convergência

JUN — 78 — ANO XI — Nº 113

- **FUNÇÃO DOS RELIGIOSOS NA LIBERTAÇÃO INTEGRAL DO HOMEM**
  Frei Leonardo Boff, OFM — página 262
- **CARISMA INSTITUCIONAL E PASTORAL DE CONJUNTO**
  Pe. Ricardo Antoncich, SJ — página 279
- **O ESPÍRITO MISSIONÁRIO NAS CASAS DE FORMAÇÃO**
  Irmão Claudino Falquetto, FMS — página 286

CONVERGÊNCIA
Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:
Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Redator-Responsável:
Padre Marcos de Lima

Direção, Redação, Administração:
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar
(ZC-06) — 20.000 RIO DE JANEIRO —
RJ.

Assinaturas para 1977:

Brasil, taxa única (via
terrestre ou aérea)..... Cr$ 200,00
Exterior: marítima..... US$ 17,00
aérea ..... US$ 25,00
Número avulso ..... Cr$ 20,00

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 Luis, 100 — 25.600 Petrópolis — RJ.

Nossa Capa:

Estilização de uma BIRUTA, instrumento técnico que indica o movimento direcional dos ventos nos aeroportos. Um SÍMBOLO, um COMPROMISSO, um APELO para **CONVERGÊNCIA.** SÍMBOLO do que não pode ser: volúvel, inconstante, sem rumo. Quem varia com os ventos é leve demais para as responsabilidades da Vida Religiosa. COMPROMISSO de fidelidade ao que sempre tem procurado ser: sensível ao Espírito, aberta ao que transcende. APELO: combate à indecisão. Fé diante das perspectivas que estão se construindo. Agir com o pé no futuro pois os caminhos se abrem quando cada um se põe a caminhar. Pela força e clareza das idéias que veicula, **CONVERGÊNCIA** quer ser um exercício mensal de esperança na Vida Religiosa renovada.

Registro na Divisão de Censura de Diversões Públicas do D.P.F. sob o nº 1.714-P.209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL **257**

INFORME DA CRB **261**

FUNÇÃO DOS RELIGIOSOS NA LIBERTAÇÃO INTEGRAL DO HOMEM, Fr. Leonardo Boff, OFM **262**

CARISMA INSTITUCIONAL E PASTORAL DE CONJUNTO
Pe. Ricardo Antoncich, SJ **279**

O ESPÍRITO MISSIONÁRIO NAS CASAS DE FORMAÇÃO
Ir. Claudino Falquetto, FMS **286**

AS IRMÃZINHAS DA IMACULADA CONCEIÇÃO. SUA HISTÓRIA DE 1885 A 1910, Riolando Azzi **300**

EDITORIAL

A Vida Religiosa tem sentido pleno no seguimento de Jesus Cristo. O religioso pelo testemunho de sua consagração proclama ser um cristão mais radical. Na expressão de Paulo VI, é um especialista de Deus. Especialista no sentido de tentar exaurir com maior intensidade a santidade da Igreja, fazendo da experiência de Deus neste seguimento de Cristo um projeto de vida. Logo, não pode amar Cristo sem amar a Igreja, nem escutar Cristo, sem escutar a Igreja, nem estar com Cristo à margem da Igreja (E.N. 16). Em outros termos, a Vida Religiosa não pode confinar-se aos limites da própria instituição, com o risco de perder a dimensão escatológica. É necessário inserir-se na Igreja concreta, encarnar-se na realidade do mundo subdesenvolvido. Esta encarnação deverá ser como a de Cristo. A Vida Religiosa deve estar aberta aos apelos do homem de hoje no Brasil e na América Latina. Atenta aos desafios que ecoam desta realidade.

Como Cristo o religioso é convocado a anunciar a Boa Nova do Reino de Deus (L 4,43). "O Espírito do Senhor me enviou para anunciar a Boa Nova aos pobres" (Is 61,2).

Na perspectiva de Jesus, a proclamação do Evangelho não é apenas um anúncio. É uma ação modificadora do mundo. É constatável: cegos vêem, mortos ressuscitam, pecados são perdoados. Estes acontecimentos revelam a presença do Reino (Lc 7,22; Mt 11,4).

A atitude de Cristo mostra que a evangelização deve ter uma dimensão libertadora de tudo o que fere a dignidade do homem, feito à imagem e semelhança de Deus.

Este argumento cristológico recebeu reforço recentemente do Episcopado Brasileiro, no documento **CNBB Prepara Puebla:** "O caminhar do povo de Deus está marcado pela passagem de Jesus de Nazaré que entra no mundo e entra na casa dos pecadores. Isto significa que ele assume as situações reais do homem nas circunstâncias em que este vive. Suas atitudes concretas sempre foram de libertação de situações concretas.

"Cristo libertador é o profeta que coloca gestos com o doente, o marginalizado, as crianças e toda pessoa, sob qualquer forma de abandono, deixam de viver na marginalidade e passam a fazer parte de um povo. A Igreja da América Latina, seguidora do Cristo que convive com a gente de seu tempo, sabe e deve assumir as condições de pobreza, do perseguido, do marginalizado, como causa própria para identificar-se com ele".

Como se pode ver as tarefas impostas à Vida Religiosa concernentes à evangelização libertadora são exigentes. A fidelidade ao Evangelho não comporta evasivas.

Neste número seguem três excelentes trabalhos, com pistas esclarecedoras sobre a missão do religioso na tarefa evangelizadora num contexto de América Latina hoje.

Frei Leonardo Boff, OFM, da Equipe de Reflexão Teológica da CRB, apresenta um vigoroso texto sobre a função dos religiosos na libertação integral do homem. Este trabalho que já fez eco na Europa, aparece agora em CONVERGÊNCIA, no qual o autor com conhecimeito de causa, com segurança teológica, procura elucidar o tema da libertação do homem em relação à práxis eclesial. É uma espécie de leitura teológica das situações constrangedoras do contexto latino-americano. Todas estas reflexões preliminares, verá o leitor, tornaram-se imprescindíveis, a fim de posicionar o sentido libertador da Vida Religiosa na temática da Igreja, sacramento de libertação escatológica. Na conclusão deste artigo reflete sobre a mística de libertação e de paciência histórica. Para a nítida compreensão do texto, propomos ao leitor olhar as notas explicativas sobre o termo **política,** a fim de evitar possíveis equívocos ao longo da leitura desta reflexão.

O Carisma Institucional e Pastoral de Conjunto é o texto nascido da reflexão do **Pe. Ricardo Antoncich, SJ,** tendo como ponto de partida o fato singular da presença significativa dos religiosos atuando na pastoral direta no Continente latino-americano. Propõe com clareza que é peculiar o tema da **tensão construtiva** entre o compromisso com a estrutura pastoral e o compromisso radical com o Evangelho. Mostra como a ação pastoral pode tornar-se uma contribuição à Vida Religiosa.

Ir. Claudino Falquetto, FMS, Diretor da CRB/Nacional, brinda-nos com o oportunissimo tema: como suscitar e sustentar o espírito missionário nas casas de formação. As grandes linhas deste trabalho giram em torno da definição da missão, política para uma formação ao espírito missionário e a pedagogia da formação missionária.

Sabemos que o Brasil conta com 72 congregações religiosas nativas. Muitas dessas congregações brasileiras têm um significado expressivo na nossa vida eclesiástica. É o caso das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, Congregação fundada em 1885, com seis províncias no Brasil, tendo a Casa Generalícia em São Paulo. **Riolando Azzi** com muita perspicácia focaliza como nasceu e se propagou esta congregação religiosa em nosso país.

Pe. Celso Sehn, MSF

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

CETESP - 5

O CENTRO TEOLÓGICO DE ESTUDOS E ESPIRITUALIDADE PARA A VIDA RELIGIOSA da Conferência dos Religiosos do Brasil (CETESP/CRB) encerrou seu quinto curso, o CETESP 5, dia 20 de junho de 1978, com 50 alunos, selecionados entre 90 candidatos.

Houve 41 irmãs, 1 irmão e 8 sacerdotes. Estes religiosos ocupam os seguintes cargos nas suas respectivas Congregações:

Superiora Geral	3
Provinciais	3
Conselheiros Provinciais	6
Mestres de Noviços	19
Formação em Seminários	7
Pastoral Vocacional	7
Formadores	18

São provenientes de 15 Estados, a saber:

São Paulo	7
Minas Gerais	8
Rio de Janeiro	7
Ceará	5
Bahia	4
Rio Grande do Sul	4
Paraná	4
Espírito Santo	2
Pernambuco	2
Sergipe	2
Santa Catarina	1
Mato Grosso	1
Pará	1
Acre	1

O CETESP tem como **objetivo específico** proporcionar um curso de aprofundamento do significado da vida religiosa hoje, no Brasil, no seu aspecto teológico, espiritual, vivencial. Especificamente o CENTRO se propõe a ajudar os religiosos e as religiosas, a se prepararem para serem melhores animadores na renovação espiritual em suas comunidades, províncias e regiões.

A caminhada dada nos quatro meses de estudos e convivência precisaram ser interrelacionados. A **revisão teológica** abrangeu a experiência de Deus hoje e a Fé como fonte de teologia, o pecado, a consciência cristã, a penitência e a reconciliação, a cristologia, a Salvação, a eclesiologia, o Espírito Santo, a Graça, os Sacramentos.

A **Espiritualidade** foi vista em seus conceitos gerais, a identidade espiritual e o compromisso, o carisma dos fundadores, a teologia da vida religiosa e uma leitura crítica e comparativa

dos documentos eclesiais relativos à vida religiosa. Houve uma série de seminários **informativos e práticos** sobre a oração, a realidade brasileira, a Igreja no Brasil, a mulher na Igreja, a direção espiritual, a história da vida religiosa, temas bíblicos, Mariologia, a psicologia aplicada à vida religiosa, a dinâmica do crescimento comunitário, o discernimento, a formação, a liderança religiosa e o papel do superior.

Os participantes tiveram ocasião de um aprofundamento pessoal por meio de direção espiritual, grupos de oração e de interesse. O CETESP 5 se encerrou com um retiro de oito dias para os participantes.

Prestaram assessoria ao Curso: 25 professores de várias Congregações religiosas, do clero diocesano e do laicato, 18 diretores espirituais e 8 diretores de retiro. A responsabilidade do CETESP cabe à Diretoria Nacional da Conferência dos Religiosos do Brasil.

Sua direção imediata ao Pe. Jaime Sullivan, OMI, Diretor e à Ir. Theresa Salles Nunes, FC e Maria Carmilita de Freitas, FI, vice-diretoras. Desde agosto de 1975, em 5 cursos, participaram 250 religiosos (as) oriundos de 128 Congregações, abrangendo 20 Estados da Federação. O CETESP — 6 será realizado entre o período de 3 de agosto a 30 de novembro de 1978. Já está com as 50 vagas preenchidas.

SEMINÁRIO DE ESTUDOS SOBRE AS PRIORIDADES DE ATUAÇÃO EVANGELIZADORA DOS RELIGIOSOS NO BRASIL

A CRB com o objetivo de animar e promover a Vida Religiosa no Brasil e atendendo às Prioridades votadas na XI AGO vai promover um Seminário de estudos sobre as Prioridades de Atuação Evangelizadora dos Religiosos no Brasil. No encaminhamento deste projeto já conta com uma Equipe Central que mensalmente se reúne para montar este Seminário. A Equipe Central que está preparando o Seminário é composta dos seguintes membros: Ir. Nilso Antônio Ronchi, FMS, Ir. Joaquim Panini, FMS, Ir. Margarida Teixeira, Pe. Jaci Cogo, SDB, Ir. Irany Vidal Bastos, MJC.

1. Motivação

As Congregações Religiosas em sua grande maioria, têm como uma de suas metas principais, o atendimento dos mais necessitados, dos marginalizados, dos mais pobres. E elas vêm se questionando insistentemente sobre sua atuação e missão neste ponto, muito em foco na realidade atual do Brasil. Desejam encontrar pistas e caminhos; muitos de seus membros esperam uma definição mais clara e radical sobre a urgência de sua atuação nessa missão evangélica pedida constantemente pela Igreja.

Na Assembléia Geral Ordinária, de 23 a 30 de julho de 1977, foi acentuado a maior participação e solidariedade com o povo no atendimento de regiões e pessoas necessitadas, seja no interior, seja na periferia das cidades. A Assembléia Geral Ordinária sublinhou estes aspectos salientando:

◆ "Que os Religiosos concretizassem maior participação com a Igreja numa ação e vida em comunhão com os pobres.

◆ "Que unissem os esforços congregacionais da mesma área pastoral, impedindo a pulverização dos recursos.

◆ "Que a Conferência dos Religiosos do Brasil descobrisse meios concretos de maior participação dos religiosos em regiões mais carentes de recursos e de pessoas.

◆ "Que as Congregações cujo carisma seja o de atender os mais pobres, retomassem em conjunto, o significado atual deste serviço de promoção, nesta Igreja e neste país".

Assim, a CRB lança o projeto de um seminário de estudo (ou duas, três jornadas de estudo) de Congregações interessadas para, num conjunto de esforços, descobrirem linhas significativas (desta) para o religioso de hoje inserido nesta realidade deste país, que deseja doar forças para a promoção dos mais carentes.

2. Objetivo Geral

Realizar o estudo e aprofundamento das PRIORIDADES DE ATUAÇÃO EVANGELIZADORA dos Religiosos no Brasil para discernir a ação evangelizadora dos mesmos e inferir as LINHAS DE AÇÃO para o futuro em vistas a uma maior fidelidade ao Povo, à Igreja e ao Carisma Congregacional.

3. Objetivos específicos

3.1. Aprofundar os apelos da realidade brasileira em termos de evangelização, para facilitar o discernimento das PRIORIDADES DE EVANGELIZAÇÃO.

3.2. Aprofundar e explicitar um quadro doutrinal de uma autêntica evangelização por parte dos religiosos para orientar todos os trabalhos do Seminário, sobretudo o tipo de atuação dos Religiosos no setor de Evangelização.

3.3. Estudar várias experiências de atuação evangelizadora dos Religiosos para diagnosticar o tipo de evangelização subjacente, assim como o tipo de educação e Vida Religiosa que promovem.

3.4. Deduzir e elaborar a partir de toda reflexão as PRIORIDADES e as LINHAS DE AÇÃO para assumi-las autenticamente, visando maior fidelidade à Igreja, ao Povo e ao Carisma Institucional.

Indicações mais precisas sobre a realização deste seminário serão divulgadas oportunamente em CONVERGÊNCIA.

Para a fé cristã existe uma só ordem real que é aquela do destino sobrenatural. Não há duas ordens históricas: a profana e a sagrada. A história é sempre história da salvação ou da perdição, da acolhida humilde da autocomunicação de Deus ou de sua recusa.

FUNÇÃO DOS RELIGIOSOS NA LIBERTAÇÃO INTEGRAL DO HOMEM

Libertação é o grito dos oprimidos e a estratégia de sua ação. Ele se faz ouvir cada vez mais alto. O dinamismo objetivo da história está pedindo um tipo de ordenamento social diferente do ordenamento capitalista.

O problema é mais político do que moral. Mais do que se insurgir profeticamente contra uma injustiça estrutural (isto é abstrato) é necessário superar as estruturas injustas (isto é concreto).

Frei Leonardo Boff, OFM
Petrópolis, RJ

Para não cair em simplificações fáceis, nem em idealismos inoperantes, em relação a este tema, necessário se faz situá-lo adequadamente dentro do processo global de libertação e dentro da Igreja que se articula, a partir de seu momento específico, com este processo global. Desde logo, declaramos que a Vida Religiosa pode contribuir eficazmente no processo de libertação, com uma contribuição específica importante, sem a qual faltaria algo ao processo global e à própria Vida Religiosa. Importa definir o sentido de libertação, a pertença (especificidade) do discurso da fé sobre a libertação, a presença da Igreja e a contribuição geral e específica da Vida Religiosa no Processo libertador.

1. CONTEÚDO SÓCIO-HISTÓRICO DA LIBERTAÇÃO

Quando se fala de libertação no contexto de nossa reflexão, deve-se entender principalmente — mas não exclusivamente — a libertação econômica, política e social dos povos oprimidos (1). Não se trata, num primeiro sentido imediato, de libertação do pecado, do egoísmo e demais vícios que perturbam a convivência humana e comprometem o relacionamento com Deus. Este constitui o sentido último, sem o qual nenhuma outra libertação teria significado definitivo. Para chegar a este cume, porém, devemos atender às mediações de ordem sócio-histórica. Em outras palavras, a libertação última do pecado e a libertação para a graça implicam libertações penúltimas de caráter econômico, político, social, pedagógico, etc. Nestes pontos se historifica concretamente o pecado social e as relações iníqüas entre os homens; nestes pontos e por eles se mediatiza também a graça e se antecipa o advento do Reino de Deus. Falar em pecado e graça, sem atender às mediações e às práticas, nas quais se concretizam, significa esvasiar a temática da libertação ou desistoriar seu conteúdo sócio-analítico. Deve-se evitar o passo ao espiritualismo e a uma transferência semântica idealista de linguagem libertadora.

Isto não significa que a libertação se esgota em seu processo sócio-histórico. Uma libertação, para ser autenticamente humana, deve abrir-se a outras dimensões e, em sua intencionalidade, procurar ser integral. Exatamente por querer ser integral, postula uma libertação econômica e política. Uma libertação espiritual e do pecado que não inclua a libertação na infra-estrutura da vida humana é pretensa; para ser real deve atingir e passar pelas libertações "menores". As libertações infra-estruturais encerram uma dimensão espiritual e teológica, que a fé deve poder resgatar. O econômico não é somente econômico, é também suporte da graça ou do pecado e por isso pode tornar-se mediação do Reino de Deus. Em razão disto, uma libertação que se reduza ao econômico e social, sem possibilitar um horizonte transcendente deve ser denunciada como míope e insatisfatória frente a exigências humanas fundamentais. Mas estas exigências humanas fundamentais, que vão além do econômico e político, têm um sentido global e verdadeiro se não escamoteiam a libertação econômica e política das grandes maiorias pobres de nosso mundo. É neste ponto que se articulam, hoje, os grandes conflitos sociais e se jogam as grandes decisões que podem significar vida e morte para muitíssimas pessoas ou para a classe inteira dos homens. No nível teológico, pode-se dizer que é no econômico e no político que Deus, hoje, é maximamente ofendido, quando não, negado. Somente esta constatação justificaria já o compromisso da Igreja e da Vida Religiosa na libertação econômica e política de nossos povos oprimidos.

Libertação: linguagem dos oprimidos

Libertação é o grito dos oprimidos e a estratégia de sua ação. Não se faz necessário recordar os dados que acusam os degraus da marginalização e pobreza das imensas maiorias dos povos periféricos, e, ideologicamente, qualificados de subdesenvolvidos. O importante reside na identificação da causa geradora do empobrecimento e do dinamismo de perpetuação. Deve-se, aqui, superar o moralismo, a utopia e o idealismo, tão freqüentes entre religiosos, que se expressam com rodeios, tais como: a raiz de todos os males reside no egoísmo humano; frente a ele, deve-se postular uma sociedade fraterna, justa e cristã, que se atinge mediante a solidariedade, a corresponsabilidade e a prática do amor. Tais generalidades não ajudam diagnosticar a realidade conflitiva, nem preparam uma saída viável. Deve-se descer às determinações concretas e históricas que sirvam de razão à situação de pobreza generalizada. Apenas depois deste procedimento analítico, o discurso ético e religioso encontra seu lugar (2).

Qual é, então, a causa dominante que explica a pobreza das grandes maiorias periféricas de nosso sistema? Falamos de causa **dominante** e não de causa única, porque existem, efetivamente, outras com-causas, ainda que secundárias. Para abreviar uma análise detalhada (3), ajudada pelo instrumental analítico das ciências sociais, deve-se afirmar que a pobreza dos países subdesenvolvidos é conseqüência dos países desenvolvidos de nosso sistema ocidental. Este sistema imperante é o capitalismo, em sua fase atual de imperialismo transnacional. A dinâmica do desenvolvimento, em moldes capitalistas, cria um centro e uma periferia. Entre o centro e a periferia não vigoram relações de interdependência, e sim de dependência, por parte da periferia, no sistema econômico, na divisão do trabalho, no sócio-cultural e no político, gerando, como conseqüência, dominação e empobrecimento. A Encíclica **Populorum Progressio** definia o capitalismo como "um sistema... que considera o lucro como o motor essencial do desenvolvimento econômico, a concorrência como a lei suprema da economia e a propriedade privada dos bens de produção como um direito absoluto e sem limites, nem obrigações sociais correspondentes" (nº 26). Esta definição estabelece, muito bem, as regras do jogo capitalista, mesmo que frente a novas condições históricas tenha que mudar de jogo (intervencionismo estatal), deixando a impressão de que o sistema se humanizou. "O motor do desenvolvimento econômico é o lucro" é a expressão sócio-analítica para o fenômeno da rapina e expropriação, hoje já em nível internacional, não apenas sobre a classe trabalhadora, mas também sobre nações inteiras. O tipo de acumulação capitalista, em nível internacional, constitui a causa dominante que explica a pobreza escandalosa de milhões de pessoas dentro de nosso sistema (4).

O sistema para reproduzir-se precisa de um relativo consenso interno, que é criado pela ideologia das

classes dominantes interessadas em observar e desenvolver o **status quo.** Com um linguajar que fala de interdependência, unificação do mundo, direitos humanos, etc. dissimulam-se as contradições iníqüas do sistema e tenta-se adormecer as consciências contestatórias.

Diante desta situação histórica, faz-se ouvir o grito dos oprimidos que já tomaram consciência de sua opressão e se estão organizando. Suas exigências não se esgotam em querer reformas, desenvolvimento e melhoria geral das condições de vida, mas se orientam para uma libertação no quadro de uma sociedade diferente. O grito dos oprimidos se faz ouvir, cada vez mais alto; isto significa que o dinamismo objetivo da história está pedindo um tipo de ordenação social diferente que a do capitalismo. É neste contexto que se planta o problema do socialismo — não tanto como uma alternativa ética e política, ao menos não em primeiro plano — e sim como fase histórica que sucede ao capitalismo dialeticamente e como concretização do dinamismo próprio da história que se propõe à liberdade humana como um projeto histórico e uma opção política (5). O postulado básico consiste em fazer com que o processo produtivo se ordene em função das necessidades reais da sociedade e não em função do lucro de uma minoria. Esta exigência econômica supõe, para se tornar história, uma outra de colorido político: os mecanismos de participação de todos na elaboração das decisões básicas. "Para que a economia funcione em benefício de todos, necessário se faz que ela funcione por intermédio de todos" (6).

As aspirações de libertação se estão generalizando, de tal forma que, para contê-las, o **status quo** se sente impelido a utilizar, cada vez com mais freqüência, a repressão e a violência. É isto índice de sua pouca plausibilidade e da ruptura do consenso, sem o qual o sistema é percebido como opressor.

A unificação do espaço econômico, mediante o capital mundial, os laços de interdependência desigual faz com que nenhum país se mantenha desvinculado do destino de todos. A Europa, como pólo principal, é corresponsável, com o outro pólo, pela marginalização. Por-isso, o drama da miséria, na periferia do Império, não deixa de atingir a todos os espíritos atentos ao Centro. Até que ponto os cristãos conscientizaram o laço causal que vincula países ricos com os países pobres? Até que ponto se deram conta de sua importância na superação do sistema capitalista rumo a uma sociedade mais igualitária, em relação à produção e participação mais fraternas?

2. PERTINÊNCIA (ESPECIFICIDADE) DA LEITURA TEOLÓGICA EM RELAÇÃO AO PROCESSO DE LIBERTAÇÃO

Importa, nesta altura, colocar o problema especificamente teológico: como julga a fé cristã esta situação objetiva de opressão e de anseios de libertação? Como a comunidade cristã interpreta este processo social

determinado à luz de Deus e do Evangelho? Que vinculação mantém a libertação com a salvação e com o Reino de Deus que começa já neste mundo?

A resposta nos parece apresentar dois níveis: um teórico-teológico e outro prático-pastoral. No primeiro, trata-se de fazer uma releitura do texto analítico da realidade, a partir dos recursos da fé e do Evangelho, tentando identificar a consonância ou discordância do sentido desta realidade com o projeto histórico de Deus. No segundo, aborda-se a contribuição específica da fé e da Igreja no processo de libertação concreto.

Desde o início, declaramos que o problema mais fundamental para a comunidade cristã não se reduz a uma condenação moral do sistema capitalista com seus ideais e práticas que geram iniquidade social e pobreza aviltante. A preocupação principal recai sobre a superação histórica concreta. Em outras palavras: o problema de fundo é mais político que moral; mais do que insurgir-se profeticamente contra uma injustiça estrutural (isto é abstrato), é necessário superar as estruturas injustas (isto é concreto). Além do mais, deve-se elaborar um juízo crítico frente às formas de libertação postuladas pelos grupos interessados. Em que ponto atua a Igreja e a Vida Religiosa? Nem toda a libertação que se apresenta como tal é, no pensamento da fé cristã, libertação.

Vamos, rapidamente, considerar a primeira questão de aspecto teórico-teológico: como interpreta a fé cristã os anseios de libertação diante dos mecanismos estruturais de opressão econômica e política.

Antes de tudo, deve-se dizer que a fé cristã postula e reforça a mudança social, porque nenhuma situação historicamente dada representa o quadro final do homem e do mundo. Nenhuma formação social traduz a totalidade do Reino de Deus. Em razão disto, a fé cristã, em princípio, secunda os dinamismos históricos dos grupos que buscam formas sociais mais altas e participadas. Estas estão mais próximas da realidade do Reino de Deus.

O Reino de Deus constitui o cerne do anúncio do Jesus histórico. É a palavra que traduz a libertação total e estrutural da criação de sua decadência e para sua completa plenitude em Deus. Como tal, o Reino de Deus, engloba todas as dimensões da realidade espirituais e materiais, religiosas e políticas. Por isso, implica também o momento econômico, social e político. Não é apenas libertação neste nível, mas não seria a libertação do Reino, se não englobasse também este nível. O Reino de Deus se constrói mediante um processo de construção, em oposição ao reino deste mundo, estruturado em seu egoísmo. À raiz deste embate, a construção do Reino envolve o conflito que se deve enfrentar com o espírito das bem-aventuranças.

A salvação conseguida por Jesus, como oferecimento para todos, não é bem apenas para o final da história. Por ser escatológico, significa que já agora se antecipa e se faz história em múltiplas mediações pessoais e estruturais. Estas, na me-

dida em que são justas e propiciam a realização da fraternidade, constituem-se em presença concreta, embora relativa da salvação definitiva de Deus. Esta se oferece em forma de um processo de liberações históricas, cada uma aberta a outra maior, até o último desembocar na salvação plena e transhistórica em Deus. A exortação apostólica **Evangelii Nuntiandi**, ao falar dos laços teológicos que ligam evangelização à libertação, afirma que "nunca se pode dissociar o plano da Criação do plano da Redenção, um e outro abarcando situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada" (nº 31). O Sínodo dos Bispos de 1974, em seu documento sobre a Justiça no Mundo, enfatizava que "a missão de anunciar o Evangelho pede, nos tempos que correm, que nos comprometamos em vista à libertação integral do homem, já, desde agora, na existência terrena" (nº 35).

Para a fé cristã existe somente uma ordem real que é aquela do destino sobrenatural. Por isso não há duas ordens históricas, a profana e a sagrada. A história é sempre história da salvação ou da perdição, de acolhida humilde da autocomunicação de Deus ou de sua recusa. Esta perspectiva permite-nos ler o histórico e o econômico, de forma histórico-salvífica, como instâncias, nas quais se estrutura a salvação ou a perdição do homem. O interesse da Igreja por estas realidades reside exatamente neste aspecto teológico, que lhes é objetivamente inerente. No econômico e político jogam-se a justiça ou a injustiça, a fraternidade ou sua perturbação; isto, em linguagem da pertinência teológica, significa pecado ou graça, realização ou negação do projeto histórico de Deus.

Esta perspectiva coloca a interrogação sobre a qualidade teológica de nosso sistema capitalista. Até que ponto propicia ele antecipar e concretizar a graça e a santidade, nos relacionamentos dos homens entre si e de todos com Deus? Se é correta a definição que a **Populorum Progressio** (nº 26) propõe do capitalismo, devemos afirmar que se constitui mais como articulação da história do pecado do que da história da graça. Evidentemente, jamais está ausente a presença graciosa de Deus, mas esta, ao nível de estruturação social, encontra mais densa visibilidade nas vítimas (que são a maioria) do que em seus promotores. O sentido último e transcendente desta forma de ordenação social que penetrou todas as etapas é mistério também para a reflexão teológica. A fé afirma, sem entender plenamente, que Deus e Jesus Cristo são Senhores da história, incluída esta dimensão sinistra (7).

Os Evangelhos concedem aos pobres um privilégio todo especial. Sua situação de pobreza e marginalidade, por ser fruto de injustiças, constitui-se num desafio para o Rei messiânico. O Reino, como realização da reta ordem e restabelecimento do direito dos humilhados e ofendidos, começa com eles. Os pobres possuem uma função sacramental, no sentido de propiciar um encontro com o Senhor, no qual se ocultam anonimamente. Seus anseios de

libertação e sua sede de justiça, foram assumidos pelo Filho do Homem. Por isso, sempre que a Igreja toma partido em favor dos empobrecidos, é infalível, porque marca presença no lugar social, no qual se situou Jesus e onde proferiu seu anúncio de libertação e organizou suas pregações significativas.

Como se infere da leitura teológica, o cristão se sente impelido a ocupar um lugar **determinado** dentro da dinâmica social. Nem tudo vale para ele. A fé o ajuda a tomar partido pelos pobres e assumir suas ânsias de libertação. Encerra ela uma dimensão política que lhe é inerente e independe de determinadas conjecturas sócio-históricas. A fé, porém, não se esgota nesta relação com a política. **In recto**, ela define a posição total do homem frente a Deus, como sentido último da realidade (também da política). Porque a fé ordena toda a vida humana, inclui igualmente as práticas políticas que sempre têm um significado teológico de graça ou pecado, independentemente da consciência ou inconsciência dos respectivos atores. Para a compreensão cristã só é salvífica aquela fé que vem informada pela caridade, isto quer dizer, que se solidariza com os outros, especialmente com "os pequeninos" (Mt 25,40) e que, por isso, contém uma inevitável dimensão libertadora. Já o expressavam os Bispos, no Sínodo de 1974: "Segundo a mensagem cristã, a atitude do homem para com os outros homens está integrada em sua própria atitude para com Deus; sua resposta ao amor de Deus, que nos salva mediante Cristo, demonstra-se eficaz no amor e no serviço dos homens" (nº 34).

Que tipo de serviço presta a Igreja aos oprimidos? Qual é seu lugar dentro do processo global de libertação que os pobres e os demais que optaram por eles estão tornando história? A contestação exige mais que uma reflexão teórico-teológica, como tentamos articular acima; faz-se necessária uma contribuição prático-pastoral, com vistas às condições objetivas da história e da sociedade.

3. A CONTRIBUIÇÃO ESPECÍFICA DA IGREJA NO PROCESSO DE LIBERTAÇÃO

Deve-se, em primeiro lugar, reconhecer que a Igreja como instituição e realidade histórica teve, no processo de libertação, uma presença muito ambígua. Especialmente, na América Latina, único continente de cristandade colonial, a Igreja (pensamos aqui na Igreja como realidade sociológico e não teológica) foi **estruturalmente** (não julgamos as intenções, mas apenas as funções sociais) companheira na dominação e cúmplice nos mecanismos de opressão, o que significou para os índios, negros e culturas-testemunho a colonização ibérica. Foi insignificante sua presença nos movimentos libertadores e na abolição dos escravos. A formação da consciência dos cristãos foi, excessivamente, centrada no moralismo individualista e nas práticas religiosas. Houve um vazio gritante de práticas ético-sociais. O fato de os milhões de Lá-

zaros viverem à porta dos poucos epulões, não era percebido pela fé como grave conflito. A Igreja foi fator de manutenção da ordem que, hoje, consideramos como ordem na desordem, como já o haviam denunciado alguns profetas do tempo colonial, como Bartolomeu de Las Casas, Vieira e outros. A Igreja, porém, escutou os clamores do povo oprimido e, universalmente, na **Gaudium et Spes** (nº 1), e regionalmente, na América Latina, em Medellín (Presença da Igreja na atual transformação da América Latina), tornou-se solidária com sua libertação. Como se traduz esta solidariedade praxisticamente? Em que frente atua, especificamente, a Igreja? O processo de libertação tem muitas frentes: a econômica, a política, a sindical, a ideológica, eventualmente a militar. A posição da Igreja não é aquela que ela mesma decide para si, mas aquela que lhe é reservada no quadro das forças sociais. Ela tem uma inscrição objetiva num tipo determinado de sociedade. Não é uma sociedade autônoma e à parte, mas, como já o afirma a **Gaudium et Spes**, a Igreja **está** no mundo de hoje. Sua autonomia é relativa. Aceitando que a Igreja se encontra dentro da sociedade, deve-se decidir em que direção ela atua.

Partimos da suposição — não é aqui o lugar de fundamentá-la — de que a sociedade se constrói, se desenvolve e se modifica pela interação dialética do momento **econômico** (ideologias, valores, ideais, aspirações), aceitando que o econômico organiza, como exigência determinante, a complexidade do social. Isto não significa que seja, automaticamente, a exigência dominante. Define, apenas, a instância última. O que confere unidade a uma determinada fase social pode ser a instância política ou aquela simbólica, passando, assim, a ser as instâncias dominantes.

Na divisão social do trabalho, como o indicamos mais acima, a Igreja pertence ao momento simbólico, por ser uma organização social portadora de valores religiosos, de uma mensagem e de práticas religiosas e éticas decorrentes de sua mensagem. Em razão de a Igreja ser organizada em sistema institucional é qualificada, analiticamente, como um aparelho simbólico (ou ideológico).

A raiz da inter-ação dialética entre as diversas instâncias, o momento simbólico, próprio da Igreja, encerra também um peso político e econômico, sem ser específico e direto (8).

Na globalidade da sociedade, a Igreja constitui um entre muitos aparelhos simbólicos (ideologias vigentes, escolas, meios de comunicação) e, em sua especificidade religiosa, concorre com outros, também engedradores de bens religiosos (as várias confissões cristãs, seitas, religiões). Os valores simbólicos atuam, diretamente, nas consciências e, indiretamente, sobre as demais instâncias política e econômica.

Agora nasce a pergunta básica: no processo de libertação dos oprimidos de nossa sociedade capitalista (e mais especificamente dentro das condições concretas de cada país) qual a influência do momento-simbólico cristão-católico? A resposta não pode ser dada **a priori**; supõe

ela a análise concreta da situação histórica, da identificação do momento dominante (econômico, político ou simbólico) e do peso social que a Igreja tem, historicamente, na sociedade.

De maneira geral, pode-se dizer que em nosso sistema capitalista transnacional, pluralista, pragmático e secularizado, o momento simbólico cristão-católico encontra-se em decrescimento (9). Não mais detém, nem o monopólio dos bens religiosos, nem a hegemonia. Mas, por sua tradição histórica vinculada à formação de quase todos os nossos países ocidentais, a Igreja, em seu elemento próprio (simbólico), mantém, todavia, forte influência. Acrescente-se a isso o fato de que, na confrontação ideológica com o comunismo, a Igreja continua sendo considerada uma forte aliada das forças liberais ou burguesas, por ter, oficialmente, uma doutrina bem definida em termos anticomunistas. Sem embargo, sua influência é debilitada pelos conflitos e divisões que sacodem o corpo eclesial, das bases dos cristãos até as cúpulas hierárquicas. Estes conflitos e divisões não dizem respeito ao Credo, mas sim às opções políticas divergentes, aos vários julgamentos sobre a forma de sociedade, na qual vivemos, e sobre o que queremos, sobre o tipo de atuação da Igreja na política, nas classes sociais e na promoção humana, etc.

Apesar de todas estas limitações, mantemos a afirmação de que a instituição eclesial, em seu momento específico (simbólico-religioso-cristão) conserva em nossas sociedades (com combinantes de densidade em cada país), grande importância. O importante para a Igreja é saber articular sua prática específica — pastoral, catequética, litúrgica — com outras práticas sociais, particularmente políticas. Aqui se torna decisiva a opção fundamental da Igreja a respeito do sentido da dinâmica social: ou a Igreja opta pela ordem estabelecida, organizada pela classe dominante com seus interesses capitalistas, ou opta pelos grupos marginalizados, melhor dito, pela classe explorada, assumindo seus anseios de libertação e suas aspirações por uma sociedade diferente.

As práticas significantes da Igreja adquirem relevância política, na arena social, na medida em que traduzem, na pastoral, na catequese e em seu trabalho concreto, no meio do povo, esta opção fundamental. Consideramos já, na contribuição teórico-teológica, como o conteúdo da fé cristã impeliu a Igreja para um tipo de opção nesta linha. A atividade pastoral da Igreja, sem extrapolar sua instância, adquire uma significação política, porque se articula, reforça e serve aos de-servidos do sistema e desejosos de libertação.

Como se deduz, a prática simbólica nunca é politicamente neutra. Seu peso político não depende dos agentes religiosos concretos, de sua vontade, de seus conteúdos temáticos. Este peso é estrutural e está ligado à caixa de ressonância social e aos relacionamentos objetivos de força que vigoram na sociedade.

Assim, por exemplo, a opção pastoral (simbólica) do Vaticano II de viver a fé dentro do mundo, em so-

lidariedade com "as alegrias e as angústias dos homens de hoje, **sobretudo** dos pobres e de todos os que sofrem" (GS nº 1) e dos Bispos latino-americanos, reunidos em Medellín (1968), que decidiram fazer suas as aspirações de emancipação e de libertação de toda servidão do Continente, contém uma dimensão política inegável; aqui se toma partido; faz-se uma opção que tem base evangélica e nas práticas significantes de Jesus que, inegavelmente, privilegiou os pobres e miseráveis. Medellín o declara explicitamente: "A Igreja latino-americana tem uma mensagem para todos os homens que, neste Continente, "têm fome e sede de justiça" (**Justiça, 3**). Não se trata de uma mensagem qualquer, uma espécie de significante flutuante. Os destinatários estão bem definidos: os que têm fome e sede de justiça; e estes, em sua grande maioria, são os pobres.

Retomando o tema: em que colabora a Igreja, como instituição, na libertação dos oprimidos? A Igreja colabora a partir de sua instância específica, que é a simbólica (ideológica). Não é a instância mais importante, porque a política e a econômica, em nossas sociedades, são dominantes. Embora secundária, tem sua importância, devido à relevância que se atribui, socialmente, à Igreja. A opção oficial pelo povo e por sua libertação é ideo-politicamente muito importante. Significa, primeiramente, um **desbloqueio** notável, porque manifesta que a instância simbólico-religiosa não é, necessariamente, legitimação da ordem estabelecida; ao contrário, passa a ser fator de crítica e de ruptura (caráter profético da fé). Além disso, a assunção, por parte da Igreja, dos anseios de libertação dos pobres, de certa forma os legitima e lhes tira, em grande parte, a pecha imposta pela classe dominante de subversivos e inimigos da sociedade.

A seguir, a Igreja desempenha função de animação e inspiração libertadora. "Que faz a Igreja para a libertação dos pobres?" perguntava Paulo VI, na **Evangelii Nuntiandi**, e respondia: "Ela procura suscitar, cada vez mais, nos ânimos de numerosos cristãos a generosidade para se dedicarem à libertação dos outros. Ela dá a estes cristãos "libertadores" uma inspiração de fé e uma motivação de amor... A Igreja esforça-se por inserir sempre a luta cristã em favor da libertação no desígnio global de salvação, que ela própria anuncia" (nº 38).

Aqui, pois, trata-se de ressaltar a dimensão objetiva da libertação, presente na mensagem cristã e nas prédicas de Jesus. Estas deverão aparecer e ser articuladas, na pastoral, na catequese, na homilética e em todas as intervenções da Igreja no campo social.

Até aqui, consideramos a função libertadora da Igreja, como sistema organizado no momento simbólico (ideológico). Vimos o alcance e os limites de sua contribuição. Outro é o alcance da atuação do cristão e dos grupos cristãos. A instituição da Igreja não abrange toda a realidade cristã. Os cristãos, sensibilizados pela Igreja e pelas dimensões libertadoras de sua fé, podem atuar em âmbito bem mais vasto que o simbólico, específico da instituição ecle-

sial. Podem e devem atuar nos partidos, nos sindicatos e em outras organizações, inspirados por sua fé libertadora, sem com isso implicar a Igreja como instituição. A luta se realiza, então, fora do espaço eclesial **oficial**, mas encerra um valor cristão e eclesiológico que lhes é inerente, no coração do mundo, ao lado de outros homens, construindo uma sociedade com relações mais justas.

O significado da Igreja não se limita à sua dimensão de libertação. Ela transborda para a política e os processos históricos. Ela é o sacramento da definitiva salvação, alcançada já por Jesus Cristo, e que se está realizando, não apenas no espaço eclesial, mas também no vasto campo do mundo. A Igreja é o lugar, no qual esta salvação total se faz consciência, anúncio e celebração. Acima das divisões de classe, de oprimidos e opressores, e das lutas históricas, oferece ela a todos a possibilidade da reconciliação de Deus e apresenta o **eschaton** já realizado na trajetória de Jesus vivo, morto e ressuscitado. Para ele convergem todos os dinamismos históricos. Por isso, as práticas litúrgicas, místicas e sacramentais, enquanto tornam visível o **eschaton**, não se deixam esgotar pelas práticas políticas. Existe, na Igreja, uma reserva simbólica que transcende a política, porque a fé tem a ver sempre com o Sentido de todos os sentidos, isto é, com um sentido último que envolucra também o político. Como já o dizia S. Tomás: "O homem não está em função da comunidade política, conforme a totalidade de seu ser e de suas coisas. Ao contrário, tudo quanto o homem é, pode e possui, deve estar em função de Deus" (10). A partir desta instância absoluta, a fé e a Igreja relativizam a política e os processos de libertações. A política como forma de organização e exercício do poder, esconde uma tentação permanente: a do poder fortalecer-se com mais poder e não reconhecer seus próprios limites e cair num totalitarismo implicável. A fé diz ao poder político: Tudo é político, mas o político não é tudo (Mounier). O poder se legitima enquanto se torna mediação e instrumento de direito e de justiça. O absoluto pode ser somente Deus. Unicamente ele pode reclamar a totalidade do homem. Deste modo, a fé e a Igreja (como o espaço da fé) abrem a possibilidade concreta para práticas que transcendem a política, como o são as práticas da fé, da oração, da celebração que atingem imediatamente o Absoluto, antecipado e cultuado na História. As libertações históricas possuem densidade teológica, não são, porém, o escatológico da libertação alcançada no Reino de Deus.

A fé, portanto, apresenta-se como o espaço maior que integra o político, não valendo, porém, o viceverso. Porque o maior inclui o menor, podemos dizer que a fé (o maior) sempre contém uma dimensão política (menor).

4. A CONTRIBUIÇÃO ESPECÍFICA DA VIDA RELIGIOSA NO PROCESSO DE LIBERTAÇÃO

Todas as reflexões, acima vertebradas, foram necessárias para ubicar o sentido libertador da Vida Religiosa. Ela não é um corpo errante e subsistente por si mesmo. Reclama uma elucidação da temática da Igreja, dentro da qual se situa e da qual é uma subdeterminação qualificada. Se a Igreja é sacramento da libertação escatológica de Deus, a Vida Religiosa é o sacramento do sacramento. Tudo quanto vale da Igreja, vale **a fortiori** da Vida Religiosa, que não pertence à estrutura divina da Igreja, mas que nasce da mesma fonte da qual nasce a Igreja. Por isso a Vida Religiosa possui uma eminente dimensão carismática. Sua atuação, em decorrência, é mais livre e pode realizar-se lá, onde a Igreja institucional, enquanto instituição oficial, não pode ou não deve atuar, pelas razões mencionadas.

Que contribuição traz a Vida Religiosa ao processo de libertação integral? (11). Para dar resposta a esta pergunta, seguiremos a mesma estratégia teórica que aplicamos à Igreja. Elaboraremos, primeiramente, uma reflexão mais teológica, a seguir uma mais prática.

Entendemos a identidade da Vida Religiosa como a tematização da experiência de Deus no seguimento de Cristo, expressa pela consagração total a Deus, mediante os três votos, vividos em fraternidade, como sinal profético de um futuro prometido a todos por Deus e encarnado no mundo.

Toda Vida Religiosa não é necessariamente vivida libertadoramente. Existem formas de Vida Religiosa intimistas e reforçadoras dos interesses dos poderosos. Para que possa ser libertadora faz-se necessária uma prévia sensibilização das contradições da realidade e uma tomada de consciência que não seja parcial, mas radical no sentido de atingir a raiz das causas geradoras de opressão que, em contrapartida, reclamam libertação (12). Em função disto, nos detemos nas reflexões feitas mais acima, a respeito dos mecanismos de nosso sistema capitalista.

Suposta esta conscientização, a Vida Religiosa é posta frente à questão: até que ponto as exigências de libertação reclamam uma re-interpretação da teologia da Vida Religiosa e de suas práticas? Como a Vida Religiosa, a partir de sua identidade e sem desnaturá-la, pode colaborar na libertação integral dos oprimidos? Estamos convencidos de que a Vida Religiosa está informada por valores evangélicos tão explícitos que, relidos a partir da ótica da libertação, implicam os religiosos num processo de autêntica libertação; vamos enumerar alguns fundamentais:

◆ **A experiência de Deus do Reino.** A experiência religiosa de Deus, no contexto de opressão e libertação, articula-se como experiência de Deus do Reino que deseja, já neste mundo, inaugurar seu domínio, começando pelos pobres e sedentos de

justiça. Este Reino se constrói em contradição com este mundo, por isso é conflitivo. No conflito, Deus tomou partido porque Ele não permanece indiferente aos clamores dos oprimidos. Deus aparece como Libertação, Esperança, Futuro, Justiça, Comunhão, reinviando os religiosos aos pobres, para com eles, ajudar a construir, já agora, seu Reino.

◆ **Seguimento de Jesus Cristo.** Esta é uma categoria básica da Vida Religiosa. No horizonte da libertação, seguir a Jesus implica comunhão de vida e comunhão de destino. Comunhão de vida implica comunhão com o projeto libertador, participar da dupla fidelidade que caracteriza toda a vida de Cristo: fidelidade ao Pai que quer a libertação de seus filhos e da criação e de fidelidade aos homens, especialmente, àqueles mais amados pelo Pai, os marginalizados e pecadores, que se sentem dobrados e oprimidos. Seguir a Jesus encerra assumir os conflitos que sua mensagem provoca, suportá-los como redenção para os próprios inimigos e aceitar viver e sofrer seu próprio destino. A raiz do seguimento de Jesus e do compromisso com a construção do Reino deve considerar normal a perseguição, a maledicência e, para alguns, até a eliminação física com o martírio.

◆ **Consagração como reserva e como missão.** O religioso consagra-se a Deus, publicamente, para, a partir Dele, viver todas as tarefas implicadas no carisma de cada fundação. Durante muitos séculos, a consagração como reserva a Deus, foi interpretada parcialmente, incluindo-se a renúncia ao mundo. Isto tem e mantém seu permanente valor. Deve-se, porém, completar o sentido bíblico de consagração como missão. O religioso é "enviado" da parte de Deus com a missão de testemunhar a realidade do Reino escatológico e de vivê-la, antecipadamente, já agora. Esta consagração-missão fundamenta o compromisso religioso na construção de um mundo mais livre e fraterno.

◆ **Caráter público dos votos.** As exigências da libertação sublinham vigorosamente a dimensão pública e profético-crítica presente nos três votos. Ser pobre não significa, apenas, o despojamento dos bens para ser livre para Deus e para os homens. Significa capacidade de solidarizar-se com os pobres para, com eles, superar a pobreza que não agrada a Deus, pelos males que produz na direção — não da riqueza — mas de uma justiça para todos. A castidade é a expressão de um amor inteiro para Deus, mas no contexto de libertação "traduz uma resposta profética ao problema da relação existente entre o mundo do dinheiro e a erotização de grande parte da humanidade" (13). A obediência não se esgota numa totalidade intro-religiosa de busca da vontade de Deus sobre a sociedade, dentro da qual vivemos e prestamos nossos serviços.

Poderíamos continuar com outros temas axiais da Vida Religiosa e mostrar sua vinculação à libertação. Mas estes bastam e servem de exemplos para os demais.

Todavia, não é suficiente uma releitura libertadora dos conteúdos teológicos da Vida Religiosa. Faz-se necessário articular a Vida Religiosa com práticas libertadoras concretas que nasçam da identidade religiosa e produzam frutos de libertação efetiva. Cabe, aqui, recordar o que dizíamos da Igreja como instância simbólica e seu alcance e limites de atuação. A Vida Religiosa constitui um sub-aparato simbólico do aparato maior que é a Igreja. Mas, em virtude de seu caráter mais carismático que institucional, a Vida Religiosa goza de mais ampla liberdade de ação que a Igreja. Isto significa que pode expressar gestos liberadores mais significantes, sobretudo em práticas mais diretamente ligadas ao político (14).

Em primeiro lugar, devem os religiosos esforçar-se em ser eles mesmos pessoas libertadas. Somente livres podem ajudar na libertação. Esta libertação não deve ser entendida num sentido de pequeno burguês, e psicologizante, mas em sentido sócio-analítico. Deve-se optar, decididamente pelos oprimidos, assumir seus anseios e ver e pensar a realidade a partir de suas exigências de transformações estruturais. Define-se, com isso, o lugar hermenêutico e o lugar social de nossas práticas teóricas e prático-práticas. Isto implica, naturalmente, na rejeição de esquemas burgueses de nossa formação intelectual, pede uma tomada de consciência dos mecanismos de funcionamento de nossa sociedade nacional articulada com a sociedade capitalista internacional, exige uma vigilância ideológica sobre nossos discursos, para que não sejam manipulados em função do **status quo** e já, em nossas comunidades, viver mais responsavelmente livres.

Em segundo lugar, impõe-se uma revisão crítica de nossa presença na sociedade, mediante as obras mantidas pelos religiosos. Até que ponto nossa presença institucional serve aos interesses dos mantenedores do **status quo** que os beneficia? Está, aqui, todo um esforço por dar às obras uma função libertadora, conscientizadora e de real serviço aos desfavorecidos dentro do sistema imperante. Mas, para tanto, deve-se ter um sentido político realista da situação. Nem sempre podemos fazer o que desejamos, mas sim o que nos é permitido e tolerado pelas forças dominantes da sociedade. Deve-se saber suportar as ambiguidades e fazer concessões — não na estratégia (libertação) — e sim nos passos táticos (mediações), para poder manter a presença dentro da sociedade, em vista de seu processo de superação.

Em terceiro lugar, importa acompanhar o povo, sem substituí-lo em sua autonomia. Isto implica valorizar a cultura popular, sua religiosidade, seus modos de ser gente e livres, muitas vezes tão distantes de nossa formação acadêmica, aprofundar o compromisso com eles, apoiando-os, quando assumem suas lutas e, em certos casos, quando a exigência emerge da situação, poder pronunciar uma palavra profética de denúncia do caráter iníquo da opressão e do anúncio da vontade do Senhor, que é de fraternidade e de justiça para todos. Neste con-

texto, cabe sublinhar a importância do que significa, para a Vida Religiosa, a inserção concreta em meios populares (oprimidos e pobres), ombreando com os marginalizados, participando de suas carências e comungando de suas ânsias. Esta solidariedade fez compreender porque são eles, verdadeiramente, os mensageiros primeiros do Evangelho e, na medida em que for verdadeira a afirmação dos Padres gregos, que os pobres são nossos mestres e os humildes nossos doutores. Sendo evangelizados pelos religiosos, acabam evangelizando-os.

A opção pelos pobres pode oferecer variadas formas de concretização: para uns significa viver **para** os pobres; o religioso não vive no meio deles, mas sim o projeto libertador dos pobres, sua ótica e suas causas são assumidas. Nos países centrais do Império, isto significa que o religioso acompanha a sorte dos países subdesenvolvidos, capacita-se a entender os mecanismos mundiais de exploração e a participação de seu próprio país nesta empresa neocolonizadora. Em segundo lugar, alguém pode viver **com** os pobres; troca de posição social e passa a viver nos meios populares para daí participar — em sua instância própria — do processo de conscientização e libertação. Em terceiro lugar, existem pessoas que levam tão longe esta solidariedade que lhes é concedida a graça de viver **como** os pobres. Participam de suas angústias, em todas suas dimensões. A libertação consiste já em poder estar a seu lado e carregar juntos o fardo da existência oprimida.

Por fim, toda presença religiosa no processo de libertação deve vir inspirada e animada pela especificidade do carisma religioso. Este consiste em contemplar e viver a história e o mundo, a partir da perspectiva de Deus. A partir deste absoluto, a política e os processos de libertação são relativos e meras mediações. Não quer isto dizer que sua importância seja menor, mas que o modo de estar presente dentro de tais realidades assume um caráter próprio; aparece o elemento de transcendência, de contemplação e de escatologia na política; desvela-se o sentido último de toda busca humana por libertação e justiça. Esta dimensão teológica, porém, aparece como real na medida em que os religiosos se encarnam e assumem os desafios da libertação, como o Filho eterno o demonstrou em sua encarnação.

5. UMA MÍSTICA DE LIBERTAÇÃO E DE PACIÊNCIA HISTÓRICA

A tarefa de libertação é ingente e cheia de percalços. Ela é parte da missão messiânica de superação de tudo quanto enferma a criação. O espírito de opressão não se encontra somente objetivado em estruturas sociais; ele atravessa o coração de todos os homens, também dos religiosos; por isso, não é um desafio de uns contra os outros, mas de todos, porque todos têm necessidade de ser libertados.

O religioso que optou pela libertação integral de si mesmo e de seus irmãos, deve viver de uma grande esperança, esperança que vai além dos limites visíveis de nossa história. Deve ele trabalhar por um mundo que, provavelmente, não verá realizado. Sem embargo, o pouco que se pode fazer, é já a pequena pedra que Deus pede à Vida Religiosa de hoje, na construção histórica de seu Reino. Por isso, deve-se ter a paciência dos grandes empreendimentos que exigem amor ao invisível e sacrifícios por aqueles que nos sucederem. A esperança cristã nos assegura que a história não é um perpétuo voltar, mas um crescimento rumo ao Reino escatológico de Deus. Até que ele venha, amemos e acreditemos e esperemos naquele que prometeu: "Coragem, erguei as cabeças, pois vossa libertação se avizinha" (Lc 21, 28).

BIBLIOGRAFIA

(1) BOFF, L., **Teologia de la liberación y del cautiverio,** Ed. Paulinas, Madrid 1977, p. 13-33. (2) BOFF, CLODOVIS, **Teologia e Prática.** As mediações da teologia do Político, Ed. Vozes, Petrópolis 1978. (3) NEGRE, P., **Sociologia do Terceiro Mundo.** Ed. Vozes, Petrópolis 1977, com ampla bibliografia. (4) Confere a Coletânea de estudos **Carter y la lógica del capitalismo,** 2 vol. (Ed. por H. Assmann), Centro Universitário de Centro América, San José de Costa Rica 1978. (5) BOFF, CLODOVIS, **A justiça na história: capitalismo-socialismo e a doutrina social da Igreja,** em VOZES 71 (1977) 765-778. Id. **A justiça na história: capitalismo-socialismo, discernimento cristão,** em VOZES 72 (1978), 323-340. (6) Cf. Medelín, **Presença da Igreja na atual transformação da América Latina,** Introdução às Conclusões, nº 4: "Não podemos deixar de interpretar este gigantesco esforço por uma rápida transformação e desenvolvimento como sinais evidentes da presença do Espírito que conduz a história dos homens e dos povos até a sua vocação". (7) Cf. As reflexões mais detalhadas em BOFF, L., **Teologia de la liberación del cautiverio,** 157-178. (8) Para toda esta parte, ver em detalhes, a obra significativa de BOFF, CLODOVIS: **Comunidade eclesial, comunidade política.** Ensaios de eclesiologia política, Ed. Vozes, Petrópolis 1978. (9) Laeyendecker, L., **Le catolicisme devant l'ebranlement de son système d'emprise,** em Archives de Sociologie des Religions 28 (1969). (10) Summa Theol. I-II, q. 21, a. 4, ad 3. (11) CLAR, **Vida Religiosa e compromisso sócio-politico,** em SEDOC 8 (1976) 851-879. Equipo-Teólogos-CLAR, **Pueblo de Dios y Comunidad liberadora** (CLAR 33), Bogotá 1977. Id. **Tendencias Proféticas de la Vida Religiosa en América Latina** (CLAR 24), Bogotá 1976. BOFF, L., **Testigos de Dios en el corazón del mundo,** Instituto de Vida Religiosa, Madrid 1977, 265-331. (12) Sobre os vários níveis de consciência da realidade e suas correspondentes práticas, Cf. CLAR, **Vida religiosa e compromisso sócio-politico** 859-865, esp. 863. (13) Id. 870. (14) Dada a confusão que vigora sobre este tema ligado à palavra **política,** fazemos as seguintes sugestões de esclarecimento semântico e de delimitação de campo: a) O **político** é entendido em três sentidos: **sentido global:** tudo o que se refere à sociedade (**polis** antiga) como o Estado (com seus aparatos), as instituições civis, sindicatos, organizações econômicas, culturais, religiosas. A Igreja e a Vida Religiosa são subsistemas do sistema global da sociedade e, neste nível, têm relevância política; **sentido amplo:** são as várias concepções (ideologias) de organização social: capitalismo, socialismo, marxismo,

solidarismo, social-democracia, etc; cada uma destas concepções tem sua visão do homem e da sociedade. A Igreja e a Vida Religiosa participam desta instância, porque possuem e veiculam sua visão do mundo e do homem e criticam ou rechaçam outras incompatíveis com a dela; **sentido comum:** todo empenho em função ao bem comum, como a promoção da justiça, dos direitos, da defesa de uma moralidade pública mais densa, etc. Neste sentido, também a Igreja e a Vida Religiosa possuem uma dimensão política. b) A **política:** é o campo da atividade humana que se destina à administração ou transformação da sociedade humana, mediante a conquista e exercício do poder do Estado. Este se organiza em partidos que têm suas doutrinas, suas estratégias e táticas. Neste nível, a Igreja e a Vida Religiosa, como instituições, não podem participar a título institucional. A fé e o carisma religioso nos obrigam a um determinado partido; existem outras formas para alcançar o mesmo fim. O partido impõe disciplina partidária e obediência às táticas conjunturais assumidas frente ao jogo de forças sociais. O eclesiástico e o religioso podem, dentro de condições muito bem definidas e com licença de instâncias superiores, participar, a título pessoal. c) **Politização:** toda atividade orientada para a educação do povo, dentro da responsabilidade social, seja na dimensão do bem comum, seja na dimensão de participação política, dentro dos partidos ou outras organizações. d) **Politicagem e politiquice:** é a corrupção da atividade política, quando o aparato estatal e o poder social são colocados a serviço dos interesses particulares ou de grupos de pessoas; é sinônimo de demagogia, manipulação da opinião pública.

Verdade nem sempre lembrada

"Segundo a mensagem cristã, a atitude do homem para com os outros homens está integrada em sua própria atitude para com Deus. Sua resposta ao amor de Deus, que nos salva mediante Cristo, demonstra-se eficaz no amor e no serviço dos homens", *Sínodo de 1974, 34.*

Afinal, o que se entende por Vida Religiosa?

Nada de novo nesta resposta. Entendemos a identidade da Vida Religiosa como a tematização da experiência de Deus no seguimento de Cristo, expressa pela consagração total a Deus, mediante os três votos, vividos em fraternidade, como sinal profético de um futuro prometido a todos por Deus e encarnado no mundo.

●

"Não podemos deixar de interpretar este gigantesco esforço para uma rápida transformação e desenvolvimento como sinais evidentes da presença do Espírito que conduz a história dos homens e dos povos até a sua consumação", *Medellín.*

CARISMA INSTITUCIONAL E PASTORAL DE CONJUNTO

"O testemunho silencioso de pobreza e de despojamento, de pureza e de transparência, de entrega para a obediência, pode tornar-se ao tempo uma interpelação ao mundo e à própria Igreja", Evangelii Nuntiandi, 69.

●

"A abertura para as riquezas da igreja particular corresponde a uma sensibilidade especial do homem contemporâneo", Evangelii Nuntiandi, 62.

Pe. Ricardo Antoncich, SJ
Lima, Peru

O ponto de partida da nossa reflexão é um fato particularmente característico da nossa Igreja Latino-americana: a presença de muitos religiosos na pastoral. Queremos indicar com isto que, além das atividades apostólicas que uma congregação assume como expressão de seu carisma e missão, dá-se uma colaboração com a hierarquia nos aspectos mais institucionais de nível paroquial e diocesano. Em outros termos, na América Latina o apostolado dos religiosos está vinculado com a pastoral, mas só no nível da necessária coordenação com a hierarquia, senão inclusive, em estreita colaboração com a mesma.

I. AMÉRICA LATINA: UMA IGREJA QUE CRESCE EM TENSÃO CONSTRUTIVA

Talvez este fato latino-americano possa ser explicado pela escassez de vocações sacerdotais diocesanas ou por outras causas. Não interessa tanto a explicação do fato, como a sua existência e as riquezas e tensões que implica. A recente reflexão sobre as relações Bispos/Religiosos mostrou em alguns lugares e ocasiões — felizmente muito poucos — uma tensão criada por certos núcleos de polarização que devem fazer um

esforço de relação. A fidelidade à Igreja, e à ação do Espírito Santo e à própria Hierarquia, deve levar-nos a refletir sobre estas tensões, com um espírito cristãmente construtivo.

1. Tensão oração-ação?

Pode dar-se uma tensão no religioso a serviço da pastoral pela dificuldade de harmonizar a oração com a ação. As necessidades pastorais inadiáveis superam com a sua urgência a capacidade de reflexão sobre a ação. Dir-se-ia que na vida de muitos religiosos da América Latina, verifica-se a descrição do Evangelista Marcos (6,31): "Era tão grande a multidão que ia e vinha, que Jesus e seus discípulos não tinham tempo nem para comer". E contudo, também no interior desta vida apostólica intensa ressoa o apelo do Senhor: "Vinde comigo para descansar um pouco". Sem esta última experiência de Deus, sem este contar ao Senhor o que fazemos e ensinamos, a vida apostólica irá perdendo seu sentido próprio. Não há evangelização se o Evangelho não é escutado, nem nos leva à conversão (E.IV,13-15).

2. Tensão carisma congregacional-planificação paroquial ou diocesana?

Mas esta tensão é a mais característica do religioso comprometido na pastoral, sobretudo se entendermos a pastoral como atividade de serviço à comunidade cristã no marco paroquial ou diocesano. Ainda que toda congregação religiosa deva harmonizar seu carisma e missão apostólica com as necessidades da comunidade e as orientações dos seus Pastores, as tensões não são as mesmas, se a determinação de tarefas para o religioso lhe vem de fora, ou se lhe vem de dentro da sua Congregação. As tensões aparecem com maior força quando se prestam serviços solicitados ou recomendados pelos pastores, devido ao duplo horizonte de referência do religioso: sua vida dentro de uma Comunidade e o serviço à comunidade paroquial ou diocesana. Neste caso, o valor da disponibilidade dentro do corpo apostólico da sua Congregação parece contradizer a exigência de estabilidade para o serviço à Igreja local. Às vezes, ouvem-se queixas de párocos ou Bispos por se verem privados da colaboração dos religiosos, muitas vezes sem prévio aviso nem consulta.

3. Soluções Evangélicas

Não basta indicar estas tensões. É necessário buscar soluções evangélicas. A unilateralidade de afirmar um só pólo sacrificando o outro, ainda que seja uma forma rápida e eficaz de resolver a tensão, significa também um empobrecimento da Igreja que deveria enriquecer-se com a variedade de carisma e valores.

É verdade que há tensões estéreis e paralisadoras. Mas há outras dinâmicas e criativas. Os valores de uma disponibilidade para o serviço universal da Igreja e o da estabilidade para o serviço da comunidade local, são, ambos, aspectos legítimos de uma realidade eclesial rica e complexa.

Nossa reflexão quer ser uma colaboração que ajude a transformar estas possíveis tensões paralisadoras em tensões dinâmicas. Trata-se de que as tarefas pastorais assumidas pelos Religiosos sejam realizadas não apenas em harmonia com as orientações indicadas, senão também como testemunho de Vida Religiosa, já que este testemunho não é somente uma exigência para a pessoa consagrada, se não um enriquecimento da própria pastoral.

Para esta reflexão consideramos o tema em torno a duas perguntas muito claras: Como é que o religioso contribui para a pastoral e como este Serviço Pastoral enriquece a mesma Vida Religiosa.

II. COMO O RELIGIOSO CONTRIBUI NA PASTORAL?

A contribuição do religioso não pode reduzir-se à ação pastoral; deve dar testemunho de consagração religiosa.

A dimensão do fazer, o religioso comprometido na pastoral deve colocar na prática as orientações e programas da Hierarquia. Assim o determina Paulo VI na **Evangelii Nuntiandi,** 69. Trata-se da melhor realização objetiva das tarefas que edificam a comunidade cristã. Tarefas que são múltiplas, tais como de tipo administrativo (escritórios, centro de pastoral), bem como de evangelização direta. Paulo VI recorda a originalidade e criatividade dos religiosos na pastoral; a generosidade que os leva à vanguarda da Igreja missionária (E.N. 69). Mas estas mesmas exposições de sincera gratuidade deveriam ser para nós também uma pauta para examinar nossas opções, para questionar nossa falta de disponibilidade, de criatividade ou imaginação; a excessiva concentração de religiosos nas grandes cidades, o abandono dos campos, o olvido das zonas marginais. É um dever nosso fazer que o elogio de Paulo VI tenha seu fundamento não em reduzidos grupos de religiosos, mas verdadeiramente na totalidade da vida religiosa latino-americana.

Sem dúvida por sérias que sejam as tarefas pastorais confiadas aos religiosos dentro da pastoral não podemos esquecer outra dimensão muito importante: aquilo que o religioso realiza não tanto com sua ação quanto como por seu ser.

1. Testemunho de radicalidade evangélica

A Igreja diocesana, como a Igreja universal, está a serviço do Evangelho. Esse é o coração de sua tarefa pastoral: evangelizar. Mas é mister que o Evangelho anunciado com a Palavra seja falado pelo testemunho de um Evangelho que é acolhido na vida. "Os religiosos, por sua vez, têm na sua vida consagrada um meio privilegiado de evangelização" (E.N. 69).

Ainda quando os religiosos não se dedicam especificamente à pastoral, sua própria vida é evangeliza-

dora. Muito mais, quando seu testemunho de vida está inserido dentro duma ação pastoral explícita. A qualidade da tarefa pastoral do religioso deve revelar "Este seu testemunho silencioso, de pobreza e de despojamento, de pureza e de transparência, de entrega para a obediência, pode tornar-se, ao mesmo tempo que uma interpelação ao mundo e à própria Igreja" (E.N. 69).

Se o religioso não viver profundamente seus votos, na própria ação pastoral, perderia esta dimensão de sua interpelação ao mundo e à Igreja.

O Religioso dedicado à pastoral deve ser consciente da responsabilidade que o Senhor lhe pede: ser testemunho da radicalidade evangélica na **pobreza**, como estilo de relação com os bens deste mundo, estilo que não se rege por critério de acumulação nem de segurança material; que sabe usar das coisas deste mundo para anunciar o Reino, mas que não sacrifica nem acomoda ao anúncio do Reino para conservar as coisas deste mundo. É anunciador de uma mensagem que "não admite indiferença nem sincretismo, nem acomodação" (E.N. 5).

"Jamais poderá trair ou dissimular a verdade, nem com a preocupação de agradar aos homens, de arrebatar ou de chocar, nem por originalidade ou desejo de dar nas vistas. Ele não há de evitar a verdade e não há de deixar que ela se obscureça pela preguiça de a procurar, por comodidade ou por medo; não negligenciará nunca o estudo da verdade. Mas há de servi-la generosamente, sem a escravizar" (E.N.78).

Oxalá os critérios de ação do religioso revelassem um estilo de sensibilidade evangélica de confiança no Espírito, de desprendimento, de modo que a própria pastoral que realiza se impregnasse destes valores.

"Será pois, pelo seu comportamento, pela sua vida, que a Igreja há de, antes de mais nada, evangelizar este mundo; ou seja, pelo seu testemunho vivido com fidelidade ao Senhor Jesus, testemunho de pobreza, de desprezo e de liberdade frente aos poderes deste mundo; numa palavra, testemunho de santidade" (E.N.41).

Estas palavras do Papa, devem urgir em primeiro lugar aos religiosos que selaram a consagração ao Reino com seus votos.

Também deve professar a radicalidade da **castidade**. Um amor consagrado que se revela na inquietude pelos irmãos. Para Jesus Cristo, a autoridade que confiará a seus representantes e a diaconia que estes devem exercitar ante à comunidade, devem estar radicadas na experiência do amor a Cristo. A afetividade madura e consagrada do religioso deve "contagiar de afeto" toda a ação pastoral para que não expresse como eficácia fria e pragmática, ou como impessoal comunicação da mensagem. A pastoral deve realizar-se com afeto e união, com paixão e fervor espiritual, como serviço da verdade, busca de unidade, animação de caridade (E. N. 74-80). A castidade religiosa deveria dar seu selo, seu carimbo à ação pastoral dos religiosos.

Também a dimensão da **obediência** deveria qualificar a ação pasto-

ral do religioso. Obediência à Palavra do Senhor, que nasce, em primeiro lugar de uma "audiência" dessa mesma Palavra, geradora de vínculos que "não nascem da carne nem do sangue" (Jo 1,13), mas que geram uma autêntica família daqueles aos quais Jesus chama "minha mãe, meus irmãos" (Mt 12,49) porque cumprem a vontade do Pai. Obediência, portanto, que se faz com amor, que acolhe a vontade de Deus manifestada por múltiplos caminhos, mas com espírito de responsabilidade, de liberdade interior, de plenitude, de alegria, o qual constitue o amor com que se obedece.

Uma autêntica e profunda vida de obediência ajudaria ao religioso a discernir em sua tarefa pastoral os caminhos verdadeiramente evangélicos, a aceitar a crítica construtiva e humilde, a buscar as soluções positivas e de esperança, à margem das amarguras e dos derrotismos.

2. Experiência de Deus vivida na Comunidade

Esta radicalidade evangélica se completa com outra contribuição muito importante: a experiência de Deus vivida na comunidade. A audiência da Palavra que se faz obediência tem um efeito convocante, aglutinador de vocações numa comunidade que vive em comum sua abertura à história e à Palavra do Senhor. O religioso, por vocação, está chamado a viver em sua comunidade uma mini-experiência da pastoral eclesial que é formar a comunidade do Povo de Deus.

"Aqueles que acolhem com sinceridade a Boa Nova, por virtude desse acolhimento e da fé compartilhada, reúnem-se portanto em nome de Jesus para conjuntamente buscarem o reino, para o edificar e para o viver" (E.N. 13). Esta experiência comunitária de evangelho se dá em nível da comunidade religiosa e também da comunidade eclesial. Quem não vê então que fecundas contribuições se dão de uma à outra!

3. Disponibilidade no serviço

Finalmente, e ainda quando esse valor pode ser fonte de tensões, é também uma contribuição à pastoral local a disponibilidade dos religiosos ali onde a Congregação julgue que sua presença é requerida. Esta disponibilidade recorda que a Igreja que servimos é universal. Cumpre-se assim a exigência que assinala Paulo VI: "que as igrejas locais mantenham essa clara abertura à Igreja Universal" (E.N. 64).

A disponibilidade é uma atitude; como tal ainda que não fosse nunca a ser um fato, significa, ainda que não se opere nunca uma transferência do religioso, é uma contribuição à pastoral. É manter vivo o horizonte da Igreja total, com a qual se quer estar em comunhão porque se mantém aberta a possibilidade de prestar um serviço onde as necessidades sejam mais urgentes. Oxalá que essa disponibilidade, compartilhada como atitude, através da ação pastoral do religioso, fizesse que as comunidades às quais serve, se sentissem missionárias elas mesmas quando o religioso, por disposição de seus superiores, é responsavelmente enviado.

De forma análoga a comunhão da Igreja local com a Igreja universal, que se obtém pela comunicação na fé, na esperança e no amor das comunidades cristãs, e pela Colegialidade Episcopal que faz do Pastor de cada diocese um corresponsável da Igreja Universal em comunhão com o Papa, também a disponibilidade dos religiosos em suas Congregações expressa esse mesmo valor.

Os aspectos aqui assinalados são algumas contribuições que o religioso oferece não tanto pelo que faz, mas pelo que é. Os pastores da Igreja mantenham viva essa riqueza procurando que os religiosos a serviço da pastoral não percam sua identidade própria, mas pelo contrário, expressam-na encarnando-a no serviço pastoral que lhes é designado.

III. COMO A AÇÃO PASTORAL CONTRIBUI À VIDA RELIGIOSA?

O religioso que trabalha na pastoral não só contribui com sua identidade própria, também se enriquece e pode enriquecer a sua própria comunidade com esta participação da missão evangelizadora da Igreja. Vejamos algumas de suas contribuições.

1. Desenvolver o sentido de Igreja

A vida religiosa pode fechar-se nos horizontes da própria instituição e perder sua dimensão eclesiológica. A vida religiosa só tem sentido como seguimento de Jesus Cristo no seio da Igreja. Não pode amar Cristo sem amar a Igreja, nem escutar Cristo sem escutar a Igreja, nem estar com Cristo à margem da Igreja, recorda Paulo VI (E. N. 16). É imprescindível incorporar-se à Igreja concreta, servi-la, trazer à própria comunidade religiosa as inquietudes, preocupações, problemas da comunidade eclesial.

Este serviço à Igreja local tem também suas exigências e só submetendo-se à elas se enriquece a experiência espiritual do religioso. A Igreja deve encarnar-se nas igrejas particulares. "A abertura para as riquezas da Igreja particular corresponde a uma sensibilidade especial do homem contemporâneo" (E. N. 62).

Este processo de encarnação, é também exigência para o próprio carisma religioso se quer fazer-se universal. Tanto a vida religiosa como a própria Igreja requerem a encarnação, e neste caminho, o trabalho pastoral por uma Igreja mais encarnada, abre ao religioso à encarnação de seus próprios valores e carismas na história e cultura de um povo. Em virtude desta encarnação se exige o valor da estabilidade, que às vezes, entra em conflito com o outro valor da disponibilidade antes descrito.

2. Re-encontro com outros carismas eclesiais

As tarefas pastorais enriquecem ademais, porque no interior do ministério de edificação da comunidade eclesial se re-encontram os carismas de outros religiosos e de outros

membros da Igreja. As infinitas riquezas de Cristo expressadas nas formas tão diversas, mas complementares do seguimento de Cristo e sacramento da salvação. Este re-encontro leva a valorizar o próprio carisma, mas nunca desligado da comunhão de todos os carismas no Senhor.

3. Re-encontro com a história

Através das tarefas pastorais, os religiosos participam na única tarefa que é a tarefa de toda Igreja, a evangelização. Esta por seu conteúdo, implica quatro aspectos conforme Paulo VI: o testemunho do amor do Pai, de quem vem toda a iniciativa da salvação; a proclamação da própria salvação que recebemos como um dom em Jesus Cristo; o anúncio da vida futura que de forma particular é missão da vida religiosa, enquanto se define como sinal do Reino escatológico, e, finalmente, a integração da vida presente. As tarefas partorais permitem ao religioso ser sinal de transcendência no interior mesmo da vida concreta e imediata de uma comunidade cristã. Inclusive para servir de interpretação não só ao mundo, mas à própria comunidade eclesial (E.N. 69). A vocação profética da vida religiosa — que não esgota por si só de forma exclusiva como apropriação adequada o dom do profetismo, mas que o caracteriza como um dos sinais mais definidos — pode exercer-se em benefício da Igreja precisamente pela participação dos religiosos na pastoral, ainda que este caminho, tão pouco, seja o único pelo qual os religiosos são testemunhos do Reino futuro.

Se a Igreja deve atender ao mundo para escutar as profundas interpelações de nosso tempo, o faz em função do Evangelho que deve comunicar. Só neste Evangelho, poderá o homem de hoje "encontrar a resposta às suas interrogações e a força para sua aplicação de solidariedade humana" (E.N. 3). Dentro desta Igreja evangelizadora, os religiosos, são sinais do Reino em sua plenitude escatológica, compartilham as tarefas da Igreja peregrinante, mas para interpelar ao mundo a situar-se "de fato no dinamismo da Igreja, sedenta do absoluto de Deus, chamada à santidade" (E.N. 69). Os religiosos "encarnam a Igreja desejosa de se entregar ao radicalismo das bem-aventuranças. Eles são, enfim, pela sua mesma vida, sinal de uma total disponibilidade para Deus, para a Igreja e para os irmãos" (E.N. 69).

Converter as possíveis tensões paralizantes em gérmens de uma tensão dinâmica criadora, e um dever para todo o que crê numa Igreja viva, rica em sua multiplicidade e admiravelmente una por comunhão. Para esta tarefa de buscar o dinamismo que se encontra em toda tensão é preciso atuar com espírito de acolhida, de discernimento, de respeito aos valores contidos em cada um dos pólos criadores de tensão. Tarefa nada fácil porque ameaça a tentação das afirmações parciais, das exclusões radicais, da unilateralidade e da simplificação. Fazer que o fluxo de contribuições possíveis a partir da vida religiosa à pastoral e desta àquela, seja fecundo e enriquecedor é nossa missão histórica nesta hora de América Latina para o bem da Igreja e da própria Vida Religiosa.

O ESPÍRITO MISSIONÁRIO NAS CASAS DE FORMAÇÃO

A grande experiência da Igreja em Pentecostes foi descobrir que era missionária. Tomou consciência que tem o Espírito para dar aos homens. Esta dimensão é essencial à vida religiosa. Para ser concretamente assumida e vivenciada no correr de toda a existência deverá ser preparada e arraigada no coração dos jovens religiosos.

Ir. Claudino Falquetto, FMS
Belo Horizonte, MG

I. O QUE É A MISSÃO

A missão é a ação típica e a razão de ser da Igreja que, através de seus membros, propaga e sustenta a presença de Cristo na história.

Usando uma frase bastante feliz do Pe. Lombardi diríamos: "Deus no tempo se chama Cristo, Cristo na história se chama Igreja". A Igreja tem por missão continuar a obra de Cristo. O mesmo Espírito que impulsionou a Cristo, move a Igreja. A vida com que vive Cristo é a mesma com que vive a Igreja.

A missão é o tipo de ação que encontra seu nascimento, ser, natureza e destino no atuar, no ser, na natureza e no destino de Cristo transmitida à Igreja, mas que não é característica da sociedade civil nem do homem enquanto tal. O homem poderá receber a capacitação para esta ação enquanto for Igreja. Por isso deve-se ter presente aqui o binômio igreja-mundo.

Segundo a "Gaudium et Spes" o mundo é o canteiro do qual a Igreja tira seus membros. É a parte que deverá ser purificada para que se alcance um novo céu e uma nova ter-

ra. Cristo separou os seus membros do mundo. Há uma interrelação e uma inter-necessidade entre a Igreja e o mundo. A Igreja necessita do mundo e o mundo necessita da Igreja.

O mundo, de certa forma, já foi transformado pelo acontecimento objetivo da Redenção, que não é senão uma ação prolongada do processo da criação mas a Redenção objetiva tem que subjetivar-se e completar-se, tem que cosmologizar-se e absorver o mundo, até o momento em que o mundo e a Igreja não sejam mais que uma mesma realidade. Então acontecerá o novo céu e a nova terra.

Se por um lado a ação missionária se realiza neste mundo, por outro é, de per si escatológica. O além encontra, já neste mundo, uma explicação e não se pode atuar aqui de um modo desencarnado ou desligado de toda dimensão humana do ser humano. Dizer que o único que nos preocupa é salvar as almas é uma deformação da ação missionária, porque Cristo veio para assumir todo o cosmos, a fim de conduzi-lo ao Pai.

A ação missionária é aquela que não é privativa, isto é, que não pode referir-se ao homem senão enquanto o leva a Cristo, convertendo-se desta forma em Igreja operante e sacramento. Toda a ação que pode ser executada pela sociedade humana e que existiria simplesmente pelo fato de ser o homem o que é, mesmo prescindindo do plano sobrenatural, pode ser depositária e plataforma de uma ação missionária. Não é, porém, especificamente ação missionária.

Dentro deste panorama Igreja-Mundo podemos situar o religioso como aquele cristão que optou única e exclusivamente pelo Cristo e seu Reino. O que dá ser à vida religiosa é a missão. Quando falamos de missão não identificamos o termo como tarefa, trabalho ou ação exclusiva nos territórios comumente caracterizados como missionários. A missão não é também sinônimo de trabalho. É a missão que ilumina e dá sentido aos trabalhos, à ação pastoral. A missão é superior às obras. É, diríamos, a alma das obras, aquilo que faz com que uma tarefa — por simples e humilde que seja — realiza, no plano do Reino de Deus, a vontade do Pai que enviou seu próprio Filho para assumir todos os homens e o homem todo. Desta forma a missão é maior determinante na vida e no ser-religioso.

A grande experiência da Igreja em Pentecostes foi descobrir que era missionária. Tomou consciência que tem o Espírito para dar aos homens e que se tornou enviada de Jesus Cristo para transmitir-lhe o amor gratuito do Pai.

Neste contexto o religioso ouve os apelos do Reino e entrega-se total e irrevogavelmente à missão de construí-lo. Estará presente lá onde houver apelos porque, por natureza, como Igreja, foi enviado.

Esta dimensão essencial da vida religiosa — para ser concretamente assumida e vivenciada no correr de toda a existência — deverá ser preparada e arraigada no coração dos jovens religiosos. Para tanto constituirá permanente preocupação dos formadores e uma meta para os formandos.

Aplicando a nossas casas de formação a tríplice palavra de ordem, inscrita no clássico programa de todo movimento missionário: piedade, estudo e ação, verifica-se que esses três aspectos vitais de uma formação completa estão repartidos e dosados de maneira muito desigual. Salta aos olhos que nossos atuais centros estão concebidos, quase exclusivamente, em função de uma vida pessoal de piedade e de estudo, achando-se a ação apostólica reduzida a uma proporção mínima. Não se trata evidentemente de restringir a parte mais legítima da piedade e do estudo. Sua importância é capital; contestá-lo seria imperdoável pragmatismo. Negligenciar, sob pretexto de ação, uma compreensão pessoal, aprofundada e vivida da mensagem cristã, seria minar pela base a própria ação. Isto fixado, porém, forçoso é verificar a quase inexistência da ação apostolica. Sem dúvida, há muitas tentativas, como dar catecismo, orientar movimentos de jovens, acompanhar círculos bíblicos. Mas trata-se de parte não expressiva do programa de formação, geralmente situada à margem deste, como atividade subsidiária de terceira categoria. Quase sempre se parte do postulado de que os anos de formação não se prestam ainda a esse aprendizado, esperando-se que, logo após a profissão ou a ordenação, o sentido apostólico, adormecido ou talvez mesmo atrofiado, saberá por si mesmo abrir caminho e improvisar os métodos de acesso. Essa lacuna acarreta graves inconvenientes e priva a formação de preciosos enriquecimentos.

Uma formação incompleta fará sentir os seus efeitos sobre a vida e a ação ulteriores. Já sensíveis durante a própria formação, os inconvenientes se revelarão principalmente logo depois.

Julga-se a árvore pelos frutos. Para julgar a formação de alguém examinemos, quando se acha no limiar da vida e pronto para a luta, aquele que a recebeu.

Aqui temos um jovem religioso ou religiosa no dia seguinte à profissão ou final do noviciado. Sem transição passa de uma vida de oração e de estudo à vida intensiva de ação apostólica. Acha-se ele equipado, aguerrido, armado para a luta? Ou antes acanhado, constrangido, carecendo de realismo? É evidente que tal passagem haverá de comportar um período de adaptação. Não se adquire toda a experiência do dia para a noite. Seria injusto esquecê-lo e pretender uma formação que suprimisse as invitáveis buscas. O único problema que se apresenta é saber se há possibilidade de facilitar a transição. Se não foi formado para dar o passo, não há dúvida de que, na hora atual, será considerável a confusão do principiante. E o que se observa desde que ele entra em contato com o mundo. Muitas vezes não sabe como traduzir e pôr ao alcance do homem de hoje as riquezas espirituais e as doutrinas que acumulou. Fala uma linguagem desconhecida, abstrata, exangue. Falta-lhe o sentido do homem que tem diante de si, o sentido da vida concreta e da linguagem a empregar. Para atingir os homens, não há a mínima necessidade de uma linguagem

rude, mas de concreto e vivo amor por eles. O amor vencerá a barreira das palavras e achará o caminho das inteligências e dos corações. Mas, para amar é preciso conhecer. O que falta, às vezes é conhecer o homem da rua, é possuir o que tão justamente se chamou o senso de consumir. Ele não encontra as palavras adequadas porque não vê a "passagem" que deve aproveitar para evangelizar, para pregar Jesus Cristo. Nada substitui o contato. Nem todos nasceram com o dom da palavra, mas todos devem ter a possibilidade de transmitir, de criatura para criatura, uma convicção. E, no entanto, — não se pensa nisso!

Com grande frequência, o jovem religioso sentir-se-á embaraçado nos momentos informais, ordinários de contato com as pessoas que o procuram ou com as quais deve relacionar-se. Entretanto, ele deve ser, por toda parte e em toda CIRCUNSTÂNCIA, o anunciador do Evangelho. Não tem direito de emparedar seu apostolado e de só ensinar do alto de uma cátedra que paira nas alturas. Precisa aprender a "abrir a boca" como Felipe, e de fazer que a abram também os outros; isto é, aprender a suscitar as ocasiões de falar, de pessoa a pessoa, sobre o único Necessário. "Abrir a boca", isto é, não mais a 'auditórios', mas a ouvintes; ao bombeiro, ao cabeleireiro, aos vizinhos, aos companheiros de viagem, a esse membro da família, àquela criança que talvez possua vocação, ao chofer de táxi, ao menor abandonado que pede um prato de comida.. "Abrir a boca", isto é, permanecer à espreita, pôr-se em disponibilidade, assim como o radium se acha em estado de irradiação e penetra tudo quanto passa a seu alcance. "Abrir a boca" a fim de dizer a palavra sincera, amiga, simples, penetrada de fé e introduzida por um sorriso que já é uma oferta e um dom. "Abrir a boca" e falar como se respira, como fala a mãe a respeito do próprio filho, com um transbordamento do coração, a fim de repetir uma alegria. E como poderá ele levar a cabo este programa de vida e arrastar os outros a essa indispensável atitude cristã se estiver ele próprio enleado por falta de adequada formação e preparação? Com que acuidade sentirá essa lacuna, quando for obrigado a criar ocasiões de contato, ou até mais simplesmente, quando tiver de falar, de pessoa a pessoa, a respeito de Deus, das realidades sobrenaturais e de suas repercussões sociais, quando tiver de apresentar as verdades Cristãs a um ignorante ou sustentar uma discussão sem ser importuno? Não é ele, sempre e por toda parte, a testemunha e o intérprete de Deus? Os cristãos — e mesmo aqueles que não o são escandalizam-se, não do religioso que anuncia o Evangelho, mas do que fala de tudo exceto do Evangelho.

Nossas hesitações e falsos pudores mostram que não foi suficientemente educado o sentido missionário e apostólico; eis porque passamos ao lado de inúmeras ocasiões de contato religioso e não conseguimos suscitá-los. Não afirmemos, com exagerada facilidade, que o mundo não está pronto a entender-nos. A verdade é que, frequentemente não estamos preparados para falar-lhe. E o mundo definha por causa do nosso silêncio.

Por outro lado, uma formação integral é fonte de enriquecimento vital e de vigor na ação, devido a toda a sua contribuição psicológica e humana.

O desenvolvimento do sentido de responsabilidade é o elemento decisivo em toda a formação. A pedagogia moderna tomou resolutamente essa direção e são inegáveis os resultados. Nada marca mais profundamente um homem, do que a confiança que se lhe testemunha. Esta confiança revela-o a si mesmo e aos outros, arrancando-o da mediocridade, eleva-o acima de si próprio e faz com que produza cem por cento.

Tal verificação encontra também em nosso caso a sua aplicação. Responsabilidades, limitadas e acompanhadas mas reais, serão um poderoso instrumento de desenvolvimento do caráter religioso de nossos formandos. Haverá de preparar uma geração enérgica de líderes do povo cristão, capazes de vencer, em si e nos outros, o egoísmo, a timidez e o medo, que tão pesadamente entravam a expansão da Igreja e do Evangelho.

A coragem é uma virtude necessária a quem quer salvar o mundo. Como todas as virtudes, adquire-se pelo treinamento progressivo. O esforço graduado e contínuo rechaçará em nós o temor do obstáculo, da recusa, das possíveis objeções e dissipará os fantasmas que a imaginação se compraz em criar para afastar o gesto decisivo: "Não é por serem difíceis as coisas que nós não ousamos, dizia Sêneca, é por não ousarmos que são difíceis". O medo se apressa a qualificar de impossível e desesperada a salvação do próximo. Persuade-se de que aqueles que se encontram fora de nossos muros são tão aferrados às próprias ignorâncias e preconceitos que nada há a fazer. Induz-nos a acreditar que o exemplo e a oração devem ser suficientes para obter as graças decisivas de Deus.

A coragem apostólica não é feita de ações brilhantes, de bravura, de audácias espetaculares. Não; tal coragem insere-se numa obra de redenção, num mistério de sofrimento e de resgaste; tem por base a renúncia e a ascese. Aí não achará proveito o amor-próprio, saindo muitas vezes maguado e ferido desses embates. Precisa-se de humildade solidamente plantada no coração para que se aceite enfrentar a ignorância opaca, a polida indiferença, ou simplesmente o dar de ombros com que um dia se recebeu Paulo na **ágora** de Atenas. Para os homens é mais fácil enfrentar uma saraivada de balas que desafiar um sorriso indiferente ou zombeteiro.

Essa coragem não é mais do que um apelo constante e incessantemente renovado ao espírito de fé que se obstina em ver Cristo na pobre surda que precisamos ajudar para que aprenda de novo suas orações ou no homem embriagado pelo triunfo, o qual não tem o que fazer com Deus na sua vida e que escutará talvez "na próxima ocasião", como replicaram um dia os atenienses a São Paulo.

Para resistir é necessário obstinar-se a crer, mau grado as aparências, que é sempre a hora da graça, que

nunca se perdeu o tempo batendo a portas cerradas, que cada palavra e cada esforço animados pela caridade enriquecem a Igreja inteira e possuem um valor eterno, muito superior ao do copo de água oferecido a quem tem sede, esse copo de água que já fez estremecer de reconhecimento o próprio Deus. Tal coragem não é dada em espetáculo aos homens: só o Senhor lhe mede o esplendor e o preço.

Por conseguinte, nada evoque a audácia do paraquedista ou do explorador, mas antes a iniciação na tranquila coragem do médico que não recua em face da epidemia e que se senta à cabeceira de cada enfermo para lutar com ele contra a morte, ou do soldado fiel a seu posto, fazendo frente durante a noite. O heroísmo não é um luxo. Em muitas vidas humanas o risco se acha incluído no programa do cotidiano, no próprio coração da vocação escolhida. A vida religiosa também comporta essa exigência. Não se tem direito de monosprezar uma obrigação de estado, ainda que nos arranque dolorosamente a nós mesmos, forçando-nos ao dom total.

Se essa educação da coragem se impõe ao discípulo de Cristo em todos os tempos e lugares, que dizer em nossa época? A hora não é mais para um cristianismo de tradição e de conformismo. A hora não é mais de meias medidas, de transigências. A Igreja exorta-nos a crer que é, mais do que nunca, a hora do amor de Deus, trabalhando através dos homens. Ela sabe que Deus nunca deixa de ser Deus e que a fé, corajosa e forte, traduzida em atos, o força a fazer um milagre, hoje como ontem. Dizemos bem "traduzida em atos", pois a fé se exprime num gesto, num ir a, numa ação positiva. A fé em Cristo leva a família do paralítico a içá-lo a um telhado para descê-lo aos pés do Mestre. A fé de Pedro, vendo o Senhor no lago de Tiberíades, impele-o a caminhar sobre as águas para ir a ter com Ele. Só essa verdadeira fé nos dá entrar na posse das promessas de Deus. Iluminada e amparada por essa fé a Igreja convida-nos a erguer-nos os olhos a Cristo, suprema encarnação da coragem e a meditar na serenidade e na paz, as derradeiras palavras do Mestre: "Não se perturbe o vosso coração. Credes em Deus, crede também em mim. No mundo havereis de sofrer, mas tende coragem: Eu venci o mundo". No intervalo entre a Sua partida e a Sua gloriosa volta, enquanto se desenrola o mistério de morte e de ressurreição que forma toda a história da Igreja e do mundo, é preciso que a coragem — cristã esteja à altura desse duplo abismo de sofrimento e de alegria. Uma formação que vise tal objetivo será para todos de inestimável benefício.

II. FUNÇÃO DOS VALORES NA FORMAÇÃO

O tema dos valores é capital para nossa exposição. Toda casa de formação se caracteriza pelos valores que a orientam. Certos valores, porém, sempre serão perenes porque buscam responder à essência mesma da formação e da vida religiosa. A formação ao Espírito Missionário

é um desses valores imprescindíveis nas casas de formação.

Abordaremos nesta segunda parte, embora de modo muito rápido o tema dos valores. Seguir-se-à outra breve colocação sobre as políticas a serem empregadas na implantação dos valores nas casas de formação e na alma dos formandos. Posteriormente apresentaremos a dimensão pastoral e operacional da aplicação do valor do espírito missionário nas casas de formação. Para alcançar o objetivo enfocaremos o assunto em dois níveis. Primeiramente da parte do formando e, em seguida, da parte do formador, da equipe de formação e da própria comunidade religiosa. Antes, porém, vejamos a função dos valores na formação.

Um indivíduo somente é pessoa quando passou por entre os valores assimilando-os e realizando-os no seu ser. O conceito aristotélico de pessoa evoluiu profundamente em toda a filosofia moderna. Hoje, por pessoa, entende-se fundamentalmente "um homem integrado na esfera dos valores". E se não estiver integrado na esfera dos valores, será um indivíduo, será um homem, não será, porém uma pessoa.

A dimensão da personalização é a dimensão da valorização de um indivíduo no sentido que lhe estamos atribuindo. Hoje, quando em formação usamos o conceito "auto-formação" queremos expressar justamente isso; que o formando precisa — a qualquer preço e por si mesmo — passar para a vida os valores evangélicos, congregacionais, eclesiais... que lhe são explicados pelos formadores.

Entretanto, aqui ocorre um círculo vicioso. Para ser pessoa — para "auto-formar-se" — é necessário estar integrado nos valores e para captar os valores exige-se ser pessoa. Percebe-se imediatamente o problema. Aliás, o Evangelho já assinala: "Ao que tem dar-se-lhe-á e terá em abundância; mas o que não tem, ser-lhe-á tirado até mesmo o que não tem" (Mt 25, 29). Embora dura, é a realidade!

Para poder ser pessoa, repetimos, é mister haver captado e vivenciado os valores, e para poder captar estes valores, é preciso ser pessoa. Por isso ouvem-se formadores dizer frequentemente: "Se estes jovens compreendessem o que estou a lhes dizer"! Muitas vezes não alcançam compreender.

Existe então o perigo, por exemplo na catequese, na pastoral, na vida religiosa, de se estar falando dois idiomas. Os jovens num plano e os formadores noutro. O caminho para encontrar uma linguagem comum não pode desconhecer as situações reais em que vive o jovem. Partindo do real poderemos criar uma dialética em que se possa levá-lo a novas situações, à descoberta e à vivência dos valores.

Consequentemente, para que os valores possam chegar a ser realidade e não permaneçam em pensamento puro, em apetência, em sonho, requer-se que se encontrem e se apliquem mecanismos de encarnação. Se não houver logo meios de encarnação, os valores que não passaram da apetência, como possibilidades humanas, nos farão cantar no final da existência: "da árvore de minha vi-

da, as ilusões caíram..." Nenhum valor se realiza ou cristaliza simplesmente porque o pensamos ou sonhamos, senão que exige logo processo de encarnação, implícita ou explicitamente, pensando-o ou sem pensá-lo, sistematizando-o ou sem sistematizá-lo.

Os mecanismos de encarnação dos valores poderiam ser chamados de estruturas. São um enunciado teórico. São uma constante cognoscitiva, que pode ser encarnada. O modo de encarnar varia muitíssimo e não há por que identificar um desses mecanismos com uma determinada estrutura. O que nos importa é que esses mecanismos se encarnem numa estrutura. A vantagem da estrutura, quando boa, é fazer evitar muito ensaio e muita perda de tempo. Nas indicações que seguirão tentaremos sugerir alguns mecanismos de encarnação do valor que nos ocupa hoje: a formação ao espírito missionário.

III. POLÍTICA PARA UMA FORMAÇÃO AO ESPÍRITO MISSIONÁRIO

O termo política seja tomado como sendo uma vontade prospetiva de realização de algo, mediante um sistema, um processo determinado. Seria alguma arte ou plano com que se conduz um assunto, ou se empregam os meios para alcançar determinado fim.

1. Qualidade de uma política

1.1. Uma política tem que responder a um plano único. É ação conjunta de uma equipe.

1.2. A equipe que elaborou o plano ou os membros que dela fazem parte devem possuir uma garantia ou confiança do que se vai obter dos objetivos e meios propostos e do que se quer na formação. Deve haver um mínimo de segurança nos meios e objetivos. Atualmente existe descrença em muitos meios — nos mecanismos de encarnação, dissemos acima — falham certas políticas educativas minadas pela insegurança. Uma política tem que aceitar riscos, porém deve saber onde chegar e se os meios a empregar são eficazes para tanto.

Uma política de insegurança em qualquer governo, é desastrosa, quanto mais numa casa de formação. O malogro principal é o clima de insegurança, gerado por não se saber o que vai obter ou o que se pretende obter.

Na linha da formação, se não tivermos os objetivos bem claros, dificilmente poderemos ter uma política de segurança.

1.3. A formação não a dá uma pessoa, senão que é obra de um grupo de formadores, numa caminhada progressiva em que os formandos recebem o essencial — os valores — em períodos sucessivos. Embora de maneira ascendente, a formação de um juniorista deve continuar a busca dos objetivos perseguidos na fase anterior, ou seja, o noviciado.

1.4. Ninguém possui a fórmula inteira. Em tudo há limitações; aceitá-las modestamente na formação. Daí a necessidade da equipe de formação que admita: coordenação, continuidade, progressividade e diferenciação nos períodos da formação.

2. Linhas da Política de Formação

2.1. A política não são apenas regras e normas, como também categorias mentais traduzidas numa atuação de formador. O respeito à pessoa acima das instituições. O formando é a razão de ser do trabalho e das preocupações do formador. O valor supremo do formar será o respeito à pessoa.

2.2. Importa então evitar toda e qualquer manipulação, que impeça o jovem poder optar plenamente livre e consciente. Abrir toda possibilidade de opções e apresentar também todos os valores das mesmas, embora sem deixar o jovem ao arbítrio de seus caprichos. Liberdade igualmente na perfeição do optado; isto é muito importante para que se decida na vida. O difícil não é optar senão aperfeiçoar o que um dia se optou. Não é uma política de capricho, pois isto é respeitar a liberdade.

2.3. Distinguir o essencial do acidental e não lutar por batalhas perdidas. Hoje em dia há mais atitude crítica e por isso adote-se uma política que evite aderência a idéias passadistas. Antes valorizava-se tudo por igual; hoje exige-se mais a essencialidade, pois os jovens não se contentam com qualquer coisa. Somente se arriscam se perceberem os valores.

2.4. A sinceridade presidirá toda e qualquer relação entre formando e formador. Sinceridade dupla: de baixo para cima e de cima para baixo, no diálogo, na informação e na atuação.

Dar razões e apresentar os motivos das atitudes e das atuações. Os temores e as desconfianças não devem existir. Que o jovem tenha a consciência que não o enganamos; que não agimos com silêncios calculados, que geram suspeita e distância. Que surja a confiança dos jovens em seus formadores, que os acompanham como pessoas, por sua sinceridade no agir.

O que se diz e o que se vive deve estar em total congruência. O jovem pressente logo quando não há coerência entre as palavras e a vida; na oração, na confiança, na pobreza, no relacionamento... Devem ter o testemunho de homens que lutam por seu melhoramento e não o clássico método de regras vivas, que contêm mais regras que outra coisa.

2.5. O formador será sempre um homem aliado ao tempo. Uma virtude característica haverá de ser a paciência pedagógica no trabalho de formação. Paciência que sabe esperar os ritmos, os tempos, que sabe respeitar o caminhar e a dinâmica de cada formando individualmente.

Isto liga-se a uma lei de progressão e ao critério de efetividade ou rentabilidade. Não basta semear, semear sempre; com o tempo deve-se perceber algum fruto. Que progressão e capacidade de domínio

existe, que equilíbrio entre o dom que recebe o jovem e a resposta que dá?

2.6. Toda formação siga política de permanente motivação. Somente os motivos conduzem à descoberta dos valores e, portanto, a amar as estruturas, as normas ou os princípios que entranham estes valores. Uma motivação que consiga dinamizar normas, princípios e, conforme o caso, proibições. A grande lei educativa e, por conseguinte, a grande política educativa é motivar; considerando que o motivo de que isto é assim porque digo, já não é válido. Estamos interpelados a buscar nas ordens dadas os motivos que nos movem a isto e, à proporção que os jovens vão assimilando, seremos muito mais eficazes formadores, se com as ordens, com as estruturas, unirmos toda uma série de motivações honestas, evitando sempre as inconscientes de autodefesa.

2.7. A realidade está diante dos olhos a nos questionar, a nos solicitar comunhão e inserção. Acabaram-se as políticas de isolamento. As casas de formação foram, em muitos casos, ninhos no mais alto das montanhas. Importa estabelecer a distinção que o Senhor faz: "Pai, não te peço que os tires do mundo, mas..." (Jo 17, 15).

A inserção no mundo através da missão é o que dá ser à vida religiosa. Sem a missão, sem a busca de resposta aos apelos do mundo, a vida religiosa não teria sentido a comunidade que se bastasse a si mesma. Por isso dizemos que a missão é valor determinante no ser religioso.

Suscitar e manter o espírito missionário nas casas de formação, e no correr da vida é, por consequência, a grande tarefa dos formadores.

A seguir tentaremos apresentar algumas orientações práticas para alcançarmos impregnar nossos formandos deste valor fundamental da vida religiosa.

IV. PEDAGOGIA DA FORMAÇÃO MISSIONÁRIA

Todo jovem formando tenha idéias claras sobre a ação missionária da Igreja, do cristão. As noções sejam ministradas gradualmente, isto é, na medida da capacidade do jovem. Programem-se os cursos de tal modo que no fim da formação os jovens possuam sério conteúdo teológico sobre este tema fundamental.

Já no período de formação o jovem sente o apelo de ser apóstolo, de concretizarem ação a teoria que recebe. Este zelo apostólico é um dos sinais de vocação, pois o cristão nunca pode ser um acomodado, alguém que só quer encontrar as coisas "certinhas". É antes uma pessoa que vai se habituando com o inesperado, com o improvisado da vida e das situações. Alguém que já vislumbra o mistério da vida e percebe, através da luz da fé, porém às apalpadelas, a ação de Deus.

Não é uma caminhada fácil a do apóstolo. Nos passos deste mesmo caminho sente a presença do Espírito que lhe inunda o coração de alegria.

Queremos indicar algumas maneiras de incutir e desenvolver o espírito missionário entre os jovens das casas de formação.

O que segue parece não existir de modo sistematizado; resulta da observação do que se realiza, de modo criterioso, em muitas comunidades formativas. Podemos resumir esta pedagogia ou pastoral missionária em alguns itens principais:

1. Ação Apostólica Avaliável

Lembrando-se de que: ser cristão é ser missionário, na sua ação apostólica o jovem é enviado — missionado — aos outros, aos irmãos para anunciar a Boa Nova. Como resposta vibrante ressoa em seu interior a voz de Cristo: "Ide e ensinai..." Como se sente feliz de participar dentro de suas possibilidades desta missão da Igreja.

Eis algumas atividades apostólicas que podem ser exercidas pelos formandos:

1.1. Movimentos de Jovens

Os movimentos de jovens são uma demonstração da vitalidade da Igreja hoje. Entretanto a juventude está carente de líderes preparados, de conteúdo e mesmo de mensagens evangélicas. Está à espera de quem lhe possa comunicar esta mensagem e a partir dela viver momentos de reflexão, de oração, de alegria no Senhor. Esses movimentos são apelo vivo aos formandos que aspiram desenvolver seu espírito missionário apostólico. Para lançar-se em semelhante apostolado é necessário receber uma preparação prévia.

1.2. Catequese

Pode-se dizer que todos os cristãos receberam um primeiro anúncio da Palavra, se bem que, para a grande maioria deles, de modo vago e de mistura a erros, através da família, dos meios de comunicação, da escola, do meio ambiente, etc. Cabe então ao catequista explicitar a verdade, corrigir os erros, a fim de que os cristãos conheçam o conteúdo mínimo da doutrina cristã.

Isto também deve ser preparado e feito dentro de uma pastoral catequética renovada.

A catequese pode ser feita na paróquia, na família ou na escola, atendendo assim à capacidade dos formandos e ao dom e apelo de que cada um recebeu do Senhor.

1.3. Círculos Bíblicos

Salvo raras exceções, é recente o manuseio diuturno da Bíblia, dentro de nossas casas de formação. Felizmente a "redescoberta" da Palavra de Deus é cada vez mais profunda por parte dos jovens formandos, em consonância com um movimento de toda a Igreja católica. Porém, os cristãos, em geral, não têm as mesmas oportunidades dos nossos jovens, e esperam ansiosos, partilhar do pouco ou do muito que estes receberam. Por isso, os círculos bí-

blicos, que têm como núcleo a leitura, a meditação, a explicação da Palavra de Deus, estão sendo ótima ocasião de apostolado e de renovação da comunidade cristã. Este apostolado é muito de se recomendar pois que seus frutos são uma consequência da mesma Palavra, de acordo com o texto de Isaias:

"Tal como a chuva e a neve caem do céu, e para lá não volvem sem ter regado a terra, sem a ter fecundado e feito germinar as plantas, sem dar o grão a semear e o pão a comer, assim acontece à palavra que minha boca profere: não volta sem ter produzido seu efeito, sem ter executado minha vontade e cumprido sua missão".

Há muitas maneiras de se dirigir os círculos bíblicos, porém não podemos deixar de citar os orientados pelo exegeta Frei Carlos Mesters. Todos quanto souberam descobrir as linhas de sua metodologia falam dos bons resultados alcançados.

1.4. Estágios missionários

Nada como um estágio missionário para entusiasmar a juventude, sobretudo quando em contato com almas ardentes.

Conhecemos jovens corações profundamente marcados pela ação missionária de apóstolos zelosos. É necessário porém que o estágio tenha uma duração suficientemente longa para que se desnude das aparências turísticas ou de experiência de novidades ou de atração do curioso. O corriqueiro, o cansaço, o dia-a-dia monótono pertença também ao ensaio missionário, para solidificar, caracterizar, dar têmpera aos soldados de Cristo.

1.5. Presença em meio pobre

Esta presença pode ser tão pluriforme que não é fácil elencar os modos sob os quais aparece, a começar pela visita aos enfermos, pelo conforto de uma palavra amiga aos sofredores, pela conversa ou encontro com favelados até a visita às prisões. Apontamos para esta presença cordial como um meio de praticar as obras de misericórdia que tão bem se coadunam com a vida religiosa:

"Em verdade eu vos declaro: todas as vezes que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo o que fizestes" (Mt 25,40).

O encontro com Jesus no desvalido facilitará o diálogo com Ele na oração. Muitos jovens precisam deste encontro para crescer na oração.

2. Ação na Oração

Por nós mesmos, não merecemos ser apóstolos. É dom que recebemos de Deus. As qualidades naturais, o estudo, as técnicas valem muito e pouco valem. Valem muito quando quem as utiliza, sintoniza com o Espírito que "sopra onde quer" (Jo 3,8) e que nos leva por caminhos que não são os nossos: "os meus caminhos não são os vossos caminhos" (Is 55,8). Apóstolo é o homem da fé: homem que não vê, que não sabe, mas crê. Homem que está comprometido na confiança absoluta em Deus, e que procura imitar

São Paulo exclamando: "Sei em quem pus minha confiança" (2 Tim 1, 12).

É na oração e somente na oração, que o apóstolo encontra o fruto de sua ação. Qualquer atividade apostólica, portanto, seja precedida pela oração. O próprio Cristo se preparava para as decisões importantes, pela oração. Precisamos caminhar na trilha do Mestre.

Mesmo durante a ação, a prece cordial ascende até Deus. É o grito de socorro que o missionário lança ao coração do Senhor.

De volta da labuta, cansado sim, mas quantas vezes com o coração a vibrar de alegria, entoa um hino de ação de graças a Deus. Sim, Ele é o Senhor, nós, instrumentos humildes, simples, modestos. Inúteis. "Se o Senhor não edificar a casa. Em vão trabalham os que a constroem" (Sl 126).

3. Ação Apóstolica provada na Ascese

Não se trata de entregar tudo certinho a nossos jovens, cousa aliás, que eles detestam. Eles têm que aprender a substituir algum lazer, algum tempo livre, um hobby pelo apostolado. Nisto, nada de muita facilidade. Não é fácil criar um espaço para o Senhor dentro da própria interioridade. Tudo isto pede esforço. Utilizem pois a condução dos pobres. Boas caminhadas são pedagógicas. O calor do asfalto ou a poeira do caminho fazem conhecer melhor a realidade do povo humilde. Recebem de início indicações gerais quanto à realidade a ser atingida. No mais, deixá-los que descubram a problemática e a solução. A cruz foi sempre a pedra de toque da missão.

4. Comunicação à Comunidade

Após a primeira experiência de pregação, os apóstolos comunicaram entre si os resultados e até Jesus entrou na conversa, cf. Lc 9,10. Faz bem a cada um saber o trabalho, o êxito e mesmo o fracasso dos outros. Mais: é de mister que a comunidade assuma a missão de cada co-irmão. A ação apostólica torna-se assim profundamente integradora de pessoas que experienciam a participação comum da vivência do invisível, da vivência do mistério. Os olhos não vêem, mas sente o coração fiel, no qual o Espírito ora e intercede (Rom 8,26). Momentos assim, ricos em profundidade, embora raros e curtos, marcam para sempre as vidas dos jovens e se transformam em fonte de perseverança nos dias de provação.

5. Estímulo e colaboração dos formadores

A inexperiência dos jovens precisa sempre da palavra orientadora dos coordenadores, os quais não devem deixar de estimulá-los nas dificuldades e confortá-los nas decepções. Estas são necessárias, são educativas na formação do apóstolo. Às vezes, porém, são de tal monta, que o levam ao desânimo ou à desorientação. Nesta hora não pode falhar o amigo. Sua palavra significa muito. Ajuda a dar os passos que fazem progredir na construção do homem, do cristão, do religioso.

6. Equilíbrio entre estudo, Oração e Ação

Não é fácil estabelecer este justo equilíbrio. Dosar a programação da casa de formação de tal sorte que haja uma alternação conveniente entre os tempos reservados à oração ou vida comunitária e os tempos destinados às diferentes atividades e às relações humanas que elas trazem consigo, requer muita sabedoria por parte dos orientadores. Aqui deve-se lembrar o dom do discernimento. Torna-se necessário freqüente revisão-avaliação na oração, justamente com os formandos, pois hoje já não existem mais fórmulas fixas. O que serviu no ano passado, não atende ao atual grupo e talvez poderá ser útil para o do ano vindouro.

O orientador vive, desta maneira, em contínua atenção e tensão, a fim de perceber, num exame da realidade do grupo-hoje, e em diálogo vivencial com os jovens, os apelos do Espírito Santo que irrompem no selo da comunidade.

7. Sustentar esta formação

Toda a equipe de formação, assim como o próprio formando devem estar atentos aos apelos de Deus e da Igreja. Esta atenção exige volta e reflexão contínuas sobre o tema. Documentos do magistério, declarações do episcopado ou de organismos de Igreja e outras fontes de questionamento farão com que nossa atitude missionária nos coloquem em permanente disposição de rever os campos de ação, as obras e as respostas dadas.

As comunidades que recebem os jovens religiosos, compenetradas da importância da ação apostólica e cientes também do dinamismo do jovem, criarão tempos de reflexão e de oração para sustentar todo seu elã de doação e entrega. A preparação iniciada nas casas de formação não pode ser interrompida bruscamente. Sabemos com que entusiasmo muitos jovens religiosos se lançam ao trabalho e à ação, mal percebendo, no entanto, os riscos do esvaziamento e do ativismo.

Cabe aos superiores estarem atentos a criarem mecanismos mediante os quais possam acompanhar fraternalmente e avaliar a continuidade da formação do jovem religioso. Se necessário proporcionar aos jovens cursos que possibilitem e garantam uma permanente e continuada formação. A todos seja oferecida oportunidade de um trabalho especificamente de cunho apostólico.

A formação de um jovem religioso é fruto de longo, paciente e dispendioso trabalho de toda uma equipe de pessoas preparadas e preocupadas. Dar continuidade a esse trabalho de formação é uma questão de coerência e bom senso. Conhecer as linhas de formação, estar a par das metas das casas de formação, escolher as pessoas que estarão à frente das mesmas e acompanhar todo o processo é dever de todo superior que ama a própria instituição.

Cabe ainda uma última lembrança. Trata-se dos encontros de formadores, intra ou intercongregacionais, nos quais se partilham as experiências, as alegrias, as incertezas e os novos caminhos, com o objetivo de descobrir as linhas mestras da formação nos dias de hoje.

AS IRMÃZINHAS DA IMACULADA CONCEIÇÃO

Era necessária uma vítima para que a congregação pudesse sobreviver. E o Bispo pediu a vida de Amábile. De modo análogo a Abraão. Faltou-lhe porém uma presença angélica que impedisse a consumação do sacrifício.

●

Se as grandes obras da Igreja exigem em seus fundamentos o sangue e o martírio, a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição está bem alicerçada.

Riolando Azzi
Rio de Janeiro, RJ

Uma das características do movimento de reforma católica implantado em meados do século XIX pelo episcopado, foi buscar a colaboração de institutos religiosos para consolidar no Brasil a visão tridentina da Igreja. Dentro deste espírito era natural que viessem trazer para as terras brasileiras congregações masculinas e femininas que já vivessem essa mentalidade eclesiástica vigente na Europa desde o século XVI.

Entre os principais institutos religiosos masculinos chegados ao Brasil entre 1880 e 1900 destacam-se os dominicanos (1882), os salesianos (1883), os redentoristas (1893), os verbitas e os claretianos (1895), e os maristas (1897). Entre as congregações femininas lembraremos apenas as religiosas de Sion (1889) e as filhas de Maria Auxiliadora (1894).

Como se tratava efetivamente de transladar para cá, o mais fielmente possível, o modelo eclesiástico de Igreja Romana, havia pouco interresse em valorizar os institutos religiosos que aqui tiveram origem. Como os institutos religiosos europeus eram considerados os modelos clássicos, as congregações fundadas

no Brasil ocupavam posição secundária na visão global da hierarquia eclesiástica.

Não obstante, algumas dessas congregações brasileiras tiveram um significado bastante expressivo na vida eclesiástica nacional. Tal é o caso das **Irmãzinhas da Imaculada Conceição,** congregação religiosa que conta seis províncias no território brasileiro, tendo a casa generalícia ou central em S. Paulo, no bairro do Ipiranga.

A Congregação teve início em Nova Trento, Santa Catarina, numa colônia de imigrantes do norte da Itália, e se organizou e expandiu sob a orientação dos jesuítas. Quer pela época e região em que surgiu, quer pela supervisão clerical recebida, a Congregação teve evidentemente uma marca tridentina.

Neste estudo queremos enfocar apenas os primeiros anos de vida do instituto, assinalando em modo particular as dificuldades iniciais para sua fundação e sobrevivência.

Nosso estudo se inicia em 1885, com as primeiras idéias de consagração carismática, e se encerra em 1910, ano em que a autoridade eclesiástica assume o controle efetivo da congregação. Encerra-se nessa data a primeira fase de vida do instituto, sob a direção da fundadora, Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus.

1. A ORIENTAÇÃO JESUÍTICA

Durante a época imperial, a Companhia de Jesus teve notável importância, como colaboradora do episcopado na implantação da reforma católica, sobretudo nas províncias do sul. Em sua primeira fase de existência, a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição viveu em grande parte sob a orientação da Companhia de Jesus. Os jesuítas, de fato, acompanharam de perto os primeiros anos da fundação da colônia de Nova Trento.

Já em 1875, ao chegar ao porto de Itajaí, o primeiro grupo de imigrantes recebeu a bordo a visita do P. Cybeo, missionário jesuíta residente em Florianópolis. Em 1879 veio da Itália como superior dessa residência dos jesuítas o P. Augusto Servanzi. No ano seguinte a comunidade, para qual faziam parte o P. Cybeo e um irmão coadjutor, mudou-se para Nova Trento.

Em suas viagens pelas capelas circunvizinhas, o P. Servanzi hospedava-se com freqüência na casa dos Wisintainer, onde pôde admirar os exemplos de piedade da filha primogênita do casal. Em 1885, com a colaboração do povo, foi inaugurada a igreja de Nova Trento. Três anos depois o P. Servanzi deixava a direção da comunidade, sendo substituído pelo P. Sabbatini.

Durante esse período hospedava-se também com freqüência na casa dos Wisintainer o jesuíta Marcelo Rocchi, que andava pregando missões em Santa Catarina. Sob sua inspiração construiu-se nessa locali-

dade, designada Vígolo, uma capela dedicada à Virgem de Lourdes, e inaugurada em 1890.

Em fins de 1894 o P. Rocchi era chamado para S. Paulo. No ano seguinte, a 1 de março, o P. Luís Maria Rossi tomava posse como superior da comunidade jesuítica de Nova Trento. Sob sua orientação, o novo instituto religioso que ali surgia recebeu as diretrizes que lhe facilitaram a sucessiva aprovação pela autoridade eclesiástica.

Tendo acompanhado de perto o instituto por longos anos, desde o seu período inicial, ele é considerado o co-fundador da congregação das **Irmãzinhas da Imaculada Conceição.** Convém observar, entretanto, que na opinião do jesuíta José Conci, nascido em Nova Trento, o verdadeiro fundador do instituto é o P. Rocchi. É o que afirma o P. Cardoso, nos seguintes termos:

"José Conci, que sofrera bastante de Superiores severos, não tinha grandes entusiasmos pelo P. Luís Maria Rossi, de temperamento forte; preferia-lhe o P. Marcelo Rocchi mais bondoso, chegando a afirmar que este fora o verdadeiro fundador das Irmãzinhas" (1).

De qualquer modo, se o início foi dado pelo P. Rocchi, foi o P. Rossi quem efetivamente acompanhou a vida do instituto nascente. O que importa ressaltar, em última análise, é que a espiritualidade própria da Companhia de Jesus marcou sem dúvida profundamente a vida da nova Congregação, sendo por muito tempo os jesuítas os confessores, diretores espirituais e pregadores das religiosas.

É possível que essa marca acentuadamente jesuítica tenha impedido que esse instituto feminino se expandisse com caracteríscas mais peculiares. Não se deve olvidar, porém, que essa presença protetora dos Padres da Companhia contribuiu também para garantir junto à hierarquia eclesiástica a ortodoxia dessa nova instituição religiosa, facilitando-lhe assim o reconhecimento oficial.

2. O PROJETO INICIAL: 1885

Foi nesse ambiente de colonos católicos, sob a assistência religiosa dos jesuítas, que a jovem Amábile Wisintainer decidiu-se pela vida religiosa. Nascida nas cercanias de Trento em 1865, emigrara dez anos depois em companhia dos pais para fundarem uma colônia em Santa Catarina, na localidade de Alferes, posteriormente designada Nova Trento.

Nesse mesmo ano de 1875 chegava uma segunda turma de colonos tiroleses, com os quais vinha em companhia dos pais a menina Virgínia Nicolodi, de onze anos. Amábile e Virgínia ajudavam o P. Servanzi nos serviços da capela de Vígolo. Vendo-lhes a boa vontade, o padre lhes disse:

"Tenho uma missão para dar-vos e desejo que a desempenheis com diligência e amor. Confio-vos o catecismo às crianças, a limpeza da capela de S. Jorge e a assistência aos enfermos" (2).

Foi com a vinda do padre Sabbatini que iniciaram um trabalho de assistência aos enfermos de forma mais sistemática. Eis como o P. Costa Aguiar, biógrafo de Madre Paulina, descreve esse apisódio:

"Numa destas visitas a enfermos, encontrou uma pobre mulher havia já três meses acamada e com marido e três filhinhos doentes, todos absolutamente desamparados. O padre recomendou às nossas enfermeiras a assistência cuidadosa e contínua daquela pobre gente. Obtido o consentimento paterno, Amábile e Virgínia esmeraram-se em cumprir esta ordem do diretor espiritual. Carinhosa e desveladamente foram os anjos tutelares daquele lar, visitado pela miséria e pela doença. Faziam a limpeza geral das camas, do quarto e da casa. Dentro em pouco tempo estavam todas as coisas nos seus lugares e tudo escrupulosamente limpo. Levavam da própria casa a comida dia e dia, e, de quando em vez, quando era necessário, lavavam a roupa de todos. Nas horas que sobravam de todas estas ocupações ensinavam a doutrina cristã, ensino que tanto era dirigido aos filhos quanto aos pais, exortando-os a porem em prática cotidiana tudo quanto iam aprendendo (3).

Nesse entrementes surgira a idéia de fazer vir a Nova Trento colonos. Mas a idéia teve que ser abandonada, pois os colonos não tinham recursos para arcar com as despesas necessárias para a viagem e acomodação das freiras. Foi nessa ocasião que Amábile, então aos vinte anos de idade, tomou a grande decisão, assim narrada pelo biógrafo:

"Sabida já a impossibilidade da vinda de uma congregação religiosa, Amábile, conversando um dia sobre o assunto, disse à Virgínia:

"Porque não poderíamos construir um casebre unido à capela de S. Jorge? Lá viveríamos as duas: cuidando da capela, rezando, trabalhando, e ajundando aos enfermos quando fosse necessário.

"Ótima idéia! respondeu logo Virgínia. Mas... como faremos o casebre? E depois, será que os nossos pais nos deixarão sair de casa para irmos viver lá sozinhas?".

E o P. Costa Aguiar acrescenta:

"Acontecia este diálogo em 1885, e o P. Cesar de Ângelis, pertencente então à residência jesuítica, aprovava sob certas condições a idéia das jovens" (4).

Na realidade, não foi possível então construir o casebre, e Ana, a mãe de Amábile, opôs-se terminantemente a que a filha se afastasse da família. Ana veio a falecer a 7 de agosto de 1886, e Amábile, como filha mais velha, assumiu o papel de dona de casa, auxiliando o pai Napoleão. Esta situação perdurou até 1888, quando Napoleão casou-se pela segunda vez. Alguns aspectos merecem aqui consideração especial.

Em primeiro lugar, a dificuldade de acesso às ordens e congregações religiosas oficialmente aprovadas por Roma, geralmente estabelecidas nos grandes centros urbanos. Esta situação, típica do período colonial, perdurou ainda durante toda a época imperial.

Deve-se acrescentar a isto as inúmeras restrições colocadas então pelo governo quanto à multiplicação dos institutos religiosos no Brasil. Além disso, como decorrência dessa situação, convém destacar a opção tomada por Amábile e sua colega Virgínia, de viverem concretamente o ideal religioso, mesmo fora da instituição canônica.

Sob esse aspecto, a vida religiosa feminina no Brasil fora fecunda em exemplos análogos. Quer no período colonial, como na época imperial, são inúmeros os casos das beatas e penitentes, que vivem uma vida de consagração religiosa, ou em suas próprias casas, ou em recolhimentos, especialmente construídos para tal finalidade (5). Muitos desses recolhimentos femininos tiveram longa vida, como forma alternativa à vida conventual juridicamente institucionalizada. Ainda hoje sobrevivem alguns recolhimentos de antiga fundação. Diante das classes populares, essas mulheres consagradas eram tão admiradas e respeitadas como as próprias religiosas oficialmente reconhecidas pela hierarquia eclesiástica. Sob certos aspectos, seu exemplo era ainda mais eficaz, enquanto o sinal de consagração se tornava mais evidente pelo testemunho visível de simplicidade e renúncia. A própria comunidade podia assim de certo modo observar e controlar a autenticidade dessa doação ao serviço do próximo.

Por último, convém observar que a opção de abandonar o lar pelo serviço dos pobres é uma idéia que parte de Amábile. A ela se deve, portanto, em última análise, a decisão de dar início a um novo testemunho carismático na Igreja.

3. A CONCRETIZAÇÃO DA IDÉIA: 1890

Cinco anos após o projeto inicial, a idéia de Amábile e Virgínia pôde tornar-se realidade. Para isso contaram com o auxílio do jesuíta P. Rocchi. Este iniciara uma campanha para abrir na localidade de Vígolo um pequeno ambulatório médico. Conseguiu que o barão Benjamin Gallotti fizesse a doação de um mísero casebre de madeira junto à gruta de Nova Lurdes. O povo passou a designar o local como Hospitalzinho de S. Vigílio, padroeiro da cidade de Trento, na Itália.

Sabendo os desejos de consagração religiosa de Amábile e Virgínia, o padre Rocchi havia obtido que ambas atendessem esse posto sanitário como enfermeiras. Iniciaram o seu trabalho atendendo uma pobre mulher, com câncer já adiantado. Devido ao cheiro repelente da doença, as pessoas tinham dificuldade em prestar-lhe a necessária assistência.

Embora para muitos a atitude das duas jovens fosse causa de admiração, para alguns transformou-se em objeto de reprovação. Uma atitude tão drástica de sacrifício voluntário tornou-se assim sinal de contradição na pequena localidade. A esse respeito, escreve o P. Costa Aguiar:

"Alguns malcriados, homens e mulheres, postavam-se à passagem delas e vilmente as insultavam, chamando-as de Bruxas, Endemoninhadas, Velhacas, Preguiçosas, e outros ápodos deste jaez. Que ficassem antes nas próprias casas auxiliando os pais que delas precisavam! Que deixassem de ser fingidas, hipócritas, e não inventassem modas ineptas e fantásticas".

Decidiu-se adiar até o dia 2 de julho de 1890 o transporte da infeliz cancerosa para o novo hospitalzinho. Nessa data devia o P. Rocchi benzer o local, e entregá-lo ao cuidado das duas jovens.

"Sabendo disso um magote de malvados, dirigiu-se também para lá e armados de cacetes e varapaus, arrombaram a porta e apossaram-se do casebre, dizendo-se donos dele...

"Daí a alguns dias porém, Napoleão, pai de Amábile, decidiu resolver a situação empatada, enfrentando os meliantes. Arranjou um carro de bois, pôs nele a cancerosa, mais Amábile e Virgínia, chamou seu filho Luís, e seguiu resoluto e imperturbado até ao hospitalzinho, que ficou então devidamente instalado sob a vigilante proteção dos dois homens. Aconteceu isto às 14 horas do nublado dia 12 de julho..." (6).

Talvez não se deva acentuar, como faz o biógrafo de Madre Paulina, o caráter de malvadez nas pessoas que a ela se opunham. Na realidade, deixar a família para uma dedicação total ao serviço divino na pessoa dos pobres e necessitados significa subverter os padrões normais de conduta estabelecidos pela ordem social vigente. Tal atitude, foge, portanto, a uma lógica puramente racional. E nem sempre é fácil chegar a captar o seu profundo significado. Não obstante, as duas moças estavam dispostas a levar a sério seu compromisso de consagração religiosa.

"A nudez do tugúrio em que habitavam junto com a doente era absoluta. Havia apenas o colchão onde repousava a enferma, e... nada mais! Durante duas semanas, seguidas, Amábile e Virgínia deitaram-se no chão. Nos primeiros dias, recusaram a ir tomar as refeições em casa. Os pais, vendo-lhes a constância, resolveram mandar-lhes o alimento...

"Não sabemos bem se foram os mesmo indivíduos ou se outros, o certo é que, com freqüência mais ou menos regular, de duas vezes por semana, durante os dois primeiros anos, as duas abnegadas enfermeiras não podiam nem descansar de noite. Uma joldra de vadios e desordeiros rodeava várias horas o hospitalzinho, trauteando canções obscenas em altas vozes, jogando pedras às janelas e deitando à porta dele toda a espécie de imundície... Só depois de dois longos anos é que alguns vizinhos, também eles tímidos e receosos, recorreram à socapa às autoridades, e estas por meio de avisos, multas e ameaças de prisão, puseram fim àquele pandemônio periódico" (17).

De qualquer forma as duas moças, mesmo quando faleceu a cancerosa meses depois, decidiram continuar residindo naquele local.

Vendo a persistência da filha, Napoleão, pai de Amábile, desistiu de uma vez por todas de querer trazê-la para casa. Além disso, decidiu continuar a dar às duas moças o apoio necessário.

"Num gesto de generosidade completa, acrescentou a isso a doação de um terreno contíguo ao casebre, vulgo **Hospitalzinho de S. Vigílio**. Foi uma solução para certos problemas que Amábile e Virgínia tinham de enfrentar até aquele momento. Dava-lhes o terreno, uma passagem direta e segura entre o casebre e a gruta de Nossa Senhora de Lurdes. Assim como podiam elas cultivar nele uma horta, como de fato fizeram, que não só lhes fornecia verdura para si e para os pobres, mas era também um lugar de recreio e de descanso.

"Pouco a pouco muitas crianças, atraídas pela mansidão e doçura das duas, acorriam em chusmas para aprender o catecismo, fazer meias, costura e flores" (8).

Também aqui alguns aspectos merecem ser destacados. Por um lado nota-se a dificuldade da sociedade local, estruturada em rígidos padrões de comportamento, em aceitar novos tipos de conduta que de certa forma questionavam a perfeição do modelo adotado. Nas sociedades de origem rural, como era o caso da comunidade italiana de Nova Trento, sempre foi muito rígido o enclausuramento feminino dentro das paredes domésticas. Amábile e Virgínia, talvez sem muita consciência do profundo significado de sua atitude, estavam rompendo esses padrões.

Por outro lado é importante ressaltar a coragem e a fibra dessas moças, ambas com cerca de 25 anos de idade, decididas a lutar pelo ideal a que se tinha proposto — o serviço dos pobres — não apenas enfrentando a oposição de elementos da comunidade, mas dos próprios pais.

4. A PRIMEIRA APROVAÇÃO: 1895

A 21 de setembro de 1893 era eleito primeiro bispo de Curitiba D. José Camargo de Barros. Sagrado em Roma a 24 de junho de 1894, ainda nesse mesmo ano tomava posse da diocese. O novo bispo decidiu logo iniciar a visita pastoral pelo Estado de Santa Catarina, então incluído dentro de sua jurisdição episcopal. Para auxiliá-lo nessa tarefa apostólica, convocou o padre Luís Maria Rossi.

Este, recém-chegado a Nova Trento, encontrara já em Vígolo uma pequena comunidade religiosa composta de seis membros: mais quatro moças se haviam juntado a Amábile e Virgínia, atraídas pelo seu exemplo. Quando o padre Rossi falou ao bispo sobre a nova instituição religiosa, este lhe respondeu de antemão:

"Essas novas Congregações, muitas vezes, são parto de fantasias exaltadas!" (9).

Não obstante, ao chegar a Nova Trento, o bispo decidiu receber as

jovens, que haviam formalizado o pedido de aprovação da nova comunidade, em audiência particular.

"Era sua intenção, conforme já havia dito aos seus familiares, negar a aprovação e aconselhar as moças a voltar para as próprias casas. A simplicidade e a piedade delas, porém, a pobreza voluntária em que já viviam, o valioso apostolado que já exerciam, fizeram com que ele, dentro daquele casebre, se sentisse completamente mudado. Convenceu-se que o dedo de Deus estava ali e decidiu conceder-lhes a aprovação" (10).

Tal fato se dava a 19 de agosto de 1895. Seis dias após, mediante provisão passada em Nova Trento, o bispo dava-lhes aprovação para que pudessem ter existência regular como comunidade religiosa dentro da instituição eclesiástica. Trata-se aqui do primeiro encontro entre a vida carismática surgida em Nova Trento e a hierarquia eclesiástica.

Não deixa de ser significativa a posição inicial do bispo, já prevenido de antemão as novas instituições religiosas. Era a posição característica do centralismo, de inspiração romana, que marcou a Igreja do Brasil a partir de meados de século passado. Tendo-se reforçado nessa época o conceito do bispo como chefe hierárquico, dinamizou-se sob sua autoridade a organização eclesiástica, mas diminuiu a sensibilidade para com as manifestações carismáticas na vida do povo cristão.

Daí a tendência a reforçar apenas as instituições religiosas já existentes anteriormente, sob a chancela da Santa Sé. Era pois, preferível, importar o que já dera resultados na Europa, do que permitir no Brasil novas experiências, consideradas **a priori** imperfeitas e fadadas provavelmente ao fracasso. Imbuídos do conceito de uma extrema fidelidade à Igreja Romana, o episcopado tinha em pouca consideração os valores religiosos que pudessem eventualmente germinar em solo brasileiro.

De qualquer forma, merece muito apreço a atitude de D. José Camargo, que, não obstante o preconceito inicial, soube abrir-se diante da realidade dos fatos. Em suma, o testemunho de vida daquelas religiosas foi tão significativo que dobrou a resistência do prelado. E, com sua aprovação, o novo instituto pode prosseguir avante.

5. AS NOVAS RELIGIOSAS EM S. PAULO: 1903

A 26 de julho de 1903 as primeiras religiosas da nova congregação fundada em Nova Trento chegavam a S. Paulo. Uma data importante sem dúvida, na vida do instituto.

Coube ao P. Rossi a iniciativa de conseguir do conde José Vicente de Azevedo a doação de um terreno no Ipiranga, para lá instalar as irmãs vindas de Nova Trento. Duas razões principais devem ter levado o jesuíta a tomar essa decisão.

Em primeiro lugar, ele próprio fora chamado por seus superiores

para S. Paulo em princípios de 1903. Para que pudesse continuar a orientar de perto a nova congregação, pareceu-lhe oportuno que a madre geral viesse residir perto dele. Em segundo lugar, com a vinda das irmãs para S. Paulo, a congregação poderia facilmente ganhar prestígio, e afirmar-se em território brasileiro.

O que talvez ele não houvesse tomado muito em consideração eram as dificuldades de adaptação dessas religiosas, camponesas de uma colônia italiana, transportadas bruscamente para a vida agitada da metrópole paulista. Além disso a congregação, desde a aprovação dada por D. José Camargo, estava crescendo e dilatando em Nova Trento, sob a direção e o dinamismo de Amábile, que tomara na vida religiosa o nome de irmã Paulina. Chamada para S. Paulo, o instituto ia ficar de certo modo acéfalo, e por muito tempo.

De fato, a 27 de maio de 1903 o P. Rossi escrevia à fundadora do instituto expondo-lhe as seguintes idéias:

"Que ela devia obedecer à manifestação da Vontade de Deus e mudar-se para S. Paulo, trazendo consigo a Irmã Luíza e a Irmã Serafina, assim como a Postulante Josefina Pereira. Que trouxessem também algum bom cristão que as acompanhasse. Quanto à situação da Congregação, que deixasse em N. Trento a Madre Vicência como Vice-Superiora Geral, conservando esta a Madre Matilde como Vigária, e continuasse a exercer o cargo de Mestra de Noviças, servindo-se da Madre Sócia. Não se incomodasse com a própria hospedagem em S. Paulo, pois já havia providenciado a tudo no Asilo do Bom Pastor, situado também no Ipiranga. A Superiora do Asilo, Madre Maria de S. Francisco Xavier Nóvoa aceitara abrigar quatro pessoas gratuitamente durante um ano! Que guardassem todas essas novidades em segredo, e que quando partissem para S. Paulo dissessem apenas que estavam indo a Itajaí, como de fato iriam, a fim de lá tomar o navio para Santos. Aí as esperaria pessoa de confiança que as levaria a São Paulo" (11).

Como se vê, tudo fora disposto nos mínimos detalhes pelo P. Rossi. Inclusive a prescrição de uma saída da localidade em forma clandestina! Nem a madre nem a comunidade foram consultadas sobre a decisão. Restava-lhes apenas a obediência plena, se quisessem fazer a vontade de Deus.

Não havia pois, outra alternativa para a superiora. Ela não tivera vez nem voto nessa decisão. Segundo a doutrina espiritual da época, a vontade dos superiores era por si a vontade de Deus. O superior efetivo de Madre Paulina era o P. Rossi. Não lhe restava senão obedecer.

Conforme fora determinado, o grupo de religiosas partiu de Itajaí a 17 de julho, e chegou a Santos no dia 26, sendo recebidas pelo jesuíta Caetano Benvenuti. Bastante significativo o primeiro juízo desse religioso nessa oportunidade.

"A impressão que o P. Benvenuti teve das irmãs foi a pior possível: Este P. Rossi deve estar louco! Onde

já se viu mandar vir para a capital de S. Paulo estas pobres freiras tão acanhadas? Que vão poder fazer elas aqui, se nem sequer falam o português?" (12).

Bem difíceis foram esses primeiros meses na capital paulista. Instaladas na comunidade do Bom Pastor, Madre Paulina entrou em contacto com o Dr. José Vicente, para a construção dos cômodos para as irmãs, no terreno por ele doado, conforme os entendimentos com o P. Rossi. No entanto, a efetivação desse projeto tardou mais do que o previsto.

Assim pois, Madre Paulina via-se reduzida à inanição, alojada com suas companheiras numa comunidade de outras religiosas e longe da direção da sua congregação. Ela porém, não era mulher de se deixar dobrar facilmente. Insistiu e obteve uma nova entrevista com o conde, e disse-lhe decididamente:

"Que achando-se, como se achava, com suas irmãs hospedadas em casa alheia, não poderia ficar abusando de tão generosa hospitalidade. Que se até 7 de dezembro não fosse possível estabelecer-se a si e às irmãs no novo campo de apostolado, já tinha feito o propósito de voltar com todas para Nova Trento" 13).

O conde José Vicente anuiu então ao desejo da religiosa, e fez construir dois quartinhos junto a velha capelinha já existente no terreno. Desse modo, a 7 de dezembro as irmãs se transferiram efetivamente para essa modesta residência onde puderam no dia seguinte celebrar a festa da padroeira da Congregação.

Era o dia 8 de dezembro de 1903. Esta mudança da superiora para S. Paulo é um fato que merece consideração especial.

Na realidade, Amábile e suas primeiras companheiras, filhas de colonos italianos, estavam dispostas a dar um testemunho autêntico dentro do ambiente ao qual se sentiam vinculadas culturalmente. Naturalmente, a obra deveria ir se ampliando e expandindo gradualmente.

Não obstante, para que uma congregação religiosa pudesse ser valorizada pela hierarquia eclesiástica, dentro das concepções da época, devia ter comunidades nos grandes centros, possivelmente junto às sedes episcopais, onde pudessem ser melhor controladas pelos antístites. Aliás, era também a forma de poder concorrer e afirmar-se ao lado das congregações européias, a maioria das quais estava se estabelecendo nas capitais brasileiras.

Compreende-se assim perfeitamente as boas intenções do jesuíta Rossi, desejoso que quanto antes a Congregação fosse reconhecida canonicamente pela Santa Sé. O que entretanto merece ser questionado é se esse desenraizamento cultural dessas jovens camponesas italianas, trazidas para um importante centro em vias de desenvolvimento, sem preparação adequada alguma, foi efetivamente benéfico para a vida da Congregação.

A nosso ver, essa ruptura violenta, teve pelo menos uma trágica conseqüência. Foi a causa principal, embora remota, dos acontecimentos sucessivos que culminarão com o capítulo de 1910.

Mais uma vez, no episódio de 1903, vê-se na atitude de Amábile, a mesma generosidade inicial. Enquanto em sua primeira opção, sentira ela dentro de sua consciência um apelo direto a romper com os vínculos de família, agora, já imbuída do conceito de obediência religiosa, como era então aceito, atende cegamente à ordem do P. Rossi e translada-se para S. Paulo. De qualquer modo, também aqui talvez tenha lugar adequado o dito popular: "Deus escreve direito por linhas tortas".

6. VISITA PASTORAL DE D. DUARTE: 1905

Enquanto Amábile, por ordem do P. Rossi, permanecia em S. Paulo para dar dinamismo à nova comunidade, Nova Trento recebia a visita pastoral de D. Duarte Leopoldo e Silva, sagrado bispo de Curitiba em maio de 1904, como sucessor de D. José Camargo de Barros. É bastante significativa a carta que o jesuíta Rossi escrevia a Madre Vicência, a Vice-Superiora Geral, comunicando-lhe essa notícia, já em data de 8 de novembro de 1903:

"O bispo de Curitiba virá como bispo de São Paulo. Para Curitiba irá um dos meus padres do Retiro Mensal. Parece-me que já vos escrevi que, com a graça de Deus, comecei há meses a dar o santo retiro para os sacerdotes. Ora, esse vosso novo bispo é um deles e é um anjo! Apenas ontem chegou aqui a notícia e eu o vi e lhe falei de vós, pedindo-lhe que vos dê aprovação. Antes que ele parta, tornarei a falar-lhe" (14).

Em Nova Trento D. Duarte teve a oportunidade de visitar as diversas obras da Congregação da Imaculada Conceição, conforme a denominação dada ao instituto pelo P. Rossi. Lá conheceu a Vice-Geral Madre Vicência, que exercia também o cargo de mestra de noviças. O bispo ficou encantado com as obras e a atuação da superiora. A 25 de agosto de 1905, D. Duarte assim escrevia de Brusque ao P. João Cybeo, recém-nomeado superior dos jesuítas em Nova Trento:

"As Irmãzinhas (deixe que assim as chame), as nossas boas irmãzinhas ganharam-me o coração e sinto-me disposto a todos os sacrifícios por elas. Infelizmente o pobre bispo de Curitiba tem as mãos atadas e o mais que pode fazer é rezar por elas e pedir a Deus que as abençoe e as faça crescer em seu espírito".

Pouco depois Madre Vicência, por ordem expressa do P. Rossi, era chamada a S. Paulo para cuidar da própria saúde. Ao saber dessa notícia, D. Duarte passou a tomar uma atitude prevenida contra Amábile, responsabilizando-a de tal decisão. Escrevendo ainda em fins de 1905 ao P. Cybeo, ele declarava:

"Como se explica isso? Uma Congregação que se forma agora, tem fora da Casa principal a Superiora, a Vice-Superiora, a Mestra de Noviças e a Assistente? É possível que a Irmã Paulina não veja este absurdo e que não reconheça a necessi-

dade de recolher-se à Casa-Mãe?! A sua presença em S. Paulo nos primeiros tempos de uma nova fundação, compreende-se e explica-se, mas a sua permanência indefinida não tem cabimento" (15).

As observações do prelado eram justas. Somente que a responsabilidade de tal situação não cabia a Madre Paulina, mas sim ao P. Rossi, que autoritariamente dirigia os rumos da congregação. É possível, aliás, que essa prevenção do bispo contra a fundadora do instituto tivesse sido transmitida pelo próprio P. Cybeo.

Conforme testemunho do jesuíta Costa Aguiar, biógrafo de Madre Paulina, o P. Cybeo sempre fora contrário à nova fundação. Eis sua declaração:

"Entre os grandes sofrimentos e tristezas que tinham as Irmãs da Congregação de N. Trento durante os já 15 anos de sua existência, avultava a incompreensão que para com elas sempre demonstrara o P. Cybeo. Pioneiro evangelizador daquelas matas virgens, primeiro membro da comunidade jesuítica da vila, grande incentivador do progresso de todas aquelas colônias que se foram pouco a pouco estendendo por aqueles vales, testemunha ocular da preparação, do nascimento e do desenvolvimento da Congregação, o P. Cybeo, apesar de tudo isso, não queria saber dela... Dele partiu sempre uma oposição sistemática, tanto mais eficaz quanto mais insidiosa e disfarçada, contra Amábile e Virgínia, contra a congregação fundada por elas e contra todos os sucessivos Cirineus que as ajudaram. Chega até a ser inexplicável, como um missionário apostólico, zeloso como o padre Cybeo, como uma pessoa inteligente e de tanta experiência com as almas, tenha continuado assim obcecado contra a Congregação durante tantos anos" (16).

Se até 1905 Amábile tinha um forte opositor no jesuíta Cybeo, a partir dessa época terá contra si um opositor ainda mais forte e mais drástico: o bispo D. Duarte.

7. A PENA CANÔNICA IMPOSTA A MADRE PAULINA: 1909

Em 1906 morrera no naufrágio do vapor **Sírio** o bispo de S. Paulo, D. José de Camargo Barros. D. Duarte, que o sucedera em Curitiba, foi também seu sucessor em S. Paulo. Transferido para a sede paulista em janeiro de 1907, a 7 de junho de 1908 recebia da Santa Sé o título de arcebispo.

Foi então que D. Duarte veio a conhecer a fundadora do instituto, em circunstâncias, aliás, não muito felizes para ela. De fato, ela estava sendo envolvida em acusações dirigidas contra sua assistente, irmã Serafina. A esse respeito, escreve o biógrafo de Madre Paulina:

"Uma das primeiras irmãs que veio com a madre Paulina para São Paulo, tornou-se a sua secretária e assistente. Inteligência acima da mediana, porte distinto, rosto simpático, ela atraía a si, quase à primeira

vista, especialmente as pessoas seculares que freqüentavam as irmãs do Ipiranga. Sua prática externa da vida religiosa era irrepreensível, pelo menos, nos princípios. Sabia dissertar e entusiasmar-se, e entusiasmar as outras pelas virtudes...

"Feita assistente pela Madre Fundadora, que, como todas as outras a admirara e propunha como modelo, ela sabia exigir que todas observassem escrupulosamente todas as regras, que tivessem o espírito de piedade, que se fortificassem, numa palavra, que se santificassem sempre mais!"

Como se vê, não se poderia traçar melhor quadro da vida religiosa vigente na comunidade do Ipiranga, sob a direção da madre geral e sua assistente. Em seguida, Costa Aguiar acrescenta:

"Tímidas e acanhadas como eram as outras irmãs, inclusive a madre fundadora, aceitaram também todas de bom grado, os bons ofícios de uma senhora de ótima família paulistana, principalmente para as relações com as repartições públicas. Tendo a dita senhora parentes na alta administração do Tesouro Estadual, foi a princípio uma verdadeira bênção do céu o auxílio que ela prestava à Congregação, recebendo pessoalmente as subvenções, e donativos do governo, da câmara e de outros benfeitores.

"A necessidade da freqüente vinda dela ao Ipiranga foi, a pouco e pouco, criando simpatia entre ele a supradita irmã, assistente e secretária da madre fundadora. Cresceu tanto este afeto e simpatia mútua que a senhora passava, daí a alguns meses, horas a fio na comunidade, chegando por vezes, até a dormir. Fazia-se ela tanto mais necessária quanto mais a madre fundadora foi precisando dela e descansando nela para todos os negócios externos" (17).

Basta ler com serenidade essas linhas para ver que esses fatos nem de longe tiveram a gravidade que em seguida se lhes quis dar. Em última análise, era uma decorrência normal da situação criada pelo próprio P. Rossi, que, envolvido em outras atividades, não podia dar às irmãs o auxílio que necessitavam.

As irmãs de Nova Trento, como já se acentuou, eram totalmente inexperientes da vida numa grande cidade. Irmã Serafina, melhor dotada, conseguiu dar dinamismo à comunidade de S. Paulo, com o pleno apoio da madre geral.

Provavelmente esta situação fez com que as outras irmãs se sentissem desprestigiadas, quando talvez no sul, melhor conhecedoras do ambiente e da língua, podiam realizar com mais eficiência suas atividades apostólicas. Era normal portanto que se criasse um ambiente de ciúme contra Serafina, e de incompreensão para com Amábile, que lhe dava apoio.

E Costa Aguiar prossegue:

"Não suportando mais a situação, algumas irmãs tomaram-se de coragem, e foram queixar-se ao Sr. Arcebispo. Este encolerizado, chamou o P. Fundador e determinou que a irmã fosse removida de S. Paulo, que a tal senhora não fosse mais rece-

bida no Ipiranga e que a madre fundadora voltasse a Nova Trento para intensificar o próprio espírito religioso" (18).

A atitude do arcebispo, já prevenido anteriormente contra Madre Paulina, foi ainda mais drástica do que foi relatado pelo jesuíta. Na **História da Congregação**, escrita por Madre Dorotéia, e documento datiloscrito conservado nos arquivos da casa-central do Ipiranga, existem alguns detalhes dignos de nota. Eis suas palavras:

"Essas pobres almas recorreram ao Sr. Arcebispo Metropolitano, pedindo apoio no espírito de vingança. Sua Excelência ficou indignado! . . . e deixou os negócios sem solução. Vendo que a fundadora protegia a assistente (coitada! não podia fazer a menos. . .) ficou desconfiadíssimo; começou a tomar medidas para **impor a pena**".

E acrescenta em seguida:

"Falando nosso Padre com Dom Duarte sobre suas missões, este disse que lhe davam grandes apreensões as irmãs do asilo Sagrada Família; perguntou-lhe então se queria mandá-las embora. Isso não, retorquiu, Sua Excia., mas queria que a Madre Paulina fosse a Nova Trento; **lá ficasse dois anos, como noviça, sob a direção da Vice-Superiora Geral**. Nesse tempo ficassem suspensos todos os negócios da congregação".

Desde que visitara Nova Trento em 1905, D. Duarte fizera sua opção pela Vice-Geral Madre Vicência. Assim, impunha à fundadora da congregação que fosse aprender com ela o verdadeiro espírito religioso.

E Madre Dorotéia conclui:

"Daí em diante começou nosso fundador, com muita cautela e prudência, idear o modo da reforma. Sabia agir com o sexo frágil: esperou o tempo oportuno, para suavemente dar, depois de preparar o terreno, o golpe" (19).

Na realidade, plenamente consciente da injustiça que se perpetrava contra Amábile, o jesuíta não teve coragem de comunicar-lhe imediatamente as ordens do arcebispo. Apesar de conhecer bem seu espírito religioso, não sabia se ela iria resistir a tamanha violência. Por isso, comunicou-lhe apenas de início que deveria voltar por algum tempo para Nova Trento, sem dar maiores explicações.

Obediente como sempre às ordens do P. Rossi, Amábile partiu para o sul. A 5 de maio de 1909, o jesuíta escrevia-lhe mais ou menos vedadamente sobre o motivo de sua presença em Nova Trento:

"Temos necessidade que vós sejais uma vítima que sofre à presença do Coração de Jesus e em união deste Coração amorabilíssimo... Deveis colocar-vos sempre à presença de Jesus Agonizante com um sentimento de grande contrição por todas as faltas que até agora cometestes no vosso ofício com tanta pena e pouca edificação de vossas filhas, e depois permanecer-vos num abismo de humildade sincera; não somos outra coisa senão úlceras e postemas asquerosas, Jesus na sua cordialíssima Caridade fará tudo o mais".

Finalmente, a 11 de junho de 1909, o jesuíta Rossi dava a Madre Paulina a notícia efetiva de seu afastamento do cargo, com a seguinte carta:

"Minha caríssima e reverendíssima Madre Paulina:

Amemos a Jesus e nada mais.

Vossas filhas necessitam do vosso descanso nesse santo Noviciado, onde adquirireis novas forças na contemplação do Coração Adorável de Jesus, para prosseguir o vosso apostolado. Assim faziam os santos, façamos também nós, que ainda não o somos. A vossa congregação cessaria de ser obra de Deus, se a fundadora, que é a cabeça ou chefe, não fosse intimamente, inalteravelmente unida àquele Coração, que, sacrificando por nós na cruz, recebera em herança de seu eterno Pai, o mundo que banhara com o seu sangue. E nós religiosos, devemos viver somente pelos interesses deste verdadeiro e único Rei deste mundo, Jesus Cristo Nosso Senhor. Esta idéia tínhamos, quando começamos a obra da vossa congregação; se não fosse unicamente esse alvo, jamais eu teria prometido minha cooperação, porquanto permite o meu estado e condição de Filho da Santa Companhia de Jesus, minha mãe, no seio da qual quero, com a graça de Deus, viver e morrer".

Em seguida transmite-lhe a ordem do arcebispo, que ele, como bom religioso, assume integralmente:

"Chegando ao meu conhecimento como as distrações próprias das cidades modernas, tem maléfica influência sobre os espíritos, até os mais fortes no serviço do Senhor, justamente por esse único motivo, declaro-vos que, para nós dois, se inicia uma época de recolhimento, no mais íntimo do Coração de Jesus no Horto e na Cruz; vós nesse Santo Noviciado, tendo por companheiras e confortadoras, depois de Jesus e Maria, as madres Vicência e Clara, às quais escreverei respeito ao referido assunto.

"Se me perguntardes quanto tempo conviveremos em Jesus nesta vida de oração e de sacrifício antes de retomarmos a direção material das casas, vos direi: quanto a minha, depende dos meus superiores, e a vós, segundo o que falamos com o Sr. Arcebispo D. Duarte, não pode ser menos de dois anos. — Sei que escutais a voz de Jesus, e estou certo de que também agora escutareis, e, antes de receberdes esta, já vos pusestes a estudar aquela perfeição que é necessária ao vosso pesadíssimo ofício, no qual deveis ser, quanto possível, exemplo perfeito às vossas filhas. Descarregai todos os negócios das vossas casas de São Paulo sobre a Madre Vigária e as daí sobre as superioras. Atendei-vos unicamente à aquisição das virtudes sólidas, especialmente e da humildade, da caridade e da obediência aos Prelados da Santa Igreja. São estes os vossos verdadeiros superiores; lembrai-vos especialmente, em primeiro lugar, o de São Paulo, que cheio de amor e cordialidade, aprovou a vossa santa Congregação.

"Pelo amor de Jesus, recomendo-vos ainda isto: acumulai tesouros de santa paciência... virtude que tanto brilhou em **Jesus Crucificado!**

"Finalmente rezai sempre por este vosso humilde servo, que sempre nutriu e nutrirá, até à morte, o mais vivo afeto em Jesus pela vossa congregação e para vós, a fim de que se faça decisamente santo e grande santo.

P. Luís Maria Rossi" (20).

Por uma eventualidade qualquer, esta carta ficou retida no correio, não chegando às mãos de Amábile. Esta permanecia perplexa em Nova Trento, sem saber que atitude tomar. Deixara repentinamente a comunidade de São Paulo, e isso a preocupava muito. Além disso, de lá, começavam a chegar os primeiros ecos das acusações que pesavam contra ela. Por obediência, deixara repentinamente Nova Trento para ir fixar-se em S. Paulo. Agora, sob a acusação de haver dissipado o espírito religioso na capital, era mandada de volta para o sul, também agora sem sequer ser ouvida.

8. O PRIMEIRO CAPÍTULO GERAL, APROVADO EM 1910

A partir de 1909, D. Duarte pôde realizar seu antigo projeto, acalentado a cinco anos, de assumir o controle efetivo da Congregação da Imaculada Conceição. De fato, na visita pastoral de Nova Trento, em data de 18 de agosto de 1905, ele escrevera ao P. Rossi uma carta bastante significativa, nos seguintes termos:

"Não lhe saberei dizer a grata impressão que me deixou a visita à casa e Congregação da Imaculada Conceição de N. Trento. Como surgiu este cândido lírio de pureza aqui neste recanto da diocese, e como se desenvolveu a frágil plantinha em meio de tanta pobreza e tão desprovida de recursos humanos?

"Visitei as irmãs uma por uma e achei-as alegres, contentes e devotadas a N. S. Mistério da graça, meu bom padre, mistério da graça e efeito do acendrado zelo e carinhoso devotamento dos Padres da Companhia.

"Bendigo a N. S. por tanta misericórdia concedida a esta pobre diocese de Curitiba e, na minha gratidão não posso esquecer o P. Rossi, primeiro instrumento da Providência na fundação de uma obra visivelmente abençoada. O bispo nada pode e nada vale, é pobre de recursos e ainda mais pobre de espírito para tamanho cometimento. Mas o pouco que tenho e possuo consagro sem reservas à Congregação da Imaculada: o meu coração, o meu devotamento, as minhas bênçãos e a minha gratidão".

Nas entrelinhas, o bispo manifesta claramente seu pensamento: O P. Rossi fora o "primeiro instrumento"; agora o bispo devia ser o "novo instrumento" para dirigir os rumos da Congregação. E, para que não restasse dúvidas sobre sua autoridade efetiva sobre a congregação, ele acrescenta:

"Na visita fiz algumas determinações que provavelmente lhe serão

comunicadas pela Madre Superiora. Assim é que ordenei a confecção das Constituições definitivas que são agora indispensáveis, depois da experiência de 15 anos. A Congregação começa a extender-se e é de conveniência que fique desde já fixada a sua vida religiosa (quanto possível), relação com o bispo, administração, etc.

"Eu suponho que não só a Casa-Mãe, mas ainda todas as outras estão sujeitas de algum modo, ao bispo diocesano, e que as eleições, transferências, novas fundações, admissão de noviças e irmãs, etc., dependem de seu beneplácito. Estou ensinando o padre-nosso ao vigário. Mas tenha paciência e veja nisto o meu interesse pela congregação e não um desejo de embaraçar-lhe a vida e o crescimento" (21).

Pouco depois, porém, como já se acenou anteriormente, fora ele transferido para S. Paulo, onde de novo viera a ter contacto com as religiosas da Imaculada Conceição. Com a punição imposta a Madre Paulina, ele começara a praticar as idéias expressas na carta de Nova Trento. Os acontecimentos seguintes deram-lhe oportunidade para firmar ainda mais sua autoridade efetiva sobre a vida da Congregação. De fato, a permanência de Madre Paulina em Nova Trento estava dificílima, pois não lhe chegara uma definição das ordens do P. Rossi.

Nos **Artigos** para o seu processo de beatificação, lê-se quanto segue:

"Tímida como era, receosa de falar demais, ou como dizem outros, sem ter a lembrança de contar completamente tudo quanto havia acontecido em S. Paulo, desabafa-se em parte com Madre Vicência. Preocupava-a a situação das irmãs em S. Paulo, pois Irmã Serafina parece que fizera crer a todas que P. Rossi não mais se importava com elas. Não recebera a carta do P. Rossi onde lhe expunha os motivos da ordem de D. Duarte e o tempo do seu exílio — **dois anos no mínimo.**

"Madre Vicência, comovida pelo sofrimento que mostrava ter a Madre Fundadora, resolveu ir a S. Paulo com ela. Chegam e Padre Rossi mostra-se muito contrariado, pois considera a vinda uma insubordinação. Obriga Madre Paulina a apresentar-se ao arcebispo" (22).

A continuação do episódio é assim descrita por Madre Dorotéia:

"A Madre Paulina e a Madre Vicência foram ao Palácio de S. Luís. Sua Excia. mostrou-se severo, indignado!... A Madre imediatamente se ajoelhou diante da autoridade... humilhou-se. Depois de escutar toda a parte que lhe coube — embora derramando lágrimas — como era natural, respondeu que **estava prontíssima para entregar toda a congregação** a parte espiritual e material à nova superiora geral; oferecia-se espontaneamente para servir na congregação como súdita, sob a obediência de qualquer superiora, até a morte, em qualquer ofício. Seu único desejo era que a congregação fosse adiante, e por seu intermédio N. Senhor fosse conhecido, amado e adorado por todas as almas, em todo o mundo...

"Sua Excia. determinou: "Seja convocado o primeiro capítulo geral

da congregação; seja eleita a nova superiora geral; a Madre Paulina não mais exerça nenhum cargo de governo: viva e morra na congregação como súdita. Daqui vá a madre se entender com o Provincial dos R. P. Jesuítas. Diga-lhe que o arcebispo de S. Paulo pede a S. Revma. nomear o Padre Rossi para dar oito dias de retiro às irmãs, dirigir o capítulo e ajudar na eleição. O Revmo. Superior, Padre Lombardi, cheio de benignidade se interessou para que o nosso fundador ajudasse a congregação e deu toda a licença" (23).

Só e abandonada, sem que ninguém a defendesse, Amábile fora entregue ao julgamento do arcebispo. Este agiu com extremo autoritarismo, não deixando nenhuma alternativa à Madre Paulina para que se explicasse ou justificasse. Não houve nenhuma brecha para o diálogo. Simplesmente se fez ouvir a voz da hierarquia eclesiástica.

Aliás, D. Duarte já tinha formado seus planos para a substituição de Madre Paulina no governo da congregação. A esse respeito, escreve o P. Costa Aguiar:

"O arcebispo Dom Duarte não quis por tempo em meio na execução de seus planos de fazer a troca de Madre Paulina como geral. Em Nova Trento, como bispo de Curitiba, se encontrara, não com ela, mas com a Madre Vicência, então Vice-Superiora Geral. Havia visto o modo desta agir e tinha razões para achar que ela estava apta para o governo-geral da Congregação com plenos poderes. Madre Paulina, menos conhecida dele, ficava diante dele por isso mesmo em condições de inferioridade" (24).

De fato, o capítulo foi rapidamente convocado, sendo orientado pelo arcebispo não apenas com relação à eleição da nova geral como também com relação às principais normas de governo e administração da congregação. É ainda o mesmo jesuíta que escreve:

"S. Excia. Revma. aproveitou a estada naqueles dias em S. Paulo da Madre Vicência, Vice-Superiora Geral, e, pelo maior tempo que seria necessário para fazer vir as Superioras das Casas de Santa Catarina, e, pela falta de dinheiro para pagar tão extensa viagem, decidiu convocar quanto antes o primeiro capítulo geral da Congregação, fazendo das capitulares apenas as superioras locais do arcebispado de S. Paulo. Assim, foram apenas sete as capitulares".

E em seguida, referindo-se aos debates do capítulo, acrescenta:

"Apesar de reconhecer esta relativa liberdade de discussão que puderam ter as capitulares, o historiador consciencioso não pôde deixar de ver entre linhas nela, senão uma discussão dirigida. Assuntos obrigatórios e assuntos tabus ou proibidos de serem tratados. Toda a matéria obrigada tinha sido já tratada de antemão, fora do capítulo, entre o Sr. Arcebispo e o P. Rossi, que não tinha outra incumbência, presidindo o capítulo da parte do primeiro, senão fazer aceitar mais suave e obedientemente a tais determinações. Matéria proibida: a continuação no governo da Madre Paulina, pouco

conhecida do Sr. Arcebispo e até desagradável a ele por certas circunstâncias que já narramos. Prova desta situação esquerda da Madre Fundadora perante o Arcebispo foi a exclusão prévia que ele fez explicitamente de ela poder ser reeleita. Não houvesse havido esta exclusão, temos por certo que mais uma vez sairia geral a Madre Paulina, ainda que sem os votos das irmãs de Nova Trento, que, a nosso ver, de propósito, não foram chamadas" (25).

Por ordem do arcebispo, foi decidida a transferência da sede da congregação de Nova Trento para São Paulo. Era a forma de legitimar o controle efetivo que D. Duarte passava a exercer sobre a congregação. Madre Dorotéia assim explicita outras determinações do capítulo:

"Por ordem do Exmo. Sr. Arcebispo Dom Duarte, foi elaborada, apresentada e aprovada pelo capítulo a **parte quinta** das nossas Constituições sobre o governo da Congregação.

I — O governo da congregação está nas mãos da superiora geral e das superioras locais coadjuvadas pelos consultores.

II — A superiora geral tem o governo de toda a congregação pelo prazo de dez anos, podendo ser reeleita.

III — A superiora geral terá por auxiliares no governo uma secretária e quatro consultoras, escolhidas por ela.

IV — Na eleição da superiora geral dão voto a secretária, as quatro consultoras gerais, as superioras locais e mais uma religiosa de cada casa, eleita pela superiora geral".

Como se pode observar por estes e pelos artigos seguintes, estabelecia-se assim na congregação um governo totalmente centralizado nas mãos da superiora geral. E esta, evidentemente, ficava sob a orientação do arcebispo.

Para melhor garantir o controle do prelado, ficou também estabelecido o seguinte ponto:

"Todas as irmãs têm o direito de escrever ao prelado diocesano, mesmo ocultamente, e ordena-se às superioras não só de deixarem toda a liberdade às súditas, mas de prestar-se removendo todas as dificuldades".

Enfim, até o nome da Congregação foi mudado pelo arcebispo:

"Para seguir o conselho do nosso extremoso pastor, D. Duarte, arcebispo metropolitano, a nossa congregação de hoje em diante chamar-se-a **Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição** deixando-se o título de **Irmãs Filhas da Imaculada Conceição.** E isto o ilustre Prelado e insigne benfeitor nosso, fez santamente, para que nos lembrássemos da humildade de nosso santo instituto" (26).

O arcebispo completava portanto a sua lição. As pobres camponesas de Nova Trento, apesar de sua boa vontade, não tinham ainda a experiência necessária para se constituirem numa verdadeira congregação religiosa segundo as concepções eclesiásticas. E era para isto que ele queria encaminhá-las, mantendo-as sob o seu controle. Segundo os de-

sejos do arcebispo, Madre Vicência Teodora foi eleita a nova superiora geral. Ao comunicar a notícia, a fundadora da congregação assim escrevia às suas religiosas:

"Eis, caríssimas filhas, clara a vontade de Deus sobre a nossa congregação. Foi servida à Sua Divina Majestade eleger a nossa Vice-Superiora Geral, Madre Vicência, no cargo do governo. Agradeço de coração a Nosso Senhor e a sua Mãe Imaculada tudo quanto tem feito de bem para melhor neste Primeiro Capítulo Geral de nossa mínima Congregação, com a direção e bênção da autoridade ecclesiástica. Amai, respeitai e obedecei a nova superiora geral, escolhida pelo Espírito Santo para vos conduzir a eterna felicidade!

"Como boas filhas, desculpai-me de tudo; agradeço-vos muito a santa obediência, que me patenteastes, o amor e veneração que sempre me testemunhastes. Só tenho a vos dizer isto: estou contentíssima de que os outros consigam fazer o que eu, por justos planos divinos, não pude conseguir; sejam louvados e eu fique à sombra e seja esquecida. Este era o desejo de São João Batista. Que os outros, cresçam, ó meu Deus, façam conhecer-vos, façam-vos amar; eles são mais dignos de mim. Recomendo-vos às vossas orações e dou, de coração, minha bênção a todas.

"Sou de todas as minhas filhas, a serva humilde em Nosso Senhor.

Irmã Paulina do Coração Agonizante de Jesus" (27).

Na realidade, a carta é um autêntico testemunho da virtude de Amábile Wisintainer. Em seguida, obediente às ordens superiores, partiu para a comunidade de Bragança Paulista, para começar a cumprir a pena que lhe fora imposta: viver até à morte como simples súdita na congregação que ela havia fundado. Naquela época, Amábile tinha 44 anos de idade, e estava em plena pujança de vitalidade e dinamismo. Oito meses mais tarde, a 18 de abril de 1910, o arcebispo D. Duarte exarava o seguinte documento:

"Aprovamos o 1º capítulo geral da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, e mandamos que se observe quanto nele ficou estabelecido".

CONCLUSÃO

Ao término deste estudo, são oportunas algumas considerações.

Convém recordar, antes de tudo, que não compete ao historiador julgar as intenções das pessoas. Antes, salvo prova em contrário, todas as pessoas devem ser consideradas em princípio como agindo em boa fé. Nossa análise se limita portanto ao que se pode deduzir da conduta exterior. É nesse sentido que merecem ser analisados os três principais protagonistas dos fatos aqui descritos, referentes aos primórdios da Congregação da Imaculada Conceição.

Em primeiro lugar, surge a figura de Amábile Wisintainer, que na vida religiosa assumiu o nome de Irmã Paulina do Coração Agoni-

zante de Jesus. Ela aparece como uma pessoa que de fato acreditou na doação total de si mesma na vida religiosa, levando até às últimas conseqüências a sua consagração. Dedicada de início ao serviço dos pobres, atraiu outras moças a seguirem o seu exemplo; mais tarde, e por um longo período, reduzida pela obediência a uma posição totalmente marginalizada na congregação, até morrer numa quase total obscuridade. Subjugando com força sobre-humana aquele dinamismo inicial que a levara a romper com os próprios laços familiares, ela passa agora a viver no recolhimento e no silêncio. A partir de 1910, vive ela por 32 anos uma longa agonia, bem condizente com o nome religioso que escolhera.

Enquanto na Igreja tantos santos morreram heroicamente na doação diária do trabalho apostólico, Amábile, que tinha tantas qualidades para tal vida, a tudo renuncia em força da obediência religiosa.

Em segundo lugar convém enfocar a figura do padre Luís Maria Rossi. Bastaria a leitura de suas cartas para perceber nele um homem de profundo sentido religioso (28). Ele é o homem que vive entre dois fogos. De um lado, o conhecimento que tem de Amábile, de sua vida, de sua pureza de alma, de seu ardor apostólico. Sabe que sua deposição do cargo é altamente injusta. Por isso, sofre interiormente um verdadeiro martírio, como se pode vislumbrar por sua correspondência. Por outro lado, ele permanece coerente com o conceito de obediência religiosa que tão eficazmente inoculara em Amábile. Na voz do superior hierárquico, se manifestara claramente a vontade de Deus. Era necessária uma vítima para que a congregação pudesse sobreviver. E o bispo havia pedido "a vida" de Amábile. De modo análogo a Abraão, ele conduz sua filha espiritual à imolação. Faltou-lhe, porém, uma presença angélica, que no último momento impedisse a consumação do sacrifício.

Por último, deve ser analisada a figura do arcebispo D. Duarte Leopoldo e Silva. Tudo leva a crer que também fosse um homem de excelentes qualidades religiosas. Por ocasião de sua eleição episcopal, o P. Rossi o designara como um "anjo". Ele atua de acordo com os padrões então vigentes no sistema eclesiástico. A vida carismática devia estar totalmente sob o seu controle. Especialmente quando se tratava de uma congregação de mulheres, consideradas "a priori" como pessoas sem experiência, sem capacidade organizativa, inconstantes, e por conseguinte, necessitadas de uma direção mais imediata e mais firme do pastor.

Por seu tino organizativo, ele fora elevado à sede episcopal. Não lhe faltava portanto capacidade para organizar a vida de uma congregação religiosa. Numa atitude totalmente autoritária, bem característica da época, depõe a superiora da congregação, e pressiona moralmente para que seja eleita como nova geral a sua candidata. Em seguida, dá-lhe plenos poderes, para que possa com mão firme conduzir avante a congregação, sempre sob sua autoridade episcopal.

"Nunca se pode
dissociar
o plano da criação
do plano
da Redenção,
um e outro
abarcando situações
bem concretas
de injustiça
que há de ser
combatida
e de justiça
a ser restaurada".

"A missão
de anunciar
o Evangelho pede
nos tempos
que correm
que nos
comprometamos
em vista
à libertação
integral
do homem, já,
desde agora,
na existência
terrena".

JUSTIÇA
NO MUNDO
Sínodo dos Bispos,
1974, número 35.