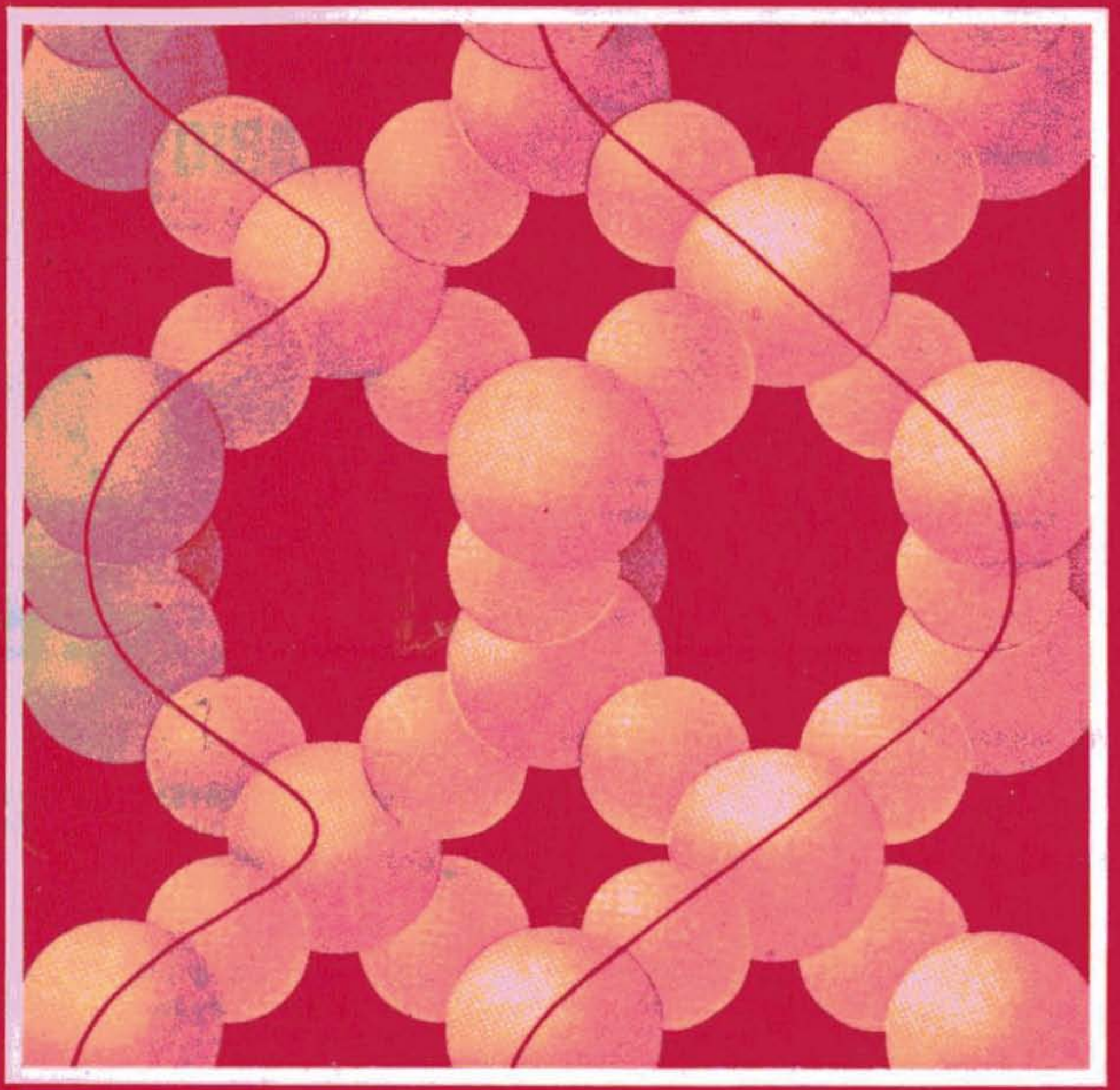
convergência

JAN/FEV - 1976 - ANO IX - Nº 89



- **EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE PLURALISTA**
  Pe. A. G. Rubio, SJ
  Página 5

- **O SENTIDO EXISTENCIAL DOS VOTOS HOJE**
  Irmã Concepción Camacho, RSCJ
  Página 25

- **EVANGELIZAÇÃO E LIBERTAÇÃO FEMININA**
  Irmã Jeanne Marie Tierny, OSU
  Página 34

CONVERGÊNCIA
revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:
Frei Constâncio Nogara, OFM

Redator-Responsável:
Padre Marcos de Lima, SDB

Direção, Redação, Administração:
Rua Dom Gerardo, 40 — 6.° andar
(ZC-05) — 20.000 RIO DE JANEIRO
— RJ

Assinaturas para 1976:

Brasil, taxa única (via terrestre ou aérea)	Cr$ 110,00
Exterior: marítima	US$ 17,00
aérea	US$ 25,00
Número avulso	Cr$ 11,00

Os artigos assinados são da responsabilidade pessoal de seus autores.

Composição: Compositora Helvética Ltda., rua Correia Vasques, 25
20.000 Rio de Janeiro — RJ

Impressão: Oficinas Gráficas da Editora VOZES Ltda., rua Frei Luís, 100/ 25.600 Petrópolis — RJ.

Nossa Capa:

Close num processo de desintegração molecular. A força que une os átomos responde pela estrutura e pela organização do mundo das coisas. A coesão e a rigidez dos corpos sólidos são asseguradas pelas forças interatômicas. Se o átomo for radiativo tende a desintegrar-se para, ao longo de seu percurso, radiativar outros átomos em cadela. Energia e movimento. CONVERGÊNCIA quer ser um átomo radiativo. Um convite para sobreviver melhor saindo do imobilismo. Um estímulo para a partida.

SUMÁRIO

EDITORIAL 1

INFORME DA CRB 3

EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE PLURALISTA, Pe. A. Garcia Rubio 5

O SENTIDO EXISTENCIAL DOS VOTOS HOJE, Irmã Concepción Camacho, RSCJ 25

EVANGELIZAÇÃO E LIBERTAÇÃO FEMININA, Irmã Jeanne Marie Tierny, OSU 34

OS JESUÍTAS E A FORMAÇÃO DO CLERO NO BRASIL, Riolando Azzi 44

LIVROS NOVOS 61

EDITORIAL

10297
11 elmad.

Com este **número**
C O N V E R G Ê N C I A
abre o seu ano de 1976.
Queremos ser pontuais como em 75, expedindo a revista sempre na primeira semana do respectivo mês. Desejamos levar-lhe muita cousa boa.
Em meados de 75 fizemos uma pesquisa ampla entre os assinantes e leitores de CONVERGÊNCIA: avaliação da revista por eles mesmos; sugestões de matéria interessante para o novo ano. Tabulamos as respostas. Sobre elas trabalharam os membros da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional, o Executivo e a Diretoria da CRB. Em outras palavras, somamos esforços todos, Vocês e nós aqui.
Estudada a variada gama de pistas apresentadas pelos Leitores, o tema se foi polarizando pouco a pouco em torno de um grande núcleo central: DESAFIOS VIVIDOS HOJE POR NÓS RELIGIOSOS EM NOSSA VOCAÇÃO À VIDA RELIGIOSA, NESTA IGREJA E NESTE MUNDO concretos. O caminhar da reflexão levou à necessidade de acentuar mais do que outros aspectos no tratamento deste tema tão vasto um grande desafio do qual depende basicamente a nossa atitude frente a quase todos os demais: a f o r m a ç ã o.
Ajudados por Vocês, pretendemos ajudá-los com CONVERGÊNCIA, neste ano de 76, a aprofundar dimensões bem concretas e vividas por nós como pessoas e como membros de nossas Congregações e Institutos Religiosos.
O artigo do **Pe. Garcia Rubio,** Professor da PUC do Rio, focaliza a Evangelização na sociedade pluralista. Não em tese, porém. Parte com critérios históricos e realistas de uma boa análise da sociedade brasileira em sua expressão religiosa e na índole da pastoral que lhe foi oferecida. Sublinha bem os traços "importados" **da configuração pastoral** da Igreja no Brasil e indica pistas e perspectivas para a passagem a uma teologia e pastoral mais criativa, mais sensível e adequada à nossa complexa situação.
O trabalho da **Irmã Concepción Camacho,** Superiora Geral das Religiosas do Sagrado Coração de Jesus (Sacré Coeur de Jésus) toca o solo existencial da expressão de nossa consagração, os VOTOS, numa busca honesta e profunda de uma expressividade vital para o mundo de hoje.

Escolhemos este estudo entre as relações de base apresentadas na Sessão de Estudos dos Superiores Gerais (Maio de 75), promovida pela USG (União dos Superiores Gerais-Homens) perto de Roma.
CONVERGÊNCIA dedicou ao tema MULHER, NA SOCIEDADE E NA IGREJA, cerca de 300 páginas em 74 e 75. O tema volta aqui, mas sob o enfoque desafiante do que significa isto para a mulher religiosa atual. Trata-o com competência e serenidade bem humorada **Irmã Jeanne Marie Tierny.**
No Executivo Nacional da CRB ela dedicou especial atenção aos Projetos sobre a Mulher, adquirindo válido conhecimento experimental e bibliográfico do assunto. É sua também a apresentação do INFORME do 1.º Encontro Latino-Americano sobre Religiosas e Pastoral, do qual participou como Representante da CRB.
R. Azzi dá seqüência a seus apreciados artigos históricos sobre a presença dos Religiosos na vida da Igreja do Brasil.
É um esforço este de ir acumulando e divulgando entre nós elementos do passado. Nem sempre eles estão presentes no foco primordial de nossas preocupações. São tão importantes, porém, num país por sua natureza prospectivo como o Brasil, para uma reta avaliação do que nos precedeu.

Sem querer nem poder ser exaustiva, a apresentação de LIVROS NOVOS foi das rubricas mais valorizadas pelos Leitores na mencionada avaliação de CONVERGÊNCIA. Aí estão alguns mais entre o muito que no Brasil se tem lançado de interesse para nós. É voz corrente que nós, religiosos e religiosas, lemos pouco e talvez menos ainda sobre o que toca diretamente a nossa vida. Contrastamos nisto com os leigos, informados, por necessidade competitiva, do que lhes é oferecido para se aprimorarem profissionalmente. Ou, quem sabe, não contrastamos, porque muitos pelo menos nos capacitamos sempre mais na linha do que fazemos. Este fazer, porém, não é senão expressão de nosso ser consagrado. Numa unidade profunda, devemos potenciar esta realidade de nossa vocação apostólica, uma entre tantas do Povo de Deus, mas reconhecida pelo Concílio Vaticano II como "firmemente relacionado com a vida e a santidade da Igreja" **(Lumen Gentium, 44).**
Nada mais adequado, pois, do que fazer circular entre nós, pela publicação, leitura, reflexão e oração, esta seiva da PALAVRA que sob a ação do ESPÍRITO se faz VIDA em nós. Desejamos seja esta a vocação de CONVERGÊNCIA.

P. Marcello de Carvalho Azevedo S.J.
Presidente Nacional da CRB

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

A RELIGIOSA E A PASTORAL NA AMÉRICA LATINA

O Departamento de Vocações e Ministérios do CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana), juntamente com a CLAR (Conferência Latino-Americana de Religiosos), realizou de 1.º a 6 de dezembro, em Lima, Peru, o 1.º Encontro Latino-Americano sobre **Religiosas e Pastoral.** Entre as 33 participantes, as 3 brasileiras apresentaram, em nome da CRB e CNBB, as experiências de nossas 700 Pequenas Comunidades de Religiosas animadoras de paróquias e coordenadoras de Pastoral Diocesana. Os trabalhos foram coordenados pelo Pe. Marins, que deu igualmente uma palestra sobre os desafios à missão evangelizadora da Religiosa no Continente, enquanto Irmã Vilma Moreira, da Equipe de Reflexão Teológica de CRB, apresentou "Os Ministérios da Religiosa na América Latina". As numerosas e válidas experiências na América Central e do Sul levaram a uma reflexão, em nível continental, sobre a nova sociedade, o novo modelo de Igreja e o novo modelo de Vida Religiosa Feminina. Procurou-se esclarecer como as Religiosas, pelas suas atividades e compromissos concretos, podem responder aos desafios da Igreja no Continente.

Eis, na íntegra, a síntese da última etapa de trabalho:

OBJETIVO GERAL: COMPROMETER-MO-NOS, COMO RELIGIOSAS, NA CONSTRUÇÃO DA COMUNIDADE, EM CRISTO, DENTRO DO PROCESSO DE LIBERTAÇÃO DA AMÉRICA LATINA.

I. **COMO RELIGIOSAS:** Viver o Mistério Pascal num processo de conversão que seja anúncio e denúncia.

A. Conscientizar-nos, cada vez mais, das exigências da Consagração-Missão.

1. Por-nos em contato com a realidade concreta da América Latina e deixar-nos interpelar por ela.

2. Formar comunidades cuja fraternidade, alimentada pela oração, vivida na alegria e na fé, responda aos desafios e se expresse em sinais compreensíveis.

3. Buscar novas formas de partilhar o que se tem e o que se é, com o povo, e viver de acordo com a economia do mesmo.

4. Estabelecer meios de comunicação: a) para que a Congregação se comprometa com os oprimidos; b) apoiar as Irmãs no novo estilo de vida que esta ação pastoral exige.

5. Assumir, como Congregação, a Missão e a sua continuidade, pela permanência dos membros.

B. Desencadear um processo de formação permanente que corresponda aos desafios da realidade.

1. Organizar, dentro da Comunidade, um processo contínuo de reflexão-ação encarnada na realidade.

2. Realizar, dentro da Comunidade religiosa, o mesmo processo que se tem de viver com o povo.

II. DENTRO DO PROCESSO DE LIBERTAÇÃO INTEGRAL, ESTABELECER UM PROCESSO DE CONSCIENTIZAÇÃO: que leve a situar-se na História e no mundo; que leve a auto-determinar-se na dinâmica do Mistério Pascal; que leve a auto-realizar-se com os outros.

1. Ir-nos libertando como mulheres, ao promover a libertação da mulher latino-americana.

2. Analisar constantemente a realidade e as causas das divisões da sociedade, para saber onde e como localizar-nos.

3. Inserir-nos no povo, compartilhando seus interesses e lutas.

4. Denunciar, com nossa vida e palavras, as estruturas injustas e as alienações da sociedade de consumo.

5. Contribuir para que o povo descubra seus próprios valores e se identifique com eles.

6. Estabelecer, com o povo, um processo constante de análise e conhecimento da realidade, valendo-se de recursos apropriados.

7. Discernir comunitariamente nas opções políticas.

8. Conhecer os movimentos de libertação em nível nacional, latino-americano e mundial, para vincular-nos na medida que nos permita viver a universalidade da salvação.

III. PARA CONSTRUIR A COMUNIDADE EM CRISTO

1. Preparar agentes pastorais que sejam fermento na massa.

2. Em ambiente de corresponsabilidade, animar a comunidade a que assuma os ministérios de que necessita, criando o máximo de participação.

3. Formação de grupos que cheguem às Comunidades Eclesiais de Base.

4. Descobrir, com o povo, na cultura e religiosidade popular, os valores de fé; revelá-los, corrigi-los, completá-los, integrá-los na comunidade.

5. Levar a expressar e celebrar a Fé através da própria cultura.

6. Inserir-se na Pastoral de Conjunto.

7. Criar equipes de assessoria teológico-pastoral que ajudem a revisão e confronto periódico das novas experiências e estimular o nascimento de outras, articulando-se entre si.

Irmã Jeanne Marie Tierny, OSU

EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE PLURALISTA

Pe. A. Garcia Rubio

Algumas orientações básicas, nada têm de receita, em busca de uma resposta aos problemas suscitados entre nós pelo pluralismo.

Todo religioso (a) sabe que o testemunho-anúncio evangelizador é de importância prioritária para a Igreja. Na medida em que a reflexão teológica sobre a evangelização está realmente a serviço desse testemunho-anúncio é também necessária na vida da Igreja. Neste sentido, considero muito oportuna a iniciativa da revista **Convergência** de dedicar um ano inteiro à reflexão sobre **Evangelização e Vida Religiosa.** Uma reflexão chamada a estimular o compromisso concreto evangelizador, capaz de ajudar a torná-lo mais profundo, mais encarnado, mais clarividente; uma reflexão que comprometa a Igreja toda de maneira mais radical, especialmente os religiosos, vanguarda eclesial do trabalho evangelizador. "Os institutos religiosos de vida contemplativa e ativa até hoje desempenharam importantíssimo papel na evangelização do mundo" (AG, 40). A vida religiosa, unidade íntima com Cristo que comporta a experiência de libertação mais radical a cujo serviço está a vivência dos conselhos evangélicos, constitue uma exigência toda especial de compromisso com o testemunho-anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo. O mesmo devemos dizer da intimidade eclesial própria de toda vida religiosa autêntica: torna prioritário esse testemunho-anúncio embora com diferentes modalidades, está claro.

No presente trabalho, o termo "evangelização" é utilizado num sentido bastante amplo: anúncio mediante testemunho e palavras da Boa Nova do amor gratuito de Deus em e por Jesus Cristo; anúncio que orienta os homens a Jesus Cristo, Salvador-Libertador; anúncio que solicita a resposta de fé dos homens

e suscita o desejo de aprofundar e amadurecer essa resposta global da fé, de abertura ao dom de Deus. Tal aprofundamento e amadurecimento constituem a finalidade do trabalho catequético-pastoral da Igreja. Deste último não tratamos aqui, ao menos, diretamente.

O objetivo da reflexão é o seguinte: como se apresenta o trabalho evangelizador num ambiente que já é pluralista ou que tende a sê-lo. Trata-se de examinar quais são as dificuldades, as exigências novas e as pistas concretas para a evangelização. Tenho consciência de não apresentar elementos novos para uma reflexão teorética sobre o desafio que enfrenta o trabalho evangelizador da Igreja no mundo pluralista moderno. Não é trabalho de especialista em pastoral ou em sociologia religiosa, posto que o meu campo de trabalho principal é o da Teologia Sistemática. Para leitores religiosos (as), procuro simplesmente sintetizar o que há de mais fundamental no complexo e difícil problema suscitado pelo pluralismo à evangelização. O problema é visto diretamente relacionado com a situação da Igreja no Brasil.

Determinado o sentido da expressão "sociedade pluralista", examino, numa primeira parte, a gênese do aparecimento — a partir duma situação de cristandade — do desafio do pluralismo à Igreja do Brasil. Trata-se duma rápida prespectiva histórica. Será estudado, depois, o impasse em que se encontra a pastoral evangelizadora, em nosso meio. A aceitação da realidade — total ou parcial — do pluralismo leva-nos a rever as nossas atitudes em matéria de tolerância e diálogo. A este estudo está dedicada a segunda parte. Por último indicarei, algumas orientações básicas — nada têm de receitas — em busca duma resposta aos problemas suscitados entre nós pelo pluralismo.

I. A IGREJA NO BRASIL: DA CRISTANDADE AO DESAFIO DO PLURALISMO

O mundo atual é pluralista. Estamos vivendo numa sociedade pluralista. Que significa o termo "pluralista" nessas expressões e noutras semelhantes? O pluralismo pode ser estudado cientificamente a partir de diferentes ângulos. Neste trabalho, pluralismo indica — em termos muito genéricos — uma das caraterísticas da sociedade moderna, a heterogeneidade, em contraposição à sociedade e ao mundo antigos, caracterizados como homogêneos e fortemente integrados. Nessa heterogeneidade, sublinha-se a perspectiva dinâmica, em contraposição à predominância do estático nas sociedades homogêneas. É uma sociedade amplamente diferenciada, na qual há grande divisão de funções. Numerosos e diversificados grupos de interesse ou associações formam parte da estruturação dinâmica dessa sociedade. A vinculação do indivíduo com o grupo não é total, envolve aspectos da sua existência, com exclusão de outros. Aqui importa sublinhar, especialmente, a existência diversificada de mensagens e normas de conduta que se apresentam com

capacidade para orientar a existência dos indivíduos e grupos (1). O indivíduo é solicitado por uma multiplicidade de opiniões. Exige-se dele convicção pessoal e um mínimo de liberdade para poder escolher. O costume e a tradição passam a um segundo plano. No entanto creio oportuno lembrar que existe não pouca ilusão quando se fala ou escreve sobre a sociedade pluralista. De fato, somos freqüentemente manipulados pela propaganda. Existem também na sociedade chamada pluralista fortes meios para pressionar.

Será que no Brasil atual estamos vivendo numa sociedade pluralista? À primeira vista parece que a resposta só pode ser afirmativa, sobretudo pelo que diz respeito às grandes cidades. Quando examinamos, porém, mais de perto, a situação do cristianismo no Brasil percebemos que a nossa resposta deve ser mais matizada. Com efeito, camadas da população "religiosa" vivem ainda praticamente no sistema de cristandade. Pois bem, tal sistema desenvolveu-se na sociedade homogênea, não diferenciada, incompatível com uma sociedade plural. A permanência de fortes vestígios da situação e da mentalidade de cristandade nos leva a sermos prudentes quando falamos do Brasil como sociedade pluralista, embora não invalida a afirmação de que, em termos gerais, estamos já vivendo numa sociedade predominantemente plural.

1. Sistema colonial: sociedade homogênea e mentalidade de cristandade

A íntima relação entre uma sociedade homogênea e a mentalidade teológico-pastoral de cristandade é fácil de ser percebida. A homogeneidade, no âmbito da experiência de cristandade própria do chamado mundo "cristão", é simplesmente a unanimidade cristã, que deve ser desenvolvida e defendida. No interior dessa unanimidade cristã, processou-se uma íntima aliança entre Igreja e Estado, entre interesses espirituais e de ordem política, com todas as ambigüidades inerentes a esse tipo de vinculação (2). A união entre o temporal e o religioso levou, por uma parte, a não respeitar a genuína autonomia das realidades temporais, subordinadas aos fins da Igreja; mas, por outra parte, levou igualmente às diferentes formas de cesaropapismo que tem conhecido o mundo cristão.

A mentalidade de cristandade inclui, está claro, uma pastoral com características bem peculiares. Uma vez que a cristandade constitue uma sociedade fechada, a pastoral tenderá a eliminar decididamente tudo quanto perturbe a unanimidade cristã. Esta constitue um valor prioritário que o trabalho pastoral deverá conservar e, quando for o caso, defender. Existe um motivo teológico para sustentar essa prioridade: suposto que a Igreja é portadora da salvação, a unanimidade cristã seria garantia da pertença de praticamente todos à Igreja e, em conseqüência, à salvação. É verdade que os descobrimentos dos séculos XV e XVI destruiram a convicção medie-

val de que quase todo o mundo era cristão, mas nem por isso foi superada a mentalidade de cristandade. Urgia imperiosa a necessidade de levar a salvação aos povos não-cristãos. Mas, procurou-se **implantar,** onde foi possível, a mesma cristandade nos povos convertidos. Nessa perspectiva, a união entre evangelização e o poder político-econômico era muito natural. O exemplo da América Ibérica é bem ilustrador. A cristandade ibérica — com sua grandeza e sua miséria foi transplantada para o mundo americano.

Hoje estamos em condições de valorizar e de assumir com mais objetividade, do que no passado, a história da Igreja na América Latina. Historicamente, tem sido superada a visão simplista e unilateral dos que exaltavam — considerando-a pouco menos que perfeita — a ação colonizadora e evangelizadora ibérica. Igualmente, é superada a perspectiva dos que condenavam global e radicalmente toda a ação ibérica na América Latina incluída naturalmente a ação da Igreja. Revaloriza-se na atualidade a ação missionária da Igreja, especialmente na primeira época de evangelização e organização eclesial(3). Apesar dessa revalorização e da importância dada ao esforço e ao compromisso de não poucos bispos hispano-americanos que defenderam os índios dos efeitos negativos da conquista e dominação hispânicas, a situação de cristandade e, de maneira muito especial, a instituição do Padroado Régio fizeram com que a ação conquistadora e colonizadora ibérica e a ação missionária se encontrassem inseparavelmente unidas. A ambigüidade da cristandade medieval continua fortemente presente na vida da Igreja na América Latina (4). Mesmo depois da Independência, contiuna a existir uma situação em que muito dificilmente podem separar-se os fins políticos do Estado dos objetivos missionários da Igreja.

O movimento da Independência não levou consigo a ruptura da mentalidade colonial nem do regime de cristandade. Continua o sistema de Padroado, sendo a Igreja agora dependente dos governos das jovens repúblicas ou do Império brasileiro. Pelo que se refere à América de língua espanhola, a Independência significou um duro golpe tanto para a instituição eclesial como para seu trabalho pastoral. Privado da vinculação com a Espanha, da qual dependia estreitamente, viveu uma difícil época de anarquia e orfandade, antes que Roma, aceitando o fato consumado da Independência, passasse a dirigir diretamente o catolicismo hispano-americano. Fortemente traumatizada pelos efeitos da Independência, a Igreja permanece solidária com as correntes conservadoras latino-americanas durante todo o século XIX e boa parte do século XX. A mentalidade de cristandade continua influenciando todo o trabalho pastoral. No Brasil, ao menos no início, a situação da Igreja continuou como estava antes da Independência. Mas também foi hostilizada no decorrer do século XIX por liberais e positivistas, permanecendo instintivamente unida aos conservadores. É uma Igreja que vive predominantemente na defensiva, com espírito evangelizador e missionário muito reduzido(5).

Durante todo este longo período, a Igreja, solidamente estruturada, re-

jeita o pluralismo religioso e todo pensamento ou movimento que atente contra a unanimidade cristã. Procura defender a homogeneidade religiosa da sociedade, a serviço da salvação de todos. Certamente, o diálogo não podia ser autorizado nesse contexto.

2. A renovação da Nova Cristandade

A partir da década dos anos 20 e mais acentuadamente a partir dos anos 30, verifica-se no Brasil um vigoroso renascer do catolicismo. O influxo renovador do pensamento de J. Maritain deixa-se sentir poderosamente e o melhor da Igreja brasileira esforça-se para construir a nova cristandade. Aceita-se já a realidade da separação entre fé cristã e valores temporais. Uma certa autonomia é concedida ao temporal: este tem o seu valor próprio, pois o natural — embora afetado não tem sido destruído pelo pecado. A autoridade eclesiástica deve respeitar essa relativa autonomia das realidades temporais. O cristão compromete-se com elas e assim cria o espaço necessário para a atuação salvífica da Igreja. Para tornar possível a orientação e o influxo cristão nos diversos setores e estruturas da sociedade, os cristãos deverão reunir-se formando organizações, partidos, sindicatos cristãos. No âmbito brasileiro, esta revitalização do catolicismo trouxe, de modo especial, a renovação filosófica neo-tomista, o aparecimento da Ação Católica tão importante para a formação de um laicato adulto, assim como o progressivo despertar da consciência social.

A pastoral própria da nova cristandade procurou, e procura, pois ainda existe amplamente na Igreja do Brasil — criar organismos e instituições temporais cristãs. O fim ou meta temporal é respeitado, mas dentro do contexto do cristianismo. O povo, pertencendo a organizações católicas, poderá ter o clima adequado para viver o seu cristianismo. Como é fácil observar, embora seja reconhecida a existência real do pluralismo no mundo moderno, o cristão continua a viver, em boa parte, no esquema de cristandade. A sociedade não é mais homogênea como na época da cristandade, mas como a homogeneidade é considerada necessária para o povo poder viver o cristianismo, ela é constituída pelo esforço pastoral da Igreja.

Na pastoral da nova cristandade é forte e decidida a tentativa de encarnação do cristianismo nas estruturas temporais. Teoricamente, o diálogo já é mais apreciado que na pastoral de cristandade, mas não é colocado no primeiro plano. A preocupação prioritária centra-se na formação e desenvolvimento das instituições cristãs, consideradas indispensáveis para defender e ajudar a amadurecer a fé do povo cristão, a imensa maioria do nosso povo. Tal tipo de pastoral tende a separar marcadamente os que "pertencem" a instituições cristãs dos "outros", que simplesmente não pertencem. Em relação a estes há rivalidade e competição; não propriamente diálogo.

Nesta visão pastoral, é bem desenvolvida a dimensão de encarnação do cristianismo nos problemas do país. A necessidade da mediação dessa encarnação para a vivência cristã do povo é bem desenvolvida.

Mas os problemas são focalizados de maneira pouco crítica. As respostas são tiradas de outros contextos sócio-culturais, de maneira também bastante acrítica.

Manifesta esta pastoral muita sensibilidade em relação à fé popular, ao catolicismo popular. Não é uma pastoral elitista. Está dirigida prioritariamente à massa católica, em cuja defesa são desenvolvidas e criadas as instituições cristãs (6).

3. Pastoral de minorias conscientes

O Concílio Vaticano II encontrou a Igreja brasileira orientada ainda, em medida não pequena, pela pastoral de cristandade e de maneira crescente pela pastoral da nova cristandade. Já existia, porém, um terceiro tipo de pastoral — realmente muito minoritário — influenciado diretamente pela teologia e pastoral de vanguarda européias nos anos 50. Pastoral centrada na formação de pequenos grupos de cristãos com fé assumida conscientemente. Aqui já é plena a aceitação do pluralismo do mundo moderno e, mais em concreto, o pluralismo da sociedade brasileira. É forte a reação contra a situação da Igreja na época da cristandade. Os elementos negativos dessa situação são duramente expostos e criticados. Rejeita-se toda pressão ambiental como instrumento de evangelização. Uma vez que a fé não tem sido assumida consciente e livremente pelos batizados brasileiros não há porque considerar o Brasil como um país com maioria católica.

A evangelização dirige-se a cada pessoa concreta. A aceitação da fé cristã é resposta pessoal, livre, conscientemente assumida. É verdade que a fé tem uma dimensão comunitária que deve ser sempre muito sublinhada, mas a vivência comunitária da fé exige a existência de verdadeiras comunidades, que nada têm a ver com as chamadas comunidades paroquiais, massivas, amorfas, apenas consumidoras de sacramentos e ritos, entendidos mais ou menos magicamente. Trata-se de formar comunidades pequenas, nas quais seja possível um verdadeiro relacionamento pessoal. Comunidades abertas, com forte caráter missionário. Intimamente unidos na experiência da **Koinonia** cristã, vivendo uma fé adulta, devem os cristãos viver "com" e "entre" os demais homens, seguindo cada qual as suas opções políticas, econômicas, etc. Em conseqüência, esta pastoral é contrária à formação de instituições confessionais cristãs. O diálogo ocupa um posto totalmente prioritário.

Os seguidores desta pastoral manifestam certa tendência a considerar a massa do nosso povo como praticamente não evangelizada, prisioneira da magia e da idolatria. Está claro que a Igreja é chamada a evangelizar o povo, mas não abençoando a religiosidade popular, sem mais. Deve ser anunciada a mensagem de Jesus Cristo e deve ser solicitada e estimulada uma adesão consciente e livre. Dada a íntima relação existente entre o despertar da consciência crítica e uma adesão adulta de fé, a Igreja deverá estar também a serviço do despertar dessa consciência ou conscientização, sem a qual a evangelização será inoperante.

4. Tendência à superação do mimetismo teológico-pastoral

Existe um denominador comum nas três orientações pastorais sinteticamente expostas: as três "importam" soluções de outras latitudes e contextos, estando ausente um exame crítico mais apurado da realidade local, que permitiria constatar até que ponto essas soluções são adequadas ou não à própria situação. Vejamos, por exemplo, a pastoral de minorias conscientes. Parecia dar por suposto que a situação da sociedade brasileira era semelhante, em matéria de pluralismo e secularização, às sociedades da Holanda, Alemanha ou França. Não esqueçamos que a teologia que a alimentava era proveniente desses países. Mas, podemos com toda razão perguntar: será que nós cristãos estamos vivendo no Brasil na situação de **diáspora** descrita por K. Ranher quinze anos atrás, referindo-se à situação da Igreja nos países centro-europeus? (7). Parece que a resposta deverá ser afirmativa se se tratar de cristianismo vivido com coerência e assumido conscientemente de maneira que implique compromisso de vida. Cristãos adultos constituem, sem dúvida, uma minoria entre nós. Como aliás acontece em todos os países católicos. Mas a resposta não está completa.

É necessário acrescentar que o nosso povo batizado na Igreja e que se apresenta como católico nem está secularizado no estilo de certos países europeus nem pode ser considerado indiferente ou contrário à religião. É um povo visceralmente religioso, como poucos no mundo. Uma pastoral mais atenta à alma religiosa popular descobre, no meio de superstições e de elementos religiosos mágicos ou quase mágicos, valores cristãos muito ricos, fruto duma evangelização realizada pelos nossos antepassados. Em conseqüência, a afirmação de que estamos no Brasil em situação de **diáspora** deverá ser matizada, mesmo hoje dez anos depois de finalizado o Vaticano II. Não é de estranhar que tenham sido ingentes as dificuldades para concretizar entre nós uma visão teológico-pastoral nascida num marco sócio-cultural e religioso bem diferente do nosso.

Especialmente, na segunda metade da década de 60, tem-se verificado em quase todos os países da América Latina um despertar da consciência crítica, no interior da Igreja. O processo iniciou-se precisamente no campo da pastoral. Em contato com a realidade social que mudava rapidamente, com os problemas e interrogações novas que suscitava, a pastoral experimentou a urgente necessidade duma interpretação teológica dessa realidade, a fim de que a sua ação fosse capaz de responder adequadamente aos novos desafios. Começou a tomar-se consciência da situação especial da América Latina, continente subdesenvolvido e maioritariamente cristão, em relação aos países desenvolvidos e às restantes áreas do Terceiro Mundo.

A consciência que a Igreja na América Latina vai tomando de que está vivendo um processo histórico próprio é ponto de partida para a exigência de uma reflexão teológica e uma pastoral mais em confor-

midade com esse processo. Em setores não pequenos da Igreja, penetra a teoria da **dependência** como explicação histórico-causal mais profunda e englobante do subdesenvolvimento. Segundo esta teoria, a dependência econômica seria apenas um aspecto do problema, embora fundamental. Elites cristãs latino-americanas, ao descobrirem a dependência econômico-social e político-cultural, tomam igualmente consciência da sua dependência teológico-pastoral. Olhando para o passado colonial e neo-colonial, percebe-se claramente que a alienação cultural própria do sistema colonial incluía, evidentemente, a alienação teológica. A Igreja, no Brasil e na América Latina toda, não teve, em toda a sua história, um pensamento genuinamente criativo. Entre nós, o pensar teológico tem sido prevalentemente caracterizado pelo mimetismo em relação à temática teológica européia. A mesma coisa pode ser dita da pastoral. Se a realidade que vive o nosso povo é diferente, ao menos parcialmente, da realidade européia, a pastoral e a reflexão teológica que a fundamenta e pela qual é alimentada deverão refletir essas diferenças. Vai-se descobrindo a insuficiência das meras tentativas de "adaptação" da teologia e pastoral européia e a necessidade duma reflexão teológica que "pense" a problemática especial da América Latina a partir da América Latina.

Como era de esperar, percebe-se concomitantemente o perigo de certo colonialismo eclesiástico, duma "ajuda" proveniente de Europa, Estados Unidos e Canadá na medida em que pode obstacular o desabrochar e o desenvolvimento da iniciativa da Igreja na América Latina (8). A simples ajuda maciça tanto em pessoas como em meios de trabalho provenientes de outras igrejas não poderá superar a alienação básica da Igreja brasileira e latino-americana. Para muitos, esse tipo de ajuda indiscriminada — que só em pequena parte pode hoje ser realizado, dada a crise interna das igrejas chamadas a concretizá-lo — seria mais um obstáculo para o desenvolvimento da própria criatividade. A colaboração entre as igrejas — bela vivência da comunhão eclesial universal — deveria estar sempre a serviço da criatividade do pensamento e da ação pastoral da igreja que recebe a colaboração (9). Em nosso caso, tal criatividade deve ser conquista da Igreja no Brasil, não pode ser feita sem o nosso esforço. Isto nada tem a ver com auto-suficiência orgulhosa, pois temos obrigação de desenvolver as próprias potencialidades.

Estimulada pela problemática própria, a Igreja no Brasil — como no resto da América Latina — sente-se chamada a desenvolver uma pastoral e uma reflexão teológicas mais criadoras. Não pode continuar a viver de "importações". É necessário procurar e encontrar soluções próprias para os problemas próprios, embora aceitando com simplicidade e gratidão a colaboração das igrejas irmãs de outros continentes. Em resumo, nos anos 60 foi ficando cada vez mais claro que é urgente deixarmos de ser uma igreja-reflexo, segundo a expressão do Pe. Vaz, para chegarmos a ser uma igreja-fonte (10).

5. Desnível entre a rápida desintegração da sociedade homogênea e o despertar da consciência do povo

Percebe-se que a situação da Igreja em relação ao pluralismo sócio-cultural é mais complexa do que a situação da Igreja nos países mais secularizados da Europa. Certamente, a minoria que tem acesso a uma cultura profissionalizante vive uma realidade plural, dentro das limitações impostas pela conjuntura político-econômica atual. Especialmente nos meios universitários ou por eles influenciados aceitam-se plenamente os postulados do Iluminismo, pelo que diz relação ao domínio religioso. A "verdade" religiosa deve coincidir com os critérios ou gostos do indivíduo ou do grupo. Neste terreno, o influxo do subjetivismo moderno é muito poderoso. A maioria do nosso povo, no entanto, vive ainda num outro universo. É verdade que se tem verificado mudanças importantíssimas na sociedade, mas num lapso de tempo muito breve, o que tem dificultado enormemente a assimilação consciente por parte da maioria dos interessados.

Se considerarmos os elementos prioritários presentes nessa mudança, será fácil concluirmos que a sociedade homogênea tradicional tende rapidamente a desintegrar-se, se é que não está já desintegrada. Basta analisar as migrações culturais com o agudo problema do desenvolvimento e da insegurança decorrente. Pensemos na imigração que se instala na periferia das grandes cidades, o influxo cada vez mais incisivo dos meios de comunicação social, mesmo nas áreas mais afastadas dos centros do pluralismo moderno, as maiorias de consumo criadas e desenvolvidas por uma propaganda orientada pelos responsáveis da sociedade de consumo e o crescimento em não poucos duma consciência social (11).

O problema básico parece ser aqui o seguinte: Dada a rapidez com que se tem realizado essas mudanças, elas não têm sido acompanhadas por um crescimento equivalente da consciência da maior parte do povo. Num mundo que rapidamente se vai tornando pluralista, muitos continuam possuindo a mentalidade e os condicionamentos próprios duma sociedade fechada, duma situação de cristandade. Desarraigados e visceralmente inseguros, procuram muitos um substitutivo da sociedade homogênea da qual procedem. As práticas espíritas populares, as seitas pentecostais e o ritualismo católico funcionam freqüentemente como substitutivos, no sentido sócio-cultural. Diante de um mundo que não são capazes de compreender e pelo qual não são compreendidos nem valorizados, esses substitutivos oferecem uma segurança, um ponto de apoio. Uma evangelização que não tenha na devida conta essa situação de desenraizamento e, em conseqüência, essa procura angustiosa de segurança, dá provas duma grave miopia.

II. AMBIGUIDADE DA SITUAÇÃO ATUAL

Numa situação como a descrita anteriormente, como deverá desenvolver-se o trabalho evangelizador?

Nos encontros de religiosos(as), nas reuniões do clero, nos Capítulos das Ordens e Congregações religiosas, nos Simpósios e reuniões de leigos comprometidos com a evangelização aparece uma e outra vez a mesma dúvida angustiante: no trabalho pastoral, a prioridade deverá ser dada à formação da fé pessoal, assumida conscientemente, ou deveremos continuar a trabalhar para manter o povo sob o influxo — tênue talvez, mas real — das instituições criadas pela Igreja? Colocados assim os termos do problema, tratar-se-ia de escolher entre uma pastoral de cristandade ou nova cristandade e a pastoral de minorias conscientes com fé adulta. O dilema, segundo vimos, não é tão simples, uma vez tomada a sério a situação real do povo. Tendo como fundamento a mentalidade própria da pastoral de minorias conscientes, tentou-se enfrentar o ritualismo religioso mágico, a comercialização utilitarista da religião, assim como a ausência de compromisso ético, denunciando essa realidade toda como não-cristã ou mesmo como anti-cristã. Tal religiosidade pré-cristã, ou melhor, pré-bíblica, deveria ser totalmente rejeitada e substituída pelo compromisso adulto da fé. Em teoria, parece que tinham toda razão, tendo em conta o que o Novo Testamento entende por fé. Ora bem, uma vez que o povo desenraizado procura "segurança" na religião e não compromisso — pois o compromisso supõe um despertar mais pessoal da consciência —, muitos têm abandonado ou estão abandonando uma Igreja que não quer mais continuar oferecendo a segurança que antes oferecia.

Como pedir, da noite para o dia, uma adesão adulta de fé a um povo que ainda não teve a possibilidade de superar um estado infantil humano, que o impossibilita para uma adesão desse tipo? Apavorados, diante da realidade do grande número de "católicos" que fogem da Igreja, muitos têm voltado, sem mais, à pastoral de cristandade ou nova cristandade ou têm encontrado nova argumentação para continuar com a pastoral que sempre tiveram. De maneira um tanto caricaturesca, essa solução pode ser resumida nos seguintes termos: vamos dar ao povo o que ele quer. Dado que ele é infantil, daremos a ele alimento infantil. Ainda subsiste, amplamente extendida, uma pastoral que podemos chamar de "acomodação". Apresenta-se como expressão de grande respeito pela religiosidade popular. Mas, acomodação não é respeito e, certamente, não é amor. A atitude cristã em relação à religiosidade popular está guiada pelo amor-serviço, não pela acomodação. Esta não deve nunca ser confundida com a encarnação cristã.

Se a pastoral de minorias conscientes, quando rigidamente aplica-

da, é inadequada para responder à complexidade da situação atual do nosso povo e se a pastoral de acomodação é uma traição ao Evangelho, pois não aceita a exigência de ser luz, sal e fermento, que saída podemos apresentar para um trabalho evangelizador adequado à nossa problemática concreta?

Por uma parte, parece claro que a Igreja no Brasil deve ser cada vez mais coerente na sua opção por uma pastoral que leve ao surgimento e amadurecimento duma fé pessoal. É uma exigência proveniente do Evangelho mesmo. Mas, por outra parte, à diferença da pastoral de minorias conscientes, a Igreja deverá procurar de maneira criativa um caminho que, respeitando as etapas pedagógicas do crescimento da fé, possa de fato ajudar o povo cristão, incompletamente evangelizado, no despertar da consciência em sua relação com Deus, com os outros e com o mundo, sem separações dualísticas.

Tal opção concreta supõe a aceitação serena do pluralismo já existente e que parece chamado a desenvolver-se em um futuro imediato. E a aceitação do pluralismo — com os matizes anteriormente indicados — implica na valorização da tolerância e do diálogo como atitudes básicas da Igreja no seu trabalho evangelizador.

1. O cristão e o pluralismo: tolerância e diálogo

Falar de tolerância e de diálogo levanta freqüentemente a seguinte dificuldade: essas atitudes não relativizam a verdade?

Tratemos, primeiramente, da tolerância. O cristão aceita uma verdade objetiva que ele não cria. A fim de que essa verdade possa também ser aceita por outros, tornando-se norma de agir deles, é necessário que seja descoberta como verdade e como norma de agir pela sua consciência. Por motivos diversos, esse descobrimento pode não tei sido realizado. É uma situação humana que deve ser respeitada. A isto pode-se objetar com a distinção clássica: é verdade que devemos respeitar toda pessoa, mas não as suas convicções, quando erradas. Mas, será que podemos separar o respeito que nos merece a pessoa do outro do respeito pelas suas convicções? Não existe um respeito pelo outro em abstrato. E respeitadas sinceramente as convicções e opções dos outros, deve também ser respeitado o direito que eles têm a vivê-las e manifestá-las.

Cuidado com uma antropologia dualista que considera como humano apenas a pura interioridade: "Reconhecer a liberdade de consciência dos outros, negando-lhes as condições objetivas necessárias para o exercício efetivo dessa liberdade, é de fato um sinal de intolerância e duplicidade. A tolerância supõe o respeito à pessoa e, mais precisamente, às suas convicções pessoais e à manifestação delas" (12). Não apliquemos à verdade e ao erro o que é próprio e exclusivo da pessoa humana. Unicamente a pessoa é sujeito de direitos e obrigações, não a verdade ou o erro separados da pessoa que está na verdade ou no erro (13). Está claro que a tolerância não nos deve levar a aceitar aquilo que elimina a liberdade de

consciência das pessoas, pois ficaria destruído o fundamento mesmo dessa liberdade, ou seja, o respeito à consciência humana. A tolerância pode e deve, às vezes, transformar-se em resistência (14).

Porém, não se trata apenas de tolerância, mas sim de **diálogo**, que é certamente mais exigente. Para o amadurecimento duma fé pessoal, o diálogo é totalmente indispensável. A pressão ambiental não pode levar por si só a uma fé assumida e que se comprometa com a justiça e com o amor concreto e efetivo. Pois bem, devemos reconhecer que nós católicos temos uma grande dificuldade para um diálogo verdadeiro, dada a nossa herança de cristandade. Esta dificuldade prática não é, porém, a única. O ser mesmo da mensagem cristã parece excluir toda atitude de diálogo em relação ao pluralismo moderno. Com efeito, o cristianismo não é uma doutrina ou atitude de vida que possa aceitar aprioristicamente ser mais uma no meio de outras doutrinas ou modos de vida. É verdade que é uma mensagem particular entre outras, mas o cristianismo tende pela sua dinâmica interna a dirigir-se ao povo todo e a cada homem. A Igreja deseja — e trabalha nesse sentido — que Cristo seja reconhecido como Salvador e Senhor por **todos** os homens. A tendência para ser plenamente universal forma parte inalienável do ser mesmo da Igreja (15). Ela é estruturalmente missionária.

Se a nossa intenção no trabalho evangelizador é ajudar os outros para que se encontrem com Jesus Cristo, Senhor e Salvador, será possível um verdadeiro diálogo? Mesmo que abandonemos os métodos de pressão mais ou menos diretos e optemos decididamente pela liberdade adulta na aceitação da fé, a verdade clara e manifesta é que pretendemos a conversão do outro. A pergunta decisiva é esta: todo diálogo autêntico não implica, precisamente, na superação de toda tentativa de conversão do outro à nossa opção? Para dialogar sinceramente — e não apenas como método mais sutil para impor a nossa fé — não é necessário renunciar previamente à conversão do outro? (16).

O problema aparece ainda agravado, quando consideramos o fato de que existem outras mensagens que, da mesma forma que o cristianismo, tendem também a serem universais. Como poderão co-existir sem uma vivência real do diálogo? Mas, por outra parte, será que é possível diálogo entre opções que tendem a ser universais?

Vejamos a resposta que nos oferece o teólogo K. Ranher. Ele chega à conclusão de que é possível superar o impasse, contanto que a gente assuma a realidade do nosso inacabamento, no hoje da nossa existência. Dada a nossa historicidade, vivemos a caminhada para o amadurecimento da vida cristã, progressivamente, ao ritmo do tempo. É necessário rejeitar toda visão integrista da situação cristã que nos levaria a identificá-la com a plenitude esperada. A nossa realização cristã é inacabada, aberta a uma plenitude que é objeto de esperança e que nos compromete no presente. Porque somos inacabados e tendemos para o acabamento e a

plenitude, o diálogo é possível e necessário. Ele nos enriquece e contribui para o acabamento do que está inacabado em nós, na nossa experiência cristã. No diálogo, aspectos descuidados da própria fé podem ser assumidos de maneira mais consciente. Assim entendido, o diálogo de forma alguma destrói o caráter universalista do cristianismo. Apenas constatamos que somos ensinados quando pretendemos ensinar, obedientes à tendência universalista da mensagem salvífica cristã (17).

2. O cristão e o pluralismo: dinamismo do amor-ágape

Herdeiros duma tradição de unanimidade cristã, temos uma tendência acentuada para ver no pluralismo atual apenas uma realidade negativa. E não nos falta razão: é bem triste constatar quão pouco Jesus Cristo é conhecido e amado. A Igreja sofre porque a salvação-libertação cristã não é anunciada a todos os homens, mas, algo de muito positivo devemos descobrir também na situação atual de pluralismo. Ela exige de nós uma fé assumida conscientemente. Deixemos de lado as saudades da época da cristandade e enfrentemos a realidade do pluralismo. Mais em concreto, aceitemos que a liberdade religiosa não é um mal menor, tolerado porque não há outra solução, mas algo exigido pelo mesmo Evangelho (18). Falar ou escrever sobre o diálogo pode parecer mais uma moda. Certamente não deveria sê-lo para a Igreja, pois bem sabemos que a auto-revelação de Deus é dialógica, já no Antigo Testamento. Em Cristo, a Palavra se faz palavra e diálogo humano, palavra e diálogo feitos serviços, não imposição ou dominação.

Atitude de diálogo nada tem a ver com passividade. A constatação da situação de pluralismo não deve levar a Igreja a ficar fechada sobre si própria, formando guetos. Certamente, essa não foi a atitude adotada pelos primeiros cristãos. O amor-ágape, universal e encarnado, é radicalmente contrário ao espírito de gueto (19).

Sal e luz (Mt 5, 13-16), não pode a Igreja ocultar o anúncio da Boa Nova cristã. É da natureza da Igreja ser testemunha, evangelizadora, missionária. Na situação de pluralismo, deve sê-lo de maneira ainda mais comprometida e certamente mais pura. Um anúncio, um trabalho evangelizador que respeita realmente a liberdade de cada um. Trata-se de ser testemunha de Cristo, no diálogo, não mediante imposição direta ou indireta.

III. EVANGELIZAÇÃO E PLURALISMO: ORIENTAÇÕES BÁSICAS

Num mundo complexo como é o Brasil atual, pluralista e também ainda com fortes vestígios da mentalidade de cristandade, a Igreja deseja ser fiel à sua missão evangelizadora. Tendo em conta o desafio concreto do pluralismo, tal como existe entre nós, uma pastoral mar-

cadamente evangelizador-missionária deveria ter, entre outras, as seguintes preocupações básicas:

1. Fermento no interior da religiosidade popular e do mundo pluralista. Uma das manifestações mais claras da permanência entre nós da mentalidade de cristandade consiste na absorção do temporal pelo sobrenatural. Para essa mentalidade, segundo vimos, o temporal carece duma relativa autonomia. Nesse tipo de cristianismo, hoje comum a extensas camadas da população católica e a seitas pentecostais, as atividades humanas não são valorizadas em si mesmas. Predomina a passividade, a resignação e o fatalismo (20). O homem ainda não é capaz de aceitar a sua primeira vocação: ser imagem de Deus e, em conseqüência, ser transformador do mundo — em termos de serviço, não de dominação —, fazendo dele uma morada digna do ser humano.

Falta também, com não pouca freqüência, aquilo que é específico da atitude bíblica de fé: a valorização e vivência da gratuidade do amor pessoal de Deus, que compromete no amor-serviço (21). A religiosidade é vivida assim, predominantemente, de maneira mágica, utilitarista e comercializada.

Em relação ao catolicismo popular, importa muito tomar consciência e assumir a missão de fermento que tem a Igreja. Não devemos deixar-nos manipular pela gula religioso-mercantilista do povo, em geral. Somos chamados a uma real encarnação, que certamente não significa diluir o cristão na massa gelatinosa da religiosidade utilitarista. Não podemos continuar "abençoando" o que tem de negativo essa religiosidade, alimentando-a ainda mais. Lembremos a distinção entre acomodação e encarnação.

Na medida em que for fermento evangélico, o cristianismo incentivará poderosamente o crescimento do homem brasileiro, imagem de Deus, chamado a ser gente realmente. Evitará tanto o integrismo de qualquer tipo como as diferentes formas de dualismo. E anunciará a total gratuidade do amor de Deus, contra toda tentativa, explícita, de domesticá-lo e manipulá-lo. Tal anúncio da Boa Nova da relação pessoal-dialogal com Deus tende à superação da relação escravizante de tipo mágico.

Mas deve ser fermento igualmente nos meios já secularizados e pluralistas. Condicionados por uma tradição multissecular de quase unanimidade cristã, experimentamos uma grande dificuldade para apresentar Jesus Cristo ou a Igreja a um **ouvinte livre.** No plano teórico, sabemos que só mediante um verdadeiro diálogo é possível a evangelização num meio pluralista, mas praticamente tendemos a empregar pressões — mais ou menos sutis — a serviço da evangelização. A maioria de nós não tem sido educada para um diálogo efetivo. E o diálogo é algo que não pode ser improvisado.

A julgar pelo nosso comportamento, parece que não acreditamos muito na força e na eficácia da Palavra de Deus e acabamos cedendo — sempre com boa vontade, é claro — às tentações que Jesus com

tanta firmeza rejeitou, quando foi tentado justamente sobre o modo de realizar a sua missão (cf. Mt 4, 1-11). Diante do mundo pluralista, temos medo. Tampouco fomos educados para a liberdade (22). Vale a pena sublinhar o fato de que não poucos religiosos(as) preferem dar aulas de matemática, de português, etc., a aceitar um trabalho de evangelização no meio estudantil. Não estou defendendo as aulas de "religião" ou de "teologia" tal como vem sendo ainda oferecidas em certos colégios e universidades católicas. Com um pouco de criatividade, são possíveis outras alternativas. Apenas suscito o problema: por que não aceitamos responder ao desafio dos questionamentos, ao desafio da liberdade incipiente dos nossos estudantes?

Sermos adultos na fé — o que inclui certa madureza psicológica, vivência da liberdade, uma atitude assumida conscientemente de diálogo — é necessário para o trabalho evangelizador num ambiente pluralista. O religioso que na sua comunidade não vive nem a liberdade nem o diálogo, como poderá dialogar com pessoas de opções diferentes? Com outras palavras, o diálogo e a liberdade no interior da Igreja são indispensáveis para a evangelização no mundo pluralista.

Nesse mundo, o cristianismo tem uma importante função de discernimento, contanto que ele rejeite ser manipulado pelas ideologias. Com efeito, quando aceitamos Deus, no sentido bíblico, todas as coisas são relativizadas. Têm o seu valor, mas relativo. Só Deus é Deus. Todas as formas de idolatria, de absolutização do relativo, são superadas. O homem liberta-se. Na medida em que a Igreja na aceitação do único Senhor que transcende toda ideologia, relativiza **todas** elas, é também fermento e consciência crítica no interior da sociedade pluralista.

2. **Necessidade da vivência-sinal da mensagem anunciada.** Na sociedade fechada, a pressão ambiental nas suas diferentes formas substitui a exigência do sinal. Ou pelo menos, o sinal não é tão prementemente exigido. A imensa riqueza do cristianismo pede a sua atualização significativa no hoje que a gente vive. Sem ela, é impossível uma efetiva evangelização, num contexto pluralista ou que tende a sê-lo. E os religiosos constituem uma vanguarda dessa procura incessante de maior significação para o cristianismo (23). Também aqui é necessário evitar certo idealismo que nos leva a ficarmos no terreno das idéias, valorizando insuficientemente a práxis. Na ambigüidade religiosa atual própria do nosso meio, o sinal significativo é ainda mais necessário. Todos sentimos certo cansaço de palavras e de belos programas que não se concretizam. A mensagem cristã deve ser **feita verdadeira na ação.** Esta não é mera conseqüência da fé cristã, mas está implicada na mesma fé. A realização do compromisso de amor efetivo — que supõe e exige a justiça — **torna verdadeira** a fé. Cuidado com a dicotomia fé-obras. É tão importante tornar verdadeira a fé cristã no nosso agir, como defender a verdade da mensagem cristã. Só assim terá credibilidade o nosso anúncio evangelizador. Anúncio

com palavras e com fatos. Não como o sacerdote e o levita de que nos fala Jesus (Lc 10, 30-33) (24).

3. **Conhecimento objetivo da realidade.** Para um efetivo trabalho evangelizador é também indispensável o conhecimento objetivo da realidade que vive o nosso povo: sua cultura, símbolos, linguagem, filosofia concreta de vida, condicionamentos que experimente, etc. É verdade que o destinatário do trabalho evangelizador é o indivíduo concreto, mas o indivíduo situado no seu contexto real. Não é um átomo solitário. Tão importante como a sua individualidade é a sua dimensão comunitária, social, política, econômica, cultural. Urge superar uma visão excessivamente individualista e privatizante da ação evangelizadora, fruto do influxo liberal no trabalho pastoral da Igreja (25).

Podemos ter hoje este conhecimento objetivo pela nossa experiência direta e pelo estudo, intimamente conjugados. O religioso(a) tem hoje — sem que seja necessário tornar-se um especialista — a possibilidade de obter informações solidamente fundamentadas na pesquisa científico-sociológica, política, econômica, psicológica, etc. — sobre a realidade vivida pelo nosso povo, consideradas as diversidades regionais e as diferentes camadas sociais. Sem um mínimo desse conhecimento objetivo, corremos o grave risco de sermos "domesticados" pelos "slogans" propagandísticos da sociedade de consumo. Assim, nós também manipulados, passamos a ser — inconscientemente, sem dúvida — pregadores do Evangelho, mas sem consciência crítica adulta, incapazes, em conseqüência, de sermos o fermento a que somos chamados a ser.

Para uma mentalidade dualista, é pouco compreensível essa preocupação com o conhecimento da realidade que vive o povo a ser evangelizado. Se se trata apenas de "salvar a alma" — entendida a expressão no sentido de valorização unilateral do espírito e da conseqüente desvalorização da corporeidade em ordem à plenitude do encontro com Deus — não se vê a necessidade de insistir nesse conhecimento. Mas para uma antropologia que considera o homem inteiro, em todas as suas dimensões, esse conhecimento é indispensável. Neste sentido, seria bom não supor, sem mais, que já temos superado o dualismo, pois constitui um hábito fortemente arraigado na formação filosófico-teológica de muitos de nós.

4. **Vinculação viva com a Palavra de Deus na Igreja.** Igualmente deve ser sublinhada a necessidade do aprofundamento contínuo da Palavra de Deus e das linhas fundamentais do seu desenvolvimento na Igreja. Importa muito não se perder no secundário. Só mediante uma familiaridade viva e continuada com a mensagem bíblica fundamental e com a experiência vivida e pensada dos nossos pais na fé, teremos possibilidade para realizar uma verdadeira encarnação, e não uma simples acomodação, na nossa realidade conhecida. Não ficaremos, assim, diluídos nas diferentes ideologias e opções do nosso mundo atual. Em contato íntimo com a Palavra de

Deus, iremos descobrindo vitalmente o que é específico do ser cristão e, uma vez conhecida objetivamente a complexidade da nossa realidade humana, encontraremos progressivamente a maneira de tornar significativa a mensagem cristã para os homens do nosso mundo.

5. **Religiosidade popular: desprendimento-encarnação da Igreja.** Há elementos muito valiosos de origem cristã na religiosidade popular, que esperam ser desenvolvidos e também purificados de superstições e magia de diversa índole. Existe uma base, no nosso povo, para o trabalho evangelizador. A partir dos valores positivos que existem na religiosidade popular é possível anunciar a Boa Nova da salvação-libertação de Jesus Cristo (26). No trabalho evangelizador, os Apóstolos mesmos não partiram do zero, mas das aspirações e anelos dos judeus e gentios. Jesus Cristo, o Senhor, era apresentado significativamente como resposta ao anelo de salvação-libertação de uns e outros.

O nosso desprendimento para servir ao povo nunca será suficientemente sublinhado. É urgente superar a tendência a "impor" formas culturais para expressar o cristianismo, tidas como superiores às que o povo tem. Uma consciência de superioridade cultural — da qual nem mesmo chegamos a duvidar — obstacula poderosamente o trabalho evangelizador. Lamentavelmente, esquecemos que é o "rico" quem está chamado a empobrecer-se para enriquecer aos outros (2 Cor 8,9; Fil 2, 5-11). Não é o povo quem deve vir a nós para tentar compreender o cristianismo que nós expressamos nas nossas formas culturais mais racionalizadas. O povo não poderá vir. Ele vai simplesmente para o espiritismo popular ou para o pentecostalismo, onde pode expressar a sua religiosidade mediante uma linguagem própria. Somos nós, os evangelizadores, os que devemos aprender a linguagem do povo, o universo cultural do povo, para anunciar um Cristo que nasce no meio deles, que não é imposto a partir de outro ambiente cultural. É um trabalho da Igreja toda que exige conversão contínua, muita humildade e não menos criatividade.

6. **Busca comunitária do desprendimento-encarnação-serviço.** O desprendimento e a encarnação, não oferecem o risco de perda da própria identidade cristã?

Se o desprendimento-encarnação por feito a título meramente individual, a resposta parece que deveria ser afirmativa. Se for feito pela comunidade eclesial ou por pessoas que vivem a comunhão eclesial, a resposta deverá ser negativa. A unidade-comunhão eclesial vivida é garantia duma verdadeira encarnação, conservando a própria identidade. Deus se fez realmente homem e, no entanto, conservou a plena identidade divina. Podemos até acrescentar que é na encarnação que o amor de Deus se manifesta mais plenamente divino.

Deus aceitou o risco da encarnação e, em conseqüência, aceitou o risco do escândalo. A atitude dos fariseus e da maioria dos dirigentes de Israel em relação a Jesus indica-

nos que o risco era bem real. Lembremos sempre que o amor-ágape não se impõe, vive-se com serviço penetrado de gratuidade. A Igreja também deve aceitar sempre o risco da encarnação, com as ambiguidades que podem acompanhá-la. Não somente não perderá a própria identidade, mas, pelo contrário, guardará fidelidade a si mesma, à sua função básica, na medida em que vive realmente o desprendimento-encarnação.

Também neste campo, as tentativas de desprendimento-encarnação dos religiosos devem constituir vanguarda da Igreja. Porque se comprometem com Cristo e com a Igreja de maneira que deseja ser mais radical, mais radical também deverá ser o seu dinamismo encarnatório. A vivência dos conselhos evangélicos torna-os mais desprendidos para a encarnação-serviço. Os conselhos evangélicos existem a serviço de um amor mais gratuito, mais cristão.

7. **Dialética profeta-povo.** É necessário ir aperfeiçoando uma dialética bem articulada entre o trabalho pastoral dirigido a pequenos grupos mais conscientizados e a atenção que deve ser dispensada ao povo, em geral, entre o trabalho dedicado à formação de pequenas comunidades, semelhantes às que existiam no começo do cristianismo — comunidades capazes de atuar como autêntico fermento no seu meio —, e o trabalho dirigido ao povo como tal, ao coletivo. Esta tarefa não deve ser descuidada. A criação de símbolos coletivos ajuda poderosamente a tornar significativo para o povo o anúncio do Evangelho.

É necessário evitar as falsas alternativas do "elitismo" — o povo carece de autenticidade na sua fé; é patrimônio exclusivo das minorias bem conscientizadas — e do "populismo" — tudo o que é do povo é visto acriticamente como autêntico. O povo tem necessidade de purificar e de amadurecer a sua fé cristã, necessita dos profetas. Sem profetas, o povo não supera a ambivalência entre a autenticidade e a inautenticidade da sua fé; falta-lhe para isso consciência crítica. O profeta existe para o povo. Sem povo, o profeta fica estéril. O pequeno grupo vira gueto, não mais igreja. Nem profeta — minoria mais consciente sem povo — nem povo sem profeta (27).

CONCLUSÃO

O pluralismo que já existe na nossa sociedade, por uma parte, e o influxo da mentalidade de cristandade que ainda persiste em certos setores da vida religiosa brasileira, por outra, tornam particularmente difícil a tarefa de evangelização no Brasil atual. O comportamento da Igreja, tanto em relação aos setores que vivem a realidade do pluralismo como em relação àqueles que vivem marginalizados, deve estar penetrado duma atitude de respeito e de diálogo. Aos primeiros, a Igreja deverá ter a coragem de anunciar a Jesus Cristo, Se-

nhor e Salvador, relativizando, por isso, as opções econômicas, políticas e sociais que tendem, no mundo pluralista, a tornar-se absolutizações ideológicas, mutiladoras mais uma vez do homem. Quanto ao povo que não vive ainda a realidade do pluralismo — simplesmente porque a sua vida é ainda infra-humana — a Igreja deverá ser uma presença crítica a serviço do desabrochar duma fé mais pessoal — que inclui a aceitação de que o homem é imagem de Deus, chamado a ser gente — e da purificação dos elementos mágicos ou supersticiosos existentes na religiosidade popular. A importância básica da atitude de desprendimento-encarnação-serviço nunca será suficientemente sublinhada na tarefa da evangelização.

Os nossos antepassados empregaram a linguagem própria da visão antiga do mundo, dentro de um universo de unanimidade cristã. Sentimos urgente necessidade duma linguagem que "diga" significativamente o que significa hoje essa Boa Nova de Jesus Cristo. A pressão ambiental aparece cada vez mais em grandes áreas populacionais. Mas é conveniente insistir: o problema não é exclusivo da parcela da nossa sociedade que tem uma visão científica do mundo e que está afetada pela consciência moderna, vivendo num clima pluralista, ao menos em matéria de religião. Existe também o problema — e como — da comunicação do Evangelho ao povo que ainda não tem essa visão e ao qual falta consciência crítica. É o problema da linguagem a ser empregada para que a Boa Nova atue como fermento que ajude o despertar da consciência necessário para uma resposta livre ao amor de Deus em Jesus Cristo.

Nas duas dimensões dessa problemática, o religioso pode e deve oferecer uma importantíssima contribuição, mesmo quando não é pregador oficial da palavra. Enraizado vivamente no Evangelho, livre e disponível para o desprendimento e a encarnação, quer dizer, para o amor gratuito, ele deveria ser sinal vivo da libertação — incompleta ainda, mais real — operada pela Boa Nova cristã. Sinal e concretização bem visível da **koinonia,** do amor-ágape, da gratuidade do amor cristão. Tal deveria ser o objetivo básico de toda tentativa de reforma da vida religiosa. A **vivência** real do cristianismo com radicalidade — ir até a raiz —, constitui o substrato indispensável e prioritário do esforço evangelizador. A partir dele, será possível descobrir a linguagem adequada para a evangelização tanto nos meios pluralistas como entre o povo não secularizado. Ninguém tem receitas para oferecer. Trata-se de desenvolver o esforço criativo das comunidades eclesiais, encarnadas na realidade. E trata-se de buscar uma linguagem que não é feita só de palavras, mas de expressividade total — gesto e palavra, sinal e comunicação do sinal, vida e comunicação da vida — da experiência que temos de que Deus é amor manifestado em Cristo e mediante Cristo.

(a seguir, página 24: NOTAS)

NOTAS

1. HATICH, M., **Pluralismo,** em Sacramentum Mundi, V, Barcelona, 1974. páginas 475-479.

2. Para uma boa visão sintética destas ambiguidades, ver: CHENU, M. D., **L'évangile dans le temps,** Paris, 1964, páginas 17-36.

3. DUSSEL, E., **História de la Iglesia en América Latina,** Barcelona, 1972, páginas 59-63 e 73-88. Para um bom estudo sobre a primeira evangelização na América Espanhola, ver: TORMO, L., **História de la Iglesia en América Latina,** volume I: La evangelización de la América Latina, Madrid, 1962.

4. DUSSEL, E., obra citada na nota 3, páginas 53-88 e 226-232.

5. TORRES, JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA, **História das Idéias Religiosas no Brasil,** São Paulo, 1968, páginas 105-175.

6. GUTIÉRREZ, G., **La Pastoral de La Iglesia en América Latina,** Montevideo, 1968, páginas 23-26.

7. RAHNER, K., **Sendung und Gnade,** Innsbruck, 1959, páginas 24-47. Tradução portuguesa: Missão e Graça, Petrópolis, 1964, páginas 20-47.

8. GALILEA, SEGUNDO, **Reflexiones sobre la Iglesia Latinoamericana de fronteras adentro,** Criterio, 1433 (1963), páginas 531-534. Idem, **Hacia una pastoral vernácula,** Barcelona, 1966, páginas 31-39. MCGRATH, MARCOS, Mons., **Los fundamentos teológicos de la presencia de la Iglesia en el desarrollo socioeconómico de América Latina,** Vispera, 1 (1967), página 35; ILLICH, IVAN, Mons., **The Seamy Side of Charity,** América, 116 (1967) páginas 88-91.

9. SEGUNDO, J. L., **De la Sociedad a la Teologia,** Buenos Aires, 1970, páginas 11-28.

10. VAZ, H. C. L., **Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte,** Cadernos Brasileiros, 46 (1969), páginas 17-22.

11. Para um estudo destes fatores, ver: SEGUNDO, J. L., **Acción Pastoral Latinoamericana. Sus motivos ocultos,** Buenos Aires, 1972, páginas 9-26.

12. SCHILLEBEECKX, E., **El mundo y la Iglesia,** Salamanca, 1969, página 323.

13. Idem, Ibidem nota 12, páginas 323-324.

14. Idem, ibidem, nota 12, página 325.

15. RAHNER, K., **Sobre el Diálogo em la Sociedad Pluralista,** em Escritos Teológicos, VI, Madrid, 1969, página 46.

16. Idem, ibidem, nota 15, página 48.

17. Idem, ibidem, nota 15, páginas 51-57.

18. COSTE, **Théologie de la liberté religieuse,** Gembloux, 1969, páginas 422-423.

19. Idem, ibidem, nota 18, página 429.

20. SCHOOYANS, M., **O desafio da secularização,** São Paulo, 1968, páginas 56-57.

21. RUBIO, A. G., **A experiência da gratuidade na vida cristã,** Síntese, 4 (1974) páginas 81-102.

22. SEGUNDO, J. L., **Acción Pastoral Latinoamericana. Sus motivos ocultos,** páginas 79-100.

23. SCHOOYANS, M., obra citada, página 62.

24. ALFARO, J., **Esperança cristiana y liberación del hombre,** Barcelona, 1972, páginas 98-100 e 216-218.

25. SCHOOYANS, M., obra citada, páginas 71-73.

26. Um estudo interessante sobre diferentes mentalidades existentes em nosso povo e como seria possível, a partir delas, realizar o anúncio da salvação cristã, pode ver-se em LIBÂNIO, J. B., **Reflexões teológicas sobre a salvação,** Síntese, I (1974), páginas 67-93 e II (1974), páginas 67-83.

27. DUSSEL, E., obra citada, páginas 279-281.

O SENTIDO EXISTENCIAL DOS VOTOS

HOJE

Esta conferência foi feita em Roma, no dia 23 de maio de 1975, pela Irmã Concepción Camacho, RSCJ, Superiora Geral da Congregação das Irmãs do Sagrado Coração de Jesus, por ocasião da Assembléia Anual da USG, União dos Superiores Gerais. CONVERGÊNCIA traduziu diretamente do original em que a conferência foi escrita.

Irmã Concepción Camacho, RSCJ

Sim, considero tudo isso
prejuízo diante da sublime vantagem
de conhecer a Cristo Jesus, meu Senhor.
Por ele renunciei a tudo,
e considero tudo uma imundície
para ganhar a Cristo e ser achado nele,
não em vista de minha justiça
que vem da Lei, mas da que vem
da fé em Cristo, da que vem de Deus,
baseada na fé; para conhecê-lo, a ele
e a força eficaz da sua ressurreição;
para participar de seus sofrimentos
e identificar-me com sua morte.

Filipenses 3, 8-10

Escolhi esta passagem porque penso que expressa **em esperança** o que busca a vida religiosa, mesmo se o nosso caminhar seja um pouco às apalpadelas. Há, entretanto, um desejo autêntico de seguir Jesus Cristo, de abrazar e revitalizar tudo na experiência de seu amor. Também nos oferece a força viva, secreta, do poder do Espírito para abrir caminhos novos, inspirar iniciativas responsáveis e ser interpelação constante para comungar com nossos irmãos que sofrem.

1. Embora seja um pouco arriscado, direi que minhas palavras serão breves e complementares. **Breves** porque gostaria de contribuir, neste ano de promoção da mulher, para desfazer algum preconceito sobre sua qualidade de "tagarela". **Complementares** porque minha reflexão parte dos estudos que recebi das conferências do Abade Ambrose Southey, do Padre Fernand, OMI e do Padre Alberto Tremblay, FIC. Minha reflexão quer ser receptividade do outro, único meio, me parece, de criar e de dar a vida.

2. Nas conferências a que aludi, encontrei dados concretos de **experiência vivida** e de **honradez objetiva** na exposição. As três partes da realidade foram estudadas em pesquisas distintas, ou numa tese sociológica ou em conversas e encontros com pessoas da Ordem. Expressões como: "estou em conflito" (Southey), "minha primeira impressão" (Tremblay) mostram com nitidez e lealdade o que é apreciação própria, o que é sentimento subjetivo. Outras como: "basearei minhas observações na experiência dos monjes" (Southey), "uma primeira resposta objetiva nos chegou por meio de uma pesquisa" (Jette), "duas vezes me encontrei com todos os religiosos de minha Congregação" (Tremblay), "isto alude a debates públicos e conversas particulares" (Southey) nos situam numa ótica existencial, nos colocam diante de uma realidade viva e vivificante: a pessoa.

3. Este fixar os olhos na vida, esta lealdade em olhá-la sem preconceitos confiando na pessoa, permite deduzir de nossa reflexão sobre a problemática dos votos e a ambiguidade de como são vividos hoje, uma linha de força, "aquela sede profunda de autenticidade", de viver a partir de seu interior. São notáveis nesta linha de atenção o sentimento e o testemunho da pessoa, as mudanças no modo de formular a própria Congregação. É a expressão da vivência pessoal frente a inspiração fundamental de buscar a Deus e aos irmãos, "de viver o evangelho de maneira autêntica, pessoal e positiva" (Southey).

É uma atitude **positiva.** Não se pensa tanto nos valores que são conscientemente sacrificados e nas realidades a que se renunciam. Pensa-se numa entrega total, dinâmica, pessoal, sempre nova. O sentido **negativo** do "não se pode", jurídico e moralista, limita as possibilidades da criatividade e o dinamismo da entrega e faz perder campo.

Prevalece com maior nitidez o desejo de um "compromisso radical no seguimento de Cristo" (Jette), "um compromisso total com a vida interior" (Tremblay), "o radicalismo no seguimento de Cristo sem os rodeios dos compromissos jurídicos" (Tremblay). Não são ações a serem feitas e realizadas. É uma "paixão", uma vida que amadurece e cresce dentro da história, que muda em sua manifestação externa, mas se revela na **atitude.**

4. Deste desejo de autenticidade e radicalidade em seguir a Cristo, brota, por sua vez, um forte sentimento de **missão,** de compromisso na construção do Reino. Contudo, como aludirei concretamente no estudo dos votos, arrisco afirmar que a aber-

tura ao mundo, sua necessidade profunda de justiça como comunidade humana, anúncio da singela fraternidade do Reino, não é bastante vivencial e íntimo. Tem-se a impressão de que os valores do evangelho e sua eficácia para a vida no Espírito, não penetraram suficientemente na consciência e no coração.

Eu diria que existe uma intuição para certas tendências de uma vida religiosa nova, mas o que estamos vivendo, o objeto de nossa reflexão, não me parece bastante profético frente à problemática atual e à mudança rápida de nossa civilização. Não tem bastante força de sinal, de testemunho, de convocação, de novidade, de presença para este hoje dos homens que é o amanhã de Deus, seu Reino entre nós.

Tenho a impressão que o individualismo mina nossas comunidades. Não chegamos a nos abrir totalmente às exigências da fé. O homem novo, segundo o evangelho, é um homem aberto ao relacionamento. Não sei se nossa presença e nossa atuação entre os homens responde bastante às exigências de uma encarnação segundo Jesus, "o homem que viveu para os outros".

Nesta mesma linha, considero pobre nossa situação na Igreja. Esta dimensão dinâmica de seu mistério de comunhão está, talvez, subjacente, porém, pouco explícita. Se somos abertos para o futuro temos de nos comprometer na transformação de uma Igreja que precisa ser viva e atual, que diga alguma coisa ao homem de hoje, que signifique união, que revele vida repartida, comunicada pela Trindade que nos habita.

5. Centremos agora nossa reflexão sobre a problemática e sobre a busca de uma real autenticidade de nossos votos religiosos como atitude deste nosso compromisso de viver o Evangelho hoje. Por sua qualidade de compromisso nossa vida consagrada ao seguimento de Cristo no meio dos homens, deveria ser mais profética na construção da nova sociedade humana.

O desespero, o suicídio, o egoísmo, a violência, a injustiça, o sofrimento em nosso mundo, deveriam encontrar uma resposta mais clara na vivência de nossos votos como expressão de uma vida de fé encarnada, de um amor concreto e de uma esperança comprometida. O sentido existencial dos votos religiosos não estará na seriedade da resposta de fé ao desafio do mundo de hoje?

A. Castidade

Devo confessar que a primeira impressão ao ler as conferências foi que este aspecto de nossa vida religiosa, embora apontado, não estava bastante aprofundado. Parece que havia inconseqüência entre aquilo que estava expresso como tendência à totalidade e à radicalidade da entrega e o modo concreto de viver e de realizar esta tendência. Já numa segunda leitura, encontrei elementos para traçar pistas de reflexão. A afirmação "os conflitos levaram à reflexão" foi uma verdade também para mim.

a) O enfoque da castidade como "algo muito positivo que leva ao desenvolvimento total da faculdade de amar" (Southey) e a abertura à amizade, falam de **totalidade do**

amor que orienta e unifica a vida. A castidade que sustenta a vida, que é fruto da vida e que brota da vida, é conseqüência do encontro do homem com Deus. Não é amor, é apenas expressão e sinal do amor. É resposta a um dom recebido gratuitamente.

O celibato, em seu caráter secreto de compromisso responsável na missão de Cristo, se converte em exigência de forte relacionamento com as pessoas, com o Senhor. Reajustar nossos passos por um caminho não definitivo, cheio de surpresas, arriscado e difícil, é conseqüência de "haver visto, escutado e tocado" a novidade da vida. É entrar no movimento de Cristo, solitário e solidário. É força que nos vincula a Ele estreitamente e nos orienta para uma total entrega ao amor de seu Pai.

Numa viagem recente ao Egito, vivi uma experiência que me fez sentir este clamor de totalidade que pede o amor. Uma criança ofereceu uma fruta a um padre. Este lhe disse que aceitava só um pedaço. E o menino respondeu: "Não, tudo. Você aqui é o outro".

b) A visão do celibato como "disponibilidade em vista da missão" (Jette) abre para a universalidade do serviço. A universalidade, fruto também do amor, é abertura e disponibilidade para todos e nos compromete na construção da comunidade humana.

O Espírito derrama seu dom em plenitude e esta experiência, se estamos abertos para a receptividade, nos afeta, nos desperta, nos obriga a comunicá-lo. É o que Jesus quis fazer Madalena compreender: "Vá e diga aos irmãos..." É o fruto do mandamento: "que vos ameis uns aos outros como eu vos amei...". É o exemplo de vida que o Senhor nos deixou. Hoje é difícil dar sentido à castidade se não se optou pelos homens. Ninguém é casto para si mesmo. A vontade do Pai é que "todos sejam um". "O alimento de Jesus" penetra nossas vidas e nos vincula profundamente a todos.

O sentido profundo de missão aparece como força maior que o ascetismo e o domínio de si, maior do que o próprio trabalhar pelo Reino fazendo muitas coisas. Esta pretenção de universalidade que nasce não de nosso esforço, mas do "poder da ressurreição do Senhor Jesus" é que promete e realiza uma nova comunidade humana. Criar comunidade em Deus, criar comunidade com Deus, são coisas como o poder de curar e de libertar que são dons para os outros.

Recentemente contava-me um sacerdote a experiência de uma comunidade de carismáticos que não conseguiam tocar e curar os demais. Num dia de retiro descobriram que estavam um pouco fechados em si mesmos e assim não chegavam a ser fermento, não chegavam a passar o amor aos outros. Totalidade e universalidade como dinamismo do amor.

c) Para sermos realistas, recordemos a necessidade de **estar alerta.** "Como o vigia que espera pela aurora", no anúncio da nova humanidade, estejamos alerta. A afirmação de que "o que se vive de fato leva mais à compensação do que a superação..." (Tremblay) é uma

chamada à consciência. Diante da solidão, da monotonia, da falta de sentido em momentos de desesperança, é fácil buscar compensações. Indiquemos alguns meios que nos ajudem a estar vigilantes.

1.º) Precisamos **renovar nossos olhares,** adquirir um olhar novo, um olhar contemplativo, um olhar renascido, que unifique a vida e o Evangelho, que não perca a castidade de vista. A castidade não é refúgio nem evasão. É decisivo nesta busca que o coração esteja convertido. "Bem-aventurados os limpos de coração porque eles verão a Deus". Este coração novo, dom de Deus, se adquire apenas com a experiência, em contatos com Deus, num conviver simples e puro com Deus. Como diz González Faus: "Deus enche algo destes espaços. Alguma coisa costuma acontecer... Clima de outono, de chuva mansa que empapa a terra, que penetra e cria o coração novo, o olhar novo. Não é a chuva torrencial que inunda o vale seco, aquela que faz germinar a vida. O mesmo se dá em nossa vida espiritual. É a ação continuada do Senhor e a nossa receptividade que frutificam. Não é a aluvião que rompe as barreiras o que dessedenta a terra. Esta torrente não consegue penetrar. Não a assimilamos nem a integramos."

2.º) Fazer experiência de **tempos de deserto.** O deserto é o lugar de autenticidade no relacionamento com Deus e com os homens. Tempo que realiza uma purificação que autentica o mundo interior e o personaliza. O sentir torna-se mais real e singelo. O modo de amar mais concreto e efetivo. O relacionamento e a aproximação adquirem nova qualidade de perdão e de fidelidade. A aceitação da solidão, pouco a pouco, leva a pessoa a tornar visível na vida, a humanidade de Cristo. Sua capacidade de amar, sua abertura ao mundo, sua fidelidade, adquirem força na perseverança à medida em que crescem os relacionamentos verdadeiros.

3.º) Criar um **clima de amizade.** É muito importante na experiência da castidade. Não é sucedâneo. É necessidade para se viver plenamente nossa relação com Deus e com os homens. É uma presença desprendida e exigente que nos faz viver na alegria sem nos fechar no gozo sozinhos. É companhia. Na ambiguidade, ajuda a descobrir nossas reais motivações, nos confrontam, quando nossas atitudes são puritanas. Em momentos de crise nos ajuda a não nos projetar em quem nos rodeia. Em situações difíceis e de tentação nos conforta na fé. De modo silencioso e mansinho está presente na dor e no fracasso. É sempre força nova que não nos deixa acostumar com os fracassos. Estimula sempre mais, fazendo aspirar sempre à novidade do Reino e nos mantém numa atitude de assombro.

A virgindade pode ter sentido. Ela tem sentido de fato neste mundo em que a comunidade humana é algo muito afastado, remoto e as desigualdades destróem o relacionamento entre os homens. É um protesto e uma contestação diante da falta de fraternidade. É movimento que nos leva até os mais desprovidos, os mais pobres.

B. Pobreza

Esta atitude, tão própria dos seguidores de Jesus, está hoje em dia em busca de novas formas mais autênticas. Como reconhecem os três conferencistas, é difícil "precisar" seu conteúdo, "praticá-la" a fundo. Constatamos com freqüência que existe sobre esta questão "um profundo mal-estar".

Reconhecemos que no momento contamos apenas com boas intenções. Não existem caminhos traçados para a pobreza. Não existem soluções definitivas. Existem pistas abertas para uma maior autenticidade e para uma busca de seu sentido evangélico. Vamos enumerar algumas **intuições comuns** como ainda a dificuldade de realizá-las.

1.ª) Forte desejo de encarnação da pobreza, na luta e na esperança do povo que vive de seu trabalho nem sempre bem remunerado. Diante disto, nascem a apatia, a paralisia, a agressividade que a crítica e a repulsa dos ricos produzem ou daqueles que não entendem a atitude.

2.ª) Consciência crescente de nossos privilégios e crescente distanciamento dos homens e a busca sincera de uma nova aproximação, de certa semelhança para viver singelamente com os homens e viver mais como eles. Aqui se revelam sérios riscos de extremismos que brotam da falta de encarnação profunda e de desorientação do valor primordial de nossa inserção: anunciar Jesus Cristo.

3.ª) Decisão de abertura e de disponibilidade. Nova percepção do relacionamento entre nós e este povo simples. Compartilhar o que somos e o que temos e não apenas renunciar ao direito de possuir que, na verdade, não nos deixa faltar nada. Isto vai se realizando na dor e na insegurança de cada momento. Se aprofundarmos um pouco estas constatações, estas novas formas de viver a pobreza, descobriremos uma inspiração básica, uma orientação dinâmica de compromisso real na construção do Reino: a "nova" comunidade humana. A pobreza é uma opção pelos pobres e é a "riqueza de uma nova relação no Senhor Jesus."

Opção pelos pobres. Viver solidariamente com eles sem que isto leve a uma uniformidade de serviços, mas a uma orientação de compromisso. Servimos com nossas possibilidades e "somos responsáveis no meio de nossas atividades pela salvaguarda de certa jerarquia de valores, fiéis a Cristo e a seu Evangelho, para que toda a vida, seja individual ou social, esteja penetrada no espírito das Bem-aventuranças e do espírito de pobreza" G. S., 72,1. É indispensável que esta opção parta da pessoa de Jesus Cristo e ao mesmo tempo é indispensável que nos interroguemos a respeito da pobreza do pobre. "Jesus, sendo rico, se fez pobre para enriquecer-nos".

A partir desta perspectiva será muito útil que nos perguntemos:

- Quais os critérios que regem e animam nossas obras?
- Que transformação imprimimos em nossa dura e prometedora tarefa de educar? Abrimo-nos a todos?

◆ Não se trata de excluir os ricos como pessoas, mas sim, trata-se de recuperar certa liberdade; trata-se de não nos deixar aprisionar por seus valores.

◆ Correspondemos realmente às necessidades do mundo, dos oprimidos que Deus ama?

Ter fé em Deus hoje é reconhecer que a história se orienta para os pobres.

Riqueza de um nova relação no Senhor Jesus. É uma intuição profunda viver a pobreza como meio com que o homem se prepara para acolher a Deus e donde se relaciona com Ele e com seus irmãos. Hoje neste rápido ritmo de uma civilização que não nos acomoda mas nos desinstala, nos pressiona e nos angustia, o homem toca profundamente a pobreza de seu ser.

O mundo que nos rodeia e nos penetra é um convite a descobrir nossos próprios limites, a fazer a experiência de nossa finitude. Aceitar este convite, assumi-lo, não é fácil. Tomamos consciência, pouco a pouco, de que no mais profundo de nós mesmos, resistimos viver nossa condição de homens. Resistência que se reflete em nossas obras e em nossas organizações.

Muitas das injustiças de hoje, manifestas na atividade econômica dos homens, têm suas raízes no coração. O egoísmo nos fecha em nós mesmos. Recusamos fazer o jogo da verdade. Esta verdade que não é primariamente social, mas um convite a reconciliar-nos conosco mesmos, a aceitar nossos limites, a crescer na caridade.

Somente quando pararmos de nos atormentar em nossos limites e nos recebermos da mão acolhedora do Pai como somos, começaremos a experiência autêntica da liberdade em Jesus Cristo. E neste Jesus que acolheu a pobreza para enriquecer-nos, aprendemos a nos relacionar de modo novo com Deus, com os outros e com os acontecimentos. Na atual civilização seria farisaico esperar que um Messias estabeleça a justiça, se cada um de nós permanece em seu individualismo, sem participar da missão de Cristo que escolheu nossa condição e transformou o mundo, sem ter poder, nem riqueza nem prestígio.

C. Obediência

Com assombro e esperança vi que na experiência da obediência se constata uma evolução muito séria: "na obediência é que se descobre a maior evolução na vida fraterna" (Tremblay). "A maior parte dos religiosos vê o novo estilo de obediência como um progresso" (Jette).

Como acabo de dizer, me assombra esta afirmação, porque constantemente se houve dizer que hoje não existe mais obediência, que cada um traça o seu caminho, dispõe de sua vida... Reconhecemos que, embora lenta, a evolução é muito séria. **L'approche est surnaturel, responsable et personnel...**" (Southey). Diante desta constatação nasce espontânea a pergunta:

O que está em crise: a busca de Jesus Cristo e o desejo de segui-lo ou antes: o modo concreto de viver a obediência e exercer a autoridade?

Aprofundemos esta situação de crise. A função crítica de esclarecer, de desmascarar o relativo que se converteu em absoluto e o absoluto que se relativizou, pode dar-nos nova consciência do essencial e abrir-nos para a esperança. O importante é ver a tendência de buscar a vontade do Senhor e responsabilizar-se fraternalmente em sua realização concreta. "Hoje se acentua mais a busca em comum da vontade de Deus, única referência válida em matéria de obediência. O conjunto da fraternidade decide mais do que no passado" (Tremblay).

Neste contexto de projeto comunitário, em solidariedade e espírito de liberdade, é que devemos refletir sobre a obediência. Todo cristão deve obedecer a Deus. O religioso, porém, escolheu livremente os outros como caminho para Deus e indica este compromisso comunitário de modo explícito. Encarna o movimento de Jesus que buscou sempre a vontade do Pai sem se esquecer dos homens. "Tua vontade é o meu alimento". "Que eles sejam um como tu estás em mim e eu em ti". A obediência em comunidade deve ser vivida em sua tríplice dimensão:

- De unção interior do Espírito que nos move.
- De confirmação da comunidade que acompanha.
- De confrontação com a palavra do Senhor que nos interpela.

Este esforço pessoal e comunitário de interiorização e confrontação com a palavra é a alavanca, a força motora de todo verdadeiro "envio". É mola real do sentido profundo de nossa missão na Igreja. "Estava com eles e os enviou". No conhecimento autêntico e saboroso de Deus em Jesus Cristo está a força secreta de todo desafio evangélico, de todo compromisso de comunhão fraterna.

Na vida nova da comunidade humana, nosso projeto está em função do Povo de Deus. A palavra nos é comunicada, não apenas nos livros, na tradição, mas também nos homens, nos acontecimentos, na história. É vida e nos vem através da vida. É preciso saber escutá-la. Acolhê-la e compartilhar sua experiência para basear nela nosso projeto de vida e confrontar com ela nossa atuação. Precisamos, pois, de certa estrutura comunitária que favoreça esta experiência de fé: uma auto-disciplina **de escuta, de busca, de relacionamento.**

Neste tríplice ponto de vista se revela o serviço da autoridade. Autoridade que encarna estes valores e é convite mais que imposição. Autoridade que serve no amor, para criar uma nova vida, que não destrói, que supõe capacidade de risco e capacidade de fazer o jogo da verdade. Autoridade que é lembrança permanente do projeto comunitário no qual se apóia a decisão que sabe sustentar. Autoridade que é serviço de comunhão.

Conclusão

Hoje a vida religiosa começa a ser vivida como projeto. Ela se redescobre e se reformula em nível de vida. Algumas intuições valiosas surgem no início como linhas vagas, irrealizáveis. Com o tempo se concretizam com o ritmo próprio de Deus. Um projeto de vida é sempre

um processo. E a vida religiosa é um processo no Espírito, é anúncio de Evangelho. Temos de caminhar ao nível da experiência da fé, na fidelidade a nossos carismas e cada dia mais unidos.

Conscientes de que rezar e refletir pode ajudar e as perguntas encontram capacidade de resposta quando brotam da vida, me atreveria a formular algumas questões para os grupos:

1.ª) Como despertar, acompanhar e integrar as experiências novas com coragem de modo que possam ser uma resposta autenticamente cristã para os homens de hoje?

2.ª) Como ir mudando certas estruturas que são diplomáticas e burocráticas? Que meios foram eficazes para fomentar os verdadeiros relacionamentos em nível vertical e horizontal?

3.ª) Numa visão dinâmica, que princípios orientadores, que prioridades, temos para nosso apostolado em função das necessidades de hoje?

Com Cristo entre nós, sem fugir da realidade, sem evadir do mundo, escutemos seu desafio.

O mundo precisa de um ato de fé:
— Fé no homem. Fé realista, comunitária, histórica.
— Fé na vida. Fé concreta, íntegra, transcendente.
— Fé em Deus.

O mundo precisa de um ato de amor:
— Amor que nasce da justiça.
— Amor que cria.
— Amor que assume e supera o sofrimento.

O mundo precisa de um ato de esperança:
— Esperança que motiva.
— Esperança que une.
— Esperança que liberta.

No meio do povo de Deus e a seu serviço, vivemos nossos votos como um projeto de ação e de palavra. Viver o que se decide. Verbalizar o que se vive. Que uma serena inquietude em **seguir o Senhor Jesus** nos leve a criar novas formas de serviço:

— Em solidão e solidariedade.
— Na opção pelos pobres.
— Entregues ao Espírito.

Em síntese: novas formas de eficácia e gratuidade, de luta e de contemplação. Que cada um seja para os irmãos e com eles, simples presença de Igreja e Evangelho de Cristo. Maria, mãe da Igreja, primeiro profeta cristão, soube viver com Cristo e conhecer seus planos. Que ela nos ensine a viver com Deus no meio dos acontecimentos, sem impor a própria luz. Que nos ajude a dar pleno sentido evangélico aos votos, a deixar-nos guiar pelo Espírito de Jesus:

"Praticar a justiça, amar ternamente, caminhar humildemente com Teu Deus". **Miquéias 6, 8.**

EVANGELIZAÇÃO E LIBERTAÇÃO FEMININA

Feminista porque católica. Feminista porque Religiosa.

Ir. Jeanne Marie Tierny, OSU

"Não há felicidade sem liberdade, nem liberdade sem coragem"(1). É notável o processo de libertação que se vai operando nas religiosas, hoje. Qual espada de dois gumes nem sempre esta libertação constitui um autêntico crescimento no Cristo Jesus, pois nem sempre é posta a serviço dos irmãos, especialmente dos oprimidos.

No entanto, no Brasil hoje, muitas religiosas desejam colocar todas as forças de seu ser que vai se libertando, a serviço da autêntica felicidade das mulheres no mundo, e, por isso mesmo, de toda a humanidade. Querem cooperar para sua plena libertação no Cristo, almejando ajudá-las a serem "não simplesmente felizes, mas, como diz Evdokimov, a serem bem-aventuradas"(1).

Vejamos alguns aspectos do movimento feminista eclesial e nele, a missão específica das Religiosas. Ele pretende libertar as mulheres e para que as desejamos libertadas? Já em 1931, Marie Denoël dizia: "Podemos ser "feministas" não apesar de católicas, e sim, porque católicas"(3). Seremos feministas porque somos religiosas?

Queremos ser feministas na trilha de nossas fundadoras, isto é, destas mulheres fortes que tiveram a percepção feminina das necessidades de seu tempo e responderam de modo tão adequado que muitas jovens as seguiram. Num mundo quase totalmente masculino, marcaram uma presença feminina profundamente atuante e evangelizadora. Na corresponsabilidade da missão evangelizadora da Igreja, queremos uma presença feminina que se distinga, principalmente, no processo feminino de libertação.

A — NECESSIDADE DA LIBERTAÇÃO DAS MULHERES

Os traços da Vida Religiosa hoje, relatados no Boletim da UISG (União Internacional das Superioras Gerais), sintetizam em relação à problemática da Mulher, as seguintes aspirações das Religiosas:

"**1.** Interesse para a Teologia da Mulher e de seu verdadeiro lugar, na Igreja. **2.**Aprofundamento da dimensão de fé que leva em conta a feminilidade. **3.** Promoção, em geral, da Mulher. **4.** Desafio lançado às Religiosas, para que elas aceitem a liderança na Igreja e no Mundo de hoje"(4).

Em outras palavras, no mundo inteiro, há Religiosas que se sentem impelidas a assumir um papel de animação eclesial especialmente em prol da promoção e igualdade das mulheres; elas querem fazê-lo, em nome da fé, com inteligência, baseando-se na experiência, nas ciências humanas, numa teologia mais atualizada. Seria fácil ironizar e ver dentro de uma Igreja oportunista, as Religiosas ainda mais oportunistas! Até que ponto de reboliço vai chegando a imagem destas Irmãs outrora generosamente serviçais, cegamente submissas? As religiosas também são fruto de sua época.

1. Etapas do movimento feminista

O movimento feminista tem raízes lançadas faz um século, quando um punhado de mulheres decidiram reinvindicar junto ao Parlamento britânico o direito de votar e pagaram, no cárcere, sua audácia (5). Desde aí, as leis civis, em várias partes do mundo e especialmente no Brasil, se modificaram bastante. Por exemplo, aqui, no país, várias aspirações das mulheres brasileiras foram legalmente atendidas antes de 1934: elas conseguiram o direito de voto (votarem e serem votadas), o exercício de cargos sociais, o recebimento de salários iguais por trabalhos iguais, a licença de maternidade, etc.

Esta primeira etapa do movimento feminista vigorou, mais ou menos, até o fim da segunda guerra mundial. Caracterizava-se pela ânsia, por parte das mulheres, de adquirir, no campo político-social, os mesmos direitos que os homens. Portanto, as mulheres desejavam entrar em igualdade numa sociedade cujo modelo era o homem. As dramáticas conseqüências da segunda guerra mundial mostraram que a sociedade masculinizada, com seus ideais de poder e de consumo leva a uma concorrência armamentista e a um luxo desmedido, à custa do esmagamento dos pequenos.

Seria isso um ambiente ideal de vida?

De 1945 para cá, esboça-se um movimento feminista que tem outros objetivos: Ambiciona a libertação das mulheres para que sejam "parceiras", a fim de, em reciprocidade com os homens, descobrirem os rumos e colocarem os alicerces de uma sociedade nova, onde reinem a paz e o respeito aos direitos humanos(6).

2. Situação da Igreja frente aos ideais feministas

Vários fatores contribuiram, no mundo inteiro, para a tomada de consciência, por parte dos oprimidos, da injustiça de sua situação. Em 1963, na **Pacem in Terris,** João XXIII nota, como "sinal dos tempos" os desejos de libertação das mulheres, assim como dos povos colonizados e dos operários. "As mulheres reinvindicam, onde ainda não o conseguiram, sua paridade, de direito e de fato, com os homens"(7).

Sob várias formas a **Gaudium et Spes** e as **Conclusões de Medellin,** retomam essas afirmações: "a mulher exige ser tratada como pessoa, tanto no lar, como na vida pública"(8). Paulo VI, no seu discurso ao Comitê da Santa Sé para o Ano Internacional da Mulher mostra que não se trata só "da paridade de direitos, mas de permitir a ambos os sexos de trazer suas riquezas e dinamismos próprios para a construção de um mundo não nivelado mas unificado. Isso é obra de maturação lenta e de revisão de vida das comunidades locais"(9).

Portanto, a Igreja deseja que as mulheres possam agir com criatividade. Neste intuito, Paulo VI deu total apoio aos objetivos do AIM a fim de que, colocadas em igualdade com os homens, as mulheres possam contribuir para o desenvolvimento dos povos e a construção da paz mundial(10). Mas, seria ilógico que a Igreja incentive a promoção feminina no mundo, sem olhar a si mesma. O Documento Conciliar sobre o Apostolado dos leigos, nota:

"Uma vez que em nossos dias as mulheres cada vez mais tomam parte ativa em toda a vida da sociedade, é de grande importância, sua participação mais ampla nos vários campos de apostolado da Igreja"(11).

O que significa esta participação mais ampla em termos eclesiais?

Dez anos atrás, o Concílio não podia ser tão explícito como temos condições de sê-lo hoje. Não pode se tratar de participação numérica, pois quantitativamente, de longe, na Igreja, as mulheres prevalecem sobre os homens. A participação feminina deve melhorar qualitativamente, levar a uma efetiva corresponsabilidade no planejamento e nas decisões eclesiais.

É interessante notar o pioneirismo do Brasil, por parte dos que detêm a jurisdição — bispos e padres — tanto no seu modo de pensar como no de agir. Dois levantamentos feitos nestes últimos meses mostram que uma percentagem significativa de bispos se manifestaram em prol de uma real corresponsabilidade feminina e, de fato, estão dando jurisdição paroquial ou coordenação de setores da Pastoral diocesana a comunidades de religiosas ou a equipes de leigas(12).

Isso constitui uma corajosa tomada de posição numa linha prospectiva que torne mais efetiva a mensagem de Cristo.

3. A equivalência dos sexos é a efetivação da mensagem de Cristo

Apesar da mudança das leis civis e das declarações pontifícias, tanto na sociedade como na Igreja, estão vigorando muitos fatos de discrimi-

nação, e podemos dizer que nas duas sociedades, civil e religiosa, a grande maioria das mulheres está ainda num estado de subdesenvolvimento, isto é, "não podem decidir o seu futuro." No entanto, "a igual dignidade entre homem e mulher baseia-se na própria natureza humana de que ambos participam e que foi salva pelo Cristo Jesus(13). A valorização igual de cada pessoa é o cerne da mensagem evangélica: não são nossos dotes ou qualidades que fazem nosso valor, — somos criaturas e, afinal, por nós mesmos, nada somos, — mas é o amor infinito e gratuito do Pai a cada um de nós, em particular, que nos envolve, nos faz "ser" dando-nos direito ao seu convívio.

4. Os Costumes da Igreja demonstram a discriminação

De um lado o Senhor Jesus proclama e traz o germe efetivo da igualdade fundamento de todos os seres. "Já não há judeu nem grego, nem escravo, nem livre, nem homem, nem mulher, pois todos vós sois um, em Cristo", diz S. Paulo na carta aos gálatas capítulo terceiro, versículo 28. No entanto, o próprio S. Paulo, às vezes, esplicita esta mensagem do Senhor sob a pressão da mentalidade e dos costumes ambientais e legitima a discriminação. Na primeira carta aos coríntios mostra o homem imagem de Deus, e a mulher simples reflexo do homem e criada para ele (1 Cor 11,7ss).

A Tradição cristã distinguia entre o plano da graça onde vigora a igualdade e o plano da natureza onde a mulher seria fraca, menos inteligente, legitimando assim sua submissão ao homem. "A mulher, diz S. Tomás, é por natureza, submissa ao homem, pois o homem, pela natureza, goza com mais abundância do discernimento da razão". Antes S. Agostinho tinha escrito: "É questão de ordem natural que as mulheres sejam submissas aos homens, pois é questão de justiça que a razão mais fraca seja submissa à mais forte".

Poderíamos fazer uma antologia de textos misogínicos na Tradição da Igreja, seja para impor a subordinação, seja para legitimar a discriminação. Sua leitura apresenta argumentos tão inesperados e situações tão cheias de "suspense" que pode se constituir um **best-seller.** Em nossos dias, achamos graça em tais conceitos. Em parte, são fruto da ignorância científica, quando se pensava que, na procriação, a mulher tinha um simples papel de receptáculo, de "terra alimentadora"; em parte, baseiam-se sobre tradições pagãs que prezavam a força física, o poder do guerreiro; e sobre preconceitos judaicos acerca das impurezas femininas e da valorização do homem que, pela circuncisão, recebia, ele só, o sinal da pertença a Deus.

5. "Equivalente" não significa "Idêntico"

No entanto, se não há fundamentos sérios para legitimar uma inferiorização do sexo feminino sobre o masculino, parece faltar de bom-senso quem quer desconhecer suas diferenças reais, atribuindo-as somente à história e aos condicionamentos educacionais. Mais inaceitável ainda o pensamento de, sob pretexto de libertar a mulher, facilitar-lhe a "permissividade", em muitos casos, tolerada para o homem.

É possível que comportamentos históricos incidam sempre no mesmo sentido sem que haja uma causa estrutural que os provoque? Em vez de minimizar as diferenças não seria mais profícuo valorizar as duas manifestações profundamente originais — iguais, mas não idênticas — do ser humano, segundo o desígnio do Criador: "Ele criou-o à imagem de Deus, e criou-os homem e mulher" Gên 1,27.

6. A difererença não legitima confinar HOMENS e MULHERES em papéis predeterminados

No entanto, a diferença dos sexos que fez sua originalidade não legitima confinar em papéis pré-estabelecidos: à mulher, a função tão nobre da maternidade e as tarefas domésticas; ao homem, a atuação na vida pública. Nesta linha, pensava Napoleão ao dizer que "a mulher é dada ao homem para lhe fazer filhos ; ela é sua propriedade como a árvore é do jardineiro". Nossa atual sociedade de consumo coisifica igualmente a mulher fazendo dela um lindo bibelô do homem "Sois belle et tais-toi". Tal práxis prejudica tanto o homem como a mulher.

Homens lúcidos almejam de ter a influência implícita e preponderante que a mãe tem sobre os filhos, enquanto as mulheres desejam se realizar igualmente no campo social. Para que pré-estabelecer papéis? Não seria interessante e "realizador" que cada pessoa seguisse seus atrativos segundo os próprios talentos? Uma mulher pode ser médica ou advogada ou engenheira, tudo o que o homem pode ser; mas exercendo a mesma profissão, a ótica e o modo de agir diferem. "Um homem ou uma mulher podem construir uma ponte, mas o homem pensa que a ponte liga duas cidades e a mulher pensa nas pessoas que vão passar na ponte"(14).

Estão em curso, interessantes pesquisas no campo bio-psicológico-social. Descobre-se, como sintetiza Frei Leonardo Boff, que o que se atribue à masculinidade nem sempre se concretiza em varões e viceversa, o que se atribue à feminilidade, nem sempre se encontra em determinadas mulheres(15). No seu livro **Diálogo e Auto-realização,** Dom Valfredo Tepe sublinhava que a inversão dos papéis não é tão rara e que se encontram homens ternos e mulheres agressivas(16). A ciência explica que todo ser humano, tem em si uma proporção diferente de hormônios que caracterizam o sexo oposto.

O americano John Money, após 25 anos de pesquisas concluiu que entre o homem 100% masculino e a mulher 100% feminina, há quinze estados intermediários mistos e a maioria das pessoas neles se enquadram(17).

Resumindo, o homem e a mulher se diferenciam mas têm um enorme denominador comum: a natureza humana. No entanto, o que convém chamar no comportamento psicosocial de "masculino" ou de "feminino" encontra-se geralmente em ambos, embora em proporções diferentes e variáveis.

O êxito é dançar juntos. O importante é que homens e mulheres se reconheçam e acolham reciprocamente para juntos humanizar o mun-

do, de acordo com a vontade do Pai. Portanto, a implantação da igualdade não deve ser a meta apenas para as mulheres mas também, a missão dos homens. As mulheres que desejam ser plenamente parceiras dos homens, acharão meios de convencê-los que isso abre um caminho de felicidade para ambos; descobrirão que a mulher não é "uma escrava que às vezes se coloca num trono" — dois meios de marginalizá-la — mas uma pessoa que precisa ser acolhida em sua diferença para realizar a comunhão profunda e a felicidade do amor, pois "amor é a força unitiva na diferença"(18).

Notamos, observando um balé com patins, momentos de perfeita sintonia de ritmo e aceleração do par que prepara figuras arrojadas onde o homem é o eixo e a força que sustenta; a mulher, a graça e a audácia: ela vai longe pois ele a sustenta; ele se projeta através da graça feminina; ela se realiza pela força masculina. Certas feministas vão estremecer. Mas não é magnífica a complementariedade que tal quadro apresenta? Um não é mais do que o outro; os dois, um pelo outro, são o êxito!

Tais colocações não vão enfraquecer o sentido da vida religiosa na qual renunciamos a toda uma gama de linguagem complementar? Há possibilidade de contribuirmos para a libertação feminina?

B — MISSÃO DAS RELIGIOSAS NA LIBERTAÇÃO FEMININA

Uma curiosa tradição, baseada numa misoginia eclesial levou as Congregações femininas, sob a influência da hierarquia ou do ramo religioso masculino correspondente, a considerar como parte integrante da castidade religiosa a negação da feminilidade. Como escrevia logo após o Vaticano II o Padre Marins: as jovens que ingressam nas Congregações Religiosas não raramente, são destinadas à candidatura heróica e precoce a um terceiro hipotético sexo (19).

Isso tem suas raízes longínquas, desde S. Jerônimo. Dizia ele o que achamos hoje uma monstruosidade: "A mulher para servir a Deus mais do que ao mundo, deixará de ser mulher e passará a ser homem"(20), e isso representava a opinião de diversos Padres da Igreja.

Sob a influência das correntes e reflexão teológica atuais, uma singular evolução vai se operando nas religiosas: quando crianças, também desejavam ser meninos, pois como tais, se lhes oferecia maior campo à audácia e à generosidade; como jovens religiosas tentaram silenciar sua feminilidade; agora elas percebem o valor de ser mulher e não somente assumem esta dimensão, mas procuram ajudar outras neste caminhar.

No entanto, esse processo não se opera sem dificuldade. Muitos empecilhos o freiam, pois como já assinalamos, é espada de dois gumes: contribuiu para uma vida religiosa feminina mais personalizante e também provocou muitas defecções.

1. As Religiosas se opõem a certas interpretações feministas

Observam-se correntes contraditórias entre o modo de agir de certas religiosas que enquanto vivem na Ordem, aspiram à intimidade possível somente entre ressuscitados do pecado e as opiniões de leigas feimistas que acham as Religiosas com mais chance do que elas nos movimentos de libertação feminista, pois são solteiras e não têm os encargos da maternidade.

Quem faz uma opção autêntica para a Vida Religiosa se revolta diante de semelhante colocação. Se até médicos, cientistas como ouvimos, invejaram sua mulher diante da beleza de dar à luz, a fortiori quem renunciou à maternidade física por causa do Reino, experimenta o peso real desta renúncia. Se Religiosas se opõem aos falsos feminismos que pretendem livrar as mulheres do que faz sua grandeza, a maternidade, ao mesmo tempo, querem lutar contra o que rebaixa a dignidade da mulher: a permissividade, o gozar sem o assumir responsável.

Através destes desvios percebe-se que as mulheres em geral, sabem o que elas não querem: tudo que as inferioriza ao homem, mas não sabem o que querem, o que convém que elas sejam.

2. As Religiosas assumem seu ser mulher

Será que assumindo seu ser mulher as Religiosas poderiam ser sinal e apoio para as outras mulheres? Não se trata para elas de serem modernas; este verniz frágil e oportunista seria, graças a Deus, rapidamente desmascarado. Trata-se de ser e de ser mulher. O Padre Rahner nos diz: "não é possível a salvação de uma pessoa, se ela não engaja sua individualidade concreta". Ora um elemento integrante da individualidade é a dimensão sexual. A fortiori, diremos: ninguém pode ser missionário, isto é, caminho da salvação para os outros, senão se assume plenamente como pessoa sexuada.

Aponta-se uma desproporção enorme entre o peso numérico das Religiosas e sua eficácia real(21); a razão não seria justamente por que foram podadas, truncadas no desabrochar do seu ser? Para ser, é preciso no contato com os fatos e com os outros, descobrir o potencial de seus próprios valores e efetivá-los. A pessoa necessita de um campo livre para a própria criatividade; tirar-lhe toda possibilidade de dar passos em falso, é cortar-lhes as asas, de antemão. Deve ser ajudada a tomar consciência dos próprios condicionamentos, a tomar recuo frente a si mesma e aos acontecimentos, a desenvolver o espírito crítico, a ver como ser e atuar, de acordo com sua personalidade. Assim fizeram as grandes religiosas que nos precederam: Catarina de Sena e Teresa D'Avila, para citar somente doutoras da Igreja; sua atuação foi profundamente feminina, seu modo de se relacionar e seus esquemas mentais(22) são firmes e serenos, medianeiras da verdade e da paz. Assim foram as fundadoras de nossas respectivas Congregações.

Felizmente, em nossos dias, vão se multiplicando as Congregações

que dão aos seus membros condições de ser mais, pois confiam a todos os membros em seus respectivos campos de trabalho, responsabilidades reais. O desempenho das obras da Congregação torna-se corresponsável, mesmo em nível de decisão tanto na comunidade educadora como na comunidade hospitalar; os setores da pastoral ou a profissionalização fora das obras da Instituição religiosa oferecem ampla margem ao desenvolvimento do senso de responsabilidade e ao espírito missionário.

3. Como as Religiosas se situam na Igreja marcadamente masculina

A política eclesial cria para certas pessoas um mal-estar. Em tese, a Igreja afirma a igualdade dos sexos; na prática ela é marcadamente masculina pois seu direito oficial — o direito canônico — veta às mulheres toda e qualquer jurisdição. Isso vai nos irritar? Isso vai nos abalar? De modo algum. A Igreja é nossa mãe e ao mesmo tempo, somos dela, somos Ela. Temos nossa responsabilidade na imagem que ela apresenta. Importa discernir os sinais dos tempos, ver o que Cristo quer de nós, para tornar mais transparente sua presença no mundo de hoje.

Tenhamos, como diz Letty Russel, o senso do humor tomando distância de nossa própria ação feminista e evitando ser enganadas pela mesma(23). Isso nos será possível se nos modelamos sobre o único Libertador, o Cristo. Vejamos qual foi a política do Senhor Jesus.

4. A política do Cristo modelo da práxis feminista das Religiosas

Jesus não canonizou a ordem pública do seu tempo, nem tão pouco desencadeou uma revolução violenta para instalar seu Reino na hora e pela força, o que teria sido um messianismo. A Pedro, que quer levá-lo neste caminho, retrucou por um "vade retro". Jesus, segundo o Padre Comblin, submeteu-se à condição e às leis de sua época até morrer na Cruz. No entanto, atirou no mundo o maior fermento revolucionário que perpassa os séculos (24). Jesus foi um grande revolucionário mas pela força dos mansos. Ele lança princípios mas aceita que eles não sejam logo aplicados e respeita as etapas de mutações lentas. Aceita que a História caminhe por meandros, como os rios.

Atitudes drásticas colocam as pessoas fora da sociedade. Existe uma tensão real entre o princípio e a necessidade de sua encarnação progressiva. Eis porque as sementes evangélicas, às vezes, esperam séculos pelo terreno novo, no qual vão poder brotar. Outrora era pacífico tanto para escravos como para senhores de engenho, a atitude de submissão de uns e de outros. Houve cristãos que por uma pseudo-teologia sacralizaram tais situações que em nossos dias achamos intoleráveis.

Agora, a época pós-industrial liberta o homem dos trabalhos braçais e permite a todos um desenvolvimento intelectual maior. Prestigiando os dotes mais espirituais, espalha as idéias com incrível rapidez pela informação que faz do mundo,

uma grande aldeia. Neste mundo novo as chances da mulher vão se igualando às do homem. Devemos, como religiosas, assumir estes fatores positivos como Cristo o faria se se encarnasse hoje.

5. Vivência libertadora da Consagração religiosa

Temos uma chance como raramente se apresentou. A Virgindade por causa do Reino aponta a ordem da criação nova. Ela não se prende por um laço íntimo a uma só pessoa, pois quer mostrar o aspecto universal do amor e estar sempre pronta para uma disponibilidade ao Pai que nos faz sinal através dos irmãos, em qualquer tempo e lugar.

Ingênuo seria pensar que o casamento — mesmo dos melhores sucedidos — mate a solidão. Há em cada pessoa, na opacidade terrestre um núcleo irredutível de incomunicabilidade. Experimentamos o paradoxo que a intensidade da comunhão revela a profundidade da solidão e esta tensão é sustentável só na fé que leva a nos entregar uns aos outros no mistério do amor divino.

Estamos na dinâmica do Mistério Pascal cuja vida brota da morte. Constitui o clima onde se devem viver as amizades na Vida Religiosa, especialmente, as amizades mistas: elas proporcionam um crescimento pessoal somente numa entrega total ao Pai para o serviço dos irmãos.

Precisamos humildade, lealdade. Amar é viver numa rede de compromissos recíprocos. Pela virgindade, assumo o compromisso de não me deixar polarizar com exclusivismo sobre uma pessoa. Há diversos graus de profundidade nos laços que nos unem aos outros; mas devemos levar adiante o aspecto universalista do amor. A fidelidde a nosso compromisso de vida ajuda a muitos outros a se situarem nas suas respectivas opções. Tal vivência da consagração é possível somente na intimidade do Senhor Jesus que dá forças nos momentos de renúncia, que leva ao dom de si, que faz de nosso coração opaco um coração transparente e nos preserva de viver uma comédia.

A Vida Religiosa feminina agora "velas ao largo" oferece oportunidade de colaboração — homens e mulheres. Vivida num contexto de fé e de amor pode levar a uma enorme eficácia apostólica e não se lutará para saber quem é o maior, o chefe, mas quem é o servo dos outros.

CONCLUSÃO

Com uma ponta de ironia, costuma-se dizer: "Ce que femme veut, Dieu le veut." A nós, religiosas, compete compreender e viver o processo de libertação que o Cristo Jesus quer operar em nós e por nós. Na contemplação de Maria, a Virgem Mãe, cuja figura tão rica responde aos anseios das diversas gerações, encontramos o paradigma da nossa vivência. A Exortação Apostólica **Marialis Cultus** nos mostra Maria agindo com pleno poder de decisão, cooperando para a encarnação do Cristo libertador, que veio salvar os humildes e deu à redenção dimensões universais. Os objetivos

do A I M sintonizam com a atuação de Maria: almejam criar condições para que as mulheres tenham poder de decisão e o coloquem a serviço do desenvolvimento dos povos e da paz mundial.

A atuação das fundadoras de nossas congregações foi nesta linha. A dinâmica Ângela Mérici nos estimula à audácia: "Agi, mexei-vos, crede, esforçai-vos... sem dúvida, vereis maravilhas"(25). Uma evangelização profunda irá assim se operando desde que nos deixemos dirigir pelo Espírito Santo: "O Espírito do Senhor repousa sobre mim, enviou-me... para anunciar a boa nova aos pobres, e aos cativos, a redenção" Lc 4,18-19.

BIBLIOGRAFIA

AUBERT, JEAN-MARIE, **La Femme** Ed. Cerf/Desclée, 1975. PELLÉ-DOUEL, YVONNE, **Etre Femme.** Ed. Cerf. VILLOT, Cardinal, Lettre aux semaines sociales de France. Couples et Familles dans la société d'Aujourd'hui. Cahiers de l'Actualité Religieuse et Sociale, juillet 1972.

NOTAS

1. HUYGHE, Mons., **Eglise d'Arras,** n.º 9, página 264, 1975. 2. TILLARD, J. M., **Religieux, un chemin d'Evangile,** Ed. Lumen Vitae, Introduction. 3. Citação do Padre Maurício Abel na apostila sobre **A Mulher na Igreja Primitiva.** 4. UISG, Boletim n.º 34 e 35. 5. **Le feminisme, les femmes et l'avenir de l'Eglise,** em Pro Mundi Vita, n.º 56, 1975, página 4. 6. Comissão de estudos sobre **A Mulher na Sociedade e na Igreja, A I M,** Separata do Comunicado Mensal da CNBB, n.º 271. 7. **Gaudium et Spes,** 9b. 8. João XXIII, **Pacem in Terris,** n.º 22. 9. Discurso de Paulo VI, L'Osservatore Romano de 19.4.1975. 10. Obra citada, nota 6. 11. Decreto Apostolicam Actuositatem, cap. III. 12. Vários autores: **A Mulher na Igreja, Presença e Ação Hoje,** Coedição Vozes/CRB, n.º 2, página 15. 13. Idem, Ibidem, nota 12, página 21. 14. ZARRI, ADRIANA, **Donna,** Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale, Edizioni Paoline, 1973, página 275. 15. BOFF, LEONARDO, **Masculino e Feminino,** obra citada nota 12. 16. TEPE, VALFREDO, **Diálogo e Autorrealização,** Mensageiro da Fé, capítulo II. 17. MONEY, JOHN, artigo em **Realidade,** outubro 1975, página 95. 18. TEPE, VALFREDO, obra citada nota 16, página 16. 19. MARINS, JOSÉ, PE., **A Mulher, Pastoral das Religiosas.** 20. São Jerônimo, citado por Ir. Angelita Myerscough, em CONVERGÊNCIA, novembro 1975, página 565. 21. AZEVEDO, MARCELO DE C., **A Mulher Religiosa na Igreja,** CONVERGÊNCIA, dezembro 1975, página 590. 22. Entrevista do Pe. Tomás Álvares sobre Santa Teresa de Jesus, na Rádio Vaticano, em 13.4.1972. 23. RUSSEL, LETTY, **Fermento de Liberdade,** Ed. Vozes, página 110. 24. COMBLIN, JOSÉ, **Théologie de la pratique revolutionaire.** Ed. Presse Universitaire, Paris 1974, página 54. 25. Santa Ângela Mérici, **Escritos,** Para Recordação.

OS JESUÍTAS E A FORMAÇÃO DO CLERO NO BRASIL

Primeira fase de atuação

Riolando Azzi

Introdução

Uma das contribuições mais importantes dos religiosos na História da Igreja do Brasil é sem dúvida sua colaboração para a formação do clero de nossa pátria. De fato, tanto na época colonial como no período imperial e republicano, a maior parte dos institutos e seminários de formação sacerdotal esteve em mãos dos religiosos. Podemos dividir a atuação dos religiosos no setor de formação do clero em três períodos principais:

1º : A atuação dos jesuítas durante o período colonial.

2º : A atuação dos Padres da Missão durante o período imperial.

3º : A atuação de diversos Institutos Religiosos durante o período republicano.

Em estudo precedente, destacamos o papel relevante dos Padres da Missão como colaboradores do episcopado no movimento de reforma católica, assumindo a direção dos principais seminários do Brasil durante o período imperial (1).

A atuação dos Padres da Missão teve prosseguimento também durante o período republicano, a eles unindo-se os jesuítas e outros institutos religiosos. Durante este último período, os jesuítas assumiram a direção do Colégio Pio Brasileiro de Roma, importante centro de formação sacerdotal, para onde acorrem seminaristas de diversas dioce-

ses do Brasil para completar sua formação sacerdotal. Um grupo representativo dos atuais bispos do Brasil completou sua formação sacerdotal nesse instituto eclesiástico sob a direção dos jesuítas.

Neste estudo queremos enfocar de modo particular a primeira fase de atuação dos jesuítas na formação do clero durante o período colonial.

I — SITUAÇÃO DO CLERO COLONIAL

Dois aspectos merecem atenção especial com relação ao clero do período colonial: o baixo nível cultural e moral do clero português vindo para o Brasil e as dificuldades existentes para a criação de um clero autóctone.

Decadência moral do clero colonial

O clero de Portugal na época da descoberta não primava pela elevação moral. E é de Portugal que vinha o maior contingente de clérigos para a colônia brasileira. Acresce que a vida na nova terra oferecia grandes dificuldades para a manutenção de rígidas normas morais. Liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguira impor os padrões de vida europeus. A facilidade de relações sexuais com índias e negras é geral em toda a colônia, e os elementos do clero deixavam-se envolver por esse clima de permissibilidade. Ao chegar ao Brasil em 1549, os jesuítas passam a denunciar repetidamente a decadência moral do clero primitivo. Escrevendo de Pernambuco em 1551, Nóbrega afirma:

"Nesta capitania se vivia muito seguramente em pecados de todo o gênero, e tinham o pecar por lei e costume; os mais ou quase todos não comungavam nunca, e a absolvição sacramental a recebiam em seus pecados. Os eclesiásticos que achei, que são cinco ou seis, viviam a mesma vida e com mais escândalo, e alguns apóstatas, e por todos assim viverem não se estranha pecar. Cá há clérigos, escreve Nóbrega em outra carta, mas é a escória que de lá vem... Não se deve consentir embarcar sacerdote sem ser a sua vida muito aprovada, porque estes destróem quanto se edifica" (2).

Esta situação leva o Superior dos jesuítas a escrever ao Padre Geral solicitando a vinda de uma autoridade eclesiástica:

"Dos sacerdotes ouço coisas feias; parece-me devia Vossa Reverendíssima de lembrar a Sua Alteza um vigário geral, porque sei que mais moverá o temor da justiça que o amor do Senhor" (3). E o mesmo Nóbrega escreve em seguida: "É necessário cá um bispo para consagrar óleos ou, ao menos, um vigário geral para castigar e emendar grandes males que assim no eclesiástico como no secular se cometem nesta costa; porque os seculares tomam exemplo dos sacerdotes, e o gentio de todos" (4).

As esperanças de Nóbrega, porém, não se realizaram sequer com a vinda do primeiro bispo D. Pedro Sardinha, pois os clérigos que vieram com ele não eram os melhores. Em carta a Tomé de Souza, em 1559, Nóbrega se refere a essa situação dolorosa: "O bispo, posto que era muito zelador da salvação dos cristãos, fez pouco porque era só, e trouxe consigo uns clérigos por companheiros que acabaram com seu mau exemplo a mal usarem e dispensarem os sacramentos da Igreja de dar com tudo em perdição... introduziram na terra estarem clérigos e dignidades amancebados com suas escravas, que para esse efeito eram as melhores e de mais preço... Melhor nos fora que não vieram cá" (5).

A situação global do clero diocesano no século XVI é analisada de forma bastante incisiva por Frei Odulfo, um dos mais dedicados estudiosos dos primórdios da Igreja do Brasil:

"Acerca do clero paroquial desta época, escreve ele, impõe-se uma conclusão de que não brilhou pela virtude nem pelo zelo das almas. Mas é inegável que essas deficiências em parte correm por conta das condições menos favoráveis do tempo, do meio, do sistema colonial. O Brasil naquele tempo era pouco no reino, e menos ainda prezado, de modo que não era fácil encontrar quem desse o nome para tal empresa. É de presumir por isso que resolviam embarcar-se somente clérigos que na pátria não conseguiram colocar-se convenientemente. Destes não se podia esperar que se apegassem a uma terra onde faltava todo o bem-estar e tudo ainda estava por fazer. O certo é que não pequena parte deles veio para o Brasil com o propósito de, após fazerem algumas economias, voltarem para o reino. O sistema fez com que praticamente não passasem de funcionários públicos da metrópole ou da capitania que os nomeava e pagava. Faziam o que era de "obrigação", quer dizer, conforme os ideais da época, batizar, celebrar missa, desobrigar e casar... Era a fatal ganância que a um tempo tira o zelo das almas e a confiança dos fiéis e que, sempre tem constituído um dos mais graves estorvos a um apostolado profícuo... Ora, nas primitivas paróquias do Brasil, ao menos nas maiores, não havia falta de padres que abrissem aos fiéis as fontes sacramentais da salvação e santificação, mas o que faltava era santidade do ministro" (6).

Aliás, a imigração de clérigos pouco dignos para o Brasil é uma constante que se observa durante todo o período colonial.

Dificuldades para criação do clero autóctone

Desde o início da colonização até a expulsão dos jesuítas em 1759 a formação tanto do clero religioso como do clero diocesano esteve nas mãos das grandes Ordens Religiosas que se estabeleceram no Brasil durante o período colonial, particularmente jesuítas, franciscanos, carmelitas e beneditinos. Durante todo esse período pode-se notar duas principais correntes de pensamento a respeito do clero. O primeiro grupo sustenta a impossibilidade de forma-

ção de um clero autóctone, ou lhe faz severas reservas. Entre as principais razões aduzidas estão o baixo nível cultural da população, a proclividade para o relaxamento moral, e o desprestígio que advém para o clero com a aceitação de elementos indígenas, africanos ou mestiços. Embora se possa evidenciar que o preconceito racial está subjacente a esta idéia, não se pode negar que as dificuldades práticas para a formação de um clero nativo eram muito grandes.

O segundo grupo defende não apenas a viabilidade, mas a urgência da formação de um clero constituído de elementos nascidos na região. Entre os principais motivos afirma-se que os elementos nascidos no Brasil têm maior compreensão do caráter do povo e dos seus costumes, mais facilidade na transmissão da mensagem evangélica, e maior disponibilidade para o trabalho apostólico. Não se pode esquecer, por outro lado, que a formação de um clero autóctone ajudaria a romper os vínculos de dependência permanente da metrópole. Desde sua chegada ao Brasil, os jesuítas destacaram-se por uma séria preocupação com a formação dos futuros sacerdotes, para dar continuidade ao trabalho de evangelização e catequese dos indígenas. De início foram feitas algumas experiências para educação dos elementos da terra. Dadas as dificuldades encontradas, alguns jesuítas passaram a considerar como única solução possível a vinda de novos clérigos já formados na Europa. Entre os defensores desta idéia estão José de Anchieta, Luis da Grã e Inácio de Azevedo.

Nestes princípios Anchieta não confia nos índios nem nos mestiços como candidatos ao sacerdócio. Em carta escrita de Piratininga, em julho de 1554, afirma que os mestiços devem ser tratados como índios. Não dão para a vida religiosa, numa terra em que as mulheres são as primeiras a provocá-los. O melhor, em caso de admissão, seria irem os mestiços para o Colégio de Coimbra, e de lá mandarem em troca outros tantos irmãos, ainda que fossem doentes. Também o Pe. Grã, em carta de 8 de julho de 1556, declara que os mamelucos em geral não tem talento para a Companhia. Fizera-se a experiência com os mais aptos, tratados em casa como irmãos. Não corresponderam à expectativa, sendo necessário expulsá-los para não desacreditarem os outros.

Por sua vez o primeiro visitador do Brasil, Inácio de Azevedo, em carta de 19 de novembro de 1566, afirma: "Verificou-se por aqui que nem os índios nem os mestiços eram para a Companhia" (7).

Ao lado desses, outros acreditavam que era possível superar as dificuldades e obter boas vocações indígenas. Pertencem a esse grupo Nóbrega, Cristóvão de Gouveia e o provincial Pero Rodrigues. Em carta de 12 de junho de 1561, Nóbrega afirma: "É absolutamente necessário cultivar as vocações do Brasil, porque se se esperam da Europa, muito devagar irá a conversão". E em carta precedente, de 14 de abril do mesmo ano, Nóbrega declarava confiar na perseverança de alguns mestiços recebidos na Companhia, e espera resposta para os mandar es-

tudar em Évora. Chegou mesmo a enviar dois, mas faleceram ainda jovens em Coimbra.

A 1º de novembro de 1584 Cristóvão de Gouveia, visitador dos jesuítas do Brasil, num documento de significativa importância, expõe ao Padre Geral o trabalho efetivo dos filhos de portugueses já nascidos no Brasil que não só têm mais disposição para o trabalho e o sacrifício, como também, conhecendo melhor a língua, têm um resultado excelente no trabalho de evangelização e catequese: "Os sujeitos nascidos no Brasil que agora há... posso afirmar a V.P. que eles são os que levam a maior parte do peso e trabalho de conversão, doutrina e aumento da nova cristandade, que, se não fossem eles, mal se poderia conseguir o fim que cá se pretende: porque, como a língua brasílica lhes é a eles quase natural, têm muita graça e eficácia e autoridade com os índios para fazer-lhes práticas das coisas da fé, e lhes persuadem tudo o que é mister para tê-los quietos e contentes".

E acrescenta a seguir:

"E como são nascidos cá, sofrem mais facilmente os trabalhos contínuos que cá há para viver; e os que vêm de Portugal, ainda que aprendam a língua, nunca chegam a mais a que entendê-la e poder falar alguma coisa, pouca, para ouvir confissões, nem acabam tanto com os índios como os outros, que sabem seus modos e maneiras de falar; e embora esses portugueses, naturais de cá, não sejam para reger colégios, especialmente em cargos de reitores e provinciais, não tenho por coisa de menos peso e importância isto de atender à conversão e doutrina dos índios, como eles fazem de contínuo e com muita edificação".

E termina concluindo:

"E ainda que alguns destes caíram, também noutros se viram grandes faltas com menos ocasiões. Posto que tenho já escrito a V.P. que parecia cá não se dever apertar tanto a mão nisto, que se impedisse maior bem e fruto das almas, em cerrar-se a estes a porta de todo, e assim mo pediram todos os padres de mais inteligência e experiência desta província, que os representasse a V.P." (8).

Como se vê, trata-se de uma verdadeira apologia das vocações nativas, motivada pela proibição emanada em 1579 pelo Superior Geral Everardo Mercuriano quanto à recepção na Companhia de nascidos na terra do Brasil. Em carta de 9 de dezembro de 1594 o provincial Pero Rodrigues confirma os sentimentos de Gouveia e faz ressaltar que os portugueses já pertencentes à Companhia, como não sabem a língua dos índios, assumem em geral cargos de governo; quanto aos portugueses que entram na vida religiosa no Brasil, são de qualidade duvidosa, judeus ou degredados, provocando assim o descrédito da Companhia.

Não obstante, a 13 de fevereiro de 1596, o novo superior geral Cláudio Aquaviva reforça a proibição do Pe. Mercuriano: nenhum nascido no Brasil, nem português com muitos anos de permanência na colônia, pode ser admitido na Companhia. Embora toda esta polêmica com relação aos elementos na-

tivos tenha referência direta com a aceitação na Companhia de Jesus, reflete em parte a mentalidade geral existente quanto à possibilidade de um clero nativo. As proibições emanadas pelos Superiores Gerais expressam de modo geral as dificuldades encontradas na formação do elemento local. Tais dificuldades podem ser sintetizadas em três aspectos principais a cultura humanística, a formação disciplinar e a vida de celibato.

A cultura humanística. Durante os séculos XV e XVI a Europa viu-se empolgada pelo movimento da renascença e do humanismo, que fez reviver o interesse pela cultura clássica. O clero e os religiosos, os grandes conservadores dessa cultura no período colonial, viram-se fortalecidos em suas convicções quando o movimento humanista entrou em fase de expansão. Não se concebia, portanto, um sacerdote que não tivesse cultura clássica. Ao chegar ao Brasil, os missionários jesuítas procuraram aproveitar alguns valores da cultura indígena. Mas em se tratando da formação de futuros sacerdotes, não viam outro caminho senão impor aos candidatos mamelucos e mestiços a formação clássica, não todavia com o rigor europeu, como se constata no emprego do teatro popular (Serafim Leite, II, 599-613). Com notável abertura de espírito preocupavam-se com que os candidatos ao sacerdócio estudassem melhor o "grego da terra", isto é, a língua geral ou tupi, instrumento indispensável para a evangelização, para o exercício do culto. Isso explica em parte o desânimo de muitos candidatos, e ao mesmo tempo a convicção de alguns missionários sobre a inaptidão dos indígenas para o sacerdócio.

A formação disciplinar. Apesar do esforço de adaptação à nova terra, os missionários jesuítas, condicionados pela cultura européia e por sua formação religiosa, procuraram impor aos nativos do Brasil um tipo de vida sacerdotal moldado nos costumes e tradições da civilização ocidental. Nas Índias e na China os jesuítas Ricci e Nóbili destacam-se por um grande esforço de adaptação cultural. Mas o problema se tornava bem mais difícil no Brasil, dado o nível de vida muito primitivo dos nossos indígenas. Os primeiros jesuítas, aliás, fizeram algumas tentativas dignas de relevo de adaptação cultural, mas foram hostilizados pelo primeiro bispo D. Pedro Sardinha, declarando que os "ritos dos índios eram gentílicos, isto é, pagãos" (9). Certo é que muitos índios se mostraram muito arredios a aceitarem os padrões de formação disciplinar trazidos pelos missionários, e com freqüência se libertavam deles. Isso gerou em muitos missionários a idéia de que os nativos não podiam ser formados para o sacerdócio por sua inconstância natural.

A vida de celibato. Era muito chocante para os missionários, vivendo na época da reforma tridentina em que se acentuava uma rigidez moralista em face do mundanismo da Renascença, entrar em contacto com as populações indígenas, com padrões morais diversos. O problema teve grande repercussão na Europa, e Pio V prescrevia aos missionários a obrigação de não deixarem os índios andarem nus.

Não era fácil na nova terra a observância do celibato. A vida dos primeiros jesuítas era toda ela envolta em mil defesas para salvaguarda da castidade. Nessas circunstâncias, a vida de alguns missionários na nova terra tornava-se uma contínua luta contra as tentações, como a atesta a carta do Pe. Antônio da Rocha ao Geral da Companhia, escrita a 26 de junho de 1569:

"Que combates lhe parece sentirá um seu filho que por fugir a este vício entrou na Companhia, que muitas vezes de dia e de noite se acha em público e em secreto, assim na vila como entre matos e lugares muito longe do povoado e às vezes com encontros na portaria (não o queria dizer, mas por ser Pai que deseja a salvação de seus filhos, digo) se acha com mulheres de bom parecer e nuas e limpas, para serem desejadas, e se prezam de homens lhes falarem; imo, elas comumente os buscam sem nenhuma vergonha e disto se gabam sem ter nenhum segredo!"

E acrescenta a seguir:

"A terra é quente e a língua dela não tem palavra que provoque a virtude, senão todos os vícios. "Ego fateor me cruciari continuo in hac flamma", e vemos que alguns fizeram mal de si, pensando que toda a vida hão de viver no Brasil, onde a cruz de Jesus Cristo conforme aos olhos carnais é muito seca, porque dos índios nenhuma consolação se recebe, a não ser batizar algum "in extremis" que logo se vá ao céu; a mais certa moda que há no Brasil é deles receber mil desgostos" (10).

Não era pois muito fácil que os aborígenes se convencessem da necessidade do celibato para o sacerdócio. Em vista dessas dificuldades, a solução do problema sacerdotal ficou dependendo por algum tempo (séc. XVI) das vocações vindas de Portugal.

II — FORMAÇÃO DO CLERO COLONIAL

Quando se analisa a formação dos candidatos ao sacerdócio durante o período colonial, um fato se evidencia com bastante nitidez. Desde o início até a época da expulsão, coube aos jesuítas a parte mais destacada na formação do clero do Brasil. As demais ordens religiosas, que desenvolveram relevantes atividades apostólicas, preocuparam-se exclusivamente, salvo raras exceções, na formação de candidatos para o próprio instituto religioso. A Companhia de Jesus tem uma estrutura mais aberta, que lhe é proporcionada pelos Colégios, fundados através de dotações régias. E os jesuítas abrem as portas desses educandários para que tanto os religiosos de outras Ordens como os candidatos ao clero diocesano possam aí completar seus estudos eclesiásticos. Pode-se assim dividir a história da formação sacerdotal durante o período colonial em três fases principais: as Confrarias dos Meninos de Jesus, os Colégios dos Jesuítas e os Seminários Episcopais.

As Confrarias dos Meninos de Jesus

As Confrarias dos Meninos de Jesus significaram um primeiro ensaio para a solução do problema das vocações sacerdotais. Logo após a chegada ao Brasil, os jesuítas criaram em diversos colégios as Confrarias dos Meninos de Jesus, que foram as primeiras tentativas de seminários menores no Brasil. Embora não se destinassem especificamente à formação sacerdotal, daí saíram diversos candidatos ao estado eclesiástico. Datam de 1550 as primeiras experiências dos jesuítas para a organização de internatos-seminários. A iniciativa partiu do Pe. Manoel da Nóbrega, aproveitando a chegada de um grande número de meninos órfãos de Lisboa, enviados para as primeiras escolas dos jesuítas. Aos órfãos foram agregados os meninos da terra.

Duas eram as finalidades precípuas desses internatos: preservação moral dos jovens e preparação de candidatos à vida religiosa e sacerdotal. A diretoria das Confrarias dos Meninos de Jesus, constituída por leigos que proviam à subsistência dos jovens, passou a ter certa intromissão na vida interna desses colégios-seminários. Por outro lado, logo se verificou que a nova terra não comportava ainda iniciativas desse porte. Daí o grande surto inicial e ao mesmo tempo o rápido desaparecimento desse tipo de instituições. Os Colégios dos Meninos de Jesus foram criados em Salvador, na Bahia, em Porto Seguro, em Vitória, em São Vicente; e se pensou também em Pernambuco. Tiveram vida efêmera, geralmente na década 1550-1560.

Essas confrarias formaram as primeiras vocações sacerdotais do Brasil. Alguns dos alunos órfãos mais adiantados entraram na Companhia de Jesus. Um deles celebrou a primeira missa na aldeia do Espírito Santo, Bahia, na segunda quinzena de outubro de 1560, "o qual há de ficar ali por ser língua; este é o moço dos primeiros órfãos que cá nos mandaram muito boa coisa". Órfão era também o Pe. Simão Gonçalves, que foi mestre de noviços e faleceu em julho de 1572. Tinha entrado na Companhia de Jesus em 1554. Também o Pe. Manuel Viegas era órfão e veio ao Brasil com um grupo deles. Entrou na Companhia em 1556, com 17 anos.

Blasques, ao narrar as grandes festas que se fizeram na aldeia de S. Paulo, na Bahia, refere-se expressamente a dois órfãos que participaram das cerimônias ao lado do bispo D. Pedro Leitão: "o diácono e o subdiácono, que eram dois padres da Companhia, que desde meninos se criaram com estes índios, ensinando-os e doutrinando-os na fé cristã, haverá nove ou dez anos agora, e saíram pela bondade do Senhor idôneos ministros da conversão dos gentios" (11). Uma apreciação geral sobre a atuação das Confrarias dos Meninos de Jesus é dada por Serafim Leite:

"As Confrarias-seminários dos Meninos de Jesus e os Colégios, escreve ele, tinham o fim de educar; não excluíram o de despertar nas almas generosas da mocidade um ideal mais alto. O apego dos meninos aos padres, quer fossem me-

ninos índios, quer mamelucos ou filhos de portugueses, sugeriu a idéia de que estas crianças se transformariam em apóstolos de Cristo solidamente formados. Foram esperanças que murcharam quase todas em flor. A falta de resguardo, a ausência de tradição e ambiente católico como substrato e sustentáculo dessas vocações; por outro lado, os aliciantes imorais, que surgiram por toda a parte, fizeram gorar muitos casos que se apresentaram prometedores. Daqui uma série de precauções que garantissem a maior eficiência na escolha" (12).

Os Colégios dos Jesuítas

Fracassada a primeira experiência, iniciou-se uma segunda etapa de formação sacerdotal que passou a ser ministrada diretamente nos Colégios dos Jesuítas. De 1560 até meados do século XVIII os Colégios tornaram-se os centros de formação sacerdotal da maioria do clero brasileiro. Não havendo nessa época outras escolas ou colégios, os jesuítas recebiam também alunos que não aspiravam diretamente ao ministério sacerdotal. O quadro geral dos estudos abrangia três níveis; curso elementar; curso de letras humanas, correspondendo ao curso ginasial e curso de artes, equivalente a um curso superior. Para os candidatos ao sacerdócio havia o curso de teologia, abrangendo a teologia moral e a teologia especulativa.

Durante o século XVI foram fundados três colégios de grande importância na área educacional: o Colégio da Bahia, o Colégio do Rio de Janeiro e o Colégio de Olinda. O curso de teologia iniciou-se em Salvador em 1572. Para os alunos externos, o curso foi aberto em 1575. Com a reorganização do colégio de Salvador, passaram a freqüentar também as aulas de latim a partir de 1577 os capelães da Sé, ou seja, os seminaristas do clero secular. Havia assim no Colégio da Bahia duas classes de estudantes: os internos, seminaristas candidatos para a Companhia de Jesus; e os externos, dos quais alguns se destinavam ao clero secular, e outros simplesmente se formavam para as profissões civis ou liberais.

O Colégio do Rio foi aberto em 1573, com curso elementar e a seguir humanidades. Em 1662 já se considerava o Colégio do Rio o mais próspero do Brasil. O terceiro grande centro de estudos fundado no século XVI foi o Colégio de Pernambuco. As razões que levaram a Congregação Provincial da Bahia a aprovar a fundação do Colégio de Pernambuco foram as seguintes:

"1ª É um lugar grande e confortável, e por isso também se pode tirar grande fruto. 2.ª Porque havia ali muita juventude para estudar e muito clero que precisava de estudo, para ouvir e resolver casos de consciência. 3ª Porque existiam também muitas povoações vizinhas e engenhos cheios de escravos que poderiam ser ajudados dos nossos, se o número aumentasse, e esta era a principal razão" (13).

A fundação do Colégio foi aprovada por alvará régio de janeiro de 1576, e nesse mesmo ano inaugurou-se o curso de casos de moral,

com a presença do bispo D. Antônio Barreiros. Em 1673 a Câmara de Olinda dirige uma representação ao Padre Geral solicitando a abertura de um segundo curso de artes e do curso de teologia dogmática ou especulativa "para poder a seus mesmos discípulos ensinar-lhes a Sagrada Teologia, para que formados eles com uma e outra doutrina, em filosofia e teologia, possam povoar as religiões, ocupar os púlpitos, e opor-se às igrejas desta diocese" (14).

Importância bem menor tiveram dois outros colégios fundados ainda no século XVI: São Paulo e Vitória. O Colégio de São Paulo só veio a ter curso de filosofia em 1677 e no colégio de Vitória o curso de humanidade só foi iniciado em meados do século XVII. Durante o século XVII surgem três outros colégios de grande importância na área educacional do Brasil: o Colégio do Recife, o Colégio Máximo do Maranhão e o Colégio Santo Alexandre no Grão-Pará.

O Colégio do Recife foi fundado em 1677, e assumiu importância sempre maior na medida em que Recife passou a sobrepujar Olinda. Foi Antônio Vieira quem iniciou a campanha para que os jesuítas tivessem estudos de formação clerical no Maranhão. Em carta de 21 de março de 1661, escreve ele ao Superior Geral: "Digo que em termos de estudos no Maranhão é **omnino** necessário, é muito conveniente, e não é só possível, mas fácil".

Na missão do Maranhão, apareciam candidatos ao sacerdócio entre os próprios alunos de humanidades. O jesuíta Betteldorf escreve em 1679 achar vantajosos os estudos de filosofia e teologia, mas acha que os jesuítas do Maranhão não têm ainda condições de assumir tal encargo. Diversa é a opinião do procurador do Brasil em Lisboa, Francisco de Mattos, que urge a necessidade desses cursos. Somente em 1688 foram inaugurados os cursos de teologia e moral, iniciando-se assim os estudos superiores de formação sacerdotal no Maranhão.

Fundado em 1653, o Colégio de Santo Alexandre do Grão-Pará manteve apenas aulas de filosofia e teologia moral durante o século XVII, ficando o curso de teologia especulativa exclusivo do Maranhão. No colégio do Pará, freqüentavam as aulas dos jesuítas os padres mercedários e outros clérigos seculares. Numa Consulta do Conselho Ultramarino de 30 de janeiro de 1689 existe a seguinte referência aos colégios dos jesuítas: "Podiam afirmar a V. Majestade eram o seminário de que saíam os melhores sujeitos que povoam os conventos e autorizam os conventos das mais religiões que havia no Estado, em grande glória da Companhia e consolação de seus povos" (15).

Os Seminários eclesiásticos

Os Colégios dos jesuítas não eram centros específicos de formação sacerdotal. Por essa razão, a partir de fins do século XVII a iniciativa da fundação de seminários é retomada com novo impulso. Dois nomes se destacam nessa preocupação específica da educação da juventude para o ideal sacerdotal: Bartolomeu de Gusmão e Gabriel Malagri-

da. Coube ao Pe. Bartolomeu a iniciativa pioneira, com a fundação do Seminário em Belém de Cachoeira em fins do século XVII. Em carta régia de 1692 ao Governador Geral da Bahia, El Rei o exortava a que persuadisse os moradores do Brasil a ajudar o seminário de Belém com seus donativos.

No Regulamento do Seminário, o primeiro escrito no Brasil, lê-se no artigo primeiro: "O fim deste seminário é criar os meninos em cantos e honestos costumes, principalmente no temor de Deus, e inclinação às coisas espirituais, a fim de saírem ao diante bons cristãos. Além disso hão de aprender a ler, escrever, contar, gramáticas e humanidades, e não se lerá curso de filosofia; e nas doutrinas que se fazem nos domingos, se há de procurar que aprendam os mistérios da fé com inteligência" (16). Do Seminário de Belém, escreve Rocha Pita, "tem já saído muitos e virtuosos sujeitos para o hábito de São Pedro e para os das outras ordens claustrais, e até para o século perfeitos varões" (17).

Outro seminário desse tipo surgiu no Ceará. Em 1727 os jesuítas fundaram em Aquirás um hospício ou casa de missionários, que passou a ser, em seguida, seminário onde se recolhiam como alunos internos os filhos dos moradores dispersos pelas fazendas e pelo sertão. Em carta ao Geral dos Jesuítas datada de 17 de outubro de 1727 o Pe. João Guedes escrevia: "Os moradores daquelas capitanias do Ceará e do Piauí querem mandar os filhos aos estudos que já se ensinam no dito hospício, mas não se resolvem a mandá-los por não acharem casas em que os possam acomodar sem perigo de se perderem pela grande soltura em que comumente se vive nos sertões".

E a 25 de outubro de 1731 o governador de Pernambuco Duarte Sodré Pereira, em carta a El-Rei dava as seguintes informações sobre o hospício: "A dita obra é tanto do serviço de Deus, que nenhuma outra a excederá por estar no meio de uns sertões os maiores desta América, entre o Maranhão e esta praça de Pernambuco, povoada de criminosos e muitos mulatos de larga vida, uns criados entre as feras que neles há e outros desse reino com os mesmos costumes, vivendo alguns em sítios que distam das igrejas vinte a trinta léguas, com pouco temor de Deus e das justiças. Da doutrina desses padres, ensinada aos filhos destes homens, para o que tem seminário, se podem esperar grandes utilidades entre os referidos costumes" (18).

Também no Sul os jesuítas criaram uma obra análoga. Em 1722 o ouvidor da Vila de Paranaguá, Rafael Pardinho, escreve a El-Rei que "não pode deixar de representar a V. Majestade quão útil será a fundação do Colégio de ditos religiosos nesta vila, tanto para aumento espiritual dela e das demais circunvizinhas, como para o acrescentamento das suas povoações, e de outras e outras mais que se podem fazer nas muitas e boas terras que ainda se acham desertas entre elas."

É geral a falta de sacerdotes nestas últimas vilas porque "nas de Iguape e Cananéia, que ficam para o norte desta, e nas de Rio São Francisco, Ilha de Santa Catarina e

Laguna, que ficam para o Sul, e na de Curitiba, que fica para o poente, nos largos campos que há detrás da serra apenas existe um vigário, e alguns anos há que estão sem ele, e sendo-o alguns religiosos, por falta de clérigos, e por esta razão dizem os homens que se não resolvem a ir mais longe destas vilas e fazer novas povoações, que algumas vezes intentaram, e largaram, por não haver sacerdotes que lhes assistissem nelas, o que procede da pobreza destes moradores, que não têm com que mandar seus filhos a estudar nos Colégios da Vila de Santos ou de São Paulo, que desta vila hão de distar mais de quarenta léguas e são os que lhes ficam mais próximos, e em o havendo nesta vila, com muita comodidade os mandarão estudar para poderem ordenar, e que deste colégio sairão com mais freqüência em missão os ditos Padres para estas últimas vilas, e com elas se morigerarão melhor os homens e deixarão a ferocidade com que vivem, o que evidentemente se vê nesta, onde depois da assistência dos padres têm estudo, ordenando-se alguns moços, e se têm coarctado os atrozes homicídios que se cometiam e os homens, com mais polícia, tratam hoje melhor das suas lavouras e fazendas" (19).

Iniciada em 1727, já em 1730 havia seis alunos internos na casa de Paranaguá, transformada em Seminário. Outro pequeno seminário foi fundado no Piauí, distrito de Mocha, junto do Rio Paranaíba. Dedicado a Santa Úrsula, começou a funcionar em 1749, e teve vida efêmera. Durante a primeira metade do século XVIII, portanto, os jesuítas criaram diversos seminários menores, que passaram a existir simultaneamente com os colégios. Mas toda a atividade dos jesuítas encerrou-se em 1759, com a expulsão do Brasil.

A atuação de Malagrida e os Seminários Episcopais

É apenas em meados do século XVIII que surgem os seminários episcopais propriamente ditos, dependentes da autoridade diocesana. Aqui se destaca a atuação do Pe. Gabriel Malagrida. Verdadeiro missionário popular, em suas peregrinações pelo norte e nordeste o Pe. Malagrida tomou a decisão de levar avante a obra de fundação de casas para a formação sacerdotal da juventude. Consegue dos reis de Portugal uma autorização explícita para a fundação de seminários. O Alvará de 1751 conferia-lhe o poder de erigir seminários em qualquer parte da América. Malagrida tornou-se assim um valioso colaborador dos bispos na criação dos seminários diocesanos.

Até 1676 o Brasil teve apenas um bispado: a diocese da Bahia. E os seminaristas se formavam no Colégio dos Jesuítas. Há indícios de que os primeiros bispos, Pedro Sardinha, Pedro Leitão e D. Marcos Teixeira tenham pensado em fundação de seminário, mas não se concretizou nenhuma obra. A idéia de um seminário foi projetada pelo Pe. Gabriel Malagrida e levada a sério pelo Bispo José Botelho, chegado à Bahia em 1741. Em suces-

sivos acordos, o seminário foi confiado à direção dos Padres da Companhia, e já funcionava em 1747, provavelmente na dependência do Colégio dos Jesuítas. Em 1756 fez-se a transferência para uma casa própria com o título de Seminário de N.S. da Conceição. Em dezembro de 1759 os soldados cercaram o seminário e expulsaram os alunos. Três dias depois os jesuítas deixavam a Bahia.

A diocese de Pernambuco foi fundada em 1676. No relatório de 1693, o terceiro bispo de Pernambuco, D. Matias de Figueiredo Melo assim escreve sobre a diocese: "Não há seminário, nem o bispo, por não ter outra entrada que a côngrua que S. Majestade lhe assigna, o pode instituir; mas a falta de seminários suprem-na as escolas dos padres jesuítas que atualmente à insistência do bispo, estão lendo filosofia a cinqüenta estudantes de diversas partes" (20).

O sétimo bispo D. Frei Luís de Santa Teresa chegou a fundar um seminário na Paraíba, confiando a direção aos jesuítas. A iniciativa deste seminário pertence ao Pe. Malagrida, quando lá passou em 1745. "Antes de tomar caminho de Pernambuco, coroou Malagrida sua obra na Paraíba, com um último bem, fazer a fundação de um seminariozinho para a educação da mocidade destinada ao sacerdócio". O sucessor de D. Luís, D. Francisco Xavier Aranha ordenou que nenhum candidato ao sacerdócio, secular ou religioso, recebesse ordens sem ser antes examinado pelos mestres jesuítas (21). Em fevereiro de 1760 os jesuítas deixaram a Paraíba e encerraram sua obra.

Também na diocese do Maranhão, criada em 1677, a instituição do primeiro seminário fez parte do movimento iniciado por Malagrida e data de 1752. A idéia, aliás, vinha desde o tempo de D. Manuel da Cruz. "Apesar da estreiteza de tempo, escreve Malagrida à rainha mãe, fundou-se um seminário e se povoou de meninos, que os nossos padres criam e instruem em virtudes e letras com o máximo cuidado". Pouco depois, com a expulsão dos jesuítas, o seminário foi fechado, para só reabrir no século XIX.

A idéia de um seminário no Pará data do século XVII. Escrevendo a 10 de abril de 1679 o Pe. Jódoco Perez, jesuíta, afirma que os jovens "vivendo em suas casas entre moças nuas, não era possível educarem-se e manterem-se cristãmente. O único meio seria fundar um seminário onde os meninos, fora desse ambiente, se instruíssem em letras e doutrina, e com isto se aliviaria a moralidade pública" (22). Esse projeto voltou a agitar-se no início do século XVIII. O seminário foi finalmente aberto a 16 de junho de 1749, por iniciativa de Malagrida e com a aprovação do Bispo Bulhões. "A mais valiosa obra do apóstolo no Pará foi a fundação de um seminário", escreve Murry, o biógrafo de Malagrida. Com a expulsão dos jesuítas, o seminário passou a ter vida intermitente.

Transferido do Maranhão, o prineiro bispo de Mariana D. Manoel da Cruz distinguiu-se por seu zelo pastoral: "nenhum serviço porém foi maior do que a fundação do se-

minário", escreve Diogo de Vasconcelos. Pelo alvará de 12 de setembro de 1748 o rei respondia aos projetos do bispo:

"Faço saber a vós, bispo de Mariana, que, vista a representação que me fizestes da falta que havia nesse bispado de fundar o seminário, rogareis ao missionário Pe. Gabriel Malagrida, da Companhia de Jesus, passasse a fazer missão, porque a experiência havia mostrado em toda a América que a sua doutrina não só movia a outros a mudar de vida, mas a fazer ofertas e esmolas para obras pias. Fui servido conformar-me com o que me referistes". Tendo Malagrida sido chamado a Portugal em 1749, D. Manuel convidou para reitor do seminário o jesuíta Pe. Manoel Nogueira. A seguir o seminário passou por diversas vicissitudes, inclusive o fechamento.

"O Seminário de Mariana, afirma Diogo de Vasconcelos, foi o priprimeiro estabelecimento de ensino em Minas. E se é certo que homens notabilíssimos brilharam no cenário de nossa história, quer no eclesiástico quer no político, todo o esplendor deles ainda refulge e se dimana em honra do passado, foi daquela casa que saiu. O Seminário de Mariana foi sem contestação a alma mater da vida intelectual da nossa pátria". Em São Paulo a iniciativa da criação do seminário coube a seu primeiro bispo D. Bernardo Rodrigues Nogueira, fazendo vir do Recife o jesuíta Pe. Inácio Ribeiro, em 1746. Em 1759 já havia 23 alunos internos quando se deu a expulsão dos jesuítas, encerrando-se assim a vida do seminário.

Em síntese, pode-se observar que a formação sacerdotal do clero diocesano durante o período colonial esteve em quase sua totalidade em mãos dos padres da Companhia de Jesus. Com a expulsão dos jesuítas, houve uma crise geral na instituição dos seminários, perdurando apenas alguns estabelecimentos, e assim mesmo com vida bastante precária.

Conclusão

Durante dois séculos (1549-1759) foram os jesuítas os formadores por excelência do clero brasileiro. Alguns aspectos merecem destaque especial nessa tarefa de formação sacerdotal. Em primeiro lugar, deve-se destacar a seriedade que os jesuítas imprimiram com relação à preparação cultural do clero. Os clérigos vindos de Portugal primavam por sua ignorância, ao passo que os jesuítas se empenharam progressivamente em melhorar o nível intelectual do clero brasileiro.

Embora mantendo os padrões clássicos e humanísticos, os jesuítas fizeram alguma adaptação às exigências da terra, preocupando-se com o estudo da língua geral dos índios. Paralelamente à formação cultural, os jesuítas se empenharam em melhorar o nível de preparação moral e religiosa dos sacerdotes. É mérito da Companhia de Jesus se esta formação não chegou a ser imposta em moldes demasiado rígidos. Em geral os seminaristas freqüentavam as aulas juntamente com outros jovens, o que lhes possibilitava continuar manter certo contacto com a realidade brasileira. Ao mesmo tempo, porém, é necessário assina-

lar certas limitações nesse tipo de formulação sacerdotal.

Impondo um tipo de estudo clássico, os jesuítas só em parte conseguiram acompanhar a evolução cultural dos séculos XVII e XVIII em que se estabelece na Europa o primado científico, em base aos estudos das ciências físicas e matemáticas (Serafim Leite, VII, p. 166-171). Além disso, embora com certa abertura, a formação moral do clero foi sempre mais orientada por padrões de vida religiosa do que para uma ação verdadeiramente pastoral. Acresce que em todo o período colonial perduraram sempre algumas restrições com relação ao clero nativo.

O ideal teria sido que a formação do clero secular, ou do hábito de São Pedro, como se dizia então, tivesse sido orientada desde o início por sacerdotes diocesanos. Todavia a precariedade da hierarquia eclesiástica do Brasil, com escasso número de dioceses, não o permitiu. Desse modo os jesuítas exerceram uma atividade supletiva, e do melhor modo que lhes foi possível, de acordo com sua formação religiosa. Com a expulsão dos jesuítas, a formação sacerdotal entrou em crise no Brasil. Não obstante, foram iniciadas algumas obras, graças ao zelo do Pe. Ângelo Siqueira, sacerdote secular, e ao irmão Joaquim do Livramento.

"O Pe. Ângelo, escreve o Cônego Luís Castanho, pode ser colocado na galeria dos maiores missionários de seu tempo, em língua portuguesa. Figura com honra ao lado de dois contemporâneos religiosos: o jesuíta Gabriel Malagrida e o franciscano Antônio do Extremo. Porém, ao lado das missões populares, sua memória refulge no setor da educação da juventude, especialmente da juventude clerical. Compreendeu perfeitamente que o fruto das suas viagens apostólicas necessitava quem as conservasse. A obra da fundação dos seminários fazia um complemento das pregações" (22). Temos notícias de dois seminários por ele fundados: um em Campos, Estado do Rio, e outro na própria capital fluminense.

Outra figura de relevo é o irmão Joaquim do Livramento, fundador de quatro asilos para a juventude que se constituíram em verdadeiras sementeiras de vocações sacerdotais.

D. Silvério Gomes Pimenta, com seu peculiar estilo clássico, destaca essas atividades do irmão Joaquim:

"Vendo pois quanto sofrem os meninos desvalidos, e a quantos perigos ficam expostos, e considerando o incalculável fruto que se pode colher da cultura dessas plantazinhas, com as quais nunca o trabalho é por demais, determinou criar-lhes um asilo, como havia criado para os doentes. Com este desenho acomete outra vez todos os enojos de esmolar, e funda um recolhimento para meninos desvalidos na cidade da Bahia, depois outro em Jacuencanga, outro em Itu, o quarto enfim em Santana, perto de São Paulo. Fundadas estas casas, continuaram seus desvelos para mantê-los e sustentá-los, recorrendo ora à caridade do povo, ora à generosidade do governo, procurando mestres que os instruíssem, padres que os dirigissem e o mais que haviam mister para a alimentação e vestuário...

A efeito de obter missionários para regerem seus estabelecimentos, foi pela terceira vez do Brasil a Portugal; e como nada conseguiu neste país, partiu daí para Roma a insistir na mesma demanda. Ainda aqui recebeu o triste desengano de nada alcançar, e houve de tornar deixando ao mundo exemplo raro do quanto é capaz de empreender um homem animado pelo espírito de Deus. Não devia ver mais a pátria nem os queridos meninos, por quem sacrificava seus dias. Quebrado seu corpo de contínuo afanar, mui entrado em anos e consumido por tantos trabalhos, enfermou gravemente em Marselha, e daí o levou a morte a viver eternamente em 1829, contando ele 68 anos" (23).

Como indicamos em estudo precedente, o seminário de Jacuencanga fundado pelo irmão Joaquim foi o ponto de partida de D. Viçoso e dos Padres da Missão na ação reformadora dos seminários (24). Os Frades Capuchinhos foram chamados pelo governo imperial para assumirem as missões indígenas da Companhia de Jesus, abandonadas em sua maioria após a expulsão dos missionários jesuítas. Embora desenvolvendo intenso zelo pastoral, os capuchinhos italianos não se preocuparam com o problema das vocações sacerdotais e com a formação de um clero autóctone (25).

Esta tarefa será assumida pelos Padres da Missão, que se constituirão nos formadores por excelência do clero secular durante o império. Os jesuítas, por sua vez, voltarão ao Brasil em meados do século XIX, reassumindo suas atividades apostólicas e colaborando com o Bispo D. Sebastião Dias Laranjeiras na formação do clero diocesano do Rio Grande do Sul (26). Reiniciava-se uma nova etapa de atuação dos jesuítas na área de formação sacerdotal.

NOTAS

1. Vide AZZI, RIOLANDO, **Padres da Missão e Movimento Brasileiro de Reforma Católica no Século XIX,** em CONVERGÊNCIA, 1974, n.º 76, 1237-1256.
2. NÓBREGA, MANUEL, PE., **Cartas do Brasil,** 116.
3. NÓBREGA, MANUEL, PE., **Cartas do Brasil,** 116.
4. NÓBREGA, MANUEL, PE., **Cartas do Brasil,** 83, 110.
5. NÓBREGA, MANUEL, PE., **Cartas do Brasil,** 190-194.
6. VAN DER VAT, ODULFO, FREI, **Princípios da Igreja no Brasil,** Vozes, Petrópolis, 256-257.
7. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Lisboa, 1938, II, 430 ss.
8. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Lisboa, 1938, I, 432 e 433 ss. I ap. K. VII, 240 ss.
9. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1940, III, 517.
10. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Lisboa, 1938, I, 404-412.
11. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Lisboa, 1938, I, 573 ss.
12. LEITE, SERAFIM PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1944, IV, 424.
13. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1945, V, 432.

14. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1945, V, 432.

15. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1945, V, 460.

16. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 145, V, 180.

17. PITA, ROCHA, **América Portuguesa,** VII, 69.

18. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1942, III, 80-83.

19. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1945, V, 444.

20. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1942, III, 224-225.

21. LEITE, SERAFIM, PE., **História da Companhia de Jesus no Brasil,** Rio de Janeiro, 1942, III, 225.

22. ALMEIDA, LUÍZ CASTANHO, Côn., **Padre Ângelo, missionário fundador e escritor ascético (1700-1776),** em REB, 1947, 844.

23. PIMENTA, SILVÉRIO GOMES, PE., **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso,** 3.ª ed., Mariana, 1920, 23.

24. Vide AZZI, RIOLANDO, **Padres da Missão e Movimento Brasileiro de Reforma Católica no Século XIX,** em CONVERGÊNCIA, 1974, n.º 76, 1242.

25. Vide AZZI, RIOLANDO, **Os Padres Capuchinhos e o Movimento Brasileiro de Reforma Católica no Século XIX,** em CONVERGÊNCIA, 1975, n.º 82, junho.

VAMOS LER

LIVROS NOVOS

O MISTÉRIO DE DEUS EM NOSSA VIDA, Mário de França Miranda, SJ. Edições Loyola. Ano 1975. Páginas 224.

Este livro contém a tese do Padre Mário de França Miranda, jesuíta, defendida na Universidade Gregoriana em 1974. Hoje Padre Mário de França Miranda é professor de Teologia Sistemática no departamento de teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. A apresentação do livro foi feita pelo Padre Karl Rahner, SJ. Há uma passagem onde o apresentador escreve:

"A obra de França é uma pesquisa, executada, com grande precisão e rigor, do enfoque, do lugar que tem o método e da articulação conceitual e lingüística da doutrina da Trindade na teologia do autor destas linhas. Parecem-lhe especialmente dignos de nota, nesta exposição de sua doutrina trinitária, os seguintes aspectos: o livro oferece uma reconstrução exata e bem fundamentada das fases de desenvolvimento da concepção trinitária em questão. A obra de França elabora precisamente a intenção e o enfoque desta teologia trinitária: uma libertação da doutrina trinitária tradicional de sua **splendid isolation,** na qual se encontrava na teologia escolar, fazendo esta doutrina frutificar na vida concreta dos cristãos, com a convicção de que também ela tem um **Sitz im Leben,** de que ela é de muita importância para a vida cristã e sua espiritualidade e de que, também especulativamente, não pode ter o seu conteúdo devido e a sua forma certa, se não satisfaz esta tarefa na vida cristã".

O MISTÉRIO DE DEUS EM NOSSA VIDA é a primeira obra da **Coleção FÉ E REALIDADE** que Edições Loyola lançam. Será uma coleção de obras de pesquisa, feita em ordem à promoção acadêmica ou escritas por pessoas dedicadas à investigação no campo do pensamento cristão. Apesar de seu cunho de seriedade e de exatidão científica não deixarão estas obras de interessar a um público mais vasto. Hoje corremos o perigo de recebermos notícias sensacionalistas de assuntos relevantes, sem que haja uma reflexão séria sobre os mesmos. O homem de hoje está situado numa encruzilhada de posições. A Coleção pretende ser uma ajuda para encontrar os marcos para a caminhada.

A realidade iluminada pela fé, a fé questionada pela realidade, significam dois momentos de um movimento dialético que equacionam adequadamente estas publicações. O pensamento cristão sente-se continuamente ameaçado por uma rigidez estática, atendo-se a uma tradição nem sempre bem compreendida. Por outro lado, assalta-lhe o frenesi da mudança pela mudança, da adaptação fácil a expectativas manipuladas. Somente estudos sérios podem situar-nos na autêntica e corajosa atitude de reinterpretações que não signifiquem uma ruptura com a grande tradição viva de fé do Povo de Deus. As obras da nova Coleção FÉ E REALIDADE das Edições Loyola pretendem prestar este serviço.

OS SALMOS DOS POBRES DE DEUS, Pierre E. Bonnard. Tradução do orignal francês **Le Psautier Selon Jérémie,** de José Cegalla. Edições Paulinas. Ano 1975. Páginas 312.

"Senhor estou sempre convosco. Vós me tomastes pela mão direita. Por vosso conselho me conduzis, e na glória me recebeis. Quem vale para mim no céu, fora de vós? Fora de vós, sobre a terra nada me atrai. Desfaleçam minha carne e meu coração. Minha herança é Deus para sempre" Sl 73, 23-26.

Sabe-se da originalidade da mensagem de Jeremias e sua ascendência sobre muitos autores bíblicos posteriores. O autor limita, quanto possível, a influência do profeta de Anatot sobre o Saltério. O estudo destes trinta e três salmos mostra que tal influência é muito real e se exerce muitas vezes, não somente sobre os poemas dos salmistas, como também sobre seu espírito. Entre os salmos examinados, doze são tributários de Jeremias simplesmente no plano literário; vinte e um outros lhe devem além disso uma verdadeira espiritualidade. Ficando sobretudo com estes últimos, o autor procura caracterizar o grupo dos salmistas discípulos de Jeremias e distinguir-lhes o espírito comum.

Por último mostra como Jesus escolheu no Saltério de Jeremias suas orações prediletas e como a Comunidade Apostólica tomou neste mesmo Saltério quantidade de traços para compor a imagem do Senhor. Estes salmos privilegiados aparecem assim em parte inspirados por Jeremias, tomados e superados por Jesus. Através deles, o profeta de Anatot preparava a ação do Profeta de Nazaré, que o excede infinitamente.

OS DEUSES DANÇANTES, Um Estudo dos Cursilhos de Cristandade, Padre Otto Dana. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 172.

É difícil encontrar alguém, hoje em dia, que não seja intensamente contra ou intensamemente a favor dos Cursilhos. Existe neste campo um envolvimento emocional que tem condicionado as interpretações pessoais. Este livro foi, inicialmente, uma tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Rio Claro, São Paulo, refundida e apresentada agora ao público, numa linguagem menos formal. O livro não nos faz fugir à regra. Os que o leram, como tese ou ainda como manuscrito, também se dividiram entre aqueles que o entenderam como uma apologia dos Cursilhos e uma tentativa

de justificá-los sociológica e teologicamente, e aqueles que se irritaram por achá-lo uma caricatura irônica e um ataque frontal ao movimento. O autor quer que sua obra seja interpretada como um estudo objetivo e científico e como tal apresenta os aspectos negativos e positivos. Suas conclusões críticas ficam mais como sugestões no sentido de um melhoramento do que como uma negação ao sistema em si.

COMUNIDADES DE BASE, Concilium/104 — 1975/4, Teologia Prática — Editora Vozes.

Fala-se cada vez mais em grupos de base, em **comunidades de base,** em grupos espontâneos e até mesmo em Igrejas de catacumbas. A palavra **base** pode ser entendida num sentido neutro ou no sentido específico que lhe atribui a filosofia marxista. Uma coisa é certa: com o fenômeno das comunidades de base começa a existir algo, na Igreja de hoje, que jamais tinha existido, nesta forma, até há bem pouco tempo e que, agora, se transforma numa questão que já não se pode ignorar e num desafio à própria Igreja. Esta foi uma razão suficiente para merecer de CONCILIUM um número especial, em que teólogos e outros pensadores, católicos ou não, da Europa, da América do Norte, da América Latina, estudam, quase exaustivamente, a história, as realizações, a conceituação, as conseqüências (religiosas e até políticas), a documentação, as perspectivas possíveis, etc., enfim, cercam por todos os lados o novo conceito e a nova realidade representada pelas Comunidades de Base. Uma leitura importante para todos aqueles que procuram aprofundar as dimensões da Nova Igreja.

A LINGUAGEM DA JUVENTUDE, Mônica Rector. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 264.

Este trabalho tem uma dupla finalidade: colocar o leitor a par dos princípios teóricos e métodos dialetológicos e mostrar a aplicação prática dos mesmos a um caso particular, a um caso específico da língua portuguesa: **a linguagem dos estudantes.** Introduzindo esta segunda parte com um apanhado geral de estudos específicos sobre a linguagem própria dos estudantes no Brasil e no estrangeiro (França, Portugal, Colômbia e Espanha) a autora concentra sua pesquisa na fala estudantil de uma área determinada (São Paulo e Rio de Janeiro), numa época determinada, abrangendo uma determinada faixa etária (estudantes entre 15 e 25 anos). A linguagem estudantil tem como finalidade a comunicação com os colegas da mesma faixa etária. Está, portanto, sujeita a influências e alterações constantes. Não se trata de uma linguagem estática. O estudo do livro de Mônica Rector é, pois, sincrônico, diatópico e diastrático.

MASSAS E MINORIAS, na Dialética Divina da Libertação, Juan Luis Segundo, SJ. Tradução do original espanhol **Masas y Minorias en la Dialéctica Divina,** de Luiz João Gaio. Edições Loyola. Ano 1975. Páginas 104.

É possível questionar o Evangelho de uma maneira nova, inédita, através do conceito do "Homem-Massa", a respeito de um ponto decisivo para a Igreja: Quais são as perspectivas de uma concretização social e política do Evangelho hoje? Tal é o questiona-

mento inicial, e, por outra, abrem novas perspectivas para um posterior aprofundamento. Eis as conclusões:

"Uma contribuição cristã, um engajamento revolucionário e uma compreensão da mensagem evangélica constituem um círculo hermenêutico, onde cada um influencia nos outros. A revolução da mensagem cristã consiste em ser essencialmente um apelo de Deus, oposto à atitude massificante. É uma atitude anti-massa que está a serviço do povo e nele preferentemente se apóia".

PSICOLOGIA DA ADOLESCÊNCIA, Normalidade e Psicopatologia, Dinah Martins de Souza Campos. Editora Vozes. Ano 1975. Páginas 156.

Numa era conturbada por toda sorte de desajustamentos humanos, decorrentes principalmente do progresso tecnológico, da automação e das vertiginosas mudanças sociais, o preparo da juventude constitui ponto crucial, especialmente no Brasil, em que cerca de 50% da população são de adolescentes. Assim, este livro deve constituir leitura obrigatória para todos aqueles que procuram colaborar com o jovem, no sentido de levá-lo a viver bem consigo mesmo e a desempenhar, adequadamente, seu papel na organização social, planejada para canalizar os recursos humanos, segundo as metas do desenvolvimento.

Datando do início deste século os primeiros ensaios de estudo científico da adolescência, a obra procura sugerir as diversas posições surgidas na investigação do fenômeno e mesmo os pontos controvertidos, decorrentes de problemas metodológicos na coleta de dados empíricos. São registradas, também, contribuições sobre os múltiplos campos de estudo que fornecem indicações sobre características da adolescência, como a antropologia, as ciências sociais, a psicanálise e a biologia.

O trabalho de Dinah Martins de Souza Campos permite ao leitor, através de um texto sistematizado e didático, tomar conhecimento dos aspectos normativos do desenvolvimento bio-psico-social da adolescência e de padrões de psicopatologia, como também de problemas de diagnóstico, na terapia dessa faixa etária. Trata-se, sem dúvida, de um **livro-de-texto,** cuja utilização será muito proveitosa, tanto para pais, como na formação de professores, orientadores, psicólogos e de todos os que pretendem se preparar para atuar junto a adolescentes.

É indispensável capacitar-se
em critérios e aptidões
para pesquisar, analisar,
planejar, organizar
e avaliar o teor e a qualidade
da Vida Religiosa
face aos desafios
da realidade hoje

PARA VOCÊ LER

1. **DIANTE DE DEUS E PARA OS HOMENS**

   Vida Religiosa, um Projeto de Vida, J. M. R. Tillard, OP
   Edições Loyola. Ano 1975. Páginas 432.

   Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ,
   Presidente Nacional da CRB,
   apresentou este livro em CONVERGÊNCIA,
   n.º 81, maio de 1975, páginas 250-251.

2. **A MULHER NA IGREJA, PRESENÇA E AÇÃO HOJE**

   Quatro Trabalhos de Quatro Autores Diferentes
   Coedição Vozes/CRB. Coleção: Vida Religiosa/Temas Atuais
   Volume n.º 2. Ano 1975. Páginas 100.

3. **RELIGIOSIDADE POPULAR:**

   Evangelização e Vida Religiosa, Pe. Edênio Valle, SVD
   Coedição Vozes/CRB. Coleção: Vida Religiosa/Temas Atuais
   Volume n.º 4. Ano 1975. Páginas 36.

ONDE COMPRAR

Adquira na sede de sua Regional ou diretamente nas lojas da Editora Vozes: Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre, Belo Horizonte, Brasília, Recife