fase inevitável no processo da descoberta e da formulação de novos ministérios. Aqui e acolá já há indícios de uma nova consciência, do desligamento do ministério eclesial do clero e dos leigos como classes sociais, e de uma maior diversificação do serviço na Igreja.

O movimento em torno aos novos ministérios afeta também a prática e a teologia do ministério tradicional. Os ministérios que estão aparecendo são chamados **novos** em

relação aos ministérios hierárquicos cujos conceitos são apresentados como intocáveis. A nosso ver está aí uma barreira para a renovação não só dos ministérios novos mas também dos ministérios tradicionais. Essa renovação não pode partir da estrutura organizacional da Igreja por mais "tradicional" que ela seja. O ponto de referência da renovação dos ministérios encontra-se em nível mais profundo. O que está em jogo é a visão da própria Igreja, de sua missão evangelizadora.

A crise de identidade sacerdotal do último decênio fez aparecer uma problemática muito complexa. Uns acentuavam o aspecto afetivo da vida do padre, outros apontavam a crise de fé. A formação dada nos seminários foi muito questionada. Abriu-se um campo de novas experiências em vista de uma formação mais integrada dos candidatos ao sacerdócio. Não queremos discutir sobre a validade dos diversos enfoques da crise mais freqüentemente apresentados. Seria um erro reduzir a crise a dimensões meramente pessoais do sacerdote. Não podemos negar que existem no ser e no agir do padre sérios sintomas de insegurança. "Ser padre" era considerado implícita ou explicitamente, uma profissão na sociedade humana. O processo da secularização abalou muito o prestígio social do padre que, inseguro, foi à procura de um lugar reconhecido na convivência humana sacrificando muitas vezes seu ministério sacerdotal. Mas também dentro do âmbito da Igreja a sua posição tornou-se menos definida. São freqüentes perguntas como esta: o que é que um padre faz

e que um leigo não pode fazer, se subtraímos a celebração da missa ou alguma outra tarefa reservada a ele pelo Direito Canônico? A resposta que o povo cristão e mesmo os próprios ministros costumam dar, não satisfaz: precisamos do padre para a nossa instrução e formação, sem padre o povo não fica satisfeito e se distancia da Igreja, a palavra do padre tem muito mais autoridade. Nessas respostas manifestam-se um sentimento de inferioridade e de dependência, uma persistência da visão clerical da parte dos leigos. Não poderia haver também uma manifestação desajeitada do *sensus fidelium*? Voltaremos ao assunto. Uma coisa nos parece certa: não é possível falar de novos ministérios, tanto em nível de teologia como em nível de prática, sem envolver os ministérios tradicionais. Os dois apontam para uma base comum.

Uma nova eclesiologia

No seu comportamento pastoral a Igreja pressupõe e, ao mesmo tempo, elabora uma autodefinição. O Evangelho é a razão de ser da Igreja, a evangelização do mundo define a sua essência. Em relação à fidelidade da Igreja ao Evangelho, a questão dos ministérios passa para um segundo plano. Mas ao mesmo tempo percebemos que o problema da estrutura organizacional da Igreja é de capital importância para a transmissão da mensagem evangélica. A maneira em que a Igreja compreende e exerce o ministério, revela a compreensão que ela tem do Evangelho e sua fidelidade ao mesmo. A Igreja encontra-se assim

numa constante tensão. Ela não seria Igreja se não anunciasse a Cristo; mas ela não seria fiel a si mesma se no próprio ato de evangelizar não se deixasse questionar por Cristo. Trata-se de uma história viva em que a Igreja toma forma concreta no tempo e nas culturas e ao mesmo tempo, na sua historicidade aponta para sua fonte que é Cristo que não se esgota na Igreja. É assim que a Igreja é sacramento de salvação e isto constitui o seu ministério em benefício da humanidade. Esse ministério fundamental é indeterminado no sentido de que precede funções e serviços definidos aos quais jamais poderá ser reduzido. A renovação dos ministérios é uma exigência que brota da própria missão da Igreja, de sua fidelidade ao Senhor que ela deve anunciar a todos os homens.

O último Sínodo reconheceu que a própria estrutura organizacional da Igreja pode formar um obstáculo à evangelização. Constatou-se um aprisionamento do anúncio do Evangelho dentro de quadros culturais do mundo ocidental. Certos modelos sociológicos, válidos no passado, foram absolutizados fixando a Igreja num imobilismo que a impedia de entrar no mundo do **outro**. A evangelização era feita a partir de modelos homogêneos e previamente estabelecidos. A missão da Igreja limitava-se ao povo já integrado no seu seio atingindo os outros na medida em que estes deixavam de ser outros. O ministério da Igreja não permitia uma diversificação que caísse fora de um esquema já montado. Havia assim uma monopolização do ministério eclesial

por parte dos que exerciam ministérios "ordenados". Estas se caracterizavam por certos poderes e atividades conferidos por uma investidura. Os ministros da Igreja formavam assim uma classe social: o clero. A teologia do ministério ressentiu-se muito desse condicionamento sociológico que encontrava sua expressão no esquema clero-laicato.

A isto correspondia um dualismo conscientemente ou inconscientemente presente na vivência cristã: o ministro cuida das coisas de Deus e da Igreja, o leigo das coisas do mundo. O mundo era o espaço marcado pela ausência de Deus mas que podia servir de oportunidade, de trampolim para uma busca de Deus que estava fora dele. A comunidade dos cristãos, inserida no mundo e na história, não era considerada como o espaço hermenêutico onde se pode descobrir e explicar a verdade mais profunda da existência humana revelada em Jesus Cristo.

Nesse contexto acentuava-se o ministério como uma propriedade ontológica da pessoa. A ordenação tornava-se facilmente realização de uma aspiração pessoal muitas vezes acompanhada de uma pressão cultural e mesmo sócio-política. As ordenações absolutas, sem referência a uma comunidade ou a uma missão, repetidas vezes proibidas pela autoridade eclesiástica, mostram algumas conseqüências práticas dessa visão (3). Poderíamos perguntar-nos se essa visão do ministério, motivada teologicamente por um desejo pessoal e desligado de sua base que é o ministério da Igreja na sua totalidade, não tenha repercutido, em

tempos recentes, no abandono do ministério motivado também por vontade de realização pessoal. Por isso mesmo afirmamos que seria um erro reduzir a crise de identidade sacerdotal a uma problemática meramente pessoal do padre.

Os documentos do Concílio Vaticano II e, de modo particular, o último Sínodo apresentam uma concepção mais dinâmica da Igreja e da evangelização. Para ir ao encontro do mundo como exigência de fidelidade a Cristo, a Igreja precisa de maior flexibilidade estrutural. Enviada por Cristo, a Igreja deve reduzir o peso que acumulou durante sua trajetória multiseular e não levará sacola, nem uma camisa a mais, nem sapatos, nem vara para se apoiar (4). O simples fato de o Sínodo dos Bispos ter tomado como tema de reflexão a evangelização no mundo de hoje, já é de capital importância teológica e pastoral. Manifesta-se nele uma autocompreensão da Igreja sancionada por seu próprio magistério que abre perspectivas para o futuro. Reconhece-se a necessidade de ampliar o campo da criatividade da Igreja com a garantia de sua fidelidade a Cristo que é um dos que a Igreja recebeu. Nunca se chegará a uma renovação do ministério se não se admitir a flexibilidade estrutural como decorrência da própria razão de ser da Igreja. Isto significa na realidade o fim da Igreja clerical, significa o fim de uma monopolização do ministério com sua conseqüente homogeneização e limitação de expressões. Significa também maior participação de todos, maior integração

entre fé e vida, descoberta do sentido sacramental da vida, maior diversificação dos ministérios e redescoberta da vocação para ministros "ordenados".

A esperança tira seu alimento da história. O primeiro Encontro Nacional de Comunidades de Base, realizado em Vitória em janeiro de 1975, nos deixou ver um pouco daquela nova Igreja que nasce da velha (5). A insistência na Igreja particular ou local, nas comunidades de base, na religiosidade popular não é apenas uma teoria, uma fantasia renovadora de alguns. Ela traduz uma convicção já levada à prática de que a Igreja do Evangelho que nasce da fé, se apóia não mais num grupo mas na própria comunidade que assume levar avante a causa de Cristo. É a comunidade ministerial que possibilita o conhecimento e a formulação dos ministérios cujo sentido nos é revelado pelo Novo Testamento.

A sacramentalidade dos ministérios

"A Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano" (6). Esta definição da Igreja, formulada pelo Vaticano II, já foi muitas vezes objeto de um aprofundamento teológico, e continua a ser fonte de inspiração para a prática da evangelização. Cresceu a consciência de que o Reino de Deus não se identifica simplesmente com a Igreja. Deus ama o mundo de tal maneira que Ele mesmo se envolve na humanidade dando o seu único

Filho. Sempre e em todas as dimensões da vida humana a graça de Deus atua oferecendo-se aos homens como lá onde a realidade humana conserva a sua autonomia e a aceitação da graça não recebe nenhuma tematização. O mundo, a história, a vida do dia-a-dia assumem um caráter sacramental. Tanto a secularização como a religiosidade popular, cada uma com suas ambigüidades específicas, traduzem essa intuição do sentido sacramental da vida, da integração entre fé e vida.

A Igreja é o sacramento desse amor eficaz que Deus tem ao mundo no seu Filho. Na proclamação da Palavra, na profissão de sua fé, nos sinais sagrados do perdão de Deus, da reconciliação dos irmãos, a Igreja torna-se sinal eficaz da salvação, revelação histórica da vontade salvífica de Deus que como graça se dirige ao mundo em todas as suas dimensões. A Igreja não é apenas o lugar do acontecimento salvífico. Como comunidade de fé, esperança e amor, ela é em Cristo a mediação da graça de Deus. Ela historiciza a oferta da salvação em direção a todo o gênero humano. Sua missão consiste em ser a atualidade permanente da promessa que Deus fez em Jesus Cristo. Promessa que entra e se traduz na história dos homens como definitivamente vitoriosa.

A promessa de Deus é eficaz e por isso a Palavra de Deus é universal atingindo o mundo na sua situação concreta, atingindo cada homem na sua própria história, em todas as suas dimensões atingindo o presente e o futuro. A Palavra de

Deus de que a Igreja é portadora e que ela deve anunciar ao mundo, questiona constantemente a sua missão concreta. A Promessa de Deus pega a Igreja sempre de surpresa. Confrontando-se com situações sempre novas, a Igreja toma consciência de que a Palavra de Deus que ela deve proclamar ultrapassa os atos, gestos e instrumentos dessa mesma proclamação. Para que a evangelização seja autêntica, é necessário que a Igreja se conscientize de que tem este tesouro em vasos de barro para que transpareça claramente que este poder extraordinário provém de Deus e não dela (7).

A Igreja na sua unidade e totalidade é sacramento de salvação, é proclamação da Palavra de Deus. É a missão, a evangelização que a define. Mas ela só se define na medida em que ela realiza o que ela é. A Igreja é constituída quando em fidelidade a Cristo exerce sua missão, quando se torna concretamente ministerial. Quais são então as expressões concretas desse ministério eclesial. É precisamente a pergunta que provoca o problema dos novos ministérios e a revisão dos ministérios tradicionais.

Uma primeira conclusão se impõe: os ministérios tornam a Igreja presente como sinal histórico do amor salvífico de Deus. Por isso mesmo o ministério, qualquer que ele seja, recebe da Igreja a sua razão de ser, a sua definição, suas propriedades e seus limites. Os diversos serviços eclesiais são como que o sinal da missão que é da Igreja inteira. Se existem ministérios diversos é porque a comunidade dos cristãos exerce um ministério em fi-

delidade a Cristo em benefício do mundo. A própria existência da comunidade cristã é um ministério, um anúncio do Evangelho do Reino de Deus. Este anúncio será ao mesmo tempo uma prece ao Pai: venha a nós o vosso Reino. Isto impedirá a Igreja a propor-se ao mundo como finalidade em si como também libertará todos os ministérios que se exercem no seu seio, da tentação de uma absolutização de si mesmos (8).

Os ministérios "ordenados"

A falta de padres justificou o aparecimento de ministros leigos. É uma constatação historicamente exata. Seria, porém, um erro se nos contentássemos com essa explicação. A falta de padres na América Latina não é dos últimos anos. E ela será sempre crônica dentro de uma determinada visão de Igreja segundo a qual o ministério eclesial é absorvido pelo clero. Uma pastoral eficiente, dentro dessa visão, exige um número de padres proporcional ao número de fiéis. Para chegar a essa proporção (qual o critério?) pensa-se em ordenar homens casados. O grande problema do ministério eclesial giraria em torno ao celibato. Não nos compete discutir aqui as razões que Roma tem para não abrir mão do celibato do padre, pelo menos por enquanto. Se a Igreja não defendesse o celibato "por causa do Reino dos Céus", ela seria infiel a si mesma. Aqui não se trata de uma medida meramente disciplinar, embora a defesa de um valor evangélico será sempre condicionada, feita dentro de um contexto histórico concreto. De outro lado, seria uma

inconseqüência querer excluir os "condicionamentos" quando se trata de pensar na possibilidade de presbíteros casados. Surge uma interrogação: no momento atual o padre casado resolveria o problema do ministério eclesial? O casamento do ministro ordenado seria suficiente para desencadear um processo de desclericalização do ministério eclesial? A atual "rigidez disciplinar" de Roma não poderá revelar-se como um fator favorável a uma pluralidade dos ministérios?

Não é pois pura coincidência que o movimento dos novos ministérios é acompanhado de interrogações a respeito dos ministérios tradicionais. Tem-se a impressão de que estes se tornam mais flutuantes porquanto as suas delineações, antes tão marcadas, apresentam-se um tanto vagas. Apesar de muitas afirmações doutrinárias, que mereceriam aqui um aprofundamento, as incertezas em relação ao ministério hierárquico continuam a existir. Principalmente o padre insiste na pergunta: qual é o meu papel específico? Pode-se responder que compete ao presbítero presidir a celebração eucarística, administrar os sacramentos da penitência e da unção dos enfermos. Mas essa resposta não fará desaparecer o mal-estar. Cremos que o problema não se resolve pelo estudo do caráter específico de cada ministério. Corre-se o perigo de ficar dentro de um círculo fechado que precisamente forma uma barreira para a renovação teológica e prática dos ministérios. O nascimento de novos ministérios e a nova compreensão dos ministérios hierárquicos

colocam o problema em termos mais amplos: será que a atual organização do ministério eclesial é a única possível? As exigências da evangelização no mundo de hoje parecem dizer que ela talvez nem seja a mais desejável.

Para poder refletir sobre o ministério sacerdotal devemos partir da Igreja na sua unidade e totalidade (9). Os livros do Novo Testamento falam de uma pluralidade de ministérios existentes nas comunidades, mas é difícil determinar seu conteúdo teológico e prático. Não há uma distinção clara dos papéis, mesmo se a terminologia varia. Não podemos transferir, sem questionamento algum, para a trilogia atual dos ministérios episcopal, presbiteral e diaconal o que era afirmado dos ministérios que nos escritos do Novo Testamento são indicados pelos mesmos nomes. O que foi absorvido pelos ministérios atuais e o que permanece atualmente no anonimato de tudo aquilo que na Igreja primitiva era chamado ou vivido como ministério?

A Igreja é sacramento da salvação, mas não se identifica simplesmente com ela. Essa visão do Vaticano II aprofundou a autoconsciência da Igreja e, ao mesmo tempo, provocou uma desconfiança de definições categóricas e triunfalistas de sua missão em relação ao mundo. Quanto mais impõem-se uma humildade e prudência quando se trata de definir acertadamente a essência de um serviço determinado no seio desta Igreja. O ministério hierárquico era concebido como algo que sociologicamente era anterior à

comunidade dos fiéis constituída pela fé, esperança e caridade. Comunidade que como tal é expressão histórica da presença salvífica de Cristo ressuscitado no mundo. O título de "sacerdote" que com preferência era atribuído ao ministro, fazia dele um mediador, dotado de poderes e habilitações, entre a santidade de Deus e o mundo profano e pecador. Era o homem de Deus, separado e já definido, que saía ao encontro do povo, dos leigos. Não negamos as parcelas de verdade escondidas nessa interpretação que ainda continua viva. Radicalizada ela leva a um impasse teológico e desconhece a novidade da Aliança instaurada por Cristo.

O Concílio Vaticano II afirma que existe uma ligação íntima entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio hierárquico que se ordenam um ao outro. Insiste também que entre os dois existe uma diferença essencial (10). A segunda afirmação pode esvaziar a primeira quando se reduz o sacerdócio dos fiéis a uma espécie de metáfora. Como conciliar a ligação íntima com a diferença essencial?

A Igreja é Igreja por causa de sua fidelidade a Jesus Cristo e ao Evangelho dele. É o que constitui a sua missão evangelizadora, o seu ministério. Existe na Igreja uma lei fundamental de obediência ao Senhor. É de Cristo e não dela mesma que a Igreja recebe o Evangelho que deve ser anunciado às nações. A Igreja não só é ministério porque é enviada por Cristo, porque é apostólica. Não podemos analisar aqui a referência desta fidelidade a Cristo,

desta apostolicidade (o ser-enviado-por-Cristo) aos Doze "apóstolos", título que nos escritos do Novo Testamento é atribuído a outros. A apostolicidade é uma propriedade da Igreja sempre presente e constantemente renovada. A Igreja toda é apostólica. Na multiplicidade diversificada das suas formas de presença no mundo, na pluralidade de seus gestos, de seus serviços, de seus ministérios, de suas comunidades, a Igreja é única porque se refere a um só Senhor, um só Espírito. Existe assim na Igreja um serviço apostólico que é sinal dessa relação fundamental do Povo de Deus a seu Senhor, fonte da fé de toda comunidade e fonte permanente de sua unidade. Trata-se de um ministério "ordenado" ao reconhecimento da identidade da Igreja, una na sua pluralidade, e ao reconhecimento de sua fidelidade à fé apostólica no serviço do Evangelho a favor da humanidade (11). A apostolicidade se sacramentaliza num serviço que significa uma fidelidade que é dom de Deus e torna visível uma responsabilidade que é de todos os cristãos e de toda a Igreja.

O ministério ordenado não é simplesmente um ministério ao lado de outros, nem é um superministério. Ele é como que uma personificação de um princípio inerente à Igreja a partir do qual todos os outros ministérios tornam-se possíveis. O serviço apostólico assume necessariamente uma forma concreta. A Igreja presente na história só poderá exercer o seu ministério a favor do mundo na medida em que seus serviços ordenados se tornam concretos e portanto determinados. Essas

condições históricas determinadas podem modificar-se e, de fato, houve uma evolução neste sentido. O serviço apostólico se concretizou nos ministérios do bispo, do presbítero e do diácono que são conferidos pela imposição das mãos. Sempre dentro do serviço apostólico chegou-se a outras determinações históricas fazendo, por exemplo, a distinção entre poder de ordem e poder de jurisdição. Determinaram-se também funções, atividades dos diversos ministros ordenados. Não há nenhuma razão teológica que exclua uma ulterior evolução. Um coordenador de pastoral, figura típica na maioria das dioceses no Brasil, não representa uma determinação do serviço apostólico? Temos também vigários episcopais, "novidade jurídica" instituída pelo Vaticano II. São bispos ou padres que "pelo próprio direito, gozam, em determinada região da diocese ou para uma categoria especial de assuntos ou para os fiéis de determinado rito, daquele poder que o direito comum atribui ao vigário geral" (12). As distinções podem ser jurídicas mas apontam sempre para o serviço apostólico.

A pergunta sobre o "específico" do ministério ordenado não parte de atividades que só o bispo, o padre ou o diácono podem desempenhar (13). A pergunta é se o ministério da Igreja, una e apostólica, encontra no ministro ordenado seu fator e expressão significativos, justificando assim o complexo das funções e serviços que o ordenado assume e realiza. De modo análogo fazemos a mesma pergunta a respeito da Igreja como tal. Esta não se identifica com o Reino de Deus. No entanto

por isso ela não perde a sua especificidade que consiste em ser sinal eficaz do desígnio salvífico de Deus atuando na história dos homens.

Sabemos que não respondemos a todas as interrogações que existem e continuarão a existir em relação aos ministérios ordenados. A íntima ligação que existe entre o ministério do Povo de Deus e o serviço apostólico não pode deixar de aparecer na ordenação do ministro. O ministro ordenado age "in persona Christi" e sua vocação ao ministério implica num apelo pessoal de Deus. O caráter carismático da escolha divina não exclui, porém, a mediação eclesial na ordenação do ministro. A teologia do sacramento da Ordem ficou por muito tempo absorvida pela preocupação em torno da matéria e forma e esqueceu que o serviço apostólico é conferido no seio da comunidade cristã pois esta encontra no ministério ordenado a expressão significativa de sua unidade e apostolicidade. A atenção que nos últimos tempos se concentra na Igreja particular e local, e para as comunidades de base, cria aos poucos uma consciência da interferência sacramental da comunidade na ordenação de seus ministros. Não negamos em tudo isso o perigo de uma ambigüidade. Não podemos esvaziar a eclesiologia reduzindo a participação da comunidade a um mero movimento "democrático". Mas o medo, muitas vezes "clerical" não nos dispensa de uma reflexão séria sobre a intervenção sacramental da comunidade na ordenação de pessoas para um ministério em que a comunidade encontra e elabora a sua profunda identidade (14).

O ministério ordenado encontra a sua justificação e o seu sentido permanente na missão que define a própria Igreja. Por isso ele possui uma potencialidade pluridimensional e faz apelo a toda a existência da pessoa. Não lhe confere simplesmente uma função dentro da Igreja, mas também uma "posição", uma "profissão" no sentido eclesiológico da palavra. Isto não implica necessariamente numa posição e profissão, como identificação sociológica reconhecida pela sociedade humana. Isto depende muito da interferência do eclesial e do social profano que varia conforme as épocas e as culturas e que dificilmente poderá ser evitada de maneira total (15). O ministro eclesial não se salva pelo prestígio social. Ele se salva como apelo à fé do cristão e da Igreja.

Novos ministérios

A reflexão sobre os ministérios ordenados, embora incompleta, pareceu-nos indispensável para poder falar de novos ministérios. A clericalização do ministério eclesial é um fenômeno sociológico que se transformou em chave para a interpretação teológica da missão da Igreja. Impedia assim o acesso a novos ministérios. Era necessário criar um espaço mais amplo em que todos os ministérios pudessem revelar o seu sentido numa mútua interdependência. Estamos conscientes de que a base comum para todos os ministérios não resolve todos os problemas criados por sua proximidade. Basta pensar nas interrogações que existem a respeito da de-

limitação do ministério sacerdotal em relação ao ministério episcopal, a respeito do "caráter" dos ministros ordenados, dos ministérios conferidos por um ato de investidura, dos ministérios que simplesmente existem, a respeito também das diversas dimensões do ministério eclesial: sacerdotal, profética e régia.

O ministério eclesial é realmente ministério quando torna a Igreja mediação da presença atuante da Palavra libertadora de Deus. Essa Palavra tem a sua história porque é proclamada em situações sempre novas. É por isso que o ministério é flexivelmente institucional e institucionalmente flexível. Isto significa para a Igreja uma caminhada, frequentemente sentida como dolorosa, para uma consciência mais profunda de sua missão. A abertura da Igreja primitiva para o mundo não-judaico e pagão não se fez sem conflitos, sem interrogações. Podemos entender a institucionalização da Igreja como um processo dinâmico pelo qual a Igreja responde, com maior ou menos fidelidade, às exigências do Evangelho. Existe assim um relacionamento íntimo entre a institucionalização da Igreja e sua instituição por Cristo. A ordenação para o serviço apostólico é deste relacionamento o sinal eficaz. Mas para poder significar o ministério ordenado faz apelo a toda a Igreja que nos seus diversificados atos de presença ao mundo dá "testemunho ao evangelho da graça de Deus" (16). A unidade e apostolicidade da Igreja encontram a sua expressão concreta numa pluralidade de ministérios que não podem ser definidos a priori.

Há no entanto possibilidade de certa classificação dos ministérios. Reconhecemos em primeiro lugar a trilogia dos ministérios ordenados. Na Igreja latina o diaconato era considerado, durante séculos, como última etapa obrigatória para a ordenação sacerdotal. Em oposição ao subdiaconato e às quatro ordens menores, o diaconato sempre foi reconhecido como sacramento. O Concílio Vaticano II deu-lhe uma autonomia. Os diáconos estão num grau inferior da hierarquia e recebem a imposição das mãos não para o sacerdócio, mas para o ministério (17). O diaconato marca a entrada no estado clerical e como ministério permanente pode ser conferido a homens casados. O ministério apostólico, representado pela trilogia tradicional, não se esgota em funções e atividades determinadas. O novo estilo de relacionamento entre os ministros ordenados e as comunidades concretas poderá suscitar um tipo de bispo, presbítero e diácono bem diferente daquele ao qual estamos acostumados. Os primeiros indícios não faltam!

As funções que se chamavam ordens menores são agora designadas como "ministérios". Na Igreja latina eles se reduzem a dois: leitor e acólito que eventualmente pode também ser chamado subdiácono. Esses ministérios podem ser conferidos a leigos, varões, com um rito de instituição. Devemos constatar o fato de que as funções reservadas aos ministros instituídos, geralmente são desempenhadas por leigos, também por leigas, que não receberam nenhum mandato explícito atra-

vés de um rito litúrgico previsto pelo Motu próprio "Misteria quaedam". Como interpretar esse fato? Falta de consciência, de respeito? Conseqüência de uma consciência mais ampla do ministério eclesial? Conseqüência de uma definição mais ampla do ministério ordenado que girava antes em torno ao sacerdócio e ao culto?

Todo ministério eclesial, enquanto serviço do Evangelho, vem do Espírito. A ordenação ou a instituição existem para confirmar essa verdade fundamental. Elas significam ao mesmo tempo a dimensão social do ministério apontando para o ministério da comunidade como tal. Essa dimensão social é inerente também aos serviços ou ministérios que não são conferidos por um ato de investidura. São sempre serviços ou funções, provisórios ou permanentes, necessários para a missão da Igreja no mundo. Essa dimensão social pode expressar-se pelo simples reconhecimento da comunidade. Reconhecimento que pode ser explicitado e protegido por um estatuto. O caráter eclesial do ministério manifesta-se também pelos frutos do Espírito produzidos na comunidade. Revela-se assim a necessidade de dom de discernimento principalmente para os ministros que estão a serviço da unidade da Igreja no Espírito. Percebe-se também o perigo que esses ministros correm de "apagar o Espírito". A estrutura organizacional da Igreja deve criar condições objetivas para que os representantes do ministério apostólico possam e saibam escutar para captar as modulações que a Palavra de Deus adota no seio de suas

comunidades nas diferentes situações vitais e de acordo com as mais diferentes exigências. Isto não se consegue através de uma manipulação intelectual de uma série de normas. Por sua missão a Igreja entra sempre no mundo do outro, do imprevisto. Isso exige de seus ministros um espírito de contemplação como atitude de vida e, por conseguinte, um contacto real com a comunidade que vivendo e construindo sua fé se torna um anúncio eficaz da mensagem evangélica.

Os livros do Novo Testamento descrevem ou citam simplesmente uma multiplicidade de serviços. Comparando os diversos escritos, que se referem a épocas, situações e comunidades diferentes, descobre-se até uma evolução do ministério eclesial. Os ministérios do Novo Testamento não são apresentados à Igreja para que sejam copiados, mas na sua multiplicidade eles apontam para uma exigência fundamental: a fidelidade ao Espírito de Cristo que se concretiza em formas sempre novas do único ministério eclesial.

A eclesiologia não pode prescindir da sociologia. A renovação dos ministérios brota como uma exigência de fidelidade ao Senhor, do íntimo da Igreja. O que não contradiz o fato de que essa renovação se faz a partir de novas situações e necessidades históricas que surgem. Diante de realidades tão contrastantes do mundo moderno descobre-se a impossibilidade de uma uniformidade na ação evangelizadora da Igreja. Não haveria comunidade se certas pessoas não assumissem responsabilidades concretas a serviço da comunidade.

De outro lado a sociologia dos ministérios não determina a eclesiologia. Os ministérios da comunidade não dependem simplesmente da necessidade de uma estrutura organizacional determinada. É preciso que a organização das comunidades traduza a fidelidade ao Senhor, e que os ministérios na sua multiplicidade e na sua criatividade venham de um só Espírito. As preocupações que o último sínodo manifestou a respeito da evangelização no mundo de hoje têm tonalidades variadas porque foram formuladas a partir de experiências vividas e de reflexão fé nas diversas Igrejas. Os temas de indigenização, das grandes religiões não-cristãs, da secularização, do ateísmo programático, da libertação indicam pistas para uma renovação do ministério eclesial.

Os bispos da América Latina acentuaram o tema da libertação. A palavra "libertação" aparece sempre mais nos discursos de Paulo VI, que reconhece nela uma força expressiva que tem a sua importância na teologia apresentada aos homens do nosso tempo. Para estes a liberdade atinge um vértice do ideal humano. A sensibilidade perante os males que oprimem tão grande parte da humanidade se tornou na evolução da história e sob muitas formas mais intolerantes e mais ansiosa de libertação (18). Antes de receber o nome já existia uma práxis eclesial de libertação dos oprimidos. Os países latino-americanos com suas grandes massas de marginalizados têm um contexto histórico que tem algo a dizer sobre o ministério eclesial. E de fato já apareceram em nosso país

novos serviços em relação a esse momento histórico. Habitados a limitar o campo ministerial, nem sempre sabemos descobri-los. Ao entrar no mundo do outro, no mundo que não nos é familiar, a unidade do ministério eclesial parece ameaçada. Os dons de Deus para colaborar na transmissão do mistério de Cristo são múltiplos, e os homens que se colocam a serviço do Evangelho estão divididos por muitas razões. Sempre de novo aparece a dialética entre a comunhão e a missão dos cristãos. Os apelos da missão questionam constantemente a comunhão já conquistada. Os serviços e as funções de "libertação" recebem sua determinação histórica dessa mesma libertação cuja fonte é o próprio mistério de Deus.

Os ministros da "libertação" existem. O ministério de libertação aparece na Igreja de hoje nos seus doutores, seus profetas, suas virgens, seus mártires. Aparece também nos que foram "ordenados" para o serviço apostólico.

A vivência sacramental da comunidade cristã é também colocada no nível da libertação. Os sacramentos são realizações fundamentais da Igreja ao mesmo tempo que nela encontram a sua fonte. A Igreja não é o sacramento da libertação inaugurada em Cristo, e que vai acontecendo através dela ao longo da história? Quando falamos de sacramentos como sinais eficazes da graça, esta eficácia dos sacramentos não se refere somente a efeitos interiores, mas também aos efeitos exteriores, históricos, sinais do amor eficaz. Não se chega a uma renova-

ção da liturgia sacramental fora de um contexto histórico concreto. Isto não significa que a celebração se refere unicamente à libertação num ponto determinado do espaço e do tempo. Ela visa sempre a transformação total das relações entre os homens e portanto com Deus (19). Aqui se abrem pistas para os diversos ministérios fora e dentro da esfera especificamente litúrgica. Trata-se de encontrar caminhos para passar do "sacramentalismo" para uma nova experiência sacramental.

Os novos ministérios brotam do seio da Igreja como Povo de Deus. Mas não poderá haver Igreja, Povo de Deus sem Igreja do povo. O movimento e a teologia das comunidades de base e das igrejas particulares afirmam a mesma coisa com outras palavras. É preciso que a comunidade cristã seja ela mesma para que possa encontrar nos seus ministérios a sua identidade eclesial. É também assim que se poderá descobrir a íntima ligação entre o elemento carismático e o elemento institucional. Muitas vezes tem-se a impressão que entre os dois existe uma espécie de competição. A impressão é confirmada p. ex. na dificuldade que muitos religiosos-presbíteros sentem em conciliar o seu ministério "hierárquico" com sua vida religiosa. O Concílio Vaticano II parece insistir nessa impossibilidade de conciliação ao afirmar que o estado constituído pela profissão dos conselhos evangélicos não pertence a estrutura hierárquica da Igreja (20). A monopolização e a interpretação unilateral do ministério eclesial obscureceu a consciência teológica da dimensão ministerial da

vida religiosa. Esta, por sua vez, recebeu uma estruturação jurídica muito acentuada que se opunha ao ministério eclesial tipo administração. O celibato não se refere de modo especial aos ministros mas à Igreja como tal cuja presença no mundo é ministerial. É a própria missão escatológica da Igreja que justifica o celibato. Isto não leva à conclusão de que o celibato deve caracterizar a vida dos ministros nos quais a missão da Igreja toma formas concretas. Seria também errada a conclusão oposta: o celibato é indiferente aos ministérios nos quais a Igreja se torna sinal do Reino de Deus.

É difícil prever, mesmo a curto prazo, todas as possibilidades para o ministério eclesial no mundo em que vivemos. As relações com os não-cristãos, a comunhão que deve existir entre as igrejas, as relações no interior das comunidades são dimensões para o exercício dos ministérios que podem receber formulações tão variadas como são variados os contextos concretos em que os serviços se tornam uma exigência evangélica. É preciso descobrir a sacramentalidade da própria vida humana para poder descobrir os novos ministérios. Não é já ministério eclesial levar os homens a essa descoberta?

Durante este ano refletiu-se muito sobre a presença e o papel da

mulher no mundo. Não cabe a nós, neste artigo, uma reflexão sobre o ministério da mulher na Igreja. Há questões abertas, caminhos abertos. As potencialidades da autocompreensão da Igreja são ainda muito latentes em relação ao ministério da mulher. Não será preciso copiar os ministérios que a mulher exercia na Igreja primitiva. Fazer girar a discussão em torno da possibilidade de ordenação de mulheres para o ministério sacerdotal, parece-nos uma manifestação tardia de clericalismo. Mas o que os escritos do Novo Testamento nos dizem a respeito dos ministérios de mulheres será, pelo menos, um estímulo para uma criatividade da Igreja.

Nos dias de hoje tomamos consciência da amplitude e da urgência de evangelização pela qual a Igreja é responsável. Isto lhe impõe a tarefa de uma reinterpretação global dela mesma, de sua missão de seu ministério. Percebemos que muitos "novos" ministérios que já apareceram não significam uma solução a não ser local e provisória. Pensamos, porém que se trata do início de uma grande caminhada que nos fará descobrir que não há razão para "desanimar neste ministério que nos foi conferido por misericórdia... Temos este tesouro em vasos de barro, para que transpareça claramente que este poder extraordinário provém de Deus e não de nós" (21).

NOTAS

1. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio, Vozes, 1970, página 134.

2. REB 32 (1972) página 945.

3. Um exemplo: para um núcleo relativamente pequeno como era a cidade de Parati, Estado do Rio de Janeiro, havia em determinada época 22 padres e cada família de maior realce na região tinha por obrigação ter um de seus membros como padre. Ver **Parati**, em **Jornal do Brasil**, 5 de maio de 1975.

4. Mt 10, 10.

5. Ver todo o número de SEDOC, maio de 1975.

6. Lumen Gentium, I, 1.

7. 2 Cor 4, 7.

8. Utilizamos neste trabalho o artigo de HENRI DENIS, **Nouveau Testament, Église et Ministères**, em *Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Éditions du Seuil, Paris, 1974, páginas 418-450.

9. RAHNER, KARL, **Theologische Reflexionen zum Priesterbild von heute und morgen**, em *Schriften zur Theologie*, Band XI, Benziger Verlag, Einsiedeln Zürich Köln, 1970, páginas 373-394.

10. Lumen Gentium, II, 10.

11. Idem nota 8, páginas 439-443.

12. Christus Dominus, II, 27.

13. Também os diáconos casados se perguntam: o que podemos fazer que um simples leigo não pode fazer? A pergunta já foi prevista, sem querer, pelo Cardeal Ottaviani durante a Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. Os peritos conciliares Martelet, Rahner, Ratzinger haviam distribuído entre os Padres Conciliares uma folha a favor da restauração do diaconato sem obrigação ao celibato. O cardeal reagiu indignado e fez a proposta de conferir o acolitado mesmo a homens casados que poderiam fazer o serviço diaconal mas sem receber o correspondente sacramento. Bastava-lhes o sacramental podendo assim batizar, assistir aos matrimônios, visitar doentes, dar catecismo e, inclusive, abençoar. KLOPPEN-

BURG, **Concílio Vaticano II**, volume III, Vozes, 1964. Páginas 166-167.

14. Nos escritos do Novo Testamento aparece claramente a intervenção sacramental da comunidade. Os Atos falam da escolha de Matias para ser "testemunha da ressurreição do Senhor Jesus Cristo", At 1, 12-26. Para tal ordenação fizeram uma reunião de mais ou menos 120 discípulos. Conhecido é o caso dos diáconos. A comunidade devia escolher sete homens de confiança e cheios do Espírito Santo aos quais os apóstolos pudessem impor as mãos, At 6, 1-7. Discernir o Espírito Santo não se faz somente por meios democráticos. Admitimos uma diferença entre os dois casos apresentados, diferença que aqui não podemos analisar. O que queremos afirmar é que o sacramento não é uma realidade de ritual isolada que encontra no contexto histórico da comunidade uma simples oportunidade que no fundo não afeta o sacramento. O sacramento envolve a historicidade da comunidade cristã que existe em vários níveis.

15. A atitude que a Igreja assume, por exemplo na conjuntura política e sócio-econômica da América Latina, leva a uma identificação sociológica de seus ministros, positiva ou negativa.

16. At 20, 24.

17. Lumen Gentium, III, 29. Ver também a carta apostólica **Ad Pascendum** dando novas normas a respeito da Ordem do Diaconato, em REB 32 (1972) páginas 947-953.

19. VIDALES, RAUL, **Nueva experiencia sacramentaria**, em *Pastoral Popular*, número 137 (1974), páginas 16-26.

20. Lumen Gentium, VI, 44. No mesmo parágrafo o documento diz: "Do ponto de vista da estrutura divina e hierárquica da Igreja, tal estado não constitui um estado intermediário entre o clerical e o laical".

21. 2 Cor 4, 1.7.

EVANGELIZAÇÃO E IDEOLOGIA

Pe. J. B. Libânio, SJ

Para em muitos círculos, nem sempre sem razão, contínua suspeita de que o processo de evangelização da Igreja serve a determinadas ideologias. Numa série de reflexões sobre este tema da evangelização, cabe, sem dúvida, uma consideração explícita sobre tal problemática. Tanto mais difícil se nos aparece tal reflexão, quanto maior é a inflação do termo ideologia. Na linguagem popular serve para cobrir uma série enorme de fatos que vão desde mentiras oficiosas e relativização cética de todo conhecimento não-empírico até a consciência classista (1).

Dentro do estreito limite deste artigo, pensamos abordar a seguinte linha de pensamento. A evange-

lização é um processo de anúncio do Evento transcendente e salvífico de Deus Pai em Jesus, a ser comunicado aos homens em palavras e gestos sacramentais e não-sacramentais de cunho libertador. Este Evento encontrou sua primeira formulação dentro de uma determinada cultura e é pregado, atualizado em outras culturas e sistemas sociais. Por isso está continuamente ameaçado pela ideologia. Além disso, tal processo é levado a cabo por uma realidade social concreta, Igreja, que sofre pressões ideológicas, de dentro e de fora. Entretanto, seja a realidade do Evento como da própria Igreja tem em si elementos capazes de questionarem as ideologias, auto-purificarem-se delas.

Processo de evangelização e ideologia

O processo de evangelização é uma realidade bastante complexa. Trata-se do anúncio de um Evangelho dentro de uma nova situação cultural, social repleta de ambigüidade. O Evangelho por sua vez já é a síntese de uma realidade originária e original — Jesus Cristo — e a cultura que a veiculou. Este fato originário não é um simples fato histórico enquadrável totalmente dentro das categorias intra-históricas, mas tem uma dimensão transcendente. Possui uma consistência irreduzível a uma determinada cultura. Nenhum momento da história poderá superar tal Evento. Na contingência da história apareceu o definitivo, o necessário. Jesus Cristo é o acontecimento salvífico absoluto, onde a história atingiu o cume inultrapassável, o seu centro e a sua medida (2). Esta densidade original, originária é transmitida pela mediação de uma cultura, de uma linguagem que teve de abrir-se, converter-se. Aqueles elementos da cultura antiga que impediam a transmissão de tal Evento e que fossem um fechar-se total na imanência, tiveram de romper-se para a novidade única e inesperada da entrada do Transcendente. Abrir-se para uma novidade insuspeitada é atitude típica de conversão. O pecado da cultura seria um fechar-se a essa realidade divina e um destruí-la ao sedimentar-se objetivamente. O Evento evangélico teve de converter a cultura para ser transmitido, ao menos nas suas dimensões mais importantes e fundamentais (3). Isto

não significa que todo elemento espúrio, caduco, mítico no sentido fantasista pré-científico, tenha desaparecido diante do impacto tremendo que a presença do Divino causou.

A Igreja exprimiu com a categoria “inspiração” esta conversão fundamental da cultura primitiva como veículo da Revelação. Acredita que houve uma ação do Espírito que ajudou o pregador, o escritor, a comunidade de fé a encontrar a forma adequada para exprimir o *kerygma* nos seus traços básicos. Daí que esse Evangelho será sempre o ponto de referência em qualquer momento da história da Evangelização.

A primeira pergunta seria: que elementos ideológicos teriam penetrado nesse primeiro momento da evangelização? Se a inspiração nos garante que não houve uma perversão ideológica global, contudo, será que alguns elementos se tenham infiltrado e que hoje, à distância, podemos descobri-los com mais tranquilidade? Para responder a essas perguntas necessitamos esclarecer um pouco o conceito de ideologia.

Ideologia

Não entendemos ideologia aqui no sentido lato de todo pensamento ligado a um contexto histórico-social, isto é, que depende de tal contexto quanto a seu aparecimento, seu conteúdo ou sua repercussão (4). Excluimos também a concepção de ideologia como todo pensamento que não pudesse ser verificável de modo científico, de modo que toda a metafísica se colocaria dentro do

mundo ideológico e somente as ciências exatas escapariam dele na sua essência intemporal e não na sua descoberta (5).

Seguindo a sistematização de I. Mancini, podemos distinguir três quadros de sentidos de ideologia. **Num primeiro quadro** estaria a concepção predominantemente iluminista de ideologia, como teoria das idéias, como pesquisa crítica sobre suas origens, natureza e função. **Num segundo quadro** podíamos colocar as concepções de ideologia como hipótese ou reificação das idéias, produzidas pela falsa consciência com finalidade auto-justificativa, racionalizante. Neste quadro, classificam-se as posições que vêem a ideologia como produtos da consciência religiosa e filosófica enquanto indicativos da miséria humana, mas ineficazes no plano da solução e portanto (ou também porque) mistificadores = consciência ineficaz. Ou vêem os produtos da consciência religiosa e filosófica como falsos e onanísticos, porque invertem a verdadeira relação que não é a de fazer do ser humano um predicado do sujeito ideal (Deus ou lógos) = consciência falsa. Ou vêem os produtos da consciência religiosa, máxime cristã, ainda que falsos, representando, contudo, um critério heurístico para a consciência do mundo burguês, de que são expressão = consciência revelante.

Num terceiro quadro, estariam as concepções que vêem a ideologia como um conjunto coerente de idéias que fazem a função de princípios reguladores ou normativos para a ação ou práxis política (6).

Vamos assumir o conceito de ideologia no nosso trabalho conforme esse terceiro quadro. Nessa linha faremos explicitações ulteriores.

Dentro desse marco referencial, cumpre logo distinguir ideologia de mentalidade. Ambas se distinguem do saber ao unirem a falsas ou verdadeiras representações da realidade atitudes e valores. A mentalidade, entretanto, se distingue da ideologia porque seu conjunto de opiniões e representações não se apresenta em formulações explícitas e sistemáticas. A mentalidade pertence ao mundo mais espontâneo, enquanto que a ideologia se coloca do lado da sistematização coerente, racional. A mentalidade tem uma finalidade integradora num grupo, buscando a sua coesão. Assim ao falarmos da mentalidade de "engenheiro", pensamos nas características menos refletidas que nascem da orientação adquirida pelo costume de trabalhar no ramo de engenharia e que o faz integrar no grupo dos engenheiros e sentir-se bem lá dentro. Existe um controle informal e não claramente planejado feito pelo próprio ambiente dos engenheiros, muito próximo a cada um deles, de modo que pode haver em tal mentalidade alguns elementos contrários e opostos a certos valores culturais reinantes. Esta coesão e proximidade permite suportar as oposições (7).

Outra distinção importante para nosso problema é a de concepção particular e concepção total de ideologia. Na primeira acentua-se a importância psicológica e enganadora da ideologia. Procura-se expor um estado de dúvida ou de ceticismo a

respeito das idéias do adversário, consideradas como oposições mais ou menos deliberadas de uma situação real ao exato conhecimento do qual contrastariam os seus interesses particulares (8). O conceito parcial de ideologia restringe-se a um aspecto ou parte das asserções do adversário, visto como reflexo de interesses individuais. O conceito total de ideologia chama atenção para a globalidade fatural e possível de concepção da classe ou grupo em questão (9). Interessa-nos a concepção de ideologia na sua acepção de totalidade.

A ideologia exprime-se num conjunto de coerência relativa, de representações, valores e crenças. Diz respeito ao mundo no qual os homens vivem suas relações com a natureza, a sociedade, os outros homens, a sua própria atividade econômica, política. Faz-se presente em todas as atividades dos membros de uma sociedade de tal modo que ela é indiscernível de sua experiência vivida. Fixa em universo relativamente coerente não somente uma relação real, mas também imaginária, de uma maneira que a relação real dos homens com suas condições de existência é assumida em uma relação imaginária (10).

A ideologia é um fato social. Exprime o esforço de um grupo, de uma classe, de um movimento histórico em ordem a racionalizar, sistematizar de modo coerente, suas vivências, seus interesses, seus princípios, seus objetivos, sua concepção de homem (11). Sua função social não é descrever cientificamente a realidade, revelar a verdade das

relações sociais, oferecer um conhecimento objetivo e verdadeiro da estrutura social. A isto se dedicam as ciências sociais, especialmente a sociologia e politologia. A ideologia é uma teoria pragmática que visa a inserir os membros de uma sociedade nas suas atividades práticas a fim de que o corpo social funcione bem. É importante que a máquina social se desempenhe bem. Para isso faz-se mister que todos se convençam de que ela existe para seu bem e quanto melhor ela funcionar, tanto mais felizes serão. O todo social fica opaco na sua verdadeira realidade, para que as contradições não apareçam e assim o sistema continue firme. Esta teoria pragmática pode conter verdades, mas não intenciona tais verdades, e sim o funcionamento da sociedade. Por isso a ideologia expressa teoricamente os interesses daqueles a quem convém que tal sociedade continue como está. Opera, portanto, uma particularização, uma discriminação, uma seleção, uma distorção da realidade. Vê-a a partir de um grupo de interesses, mas formula-a como se fosse a totalidade da realidade. Isto lhe dá força pragmática. Como fato social não obedece ao critério da objetividade científica, mas ao critério do pragmático, útil, funcional, conveniente, numa verdadeira racionalização lógica de interesses setoriais (12).

A ideologia tem por função, diferente da ciência, de ocultar as contradições reais, de reconstruir num plano imaginário um discurso relativamente coerente que serve de horizonte ao vivido dos agentes, modelando-lhes as representações so-

bre as relações reais e inserindo-os na unidade das relações de uma sociedade (13). Não constitui a unidade da sociedade, mas reflete esta unidade reconstituindo-a num plano imaginário (14).

Podemos resumir dizendo que a "ideologia é um sistema de representações (imagens, mitos, idéias ou conceitos) dotado de uma existência e de um papel histórico no seio de uma sociedade dada" (15). Com esses esclarecimentos podemos voltar ao nosso tema central.

Evangelho e ideologia

No sentido exato do termo seria um arcaísmo falar de ideologia no tempo da constituição do *kerygma*. O fenômeno ideológico é moderno. Surgiu no contexto histórico-social em que mudanças verdadeiramente profundas, em ritmo acelerado, colocam em questão os fundamentos de uma ordem social e a visão de mundo unitária dentro da qual os próprios grupos adversários se reconheciam. Foram necessárias condições culturais bem definidas para que o pensamento ideológico surgisse como fenômeno total. Como observa H. Vaz, essas condições fizeram-se presentes a partir, pelo menos, do século XVII no Ocidente, quando aconteceram profundas transformações no campo econômico, social, político e cultural; houve o declínio e desaparecimento do pensamento medieval e de sua forma de cultura cedendo lugar ao nascimento da sociedade moderna; aconteceu a dissolução da concepção hierárquica e sacral do univer-

so que unificava a mundividência do homem antigo; aparecem interesses em conflito frontal dentro de um contexto social onde o princípio estruturador não era mais a ordem reputada imutável, mas a competição, a luta; afirma-se vitoriosa a ascensão da classe burguesa, primeiro comercial, depois industrial; no terreno das idéias, finalmente, assistimos, na expressão de Paul Hazard, à crise da consciência européia a partir dos anos decisivos de 1680 a 1720 (16).

Antes de tal época somente podemos falar de uma dimensão ideológica presente ao pensamento de modo espontâneo, não sistematizado, não refletido, sem as características da ideologia moderna. A primeira pregação dos cristãos teve além do mais a chance de situar-se numa proximidade privilegiada com o fato transcendente de Cristo e encontrar eco nas camadas mais pobres do Império Romano. Assumiu uma posição crítica diante dos interesses das classes patrícias e dominadoras do Império. A situação de pobreza dos pregadores, sua liberdade diante dos interesses políticos do grande Império que se exprimia na divinização dos imperadores, criaram condições privilegiadas para que o Evento de Cristo se expressasse em categorias "convertidas". Este *kerygma* já nos indicava desde o seu berço elementos fundamentais para a superação da contínua tentação de ideologizar, ao privilegiar a pobreza, como lugar de proclamação e de leitura do Evento, e ao afirmar a transcendência da graça vitoriosa de Deus feita história em Cristo.

Evangelização e ideologia

Este Evangelho expresso na cultura convertida defronta-se com a cultura da nossa "idade das ideologias" (A. Weber; C. Wright Mills). A cultura tem duas faces. Uma face é a dos "ídolos do espetáculo" (*idola theatri*) na expressão de F. Bacon (1605), que são aqueles sedimentos pertinazes e representações da tradição, a autoridade e os erros do passado (17). Os elementos dados de uma cultura tem tremenda inércia e resistência ao novo. Esta abertura à novidade seria a outra face da cultura (18). O Evangelho pregado hoje choca-se com a rigidez de uma cultura fechada em si e corre o risco de ser absorvido por ela. Como essa cultura está dentro de uma sociedade de classes, onde existe uma classe hegemônica, dominante, que seleciona, orienta a cultura na linha de seus interesses, a evangelização sofre a ameaça de inserir-se nessa mesma linha de interesses, isto é, de ser ideologia. Os "ídolos do espetáculo" necessitam ser exorcizados para que a evangelização seja o anúncio da novidade salvífica e não a confirmação de uma ordem social de interesse de uma classe.

A ideologia do "status quo" nasce sobretudo quando a sua legitimidade se torna problemática, devido ao fato da falta de unanimidade. Ela recorre então ao conteúdo da mentalidade que se encontra em posição positiva diante de tal ordem social (19). Os elementos religiosos, sobretudo em nossos países de longa tradição religiosa, são muito elo-

qüentes para a mentalidade do povo. Daí que facilmente a evangelização é absorvida pela ideologia e inserida no sistema coerente e racional que ajuda ao funcionamento da ordem social. Vem legitimar, idealizar a real situação. Resolve em nível simbólico as contradições existentes no mundo real. Os verdadeiros conflitos entre valores e normas, que estão na base do "status quo" são camuflados em nome de uma pregação evangélica.

Em círculos culturais minoritários, a evangelização corre também o risco de ser ideologizada por ideologias divergentes. Rejeitando os valores e normas da sociedade ou oferecendo uma interpretação divergente, tais ideologias geram nos seus defensores intensa necessidade de justificar diante de si e dos outros o comportamento e pensamento divergentes. Quanto mais elementos trouxerem para tal tentativa, mais intensificarão a consciência ideológica do grupo, aliás em geral já intensa (20). A evangelização viria ajudar enormemente tal processo e por isso lança-se mão de tudo para que ela possa corroborar a ideologia divergente.

Não raro se assiste à luta entre ideologias, onde elementos **kerygmáticos** são usados por posições antagônicas. Em nome do mesmo evangelho, duas ideologias se perfilam em luta, em polarizações e radicalizações. Em geral, em tal situação, apela-se para formas doutrinárias bem vagas, destituídas de conteúdo, que assim são altamente manipuláveis. A carga emocional supre a densidade de conteúdo.

Os primeiros evangelizadores foram-se organizando desde o início num corpo social, a Igreja. Este corpo assumiu como sua vocação ser missionário. Ao refletir sobre a tarefa evangelizadora da Igreja e a ideologia temos que distinguir três aspectos: a Igreja como estrutura interna, a Igreja como prática social e a Igreja como posição dentro de um sistema de relações. Sob cada um dos aspectos mantém uma relação própria com o problema ideológico.

Igreja, como estrutura interna

Uma leitura realista da Igreja não pode ser restringida nem somente ao discurso teológico, porque ficaria desencarnado, e nem ao discurso sociológico, porque seria reducionismo. Ao fazer um discurso sociológico sobre a Igreja a fim de ver sua relação com a ideologia, teremos que usar categorias deste discurso com um sentido aproximativo, porque elas foram elaboradas em geral em outro contexto institucional. A Igreja tem uma originalidade institucional, devido ao seu caráter teológico, que não permite uma univocidade sociológica em relação com outras instituições.

Dentro de um corpo social se constituem grupos de interesses. O grupo dominante se situa diante dos outros grupos numa relação de dominação, onde os seus interesses se impõem em relação aos dos dominados. A ideologia intenta refletir a unidade do corpo social com aspectos de inversão e ocultação, de modo que o jogo de interesses fica velado. Aparece no nível simbólico

uma totalidade e unidade harmônica, enquanto na realidade os interesses são conflitantes. A ideologia dominante assegura uma visão unitária, mantendo a coesão do corpo social com elementos que falam a todos os membros deste grupo (21).

A Igreja é um corpo social. A uma primeira vista deveríamos dizer que nela não existem grupos de interesses diversos e conflitantes, por que o único Senhor é o Cristo, e todos são iguais, pecadores, necessitados do perdão salvífico de Deus. Não há privilegiados nesse corpo. Não há poder, mas somente autoridade-serviço. Deve haver uma comunhão profunda de interesses por parte de todos. Daí que não parece poder aplicar-se a ela o risco de uma ideologia que exprimisse a realidade de grupos conflitantes e dominantes-dominados. Entretanto esse discurso teológico, que deveria encontrar, portanto, uma estrutura correspondente e original que não permitisse a existência de grupos de interesses conflitantes, não consegue superar em todos os momentos da história a tentação enorme da criação de tais grupos dentro do seio deste corpo social.

A Igreja é um corpo social que necessita funcionar como corpo. Tarefas são divididas. Um grupo assume a alta orientação e porque não dizer "controle" do corpo. Outro grupo se coloca a serviço do primeiro medindo as orientações em relação a uma massa de fiéis. Sentimos que pelo menos três grandes grupos se configuram dentro desta instituição: alta hierarquia, clero e leigos. A posição que assu-

mem dentro do corpo social faz que, muitas vezes, se criem interesses conflitantes e assim vai-se elaborando toda uma ideologia que reflete a realidade destes interesses. Como o produto mais importante dentro dessa sociedade são os sacramentos e a pregação da palavra, é aí que o problema ideológico se faz sentir mais agudo. A limitação de tal artigo não permite que caminhemos mais nessas reflexões, levantando algumas suspeitas ideológicas diante de certas posições teológico-pastorais a respeito da prática sacramental atual.

Cabe apontar agora o elemento superior da ideologia que tal estrutura interna da Igreja possui. O Vaticano II apontou-o em nível teórico. Na Igreja não existe poder no sentido de um grupo (classe social) realizar seus interesses objetivos específicos. Poder está, portanto, em função de interesses de um grupo dominante (22). É óbvio que na Igreja não pode existir tal tipo de poder, e sim uma autoridade que seja a serviço de todos em obediência ao Evangelho. Tal concepção de autoridade é o princípio de conversão, desde que ela se realize concretamente e não se transforme em pura teoria — ideologia — para justificar a existência do poder. Em nível simbólico fala-se de autoridade-serviço, mas no nível real exerce-se o poder. Isto é próprio do discurso ideológico. A garantia para nós vem da presença do Espírito Santo, da conversão que a graça pode operar e da contínua mudança do lugar. Na medida em que a Hierarquia for mudando o seu “lugar” de viver e mais se aproximar dos fiéis, o mes-

mo vale do clero, nesta mesma medida o risco do discurso ideológico diminui. Os três grupos de interesses do corpo social se dissolvem num grande corpo: o povo de Deus. A teologia do Vaticano II na *Lumen Gentium* com um capítulo anterior ao da hierarquia sobre o povo de Deus quis exprimir e oferecer um critério de superação do discurso ideológico gerado pela estrutura interna da Igreja.

Igreja como prática

O termo **prática** é usado aqui no sentido de um trabalho de transformação sobre um objeto determinado, cujo resultado é a produção de algo novo que constitui frequentemente, ou pelo menos, pode constituir, uma ruptura com os elementos já dados do objeto. O objeto em questão para a prática da Igreja é a realidade social, o momento atual, a conjuntura, o lugar nodal onde se condensam as contradições dos diferentes níveis de uma sociedade nas relações complexas que refletem a articulação que especifica uma estrutura dominante (23).

A evangelização é uma prática. É ação da Igreja em palavra e gestos sacramentais e não-sacramentais que anunciam e realizam realidade libertadora (24). Existe uma relação dialética entre a prática evangelizadora e a teoria que dela se elaborou. Esta prática, por sua vez, não se reflete necessariamente na teoria que se elaborou dela. O elemento ideológico insere-se exatamente nesta defasagem. Ele é a teoria de uma prática de fato não existente, mas somente aparente,

mistificada, ou é uma justificativa teórica envolvente de uma prática realmente contraditória ao evangelho. Por conseguinte, o elemento ideológico na prática evangelizadora pode ser detectado na própria análise da teoria elaborada sobre a evangelização a partir de confronto com o Evento transcendente expresso no Evangelho ou pela comparação crítica entre a teoria evangelizadora elaborada e a realidade concreta da prática eclesial, desmascarando uma palavra vazia de práxis, enganadora, racionalizadora.

O problema se complica ao percebermos que somente uma séria análise da realidade da nossa práxis evangelizadora pode fazer saltar os elementos ideológicos e, entretanto, o instrumental de análise pode ser elaborado de tal maneira ideologicamente que ele vale tal análise. Entramos então num círculo sem saída. Só uma análise rigorosa de nossa prática evangelizadora pode ajudar-nos a ver as contradições reais que resolvemos somente simbolicamente e que alimentamos na realidade. Assim ao anunciar a libertação nos gestos simbólicos e nas palavras, estamos ao mesmo tempo realizando a opressão. É uma prática evangelizadora opressiva vestida de símbolos libertadores ineficazes, portanto, mentirosos. Para desvelar tal contradição entre símbolo e realidade necessitamos de um instrumental que nos mostre a realidade e assim podemos compará-la com nossos símbolos. Este instrumento por sua vez é elaborado dentro de uma prática. Se esta é ideologicamente confirmadora da situação, o instrumento dificilmente terá

capacidade de percebê-la, porque não foi feito para isto. Cabe ter a coragem de assumir um outro instrumento que nos revele as contradições da realidade social em que estamos para que nossa prática evangelizadora seja libertada da ideologia dominante. Uma teoria evangélica cobrindo uma prática não-evangélica impede muito mais nossa capacidade crítica.

Acontece, porém, que nossa prática evangelizadora na sua realidade concreta tem ações não evangélicas que se refletem no segundo nível teórico em formas também elas não evangélicas. Neste ponto é possível, com maior facilidade, mostrar a intromissão ideológica dentro da evangelização. Em geral, os bloqueios que surgem não são de ordem lógica, porque esta pode ser desmascarada, mas de ordem afetiva. No primeiro caso, a ideologia apresentava uma coerência aparente acentuada que desafiava nossa lógica e o desmascaramento só podia vir de uma análise mais apurada da realidade. Nesse segundo caso, entretanto, pode dar-se em nível teórico através de uma visão mais atualizada da teologia, uma interpretação mais lúcida dos documentos do magistério.

Com isso percebemos que a evangelização da Igreja na sua ação prático-pastoral tem em si elementos superadores da ideologia desde que sejam aplicados. Ela continua sempre correndo o risco de tornar-se instrumento da ideologia dominante que condiciona, em geral, a prática da Igreja, já que esta se situa como um elemento dentro de uma estrutura global.

A Igreja como posição dentro de um sistema de relações

A Igreja é um corpo social dentro de uma constelação de outros corpos sociais constituindo uma formação social global. Haverá uma ideologia que refletirá esta formação social global e que terá interesse de que tal globalidade funcione bem e isto em função do corpo social que ocupa a posição dominante. Quanto mais importante for a presença da Igreja neste conjunto social, tanto mais os interesses a disputarão. Ela não pode abstrair-se deste fato social. Suas relações internas que constituem seu ser social não podem ser entendidas fora da globalidade social onde ocupa uma posição. Olhando para a história da formação social do Brasil, tem a Igreja, desde o início, ocupado lugar de peça importante na ideologia dominante. A título de exemplo, podemos apontar para a atividade de um Antonio Vieira, a quem se atribuiu o epíteto de "doutor do Imperialismo Português" (25). Pois não lhe faltou rasgos de profecias, onde via o futuro dos soberanos, transformados em Messias a salvar a Nação e fundar o Quinto Império do Mundo, sob a direção de Portugal. Apesar de ter sido em muitos momentos assíduo defensor da liberdade dos índios e dos negros, contudo em 1633 deixase envolver claramente pelos interesses reinantes, quando diz à gente preta, tirada das brenhas da Etiópia, que foi um grande milagre que se pudessem salvar, enquanto seus pais, sem o lume da fé, se perdiam. Aconselhava-os que se dedicassem, apesar do contínuo trabalho, ao rosário.

Nenhuma palavra, portanto, de recriminação ao inferno do trabalho escravo nos engenhos (26).

O catolicismo guerreiro implantado no Brasil vinha responder aos interesses dos Reis de Portugal e os missionários realizavam tal empresa sem perceber que serviam mais a uma visão dominadora portuguesa que ao Reino de Deus, não na subjetividade de seu coração, mas na realidade dos fatos. Daí que o equívoco de certas histórias da Igreja consiste no desconhecimento de que a Igreja estava dentro de um grande sistema social e fazia a jogada das forças dominantes e por isso fala-se de maneira triunfalista, idealista, ao descrever-lhe as ações missionárias, desligadas do complexo social global. A ideologia da "guerra santa" animava as conquistas dos Reis portugueses e inseria a Igreja nesta cruzada como peça fundamental (27).

Em Medellín, o Episcopado latino-americano em seu grande exame de consciência coletivo reconhece em sua história luzes e sombras. Estas se ligam precisamente ao fato de ter estado antes ao lado dos dominadores que ao lado dos pobres, servindo à ideologia da situação (28). Em linha de Igreja universal, ouvimos nos dois últimos Sínodos frases de confissão geral por parte de bispos do compromisso da Igreja com forças colonizadoras e opressoras (29).

Hoje se torna mais claro para a consciência da Igreja, como ela é disputada pelas ideologias para a continuação de sua dominação (ideologia dominante) ou para sub-

verter a ordem (ideologia divergente). Em ambos os casos, a Igreja é vista como elemento importante de um sistema social global (30).

Como superar tal problema de a Igreja deixar-se ideologizar devido à sua posição no sistema social global? Só uma contínua conversão. Não como realidade puramente interior, espiritual. Mas uma conversão que implique na mudança de lugar dentro do conjunto do sistema. Pois a sua posição nele condiciona-a ideologicamente. Trata-se de um voltar a estar com o pobre e oprimido de maneira evangélica e pobre. Porque também nessa posição junto ao pobre ela é assaltada pela tentação da "ideologia divergente", não menos fanática. A posição ao lado do pobre e o signo da bem-aventurança da perseguição (31) fazem que a Igreja se despoje dos interesses dominantes ou divergentes para ser sinal de salvação. É uma consciência de sua dimensão teológica de sinal do Reino que a arranca do deixar-se prender ao sistema global como mera peça, para ser a má consciência de toda exploração de qualquer ideologia. Em se fazendo "realidade" — proximidade pobre com o pobre —, ela questiona a ideologia. Pois uma ideologia só se desmascara diante da verdade da realidade, que, por sua vez, se revela através da análise científica ou através do testemunho. A Igreja assume antes esse segundo caminho do testemunho como desvelador e desmascarador de uma ideologia que encobre a realidade.

Conclusão

A Evangelização quer ser o anúncio da grande Realidade — a graça vitoriosa de Deus Pai em Jesus Cristo — para dentro de uma outra realidade marcada pelos interesses dos grupos, pelo pecado, pelo egoísmo. Este Reino proclamado e realizado em Jesus Cristo quer ser de paz, de fraternidade, de amor, sem conflitos, sem lutas de classes. Mas ele é nesse sentido ainda uma utopia, ou melhor, existe já como "lugar na história", mas **ainda não** em grau tal que exclua toda ideologia.

Até o fim dos tempos esse processo de Evangelização se defrontará com a contínua ameaça ideológica, ao querer construir o **ainda não** do **já** transcendente. O "**ainda não**" a ser realizado é a ameaça ideológica, o **já** transcendente é o princípio de superação. É a tensão básica do **kerygma**.

A Igreja — a portadora desse *kerygma* — também ela é desafiada pela mesma tensão. É Povo de Deus em perfeita igualdade, sem grupos de interesses. Fraternidade e comunhão. Mas é Povo de Deus em marcha, pelos caminhos da história, organizado, onde grupos vão fazendo interesses próprios aquilo que devia ser serviço. De novo a ameaça ideológica. Mas há uma promessa a esse corpo da presença escatológica da graça vitoriosa de Deus, da força transcendente do Espírito, que é princípio libertador de toda parcialização e setorização de interesses num discurso de totalidade. A verdadeira totalidade é escatológica, final. A luz dela já antecipada, a Igre-

ja pode meditar sobre sua práxis e posição no complexo social global e encontrar o lugar dos pobres, dos "desinteressados", e aí poder viver o Evangelho sem ideologia. Isto não é realidade já conseguida, estática. É movimento contínuo de conversão, de desinstalação, de mudança de lugar.

As ideologias continuam sendo dos grandes desafios de nossa evangelização de hoje. Absolutizam o sectorial, enquanto o Evangelho relativiza o absoluto terreno, para re-

mandá-lo para o definitivo, ultrahistórico. É o anúncio de Jesus Cristo, Verbo Encarnado. Antecipação na história do Absoluto real, por isso a um tempo imanente à contingência dos acontecimentos e a eles transcendente. É uma norma, portanto, existencial e histórica, que julga as situações históricas e nelas revela as exigências fundamentais na humanidade: liberdade, direitos, deveres, destino transcendente. Tal norma desmascara toda ideologia (32).

NOTAS

1. POST, W., **Ideologie**, em *Sacramentum Mundi. Theol. Lex. für die Praxis*, Herder, Freiburg 1968, II, 795-801.

2. RAHNER, K., **Ideologie und Christentum**, em *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1965, VI, 59-76.

3. CRISTALDI, G., **Evangelização e cultura**, trad. bras., em *Atualização* 6 (1975) número 63, páginas 91-102.

4. DEBRUN, M., **Ideologia e Realidade**, MEC-ISEB, Textos brasileiros de Filosofia, número 5, Rio de Janeiro, 1959, página 9.

5. Idem nota 3, página 59 e nota 4, páginas 9-10.

6. MANCINI, I., **Teologia, Ideologia, Utopia**, Biblioteca di Teologia Contemporanea, número 18, Queriniana, Brescia 1974, páginas 286 ss.

7. RÜSCHEMEYER, D., **Mentalität u Ideologie**, em *Das Fischer Lexikon. Sociologie Fischerbücherei*, Ffm 1958, páginas 180-181.

8. Idem nota 6, página 437.

9. Idem nota 6, página 437 ss.

10. POULANTZAS, N., **Pouvoir politique et Classes Sociales de l'état capitaliste**, textes à apui, Maspero, Paris 1968, página 223.

11. H. CL. DE LIMA VAZ, **A Grande mensagem de S. S. João XXIII**, em *Síntese política econômica social* 5 (1963), número 18, página 9.

12. H. CL. DE LIMA VAZ, **Ideologia e Verdade**, em *Vozes* 60 (1966) página 40.

13. Idem nota 10, página 224.

14. Idem nota 10, página 225.

15. ALTHUSSER, L., **Análise crítica da teoria marxista**, trad. bras., Zahar, Rio de Janeiro 1967, página 204. CAVAZZUTTI, T., **O marxismo científico de L. Althusser**, em *Síntese* 1 (1974), número 2, páginas 41-66.

18. CRISTALDI, G., o.c., nota 3, página 92.

16. Idem nota 12, página 46; nota 1, página 796 ss.

17. GEIGER, TH., **Ideología y Verdad**, Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1972, página 16.

19. Idem nota 7, página 182.

20. Idem nota 7, página 183.

21. Idem nota 10, página 226.

22. Idem nota 10, página 111.

23. Idem nota 10, página 40.

24. LIBÂNIO, J. B., **Evolução do termo evangelização**, em *Convergência* 8 (1975) páginas 406-417. LIBÂNIO, J. B., **Evangelização e Libertação**, CRB-Vozes, Petrópolis, ano 1975.

25. RODRIGUES, J. HONÓRIO, **História e Historiografia**, Vozes, Petrópolis, 1970, páginas 34-35.

26. Idem nota 25, página 38 e 41.

27. HOORNAERT, E., **Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800**, Vozes, Petrópolis, 1974, páginas 32 ss. Falando da América Latina espanhola, observava E. Dussel que para a organização do império hispânico, a Igreja significava aproximadamente o organismo responsável e consciente da weltans-

chauung hispânica, já que eram os eclesiásticos que possuíam universidades, colégios, imprensa, etc. DUSSEL, E., **Hipótesis para una historia de la Iglesia en A. Latina**, Estela-IEPAL, Barcelona, 1967, página 47.

28. Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **Presença da Igreja na atual transformação da América Latina**, em SEDOC 1 (1968) página 663.

29. Vários: **O Sínodo de 1974. A evangelização do mundo de hoje**. Edições Loyola, São Paulo, 1974, páginas 10-15.

30. SEGUNDO, J. LUÍS, **Teología abierta para el laico adulto**. Esa comunidad llamada Iglesia, E. C. Lohlé, Buenos Aires-México 1968, página 143.

31. LESBAUPIN, I., **A bem-aventurança da perseguição: A vida dos cristãos no império romano**. Ed. Vozes, Petrópolis 1975.

32. H. CL. DE LIMA VAZ, **Ideologia e Verdade**, Vozes 60 (1966), página 52.

LIVROS NOVOS

PECADO E OPÇÃO FUNDAMENTAL, J. B. Libânio, S.J.. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 128.

Talvez nenhum conceito teológico tenha sido, nos últimos tempos, tanto quanto o de pecado, retalhado, diminuído, revisado ou simplesmente deixado de lado como exprimindo uma realidade duvidosa ou até mesmo inexistente. Sob o ponto de vista pastoral o problema cresce. A moral tradicional se encontra em face da própria ambigüidade de experiência do pecado, quase sempre explicada como mero condicionamento psicológico ou social de nossos atos. A cultura contemporânea tende, cada vez mais, a supervalorizar a autenticidade, em detrimento da objetividade ou da verdade. Por outro lado, algo nos diz que a total abolição da culpa seria contradizer toda a história humana. Seria um esvaziamento do conceito, também válido, de liberdade e de responsabilidade.

O que seria então o pecado? O que seria pecado? Este livro, da autoria de conhecido teólogo, são reflexões que o próprio autor chama de provisórias e sempre reformáveis, à medida que novos questionamentos vão surgindo, tentando ajudar a responder às principais dificuldades em torno do assunto, sobretudo do ponto de vista pastoral. Ele é recomendado ao clero, aos psicólogos, e também aos simples fiéis, de bom nível cultural, interessados nos grandes problemas postos pelo cristianismo diante do mundo contemporâneo.

UM MUNDO A CONSTRUIR, Afonso José Birk, SJ. Edições Loyola. Ano 1975. Páginas 304.

Subtítulo do livro: O Apostolado dos Leigos no Pensamento de J. Cardijn. É a mensagem de um dos grandes pioneiros populares que prepararam o

Concílio Vaticano II, Mons. José Cardijn, fundador da JOC, tipo acabado de ação católica, segundo o testemunho de Pio XI. Cardijn queria um apostolado verdadeiramente leigo dos leigos. O processo universal da salvação se dá na história humana e precisamente lá onde os leigos estão mais presentes.

Dai a urgência de a Igreja reconhecer o valor da ação leiga dos leigos e o próprio leigo tomar consciência de sua expressão salvífica na História de sua vida e de seu meio ambiente. A esta tarefa Cardijn consagrou os 60 anos de sua vida sacerdotal e deixou-nos diretrizes concretas, que aqui estão delineadas em sua profundidade, num estilo flexível e atraente, para a leitura dos que se encontram envolvidos na dinâmica de um mundo novo, mais amigo e fraterno para todos.

A REPRESENTAÇÃO DO EU NA VIDA COTIDIANA, Erving Goffman. Tradução do original inglês **The Presentation of Self in Everyday Life**, de Maria Célia Santos Raposo, Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 236.

Apresentado pela imprensa especializada norte-americana como "uma das mais vigorosas contribuições à psicologia social desta geração", o livro de Erving Goffman é um profundo estudo sobre o conhecimento de si mesmo pelo homem, tratando do comportamento humano em sua situação social e do modo como aparecemos aos outros. O autor utiliza a metáfora da ação teatral como estrutura de sua exposição. Todo homem em qualquer situação social, apresenta-se diante de seus semelhantes, tenta dirigir e dominar as impressões que possam ter dele, empregando

certas técnicas para a sustentação de seu desempenho, tal qual um ator que representa uma personagem diante do público. Não se deve pensar, entretanto, que as teorias e conclusões aqui expostas sejam meras generalizações ou apenas deduções que partem de um esquema pré-estabelecido. Erving Goffman observou, pesquisou e estudou profundamente o comportamento do indivíduo em diversas regiões e comunidades.

FERMENTO DE LIBERDADE, Letty M. Russel. Tradução do original norte-americano **Ferment of Freedom**, de Nicolaas Plasschaert. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 112.

Um guia para ajudar a mulher em suas relações com a fé e em sua participação na mudança social. Quando tanto se luta pela libertação feminina, a Dra. Russell, que é pastora protestante, professora de Teologia Evangélica num colégio católico do EUA, lança uma obra que não poderia passar despercebida nos meios cristãos do Brasil. Ela visa antes de tudo os membros das organizações femininas que pretendem lutar por sua libertação e dá diretrizes para a formação de autênticos grupos femininos de ação.

MÉTODOS ESTATÍSTICOS PARA ADMINISTRADORES E ECONOMISTAS, Délio Moreira. Edições Loyola. Ano 1975. Páginas 384.

O objetivo desta obra, fruto da experiência adquirida no magistério superior da Universidade Católica de Goiás, é colocar ao alcance dos estudantes de Administração e Economia, de maneira simples e sucinta, os métodos estatísticos mais utilizados na gerência e na

análise dos negócios, nas pesquisas de campo e nas aplicações econômicas. Muito embora seja a Estatística um ramo da Matemática, o autor fez o possível para eliminar os problemas que exigiram conhecimentos muito vastos desta ciência. O autor procurou fugir também das considerações puramente teóricas e conseguiu oferecer um texto de caráter eminentemente prático. Até no estilo, em lugar de enfatizar os métodos estatísticos apresentados, preferiu usar um estilo sintético e até mesmo lacônico. Délio Moreira é autor bastante conhecido dos leitores de várias revistas brasileiras e norte-americanas, nas quais abordou temas econômicos principalmente relacionados com os meios de transporte.

TEORIA EM PRÁTICA — 1

ENSINE MAIS, MAIS DEPRESSA, Madeline Hunter. Tradução do original norte-americano **Teach More, faster**, de Zilá Mattos de Simas Eneas. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 136. Este primeiro livro foi escrito para que o professor fique suficientemente informado em psicologia de aprendizagem; entenda o que é significativo para a sua atuação na sala de aula; esteja apto a aplicar o seu conhecimento a um número infinito de situações de aprendizagem; possa analisar seus problemas diários na sala de aula; consiga usar esta informação desenvolvendo meios de ação produtivos; esteja apto a julgar qual o melhor meio de ação, inclusive para o aluno; possa avaliar o sucesso de ação e fazer as modificações necessárias.

TEORIA EM PRÁTICA — 2

TEORIA DO REFORÇO PARA PROFESSORES, Madeline Hunter. Tradução do original norte-americano **Reinforcement**, de Marília Conter Ribeiro e Maria Auxiliadora Vieira de Carvalho. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 80. Esta obra não tenciona discutir as virtudes das diferentes teorias da aprendizagem, nem obter compreensão profunda de qualquer destas teorias. Muito menos, a razão por que os grandes teóricos da psicologia utilizam ratos e pombos em suas experiências de laboratórios e daí são capazes de tirar conclusões sobre o comportamento de crianças numa sala de aula. Por mais importantes que sejam, esses aspectos fogem da alçada deste livro. O que ele pretende é desenvolver, de maneira prática e diretamente aplicável, alguns dos principais conceitos de **reforço**, todos de real valor para qualquer pessoa envolvida no processo de aprendizagem, que é, essencialmente, o processo de mudança de comportamento.

TEORIA EM PRÁTICA — 3

TEORIA DA MOTIVAÇÃO PARA PROFESSORES, Madeline Hunter. Tradução do original norte-americano **Motivation**, de Marília Conter Ribeiro e Ana Lúcia de Queiroz Oliveira. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 52. Cada aluno traz consigo, à sala de aula, uma quantidade de coisas que não podem ser mudadas pelo professor. Ele pertence a determinada família, possui uma estrutura física, tem tantos irmãos e irmãs, etc. O professor pode sempre mudar alguma coisa: os exercícios de um livro, o lugar onde o aluno se senta, o jeito de falar com ele, a quantidade de trabalho

que ele tem a fazer, etc. Mas o que poderá fazer o professor para que tal aluno **aprenda**? Que circunstâncias de meio ambiente podem ser arranjadas a fim de que uma criança seja encorajada a fazer algo que resulte em aprendizagem? Qual a resposta correta, quando se trata de manipular certas variáveis em vista de levar a criança a um objetivo: o interesse da tarefa? O aspecto afetivo da tarefa? A recompensa? A dificuldade da tarefa? Este volume será um guia eficiente para todos aqueles que lidam com crianças e sentem de perto a dificuldade e a necessidade de motivá-las.

A EVOLUÇÃO MENTAL DA CRIANÇA, Hans Aebli. Tradução do original alemão **Über die geistige Entwicklung des Kindes**, de Cláudio Bonemann. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 128.

O presente livro aborda um dos aspectos de psicopedagogia, examinando, dentro do pensar infantil, a elaboração das estruturas lógicas inerentes às operações do pensamento e das idéias. Dividido em duas partes — Teoria e Experimentação —, apresenta inicialmente uma análise do conceito de evolução de Piaget e a seguir aponta algumas dificuldades contidas nesse conceito. As dificuldades provêm do fato de Piaget não considerar de maneira suficiente os processos de aprendizagem na evolução mental e no experimento psico-evolutivo. O autor procura solucionar estas dificuldades com sua **teoria multifatorial da evolução**. Suas experiências com alunas do ensino fundamental, aqui minuciosamente apresentadas, deram ensejo a esta revisão do conceito de evolução mental. Em capítulo especial são deduzidas as

aplicações pedagógicas dos novos resultados adquiridos. O livro leva a um melhor conhecimento de Piaget e ao mesmo tempo abre novas perspectivas na interpretação da evolução mental da criança.

O autor é professor da Universidade de Constança e provém da Escola do conhecido psicólogo infantil de Genebra, Jean Piaget. Após ter-se ocupado, em seus primeiros escritos, com as pesquisas didáticas de seu mestre, propõe, neste livro, uma ampliação de suas teorias, enriquecendo-as com novas dimensões.

PESQUISAS DE RETÓRICA, Jean Cohen, Claude Bremond, Grupo Mi, Pierre Kuentz, Gérard Genette. Tradução do original francês **Communications, Recherches Rhétoriques**, de Leda Pinto Mafra Iruzun. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 236. É o décimo volume da série *Perspectivas em Comunicação*.

Até muito pouco tempo seria um anacronismo falar de Retórica ao intelectual moderno, num mundo embalado pela tecnologia e pela frieza da pesquisa científica. Mas parece que o termo e a realidade nunca deixaram de ser atuantes. E chegamos à conclusão de que a Retórica não é um simples ornamento do discurso, mas uma dimensão essencial a todo ato de significação. Neste livro J. Cohen se esforça por elaborar um modelo lógico e linguístico das diversas figuras de retórica, enquanto C. Bremond estuda o papel do influenciador e Kuentz, Barthes e Genette se dedicam a refletir sobre a função da retórica na evolução da cultura ocidental, suas relações com a gramática, a dialética, a linguística, a lógica e a semiologia e sobre

as implicações ideológicas que fizeram seu declínio e sua condenação no século XIX. Um outro grupo de autores tenta descrever algumas das figuras susceptíveis de caracterizar um campo semiótico particular: glória, títulos de filmes, interpretações de sonhos.

VIOLÊNCIA, ARQUÉTIPO E LEI, Djalma L. G. Barreto. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 140.

Tomando por base as doutrinas jungueanas, que demonstra dominar com perfeição, o autor procura retirar da teoria dos arquétipos elementos positivos para toda uma filosofia da violência, do crime e da própria lei, com repercussões que vão até casos e atitudes individuais relativas a julgamento, prisão e anistia. Um livro que, além do seu valor próprio, visa também dar

subsídios ao trabalho de elaboração do novo Código Penal. Até que ponto é permitido, ou melhor, até que ponto poderá ser útil relacionar os arquétipos com a violência, com a lei e com as atitudes de um réu? Sua resposta é positiva e sua metodologia bem como suas análises e suas aplicações práticas fazem deste livro uma obra de estudo e de consulta necessária para juristas, advogados, juizes, promotores e também para os estudiosos de psicologia, psicanálise e educação. Iniciando com um capítulo sobre o ciclo da violência, estuda, em seguida, a teoria dos arquétipos e sua interferência no desenvolvimento da humanidade, chegando ao ponto nevrálgico de sua tese, nos três últimos capítulos: o confronto dos "conceitos jungueanos com o direito e a lei, e aplicações práticas no caso brasileiro.

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 Steuerman

Luiz G. de Souza Lima

Victor Nunes Leal

Fernando Geraldo Simósen

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

Eyandro 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 e 24-9609

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