

convergência

NOV — 1980 — ANO XIII — Nº 137



- **COMPROMETIDOS COM A ESPERANÇA**
Frei Hugo D. Baggio, OFM — página 520
- **VIDA RELIGIOSA E RELIGIOSIDADE POPULAR**
Frei Bernardino Leers, OFM — página 535
- **FAMÍLIA BRASILEIRA, AGENTE DE COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO?** Frei Antônio Moser, OFM — página 555

CONVERGÊNCIA
Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil (CRB)

Diretor-Responsável:
Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Redator-Responsável:
Padre Marcos de Lima

Direção, Redação, Administração:
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar
20031 RIO DE JANEIRO — RJ.

Assinaturas para 1980:

Brasil, taxa única (via
terrestre ou aérea) Cr\$ 420,00
Exterior: marítima US\$ 17,00
Exterior: aérea US\$ 25,00
Número avulso Cr\$ 42,00

Os artigos assinados são da responsabilidade pessoal de seus autores e não refletem necessariamente o pensamento da CRB como tal.

Composição: Compositora Helvética
Ltda., rua Correia Vasques, 25 — 20211
Rio de Janeiro — RJ.

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

Nossa Capa:

Creio que Você pode descobrir, sem grande esforço, algo como um pássaro voando e pousando. Ao tentar materializar esta figuração mental, num traço imutável e dinâmico, pensei nisto: (1º) Uma andorinha não faz verão. 1980 é o ano da XII Assembleia Geral Ordinária Eletiva da CRB cujo tema central é "Libertar para a COMUNHÃO e PARTICIPAÇÃO". Vencer a tentação do alheamento. Esta coisa estranha: o homem sozinho, a solução individual. Dar-se as mãos. Encontrar-se é, de uma vez só, fator de estabilidade e força de transformação. (2º) A Igreja Latino-Americana decidiu, mais uma vez, em Puebla, sua opção preferencial pelo pobre. A Campanha da Fraternidade da Igreja, no Brasil, ressalta, neste ano, a figura do Migrante. O pássaro é bem o símbolo do pobre e de quem não tem destino certo. Ora para frente, ora para o norte, ora para trás, ao sabor das correntes da sorte. (3º)

Esta palavra de esperança: "Ninguém tem morada definitiva no tempo" (Hbr 13, 14; Mtq 2, 10). Todos andam em busca de horizonte mais alto. Sentimos a dor do incompleto. COMUNHÃO, PARTICIPAÇÃO, POBRE, um FUTURO fora do tempo, pontos de linhas medulares de interpretação da fenomenologia de nossa Vida Religiosa. CONVERGÊNCIA quer confirmar, em Você, a sensação de que não estamos parados. E estamos no rumo certo.

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



SUMÁRIO

INFORME DÁ CRB	515
COMPROMETIDOS COM A ESPERANÇA	
Frei Hugo D. Baggio, OFM	520
VIDA RELIGIOSA E RELIGIOSIDADE POPULAR	
Frei Bernardino Leers, OFM	535
NO CÉU DA ALMA: ELISABETH TRINDADE	
Frei Patrício Sciadini, OCD	550
FAMÍLIA BRASILEIRA, AGENTE DE COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO?	
Frei Antônio Moser, OFM	555
CONTEMPLATIVUS IN LIBERATIONE	
Frei Leonardo Boff, OFM	564
COMUNICAÇÃO DE EXPERIÊNCIAS	
Ir. Ernestina Costa	573

EDITORIAL

Dentro de algumas semanas, o ciclo litúrgico nos introduz nas semanas do Advento, convidando-nos a crescer na Esperança da nossa libertação em Cristo Jesus. Esta atitude cristã básica — a ESPERANÇA — é também uma das coordenadas fundamentais da nova espiritualidade, que vai emergindo da vivência do Evangelho em meio às contradições e à conflitividade de uma história marcada por situações de pecado, que contradizem frontalmente o plano de Deus para o homem.

De fato, a espiritualidade cristã e sua fonte última, a experiência de Deus em Jesus Cristo, não independe nunca dos dinamismos históricos, sociais e culturais do “lugar” em que se vive. Não separa o homem do seu contexto, nem o desencarna da sua realidade. E isto vale a **fortiori** para o religioso, para quem o tematizar a experiência de Deus no seguimento de Jesus de Nazaré, o converter esta experiência em projeto fundamental de vida em pólo orientador de todas as atividades, em eixo de toda referência, é a opção básica da vida, aquilo que configura a natureza profética de sua vocação na Igreja, e, portanto, da sua forma concreta de viver a espiritualidade cristã.

Na atual conjuntura sócio-cultural e religiosa de nosso povo,

no contexto humano de empobrecimento e injustiça, Deus emerge como experiência no esforço e na luta por arrancar o homem desta situação desumana, e devolver-lhe sua dignidade de Filho de Deus. Nesta realidade concreta da nossa história, a opção pelo projeto religioso comporta, portanto, o assumir a experiência cristã de Deus, e conseqüentemente a espiritualidade cristã, como **processo**, feito de êxodos parciais e de riscos de caminhos desconhecidos, submetido às leis da itinerância e às sínteses fragmentárias do crescimento, exposto à prova e a juízo.

Mas comporta também, a experiência da certeza de sermos conduzidos pelo Espírito neste longo Advento da vida, experiência que leva consigo a capacidade de ir descobrindo os caminhos concretos deste mesmo Espírito na história, através do confronto vital com a pessoa de Jesus Cristo. Nesta experiência cristã vivida como seguimento histórico na conflitividade do real, está uma das formas privilegiadas de viver a experiência de Deus na Vida Religiosa hoje. Ser capaz de contemplar numa situação histórica de injustiça e de opressão a presença interpelladora de Deus e os sinais do pecado do homem, isto significa, em fórmula paulina, experimentar a esperança contra toda esperança.

É a partir de uma tal atitude, assumida na lucidez da fé, que a Vida Religiosa está chamada a se converter para o povo, com o qual convive e está comprometida em sinal de ESPERANÇA e de fé no sentido da vida, apesar de seu aparente sem-sentido e das ambigüidades que a cruzam sem cessar.

O artigo de **Fr. Hugo D. Baggio, OFM**, "Comprometidos com a Esperança", focaliza de forma clara e direta o sentido desta Esperança na vivência do projeto religioso hoje. Segundo o autor, se a Vida Religiosa "não representasse caminhada com os homens, diária e concreta, não sentiria a verdade do caminho "estrito" pelo qual enveredou por vocação", e perderia sua força profética, sua capacidade de ser semente do Reino no quotidiano da história.

Fr. Leonardo Boff, OFM, desenvolve no seu artigo "Contemplativus in Liberatione" os grandes eixos da nova espiritualidade que vai lançando raízes cada vez mais profundas em nosso povo. "Tal experiência espiritual significa um encontro com um rosto novo e desafiador de Deus, que emerge dos grandes desafios da realidade histórica".

A religiosidade do nosso povo, é objeto de acurado estudo por **Fr. Bernardino Leers, OFM**, no seu artigo: "A Vida Religiosa e a religiosidade popular", artigo que procura focalizar as relações en-

tre a vivência do projeto religioso e a religiosidade do nosso povo, colocando em evidência a importância do intercâmbio mútuo.

Fr. Antônio Moser, OFM, nos oferece uma interessante reflexão sobre a atual situação da família brasileira, — no seu estudo: "Família brasileira: Agente de comunhão e participação?" A partir da consígnia central de Puebla: "comunhão e participação", o autor se debruça sobre a realidade concreta das nossas famílias, mostrando como "sociedade e família vivem numa dialética tensa e contínua".

O centenário de Elisabeth da Trindade oferece a **Fr. Patrício Sciadini, OCD**, ocasião para focalizar num breve artigo as grandes linhas da espiritualidade desta Religiosa Carmelita que viveu profundamente a mística do Mistério Trinitário, numa constante referência ao absoluto de Deus, através das pequenas e grandes circunstâncias de sua vida.

Na sua seção "Comunicação de experiência", **Convergência** oferece este mês aos seus leitores a interessante e questionadora experiência da comunidade "Santa Catarina", das Irmãzinhas da Assunção, inserida na periferia de São Paulo, e apresentada na XII Assembléia Geral Ordinária da CRB pela **Irmã Ernestina Costa, Provincial**.

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

EM BUSCA DE UM ENGAJAMENTO COERENTE Uma Congregação Missionária Religiosa em Assembléia

Representando 6 áreas da Igreja nas Américas (EUA, México, Guatemala, República Dominicana, Haiti e Brasil), os superiores provinciais e delegados eleitos da Congregação do Imaculado Coração de Maria (CICM) se reuniram em Assembléia na Casa de Oração, Posse, Nova Iguaçu (RJ) nos dias 07 a 20 de Julho de 1980, em preparação para o seu 9º Capítulo Geral em 1981. A Assembléia procurou examinar com um olhar pastoral alguns aspectos da situação atual em que a Igreja e a Congregação estão desempenhando a missão cristã. Ela olhou a realidade da evangelização como está sendo feita, enquanto já caminha para o futuro.

A Congregação CICM está no Brasil desde 1963, começando com quatro sacerdotes na Diocese de Nova Iguaçu, RJ. Depois vinha assumindo trabalhos nas Dioceses de Itabira, MG, Volta Redonda, RJ, Parati e Itaguaí, RJ, e ultimamente nas recém-criadas Dioceses de Marabá e Guamá no Pará. Um sacerdote da congregação trabalha na pastoral Nipo-Brasileira junto à PANIB, enquanto um outro se colocou à disposição da Diocese de Botucatu em São Paulo. Atualmente a congregação no Brasil conta com 33 membros.

A Assembléia, profundamente marcada pela situação em que se acham os membros da congregação em Guatemala

(um sacerdote foi seqüestrado no dia 1º de Maio de 1980 e até hoje está desaparecido, e outro foi assassinado onze dias depois em frente à casa paroquial) dedicou os seus trabalhos em comemoração destes dois confrades, os quais ela considera como mártires pela causa de Cristo.

A pauta da Assembléia foi criada com o mesmo espírito de serviço à Missão, baseada na concretização da Opção pelos Pobres, opção que foi estabelecida como prioritária para a congregação no seu Capítulo Geral em 1974.

Os membros da Assembléia vieram com todo um resultado de trabalhos de análise da sociedade, da Igreja, e da própria congregação nos lugares em que trabalham. O olhar sobre a sociedade e sobre a própria Igreja, para os que trabalham no Brasil, foi feito à base de documentos da CNBB, e apoiado com a análise própria dos confrades.

O que mais impressionou a todos foi a convergência de análise da situação nestas Américas, o que logicamente levou as reflexões na Assembléia a conclusões comuns.

As conclusões da Assembléia

1. Frente à situação sócio-econômico-política, nestas Américas, a realização

da opção pelos pobres tem uma dimensão política: é assumir a causa dos pobres. A Assembléia deliberou sobre as conseqüências e implicações da nossa opção, e as assumiu. Sendo que o pobre nestas Américas é vítima de toda uma situação e é mantido pobre, a nossa missão nesta opção por ele é ajudá-lo para se libertar, à luz do Evangelho.

2. Esta opção é vista no contexto do serviço à Igreja local. É profundamente inspirada pelos acontecimentos que levaram a Medellín e Puebla, e pelas conclusões destas.

3. Se constata que, na praxe, a opção pelos pobres leva a uma crescente identificação com a classe dos pobres, e que quem opta por eles é rejeitado pelos ricos e poderosos e por seus colaboradores.

4. Vemos a problemática de crescente polarização em torno da opção pelos pobres. A polarização que se vê refletida na sociedade e na própria Igreja

está também presente na nossa congregação. Constata-se que a dificuldade se torna maior para os que tem raízes no 1º Mundo. A Assembléia viu a necessidade de conscientização contínua para todos nós.

5. A Assembléia decidiu apoiar o projeto já lançado de criar um centro de teologia pastoral em México, aonde os nossos confrades que vêm trabalhar nesta Região vão se preparar antes de ser ordenados ao sacerdócio, ou antes de serem aceitos como irmãos religiosos professos. A Assembléia viu o valor positivo de uma conscientização que cresce através de maior engajamento com as comunidades eclesiais de base.

O resto das conclusões tocam a vida interna dos membros da congregação, ligado à esta opção pelos pobres. Ela espera que ajudariam a todos a sermos mais coerentes na nossa vocação de missionários a serviço das Igrejas locais e dos pobres.

Pe. Carlito Cenzone, CICM

ENCONTRO DE AGENTES DE PASTORAL NEGROS/CNBB

Reunidos em São Paulo (Casa de Encontros de Capão Redondo) nos dias 13, 14 e 15 de fevereiro de 1980, nós, Agentes de Pastoral Negros: Bispos, Padres, Religiosos, Religiosas e Leigos engajados, realizamos nosso **Primeiro Encontro de Agentes de Pastoral Negros**. Éramos 25 pessoas, provenientes de 7 Estados brasileiros.

Propusemos como objetivo do Encontro a reflexão sobre os seguintes temas: I) A realidade de "ser negro" na Igreja Católica no Brasil. II) Que "espaço" deve o Negro brasileiro — enquanto Negro e Cristão — ocupar na Igreja?

Os três dias transcorreram num clima de oração, reflexão, debates e propos-

tas concretas, relacionados com os objetivos supra-citados. É de ressaltar, como ponto alto do Encontro, o ambiente de amizade profunda e expansiva que se formou nos três dias em que estivemos juntos. Por tudo isso, sentimo-nos gratos a todos aqueles que deram o melhor de si para que tudo acontecesse de modo bastante positivo. Agradecemos também à CNBB, que através da Linha 2 — Ação e Animação Missionária apoiou e financiou o Encontro. No último dia do Encontro, tivemos em nosso meio, os Responsáveis da Linha 2 — Dom Ângelo Frosi, Pe. Gaetano Maiello e Ir. Doralina Tedesco, bem como D. Pedro Casaldáliga e Mons. Hilário Pandolfo.

1. Os antecedentes deste encontro

Em setembro de 1978, em preparação à Conferência de Puebla, foi pedido pela CNBB que um grupo de estudiosos apresentasse subsídios sobre os cultos afro-brasileiros. O grupo, após dois dias de estudo e reflexão, chegou às seguintes conclusões:

a) O importante não era olhar o negro enquanto indivíduo que pratica um culto não-católico.

b) Nem era tão importante já buscar métodos para trazer esse indivíduo à Igreja.

c) Importante era olhar a realidade global do negro brasileiro, enquanto grupo: social, político, econômico e religioso.

d) Importa também conhecer os antecedentes históricos da atual realidade.

No fim desta reunião constituiu-se um grupo-tarefa, que sentiu a necessidade de um novo encontro que foi, então, marcado para dezembro de 1978. Essa reunião se deu em São Paulo, no Instituto Paulo VI, no dia 5 de dezembro de 1978. Foi aí que surgiu a idéia de um encontro de sacerdotes e religiosos negros, que estudariam sua própria realidade de negros dentro da Igreja. Esta idéia foi acatada com entusiasmo por todos os membros do grupo-tarefa e transformou-se num dos projetos da Linha 2 da CNBB.

Em dezembro de 1979, o grupo-tarefa reuniu-se em São Paulo, na casa das Pontifícias Obras Missionárias para planejar a execução do Projeto. O encontro dos Agentes de Pastoral Negros ficou marcado para fevereiro de 1980. Foi nessa ocasião que se decidiu que o Encontro não se limitaria só a Padres e Religiosos(as), mas também a Leigos, Agentes de Pastoral Negros.

2. O encontro: algumas características

O Encontro realizou-se nas datas previstas (13-15 de fevereiro de 1980) com cerca de 25 pessoas. O clima reinante foi de sinceridade, abertura e otimismo. Os assuntos foram expostos, refletidos e discutidos seguindo, normalmente, esse método:

— Constatação da realidade (O Negro dentro desta realidade sócio-político-cultural).

— Depoimentos de fatos reais, pessoais, relacionados com a problemática do Negro, na sociedade e na Igreja.

— Reflexões e debates sobre o que se tinha proposto.

Constatou-se daí que:

— É mínimo (ou quase nulo) o espaço que os negros têm para se sentirem como Cristãos e Negros dentro da Igreja.

— Há poucos Negros e Mulatos nos quadros do Episcopado e das hierarquias das Congregações Religiosas, contrastando com a presença de descendentes de africanos no meio da população brasileira.

— As desigualdades entre Brancos e Negros na Igreja, quanto às seleções, oportunidades e incentivos, determinam, implicitamente, a institucionalização deste contraste.

Notou-se também:

— O despertar de uma consciência crítica diante do problema.

— Um grande interesse em procurar conhecer melhor nossas raízes negras.

— Um desejo, e mais do que isso, a necessidade de nos assumirmos como Negros, despojando-nos da ideologia do "embranquecimento" que nos mutila e oprime.

— Um propósito ardente de cooperar ativamente dentro da Igreja e da sociedade, na transformação desta mentalidade racista, que nos faz afastar-nos de nossa cultura e nos envergonhar de nossa identidade de Negros.

— Uma necessidade de conhecer profundamente os cultos de nossos antepassados, de vivenciar a cultura, a arte e todos os valores de proveniência africana.

3. Conclusões

a) Algumas considerações

Antes de apresentarmos propostas concretas, que darão continuidade ao nosso Encontro, fizemos algumas considerações:

— Há já quatro séculos que somos um povo marginalizado na sociedade civil e na Igreja.

— Todas as instituições brasileiras, e também a Igreja, trabalharam juntas durante 4 séculos, para instaurar, manter, justificar e perpetuar a escravidão oficial ou não.

— Trabalharam juntas para manter ferrenhamente fora do processo a cultura africana, impondo o modelo europeu de cultura (Ideologia do embranquecimento).

— O negro não recebeu da Igreja, na escravidão e depois dela, nem apoio, nem educação. Constatou-se que até pouco tempo, a maioria dos colégios católicos mantinham, explícita ou implicitamente, em suas cláusulas a proibição de receber negros. As Congregações Religiosas também tinham suas restrições: não recebiam, normalmente, Negros em seus quadros. Os que conseguiam ingressar ocupavam, o mais das vezes, posições subalternas (p. ex.: oblatas), fazendo os trabalhos mais pesados dos conventos, como mão-de-obra barata. Essa situação perdurou até há poucos anos.

— Apesar de algumas modificações recentes, como a abertura de colégios, seminários e congregações aos candidatos negros, notam-se ainda certas situações de discriminação, vexames e humilhações pelo fato de serem negros.

— Na sociedade civil, os dados estão aí para demonstrarem a situação subdesenvolvida da população negra, com poucas oportunidades no campo da educação, saúde, moradia, trabalho e condições de vida.

— Nós mesmos Negros, devido a essas situações, temos medo ou dificuldade de valorizar nossa cultura e ascendência, porque se introjetou e se internalizou em nós a ideologia do embranquecimento.

— Queremos nos unir e nos reunir para refletir, para nos conscientizar, para planejar tarefas e ações, também com os irmãos não-negros, para a construção de uma sociedade e uma Igreja justas, fraternas, não-preconceituosas, respeitadoras dos povos e de suas culturas.

b) Nossas propostas

No encerramento do Encontro, apresentamos nossas propostas, com a finalidade de dar continuidade ao que iniciamos:

1) Criar um grupo-tarefa central com os encargos: recolher notícias e outro material das bases; fazer circular as experiências e informações dos vários grupos; ajudar na reflexão e incentivo pastoral junto aos núcleos.

2) Formar grupos de estudo e ação nos Estados.

3) Tomar contato com grupos negros: religiosos, políticos, culturais já existentes e eventualmente participar deles.

4) Descobrir, valorizar e incentivar lideranças negras nas comunidades e na ação pastoral.

5) Contatos com africanos atualmente existentes no Brasil com a finalidade de uma possível integração e intercâmbio.

6) Conhecimento e divulgação da cultura negra.

7) Esforço para que um outro encontro como este se repita, com os mesmos participantes, mas abrindo para outros convidados que não puderam estar neste primeiro encontro. Este encontro deveria ser ainda este ano.

Você já percebeu a evolução pela qual passou e está passando a Vida Religiosa no Brasil?

Claro que já percebi. Quando a evolução é muito movimentada, deixa os olhos um pouco confusos. O Pe. Carlos Palacio, SJ, escreveu um pequeno livro: **Vida Religiosa inserida nos meios populares** onde aponta as etapas desta evolução. Não deixe de ler. Você encontra este livro na CRB NACIONAL ou na sede de sua Regional da CRB. Na história da evolução da Vida Religiosa no Brasil, o Pe. Palacio distingue quatro fases: (1ª) **Das Pequenas Comunidades.** Quebraram o esquema da ordem e do isolamento dos grandes conventos. (2ª) **Da secularização e contestação.** Os religiosos se aproximaram mais do estilo comum de viver no mundo, protestando abertamente contra situações de injustiça e abusos de poder, seja na Igreja, seja da parte do Estado. (3ª) **Do engajamento pastoral.** Uma participação mais direta no apostolado e na execução dos planos pastorais. (4ª) **Da inserção popular.** Moram com os pobres, mais ou menos, no estilo deles. Trabalham com eles num processo contínuo de evangelização atualizada e abrangente.

Vida Religiosa e religiosidade popular

Com sua vida material bem arrumada e assegurada, o religioso pende mais para a espiritualização, como se as coisas deste mundo fossem algo inferior e o mistério da encarnação apenas uma roupagem passageira. Para o povo pobre, Deus não mora somente nas alturas. Ele tem interesse direto em gente, pão, emprego, remédio, transporte, casa, etc. O povo não acha que seja abaixo de Sua dignidade cuidar, pela mediação humana, de endemias, barro para tijolos e esgoto. Os critérios que serão usados no último juízo: "tive fome... tive sede... estava nu... estava sem teto..." para o povo pobre são critérios normais. Verdadeira religião é cuidar de viúvas e órfãos. Isto é normal. Não causa admiração.

COMPROMETIDOS COM A ESPERANÇA

Um lago agitado.

Um barco desgovernado.

Um grupo de apóstolos apavorados.

Um Cristo dormindo....

Frei Hugo D. Baggio, OFM

Guaratinguetá, SP

1. Em pleno lago

Compromisso e esperança encontram-se, aqui, desafiando-nos a que encontremos um nexos e uma espinha dorsal, formando um todo, para que, como religiosos, possamos retirar uma reflexão substancial para os nossos dias, onde, sem dúvida, estas duas palavras nos convocam, constantemente, a uma parada. Não pedem apenas especulação, mas vivências, porque isto é bem mais exigitivo, pois especular sobre palavras ou princípios até que se pode transformar em agradável passatempo e não falta gente que assim proceda. Encontrar razões, reforçar nossas motivações, aprofundar nossos engajamentos, escavar para descobrir valores que não chegaram ainda a ferir nossa sensibilidade, é um desafio bem doloroso, porque traz consigo consequências. E ser consequente reclama empenho. E empe-

nho amarra, compromete, liga. E religioso é o re-ligado, o que re-liga, aquele que restabelece as ligações e os relacionamentos, aquele que ajuda a encontrar a outra mão, a outra margem, a outra realidade, depois de ter realizado, fundo, tudo isso em si mesmo.

Sei que estou caindo num lugar comum e tão comum que quase perdeu sua força de expressão. Mesmo assim lanço mão dele e ousar afirmar: a vida religiosa continua em crise. Via de regra se diz "está", mas digo eu "continua", pois andamos, com frequência e até com esperanças, aguardando o fim da tal "crise", como se, num belo dia, a gente acordasse e tudo aquilo que até então aparecera conflituoso, num passe de mágica, surgisse sem conflitos. As densas nuvens se dissolveriam e uma grande síntese surgiria, misteriosamente vinda de algum além desconhe-

cido, varrendo teses e antíteses, deixando em todos nós a doce sensação de uma tranqüilidade de mar descansado e céu lavado, tal qual aconteceu àquele grupo de apóstolos no barco, após a calmaria plantado por Cristo sobre a rebeldia do mar. Na vida religiosa, seria algo passageiramente extraordinário, porque seu ordinário é estar-em-crise, onde não mais se pode afirmar, em sã consciência, ser esta ou aquela vocação, esta ou aquela forma de vida que se tornou difícil, mas o difícil mesmo é ser "humano", afirmar e realizar sua "humanitas". A crise da vida religiosa é simples sinal de sua encarnação na realidade. Vivesse ela longe da realidade, não participaria de suas contingências. Não necessitasse ela confrontar-se com as realidades terrenas para encontrar sua realidade divina, não sentiria em suas estruturas o peso da organização. Não representasse ela caminhada com os homens, diária e concreta, não sentiria a verdade do "caminho estreito" pelo qual enveredou por vocação. Não tivesse necessidade de voltar, sempre de novo, às fontes donde brotou como plano de Deus e onde, por inspiração do alto, tomou forma dum carisma, não sentiria nem a problemática nem as dores de renovar-se constantemente. Não fosse ela apelo para as altíssimas paragens do Pai, não experimentaria as torturas da carne, das limitações humanas, dos companheiros de jornada, na busca da perfeição. Sobretudo, se não participasse do tempo, não provaria em si as angústias do futuro, não precisaria da paciência na trajetória purificadora, não ne-

cessitaria da esperança em doses cada dia mais violentas, para divisar o futuro no horizonte amplo e largo de Deus, através dos mil horizontes limitados, apertados, mesquinhos, intelectualizados, materializados, torcidos e poluídos dos homens. Não apenas dos homens empenhados no material, por vocação, ou no combate ao espiritual por escolha voluntária, mas dos próprios homens que abraçaram esta vida e, por incompreensíveis metabolismos espirituais ou intelectuais, erguem barreiras de teorias perturbadoras, de análises destrutivas, fazendo crer que transformação é sinônimo de fim, que crise é símbolo de esterilidade, de menopausa, que passado é veneno mortal enjetado nas veias da vida religiosa, que a fase presente é uma pré-agonia, se não a própria agonia, que o esforço que está fazendo, hoje, não passa de retoque, de plástica de pele, de remendo num organismo combalido...

Análises culposas do passado, análises pessimistas do futuro perturbam a água do lago e fazem crer na necessidade de transformar o lago num aterro, para ali plantar outras flores ou outras plantas, confundindo crítica e contestação com condenação à morte. Há por vezes até tentativa de acoimá-la de ideologia, tão forte, que o esforço mesmo se tornou ideologia: a ideologia de fazer crer que a vida religiosa é uma ideologia. Partilha, aqui, a vida religiosa, da mesma sorte que a Igreja, quando encara da apenas como fenômeno meramente histórico, preso por mil fios às estruturas sociais dos tempos,

sem tomar em consideração sua força fermentadora e, conseqüentemente, revolucionária e transformante de que vem dotada, ou ainda quando analisada como mero instrumento manipulado pelos homens que se não envergonham, em dados momentos, de mercantilizar as coisas divinas, em vez de ministrá-las, no sentido paulino do verbo "ministrar", quando vista como um código sem alma nem criatividade, punindo, amarrando, cerceando, em vez de fazê-la aparecer como força criadora lançada por Cristo, semente sempre fecunda no coração de uma história retalhada em terrenos que vão do hostil e seco ao fecundo e centuplicador.

De qualquer modo, é sempre válido percorrer este lago agitado, e procurar pontos firmes ou vulneráveis, ancoradouros seguros ou enseadas agitadas, paragens remansosas ou costas bravias, porque afinal, meu irmão, é sempre confortador sentar-se junto e conversar sobre os problemas comuns, sobre os perigos do barco que ambos tomamos, sobre os desafios que a ambos aguardam, sobre o futuro que rasga caminhos inatingíveis a olho nu, sobre as distâncias que as nossas previsões não se podem dar ao luxo de prever. Não somos chamados a resolver o problema da vida religiosa, mas somos convocados a dar nossa colaboração no sentido de remar, de consertar as velas, de ajudar a ler os mapas, de interpretar as estrelas-guias, de colocar água e provisões nos porões do barco. Em outras palavras: chamados a construir dentro de

nós certezas de que tomamos o barco certo, de que, dentro dele, estamos em companhia de homens e mulheres que, livremente, embarcaram conosco e de que não embarcamos para uma regata ou uma pesca de fim-de-semana, mas impulsionados por uma razão profunda e uma esperança vivíssima buscamos, nada menos, que Deus. Então, quando junto ao lago conversamos, vamos à busca da razão profunda que justifique a viagem, para que descascada de motivações menos eternas, separada de razões destorcidas, depurada de preconceitos novos e velhos, liberada das cadeias reais ou imaginárias, esta viagem apareça em sua pureza absorvente e em sua transparência de chamado do Pai. Daí, sem medos, sem hesitações, sem negociações, sem preconceitos, sem exigências, sem desesperanças, sem bloqueios, sem escravizações, sem entregas covardes, vamos remando em águas nossas conhecidas, procurando, porém, aquele "novo" de que todos falam, que todos nós almejamos, que acreditamos ou desconfiamos ser tremendamente necessário, ainda que tenhamos dificuldade em verbalizá-lo, apreendê-lo em imagens ou trocá-lo em normas e princípios, que nos façam ser, no meio de um mundo de ambigüidades, a presença da clareza e da transparência, como o proclamava Cristo na terra da Palestina, nos outeiros, nas canoas, nas margens dos lagos...

2. Luz e sombra sobre o lago

O lago está há séculos, talvez milênios, encrustrado ao pé da mon-

tanha. Dorme à luz da lua, espreguiça-se ao calor do sol. Sombras densas e compridas, luzes intensas e demoradas alternam-se. A vida que nele palpita renova-se à presença do calor e do frio destes sóis e destas noites. A vida religiosa, em sua constituição comunitária, como ali a temos, existe a partir do século IV e no correr destes séculos juntou cristãos — homens e mulheres —, revelou-lhes o espírito de Cristo, abriu-lhes o Evangelho e levou-os a penetrar os mistérios da contemplação. Teve, qual um lago, momentos de presença sobremodo viva e eficiente, renovando os dias de Cristo, com o grupo de discípulos, correndo os caminhos da humanidade peregrina. Escreveu páginas com vidas heróicas e sabedoria sublime, que são facho de luz para o tatear da humanidade.

Viveu t a m b é m momentos de sombras e de dores, quando o silêncio, a calma, a inoperância, a inércia, pareciam ter-se apoderado de parte ou grande parte desta vida religiosa, crestando-lhe a raiz, estiolando-lhe a floração. Ora por contingências históricas, ora por deficiências internas, parecia, momentaneamente, privada de seu vigor e de sua força, jazendo inerte junto aos campos devastados pelas guerras, revoluções, invasões ou crises institucionais, divergências teológicas ou doutrinárias, esfriamento religioso ou mundanismo enclausurado, perda de horizontes e de razões de serviço ao homem sofrido, acomodações e egoísmos colocados em primeiro plano. Sempre de novo, porém, encontrou em si mesma a

criatividade suficiente para repor-se de pé, retomar a caminhada, reparar as ruínas, refazer as brechas e retomar a continuidade essencial. Os grandes embates históricos são grandes purificações: ajudam a superar dualismos e antagonismos estéreis e perigosos; acordam para uma consciência mais lúcida para o fenômeno “testemunho de Cristo”; revelam a faceta machucada da sociedade e convidam a sair da casca para prestar socorro; levam à idade adulta a fé, os votos, a vida consagrada; aproximam da vida real dos homens, fazendo perceber suas angústias, medos e necessidades; fazem descobrir novas formas de viver a vida consagrada, convidando a um radicalismo mais profundo e mais consciente; conduzem à descoberta de lugares teológicos, isto é, locais onde melhor se pode fazer a experiência do sacramento do irmão; aproximam ou fazem regressar ao ideal comunitário do Evangelho, onde não basta ter vida comum ou viver sob o mesmo teto; levam a atingir uma oração mais encarnada e uma contemplação mais realizadora; iluminam a inspiração primitiva do Fundador, chegando assim a um confronto mais imediato e realista com o Evangelho, donde jorraram todos os Institutos, como rebentos cheios da seiva de Cristo; forçam a reasumir a tarefa, sempre nova, de ser sal, luz e fermento, em épocas em que as poluições invadem as almas, as casas, as clausuras, os espaços materiais e espirituais do homem. “A vida religiosa é um processo aberto, em marcha, como organismo vivo que é, carregando em seu seio lucros e perdas, crises (de

crescimento, de identidade, etc.), contradição e conflitos, pois tais elementos são parte viva de qualquer processo de evolução. Mas, ao mesmo tempo, traz ela em si mesma um enorme potencial de vida evangélica, de criatividade, de dinamismo, de capacidade de compromisso e de entrega", como afirma M. Bogoña de Isusi (1).

Em que tempo chegamos nós? Qual a panorâmica do mar em que navegamos? Sem dúvida, estamos num momento de encruzilhada. Nossa dificuldade é adjetivar este momento. Sobretudo nos é difícil compará-lo. Será mais grave ou menos grave que outros momentos vividos pela vida religiosa? A partir do Vaticano II já se fizeram mais análises que em todos os séculos que precederam este evento. Tais análises revelaram virtudes e fraquezas, falhas e acertos, energias ocultas e queimadas, passadas fecundas e passadas esterelizantes, passos que levaram longe e paradas dolorosas. Mas apesar das dificuldades, problemas, limitações, carnalidades tremendamente presentes, sempre transparece um núcleo profundo e sólido e uma fecundidade capaz de dobrar a curva fechada e transpor as etapas aparentemente paralisantes. No momento, se olhada com superficialidade, a vida religiosa pode deixar a impressão de um organismo combatido e enfraquecido pelas alterações, rupturas, modificações, abalos externos e internos, abalado sobretudo pela grande sangria de muitas defecções que vieram enfraquecer o potencial humano, o que a obrigou a reconstituir seus agru-

pamentos e redimensionar suas obras ou até abandonar muitas delas e fechar-se a novas iniciativas. O campo ficou limitado, no exato momento em que a demanda crescia.

Sem dúvida, cada momento histórico não passa de um momento fugaz na dimensão do tempo. Mesmo assim, para os que nele vivem, significa, não raro, a própria existência histórica, pois dentro dele somos convidados a levar à concreção o chamado de Deus. Pois bem, o momento que abrange o fim do Vaticano II aos nossos dias, vem marcado por transformações profundas, como são salientadas por estudiosos que se debruçaram sobre o fenômeno da vida religiosa. Poderíamos elencar uma fila deles, mas destacamos, a título de ilustração, alguns deles, como elementos que fazem ferver o mar debaixo de nosso barco:

a) **A diminuição numérica:** os institutos religiosos — como a Igreja também — sofreram o que chamamos de sangria humana, quando a partir do Vat. II, se possibilitou a volta ao mundo. Um vento forte sacudiu as comunidades e frutos mal grudados no tronco da espiritualidade, ou espiritualmente já cortados, caíram. Infelizmente caíram também frutos, na aparência, harmonizados e formando um todo com o tronco, comungando com sua seiva, se deixaram levar... Com isso ficou depauperado o potencial humano e, hoje, 10 a 15 anos depois, as comunidades sentem na carne sérias dificuldades de encontrar lideranças, animadores

de comunidades, com dotes naturais e preparação científica para assumir as responsabilidades e os desafios próprios da vida religiosa. Pois a demanda de nossa mão-de-obra não diminuiu ainda e, embora os leigos sejam chamados para uma ação mais eficiente, não dispensam eles a presença orientadora dos religiosos. Segundo estatísticas — que valem enquanto tal — em 1963, o número de religiosas, arredondadamente, atingia a casa do milhão. Em 1968, não iam além dos 800 mil religiosas, enquanto que os religiosos passavam de 300 mil a 230 mil. Hoje, o quadro deve ter-se alterado muito mais. Acresce ainda: enquanto aumentava o número de saídas, dispensas, secularizações e mortes, diminuía o número e fortemente, dos candidatos à vida religiosa. Se até a data do Concílio as entradas supriam o déficit que a morte, doença, invalidez ia cavando nas fileiras religiosas e, mesmo nas mais das vezes, superava-o, atualmente a diminuição de vocações veio aprofundar o estado crítico dos institutos. Com raras exceções, este é o quadro normal na maioria das famílias religiosas. Verdade é, como afirma Matura, que a hemorragia dos últimos anos parece ter estancado e há indícios de estabilização e até mesmo de crescimento vocacional (2).

b) Alterações profundas: neste período, constatamos alterações modificadoras na vida religiosa, atingindo-lhe todas as formas, desde os aspectos mais periféricos — como o hábito — até a concepções teológicas a respeito deste estado dentro da Igreja. Estas reformas nem

sempre foram bem digeridas pela “massa dos religiosos”, criando mesmo uma série de ambigüidades no comportamento, no relacionamento, na afirmação e vivência da consagração, nas formas de piedade e vida comunitária, numa palavra, na vida religiosa concreta. Afinal, quantos acompanham a literatura sobre o assunto ou lançam um olhar à realidade envolvente, chegam a perceber as alterações e não podem abster-se de formular perguntas. Sobretudo, percebe-as cada um na tecitura interna de seu próprio instituto, instado, sempre de novo a adaptar-se, sentindo na própria pele que mais duro é re-começar que começar... Nestas alterações não podemos esquecer movimentos novos que vêm surgindo como formas diferentes de vivenciar o carisma religioso, em vários países da Europa e da América, com uma aceitação esperançosa. Os confrontos obrigam a rever as fórmulas tradicionais e estilos de vida e encorajam a tentativas novas, mais segundo as exigências do tempo. Novas formas de vida podem ser a afirmação de potencialidades armazenadas e só agora ativadas. No entanto, carregam consigo sacudidas e despojamentos, porque a mudança é sempre vendaval na sementeira...

c) Uma crise ampliada: a crise que se abateu sobre a vida religiosa não é um fenômeno isolado, nem uma característica sua particular. Nem é ela o setor em maior crise. A situação do mundo é crise, e quando dizemos mundo, pensamos na complexa rede de relacionamentos que o homem estabeleceu e na

qual se debate o dia todo, atingido por uma crise generalizada e multifacetada. Na verdade, cada homem não luta apenas contra uma frente, um inimigo, mas contra várias frentes e múltiplos inimigos. Seus quadros de comportamento ficaram alterados e trouxeram a crise não apenas para a área vital ou para dentro da casa, mas para dentro do próprio homem. Por isso, como já o dissemos acima, não se pode rigorosamente dizer que é difícil ser religioso, ser casado, ser sacerdote, ser celibatário ou abraçar determinado estado de vida. Toda dificuldade concentra-se no ser "homem". Sem dúvida, o presente momento oferece um quadro sombrio de alterações de coisas que deixaram de ser, mas apresenta, ao mesmo tempo, um quadro luminoso de outras coisas que começaram a ser. Se de um lado o homem mergulhou em dificuldades por falta de seguranças e garantias tradicionais, do outro, pode desenvolver-se mais amplamente mercê às novas conquistas. Não, porém, sem profundos deslocamentos e dolorosas contorções, que não se fazem nem automaticamente nem a curto prazo. Dentro de um quadro generalizado de crise, o desafio do cristianismo se faz mais agudo: como anunciar, concretamente, a mensagem de Cristo? Não apenas por palavras, mas por uma vida colocada a serviço... A Igreja e com ela a vida religiosa são instadas a dar uma resposta, que não pode ser de manual. Elas não podem reduzir-se a meras conselheiras de modismos novos, devem elas mesmas ser respostas vivas e atuais

do Evangelho, questionando não apenas o quadro periférico dentro do qual se desenvolve a vida religiosa, mas sua razão e significado, sua comunhão com os homens e sua forma de serviço, sua assunção dos problemas terrenos, sem perder de vista os eternos, sua busca tranqüila da solução, porque a esperança que nela foi depositada fá-la confiante, a confiança a faz serena e a serenidade a torna forte e eloqüente. Nem a Igreja se fecha em si, nem a vida religiosa, porque perderiam sua função instrumental. Da crise podem emergir, e devem, purificadas dos modismos dos séculos e revestidas de sua verdadeira missão entre os homens, como acentuou João Paulo II, na sua caminhada pelo Brasil.

d) **Uma situação geográfica:** dentro deste movimento transformativo que o Pe. Libânio chama de "sísmico", tais as proporções que assumiu (3), em nenhum momento podemos perder de vista o fato de estarmos nós vivendo a esta nova realidade em terras da América Latina. Nosso Continente, além do Vaticano II, foi abalado ainda pelos eventos Medellín e Puebla. A vida religiosa, "na América Latina, com Medellín, e sobretudo nos últimos anos, sofreu nova e profunda ruptura. Ou melhor, está sofrendo tal ruptura inaugurada simbolicamente por Medellín, mas que de fato tem sido mais clara ultimamente. Medellín-Puebla significam aqui um símbolo destas novas mudanças profundas" (4).

Nesta nova descoberta do continente — sua gente, seus problemas,

sua Igreja — a vida religiosa se redimensiona e se, de uma parte, está produzindo abundante literatura (muita dela sem maiores conseqüências), devemos admitir que de outra parte os enfoques sócio-políticos modificaram a visão do ser religioso e da influência da vida religiosa na realidade concreta, levando a tomar posições claras e de repercussões profundas para o futuro. Deu-se um reencontro, um tanto chocante, com a realidade, de tal proporção, que levou a modificar a vida interna das comunidades e reavisionar concepções e pontos de vista da própria teologia da vida religiosa, até então tidos como conquistas definitivas e imutáveis. Estamos, fora de dúvida, por demais próximos aos acontecimentos para podermos medir-lhes as conseqüências práticas, imediatas e futuras. Dentro de anos, talvez, os intérpretes da realidade religiosa conseguirão enfocar este período, em plena clareza, dentro de toda a complexidade misteriosa destes momentos de Deus, verdadeiros “kairoi” da vida religiosa sul-americana.

Admite Puebla que a vida religiosa é por si só evangelizadora. E os bispos reconhecem, “com grande alegria” que, em terras da América Latina, as pessoas consagradas já estão dando testemunho desta evangelização. Por isso, o documento de Puebla tenta reunir “as experiências mais significativas e renovadoras que o Espírito suscita na Igreja da América Latina”: manifestação de estima pelos institutos seculares e outras formas de vida consagrada; constatação de

indícios que denotam desejo de interiorização e aprofundamento na vivência da fé; empenho para que a oração se converta em atitude vital e se torne visível e estimulante; esforço em acentuar as relações fraternas interpessoais; aparecimento de diversos estilos de vida comunitária, como as “pequenas comunidades” que levam a uma maior inserção nas faixas periféricas da sociedade hodierna; a opção preferencial pelos pobres, numa linha de conseqüência com a Igreja, onde aliás o mais difícil é ser conseqüente, ou seja, não anular a palavra e a teoria com a prática e a retórica. Quando o desejo de ser conseqüente se apossa de uma comunidade, um processo de revisão profunda nela se instala e leva a desprendimentos, austeridades, dedicações e heroísmos nunca dantes presenciados. Algo muito forte que serve como novo chamado à integração dos religiosos e comunhão na Igreja é a dimensão ressuscitada de Igreja local ou particular, com seus pluralismos, que recorda o vigor das Igrejas semeadas por Paulo ou das Igrejas primitivas, onde a catolicidade não se perdia nos limites de um território, mas era tão intensivamente vivida e com tais características locais que a Igreja se realizava toda em cada comunidade e cada comunidade fazia parte profunda da catolicidade. Através de Puebla, encontramos igualmente uma profissão de fé na vida contemplativa, vale dizer, no mistério da consagração e da entrega e no valor do silêncio, da oração, da contemplação, numa palavra: profissão de fé nesses valo-

res que o ativismo hodierno enco-bre ou diminui, quando não esque-ce e relega a segundo plano, ou mesmo combate, numa solene afir-mação de que evangelizar não é apenas correr mundo ou participar da vida concreta, **in loco**, mas que o reino de Deus é também oração e silêncio, contemplação e mistério escondido em Cristo, sofrimento e penitência, porque Cristo assim também o entenderam, no correr dos séculos, as grandes figuras, tan-to fechadas em clausura como vi-vendo no grande mundo, quando deram início aos nossos insti-tutos(5).

O colorido do momento históri-co, a problemática social, as re-formas das estruturas, nascendo agora já das bases, são elementos pressionantes para a vida religio-sa, obrigando-a a tomar posições coerentes. E toda posição nova re-clama deslocamento de posições já conquistadas e conseqüentes des-confortos, incômodos, riscos e mal-estar, alterações e viravoltas na forma de aparentes “desordens”, porque só encontro os originais que procuro se desarrumo minha mesa de trabalho. Dentro de uma carga tal de desafios preciso pôr à mostra a minha fé e acionar to-da minha coragem para aceitar o momento presente e mais fé e mais coragem para aceitar o futuro que me acena, vaga, mas insistentemente.

e) **Em tempos de pluralismos:** A Igreja e a vida religiosa hoje — pós-conciliares como se costuma dizer — já não são, forçosamente as de ontem, de um ontem, aliás, bastante próximo a todos nós. Não

são ainda re-novadas, mas em ple-no e profundo processo de re-no-vação, de uma renovação irreversí-vel. Por ser um processo aberto, em marcha, ainda não é claramen-te captável e não chegamos ainda a uma unidade de definições. Nos-sos Bispos falam claro: “... na agitação provocada por todo ci-clone irromperam os pluralismos: pluralismo de grupos de pressão e de contestação, que buscam no-vas experiências para viver o Evan-gelho permanecendo na Igreja, embora imergindo às vezes nos seus subterrâneos; pluralismo das Igrejas locais, que exaltam seus valores culturais tidos antes em certo descaso; pluralismo das es-piritualidades, impossíveis de se enquadrarem nas escolas espirituais clássicas; pluralismo teológico das interpretações da fé única, que não consegue mais repetir, sem ima-ginação criadora, uma tradição ve-nerável e que recorre a novas ca-tegorias conceituais e a uma lin-guagem desconhecida dos antepas-sados; pluralismo ideológico, ins-pirando no campo social e políti-co opções radicais e comprometi-mentos pessoais, em direções diver-gentes e muitas vezes opostas; plu-ralismo litúrgico, proporcionando o surgimento das mais variadas e, não raro, bizarras formas de inter-pretação comunitária do sentimen-to religioso”(6).

Estes pluralismos trazem em si a carga imensa de energias novas, com chaves para desencadear ri-quezas amarradas a quadros rígi-dos e sem criatividade, mas tra-zem, igualmente, como o texto in-sinua, uma não menor carga de

riscos e perigos, de aberrações e exorbitâncias, onde cada um assume a autoridade e infalibilidade para pontificar em todos os setores. Não se trata apenas de um perigo possível ou de um perigo à vista, mas de uma constatação real, que ali está para ser vista e apalpada por todos e sentida já, de forma mais ou menos violenta, em nossas comunidades: “é com profunda dor que a nossa Igreja assiste ao espetáculo melancólico de irmãos dentro dela que se degladiam, se ferem, se perseguem...”, dizem ainda os Bispos do Brasil, no mesmo documento. Embora se refiram à situação social, onde a Igreja estabeleceu seus confrontos mais quentes, vale também para a vida religiosa, porque a abertura, a renovação, o aggiornamento distorcidos, temperados por imaginações férteis — mas pouco lúcidas — confundidos e confusos, não raro adaptados a interesses pessoais geraram verdadeiras aberrações e trouxeram enormes sofrimentos aos que estavam para nela ingressar. Mil e uma perguntas pululam, ainda agora, sobre a vida religiosa: seu presente e seu futuro. Muitos fatos — no campo pessoal e comunitário — deixam o observador perplexo, obrigando-o a estabelecer uma nítida distinção entre o que Deus quer e o que o homem — ao menos alguns — quer impor como vida religiosa. Alguns observadores acham que nós religiosos somos pouco sérios, por vezes...

Esses aspectos apontados e muitos outros que poderiam ser arrolados fazem com que a vida religiosa tenha seus claros e seus es-

curos bem acentuados e pressionam os religiosos a não dormirem no barco, embalados por falsas seguranças. Todos são convidados a remar, e remar forte, para que o barco corte as águas agitadas, enquanto o Senhor nele aparentemente dormita. A segurança é sempre esta: o Senhor está conosco.

3. Dormiu ele ou dormimos nós?

Já que usamos a imagem do lago, continuemos nele. Para enfrentar o lago necessitamos do barco, e barco e lago nos evocam a tempestade no mar, narrada por S. Mateus (8, 24s): os homens lutando, Cristo dormindo. Quando o inevitável parecia acontecer, acordaram-no. Ele apenas criticou-lhes a falta de fé. Portanto, o adormecido não era ele, mas a fé daqueles homens. Intellectualmente bem ilustrados, capazes mesmo de discorrer sobre a fé. Na hora da bonança, cheios de coragem porque nenhum desafio pedia conta de sua fé. Mas quando o tufão investiu, na magnitude de sua força, e suas capacidades de velejar foram postas à prova, o medo se aninhou neles e a fé esmoreceu. Se é trágico, numa hora dessas, um barco sem timoneiro, mais trágico é um timoneiro sem fé. Agarra a roda do leme no automatismo de quem repete gestos aprendidos ou decorados, mas não incorporados ao seu ser. Faz os gestos que todos fazem, porque todos assim fazem e assim o haviam feito, durante séculos, sem nunca se perguntar se poderia ser diferente; se poderia melhorar, se as águas tinham outros sulcos a serem abertos.

Afunda o barco no velho rego e não quer saber de outro mapa do que o traçado por ele mesmo, no seu camarote, com régua e lápis, com quadrante e livro de logaritmos, como se a vida fosse uma equação matemática e obedecesse a um processo com coordenadas adrede traçadas e o seguimento de Cristo fosse um caminho calmo e tranqüilo, limpo e varrido. O timoneiro sem fé ainda não desconfiou que caminhos estreitos, como os prometidos por Cristo, têm visibilidade curta e que, por vezes nem chegam a ser caminho, porque é no caminhar de cada um que vão nascendo os caminhos pessoais. Olhando para trás, percebemos passos deixados, olhando para a frente, divisamos o mistério, o ignoto, o desconhecido, o mar largo, desafiador. Mas por ser tudo isso, o caminho enche-se de encanto e torna-se convite. O homem quer a aventura, não só o jovem, mas todo aquele que descobriu o ideal como uma força.

No pânico, no embate das ondas, acordamos. Descobrimos que Cristo nunca dormiu. Deus não dorme, nem em figura, nem em realidade. É a eterna vigilância, porque quanto maior é o amor, menor a ausência. Quanto maior a proximidade afetiva, menor a distância. Adormecemos nós, porque anestesiámos a fé: queremos o claro, o palpável, o cômodo, o visível, o horizonte com limites bem configurados, águas cheias de sol. Nada de incógnitas, de problemas que requeiram exercício mental ou sacrifício de meditação e busca. Nada de ansiedades e perplexidades, de

dúvidas. Queremos um Evangelho peneirado, enquadrado em nossos pontos cardeais, re-lido a nosso modo, embalado em novos rótulos. Antipatizamos a autoridade, proscrevemos as estruturas, porque limitam nossas liberdades. Mas esquecemos ou não nos damos conta que estamos, por vezes, eliminando os canais pelos quais passa a fala do Espírito Santo. Parece paradoxo: libertamo-nos das chamadas estruturas e enquadrámos até o Espírito Santo nos estreitos limites de nosso pobre pensar humano. Devemos acordar a fé para compreender que não dá para ler os tempos sem o Espírito Santo, e não dá para interpretar os sinais dos tempos sem a ajuda de Deus. Nós somos **instrumentos de Deus** e não **conselheiros de Deus**. Ele nos envia para decifrar os tempos e não para adaptar os tempos ao nosso ponto de vista. O Profeta deve trazer ao tempo a mensagem de Deus e não dizer a Deus como deve governar o mundo. Quando a fé adormece, o Profeta torna-se uma figura estranha: um desses objetos de patrimônio histórico que encontramos por aí, como um monumento abandonado que perdeu sua identidade e com ela sua finalidade, o que para nós vale dizer, sua vocação e missão...

4. Cristo trouxe a calmaria?

Calmaria: paz, tranqüilidade, sossego, cessação de perturbação, de ventania ou de outro fenómeno perturbador. Há calmarias que se abatem na periferia do homem, como as há que se deitam dele. Mas calmaria não é um estado ab-

soluto, como diz o vocábulo, é um estado subveniente, posterior a alguma comoção da natureza, ciclone ou vendaval. Não é a extirpação da causa. É algo passageiro, determinado, temporal, isto é, com limite de tempo. Pode prolongar-se, como pode cessar. Quando Cristo se pôs de pé, na barca, o mar se aquietou, as ondas serenaram, os ventos se encolheram, e a paz desceu na planície azul e deramou-se aos homens. É a paz e a tranqüilidade de plena presença de Deus. Cristo abandonou o canto do barco, melhor dito, Cristo abandonou o canto que ocupava em nossa vida e assumiu lugar de destaque, visível. Porque é um fenómeno estranho: mil coisas nos ocupam e apaixonam, e o Cristo mal e mal nos atinge e afeta. Quando, em verdade, devia ser ele o ponto central de minha preocupação, devia ser a única preocupação.

A propósito ocorre-me uma anedota: um zeloso Vigário preparou, durante dias, minuciosamente, com todo carinho e esmero, a procissão de Corpus Christi. Os mínimos detalhes haviam sido previstos, pessoalmente ou através de comissões: flores, velas, bandeiras, tapetes, bandeirolas, anjos, coro, pregador, policiamento, banda, licenças e alvarás. E veio a procissão com todo o sucesso natural a uma preparação tão racional. O Vigário desfilou piedosamente, levando a custódia. No final pede ao Coadjutor que guarde a hóstia.

— Mas o senhor fez a procissão sem colocar a hóstia no Ostensório.

— E o Vigário: apesar de todas as precauções, a gente sempre esquece alguma coisinha...

É o que nos pode acontecer na vida real: esquecemos uma *coisinha*. E o pior de tudo é que esta "coisinha" é o principal, o essencial, aquele sem o qual tudo perde seu sentido, aquele sem cuja razão não vale a pena fazer procissão e andar pela vida, pois se atingimos o homem pelo homem, falhamos, pois o homem é atingido naquilo que significa no Cristo. Como dizia o Papa: o mistério do homem só se explica no mistério de Cristo. É este o significado do Cristo, de pé, no nosso barco: ocupa todo o espaço do nosso horizonte. É a visão que enche nosso olhar. É o vulto através do qual captamos a humanidade. É aquele que vai à frente, dando-nos a certeza de que estamos no caminho certo. É aquele que tem a mão estendida para expressar o sinal de bênção. Aquele que faz as fúrias do mar calarem, porque chegou para todos a hora de Deus. Enquanto sua figura amorosa e forte não encher, por inteiro, o meu barco — o barco da minha vida, o barco do meu instituto, o barco da vida religiosa, o barco da Igreja — não seremos mais que barquinhas, joguetes no mar da história, sem alvo nem influência. E cada um de nós será digno da reprimenda do Cristo: homem de fé frágil, de fé cambaleante, de fé materializada, de fé prejudicial... homem que leva dentro de si borrascas e tempestades, vendavais e maremotos, na forma de mil teorias, mas vazio do essencial, se-

meador das desgraças que transporta...

5. A esperança se faz ponte para o futuro

Quando a calmaria baixou sobre as águas, o barco aprumou-se, os homens perceberam seu "sítio", retomaram suas coordenadas, isto é, seus relacionamentos, o caminho tornou a aparecer e com ele voltou a aclarar-se o objetivo. Tinham recuperado as razões e as motivações para pôr-se, novamente, a caminho. Pôr-se a caminho é expressar confiança no próximo passo. Todo o futuro é feito do próximo passo. E o próximo passo é o já, o logo, o depois, o amanhã, o longe que me espera, o **eschaton** de Deus, a casa do Pai. Tenho à minha frente, não apenas pontos de parada que devo atingir, locais determinados, mais ou menos claros, mas realidades que vão do hoje em que me encontro até o amanhã que desconheço, recheado de perguntas e desafios, de medos e indecisões, de possibilidades e brechas. A força profunda que nos deve tomar por inteiro é a que leva o doce nome de **esperança** que Charles Péguy gostava de imaginar na fragilidade de uma criança que a gente toma pela mão e ela comunica confiança e entrega, beleza e alegria, inocência e olhar confiante.

Em seu último livro, o Pe. Bernhard Haering (7) tem um belíssima página sobre a criatividade da esperança: enquanto a humanidade e a gratidão exploram a riqueza do passado, através da memória agradecida, a esperança abre

os horizontes para o futuro. Propõe-nos ela um contacto com Cristo que é o caminho de sempre. Dá-nos ela orientação e propósitos claros como co-autores da criação e da redenção que continuam. Dirige nosso olhar ao futuro absoluto e permanece em Deus e faz-nos clividentes diante dos próximos passos a serem dados. A esperança evangélica possui uma série de propriedades:

— Nela podemos ousar a sonhar e permitir que a imaginação conjunture utopias.

— A esperança cristã é realista, pois, nos une ao Senhor da história.

— Ela garante continuidade em nossa opção fundamental, face ao sentido último e à meta final.

— A esperança nos liberta do apego estático ao passado e ao momento presente, inserindo-nos na dinâmica das promessas de Deus.

— Dá ela novo sentido às leis e mandamentos.

— A esperança nos faz sequiosos de crescimento e de conversão permanente.

— A esperança é fiel, como nosso passado todo marcado pela fidelidade de Deus. A esperança nos volta para as promessas de Deus e nos faz crer e participar no plano salvífico do Pai.

Neste momento nos ocorrem as palavras de João Paulo II às religiosas no México: "Escolhestes como método de vida o seguimento de valores que não são meramente humanos, embora também a estes devais estimar, em sua justa me-

dida. Optastes pelo serviço aos outros por amor a Deus. Não esqueçais nunca que o ser humano não se esgota em sua simples dimensão terrena. Vós como profissionais da fé e peritas no sublime conhecimento de Jesus Cristo, abri-vos ao chamado e dimensão de eternidade que vós mesmas deveis viver” (8). Comprometidos com o Cristo e Deus, em dimensão de eternidade, que poderíamos fazer se nos deixássemos prender pelos limites de etapas e de tempo? Estamos acima de tudo: olhamos o passado sem amargor, o presente com coragem e o futuro sem medo, porque nos foi dado o “conhecimento de Jesus Cristo”, fonte inesgotável que, por vezes deixamos de lado, para abeirar-nos de cisternas vazias ou em vias de secar, alimentadas por um pobre fio de novidades, tão inseridas no hoje que se esgotam no próprio hoje. Nós nos comprometemos com Cristo num trabalho que o Papa, no citado discurso, no final, chama de “magnífica e esperançosa empresa”. Aliás, o Cristianismo é, por excelência, religião da esperança. Como diz Zwinglio M. Dias: “Esta (a esperança) não pode ser considerada como um componente a mais ao lado de outros dentro da estrutura global da fé, mas constitui o ponto de partida do qual emergem os demais aspectos da experiência cristã. A fé só se torna possível por causa da esperança” (9).

Voltados para o futuro, mas olhando este mundo onde se desenvolve nossa esperança, estamos comprometidos com ela, fundo, como com a realidade que devemos

santificar e apresentar ao Pai. Deramada em nossos corações transcendentaliza todos os nossos atos. Quando ela definha, definha com ela nosso compromisso. Ela, cada manhã nos toma pela mão, nos coloca no campo da luta e nos arma para o dia, como a criança que no portão da casa se despede do pai, mas fica como que enchendo os olhos do homem e deitando-lhe forças no coração.

Por causa desta criança que ficou sorrindo no portão ele suporta os estrondos das máquinas, a voz dura dos patrões, o salário mingua-do, o suor que lhe queima as carnes, as ambigüidades que lhe retalham a alma, os paradoxos que parecem proclamar uma anti-esperança, como o personagem da canção de Chico Buarque (10). Por isso, Antônio Royo Marin diz que um dos efeitos da esperança é a **paciência** e a longanimidade (11). A paciência não me leva a suportar por hábito ou por costume, ou menos ainda por fraqueza ou inferioridade, mas porque “no paciente está presente e predomina a todo o momento a atitude fundamental da paciência e do amor, de tal modo que a impressão desagradável não mais consegue modificar sua atitude amorosa e bondosa para com outra pessoa” (12). Como diz S. Paulo: o amor tudo suporta (1 Cor 13,7). O amor, a compreensão, a visão profunda deixada pela esperança, na palavra e na promessa do Senhor, geram a paciência, que é uma forma da fortaleza, em meio aos conflitos e desafios de uma existência cristã, e sobretudo consagrada.

Em casa ou fora de casa, a força da esperança fica a fortificar o coração do homem e o leva a fazer coisas que, dentro da ótica puramente humana, assumem colorido até de absurdos. Mas uma certeza forte, nascida da esperança, leva-o a tocar adiante obras e empreendimentos, leva-o a acreditar no que faz e no que abraçou. Embora ela não antecipe nitidamente o amanhã da nossa vida, ou da VR — pois esperança não é “futuurologia”, — ela nos leva a uma projeção mais serena das constantes evangélicas observadas no processo que hoje vivemos. O futuro, queiramos ou não, será floração do presente, dum presente enraizado no passado. Ninguém obstará que o que passou deixe de influenciar o que vivemos, nem evitará que o hoje se projete amanhã adentro. Cabe ao homem assumir e na assunção traçar pistas que, embora hipotéticas, se fazem necessárias para avançar no tempo, mesmo quando as ondas sacodem a barca. Assim, quando olho o futuro, não me entrego simplesmente à imaginação ou me ponho a construir castelos no ar, mas firmado na experiência,

isto é, no real, o futuro se me abre com um mundo de possibilidades, um desafio que deixa de ser impossível na medida em que Deus é para mim uma possibilidade real e verdadeira.

Não me reporto às fontes, às cabeceiras ou nascentes da minha espiritualidade na atitude do saudosista que tenta re-copiar algo que caiu da moda, mas tal o homem sábio do Evangelho que volta ao baú para retirar energias, gratuidade, **elan**, disposição, criatividade, juventude, vigor, continuidade, fé, esperança, paciência, a longanimidade. Aliás, o passado não está tão atrás assim, nem o futuro tão lá ao longe, porque vida religiosa leva em si a eternidade que desconhece ontem e amanhã, na continuidade do chamado ao eterno presente de Deus na história do homem, “porque na esperança estamos salvos, pois a esperança que se vê já não é esperança. Porque aquilo que alguém vê, como há de esperar? Se esperamos o que vemos é em paciência que esperamos” (13). Com esta esperança estamos comprometidos.

BIBLIOGRAFIA

(1) **Verdad y Vida**, julho-dezembro de 1979, p. 297. (2) *Id. ib.* p. 269. (3) **As Grandes Rupturas Sócio-Culturais e Eclesiais**, Vozes, Petrópolis 1980, p. 16. (4) P. Libânio, *op. cit.* p. 121. (5) **Documentos de Puebla**, nº 721 ss. (6) **Unidade e Pluralismo na Igreja**, CNBB 1972, n. 3. (7) **Livres e Fiéis em Cristo**, Edições Paulinas 1979, vol. I, p. 194s. (8) **João Paulo II em Puebla**, Edições Paulinas 1979, p. 34. (9) **Discussão sobre a Igreja**, Edit. Vo-

zes 1975, p. 45. (10) “Pedro pedreiro, penseiro esperando o trem / Manhã parece, carece de esperar também / Para o bem de quem tem bem / De quem não tem vintém... / Mas pra que sonhar / Se dá o desespero de esperar demais / Pedro pedreiro quer voltar atrás / Quer ser pedreiro pobre e nada mais / Sem ficar esperando, esperando, esperando...” (11) **Teología de la Esperanza**, BAC, Madri 1970, p. 177. (12) **Cfr. Manual de Pedagogia Sistemática**, por H. Henz, Herder, S. Paulo 1970, p. 223 ss. (13) Rom 8, 24-25.

VIDA RELIGIOSA E RELIGIOSIDADE POPULAR

*Com sua vida material bem arrumada,
o religioso pende mais para
a espiritualização, como se as coisas deste
mundo fossem algo inferior e o mistério
da encarnação apenas uma roupagem passageira.*

Frei Bernardino Leers, OFM
Divinópolis, MG

Sem dúvida, dá uma fotografia linda: uma criança, com um canudo de mamão, soprando bolhinhas de sabão no ar livre. Os raios de sol entram na brincadeira, criando cores que refletem o arco-íris nas bolhas voadoras. O vento as leva até que explodem e molham, com uma gota, o chão. Tudo leve. Tudo bonito. Tudo muito passageiro.

1. Um jogo de palavras

“A” vida religiosa e “a” religiosidade popular são como duas bolhas de sabão, levadas pelo vento da especulação. São duas abstrações, de roupa leve, que talvez se encontrem e se juntem numa bolha só; talvez se choquem e estourem sem dar alarde ou deixar rasto. São dois conceitos mais ou menos domesticados e fixados em linhas gerais, de modo que qualquer um que brinca com eles sabe, também mais ou menos, em que direção tem de localizá-los.

Vida religiosa está na linha de comunidade, votos, contemplação, obras, convivência familiar exclusivamente ou de mulheres ou de homens, às vezes ainda ou de novo, o hábito, o véu, um anel com uma cruzinha ou coisa semelhante, horário, superior ou madre ou seja qual for o título de quem lidera a comunidade local e algumas coisas mais. Religiosidade popular é povo, reza, devoções, promessas, acender vela em honra de Santo Antônio para segurar o namorado novinho em folha, milagre, romaria à Aparecida do Norte e confessar com o padre de lá, comungar na primeira sexta em honra do Sagrado Coração, assistir a procissão do Bom Jesus morto, fazer jejum e mais algumas coisas.

Se os dois conceitos se encontram no balé da reflexão abstrata, sai uma série de palavras comuns que ambos reconhecem, talvez cada um de seu

jeito, e ambos podem trocar como se fossem presentes em dia de Papai Noel: Deus, Jesus Cristo, Maria e os santos, vida eterna, fé, batismo, Igreja, missa de sétimo dia, padre com suas variações de senhor vigário, pároco, eventualmente frei ou frade, e evidentemente agora o Papa. Em certos momentos, as palavras são diferentes, mas parecem indicar as mesmas realidades. Onde uns falam de celebração eucarística ou eucaristia, outros continuam a falar de missa ou festa. A religiosa explicou às crianças o sacramento da iniciação cristã, o batismo; Dona Ritoca disse, que tinha um pagãozinho p'ra batizar, só os padrinhos ainda não tinham chegado.

Às vezes, os termos são como figuras que se afastam uma da outra e parecem envolvidos em nuvens de agressividade e malentendidos. Basta jogar a palavra libertação ou confissão ou comunhão sem missa ou católicos recasados, e a discussão esquenta qual fogueira de São João, dividindo os espíritos sem respeitar a bonita distinção entre a vida religiosa e a religiosidade popular. Num mundo de mudanças rápidas, as pessoas podem concordar pela compreensão de linguagem diferentes, e brigar e condenar-se mutuamente, embora usem palavras iguais.

2. Duas fórmulas

Tanto a vida religiosa, quanto a religiosidade popular se deixam estruturar, contornar e formular com a firmeza de documentos oficiais, como se fossem dois mundos conceituais que se guardam e conser-

vam em lugares diferentes do universo da vida. Só o documento de Puebla já fornece material para formar duas imagens, quais duas santas em volta do altar.

2.1. A vida religiosa

Em sua origem e dinamismo, a vida religiosa ou consagrada é um dom que o Espírito Santo concede sem cessar à sua Igreja como meio privilegiado de evangelização eficaz. Com o povo de Deus os consagrados partilham as fadigas, os sofrimentos, as alegrias e esperanças da construção do Reino de Deus. Chamados pelo Senhor Jesus Cristo, comprometem-se a segui-lo radicalmente, identificando-se com Ele a partir das bem-aventuranças numa visão profunda da fé que se alimenta e conserva com a oração.

Fundados na comunhão com o Pai que os cumula do seu Espírito, os religiosos aceitam alegremente o mistério da aniquilação e exaltação pascal. Por isso, aceitam como própria a cruz do Senhor que sobre eles pesa e acompanham os que sofrem por causa da injustiça, por causa da falta do senso profundo da existência humana e por causa da fome de paz, verdade e vida.

A sua radical consagração a Deus e ao serviço dos homens exprime-se e se realiza por meio dos conselhos evangélicos, assumidos mediante os votos públicos de pobreza, obediência e castidade. Assim serão um testemunho da aliança libertadora de Deus com os homens e do valor supremo da comunhão e participação entre os homens.

Fermento da consciência missionária na Igreja, os religiosos são convidados a viver o mandamento novo, numa doação gratuita a todos os homens, com um amor que a ninguém exclui, embora se dirija com preferência aos mais pobres.

A fidelidade ao próprio carisma é uma forma concreta de obediência à graça salvífica de Cristo e de santificação com Ele para remir seus irmãos em todas as dimensões de sua existência (Puebla 739-757).

2.2. A religiosidade popular

Religiosidade popular ou piedade popular é o conjunto de crenças profundas marcadas por Deus, das atitudes básicas que derivam dessas convicções e as expressões que as manifestam. A religião do povo latino-americano, em sua forma cultural mais característica, é a expressão da fé católica. É um catolicismo popular.

Esta religião do povo é vivida de preferência pelos pobres e simples, mas abrange todos os setores sociais e, às vezes, é um dos vínculos que reúne os homens apesar de suas divisões políticas e diferenças de classe social e situação econômica. Como a visita do Papa demonstrou, tem a capacidade de congregar multidões.

A religiosidade popular contém uma série de elementos: a presença trinitária, o sentido da providência de Deus-Pai, Cristo, amor a Maria, os santos, a consciência de dignidade pessoal e de fraternidade solidá-

ria, até a capacidade de sofrimento, o valor da oração, a aceitação dos outros. Doutro lado há infiltração de superstições, magia, fatalismo, idolatria do poder, ritualismo, ignorância, manipulações ideológicas da religião.

A religiosidade popular não é só objeto de evangelização, mas também, enquanto contém encarnada a palavra de Deus, é uma forma ativa com que o povo se evangeliza continuamente a si próprio.

Embora marque a cultura da América Latina, ela não se expressou suficientemente na organização da sociedade e do Estado. Assim deixa um espaço para verdadeiras estruturas de pecado, injustiças, postergações e sujeições indígenas, pobreza, a situação de ameaça dos fracos. Por isso, a religiosidade se converte muitas vezes num clamor por uma verdadeira libertação (Puebla, 444-456).

3. Das fórmulas para o contato pessoal

Por causa de seu peso condensado, as duas fórmulas sintéticas não possuem elegância suficiente para garantir um “passo a dois” espetacular. As verdadeiras dificuldades e conflitos humanos não estão tanto no nível das definições que, às vezes, são mais instrumentos de percepção do que representações verbais da realidade; estão no nível das pessoas e grupos sociais, situados, cada um de sua maneira, no mundo em transformação de hoje.

3.1. Vida religiosa e religiosos

A imagem abstrata e global da vida religiosa, embora bem documentada, não é uma reprodução fotográfica ou fílmica da realidade das pessoas e coisas. Ao máximo é uma tática que psicólogos sociais já aplicaram, de colocar uma série de negativos de rostos humanos de um mesmo tipo étnico, um por cima do outro, para tirar uma cópia só, de traços geralmente bem vagos, que seria mais ou menos uma média do tipo. A síntese esboçada da vida religiosa é uma dedução posterior, evidentemente retocada e idealizada, que não corresponde à ordem histórica dos acontecimentos eclesiásticos e coloca a realidade humana num prisma que a deixa como que de cabeça para baixo.

Bento, Francisco, Clara, Inácio, Teresa e tantos outros cristãos se converteram e, cada um de sua maneira e com seu estilo, começaram a levar uma vida evangélica. Tiveram seguidores de sua forma de vida cristã. Receberam a aprovação eclesiástica de suas regras e instituições. A história da Igreja foi prolífera em ordens e congregações religiosas de todas as medidas e pesos, cada uma com seu estilo, organização e nome próprios. Destas experiências concretas foi, que a reflexão destilou a noção de "a" vida religiosa que na realidade só existe nas formas diversificadas das congregações e ordens religiosas.

Por ser histórica a vida religiosa, a liberdade do Espírito não está ligada às formas e estruturas do passado. Até à vinda do Senhor Jesus,

haverá espaço para aspirações e novas maneiras de cristão se consagrar a Deus e aos homens. Mas esta abertura flexível para a criatividade não impede, que o processo comum de tornar-se religioso seja outro. Mesmo se um jovem descobrir vocação para a vida consagrada e, só depois, procurar conhecer várias comunidades religiosas para experimentar, qual mais lhe agrada, no fim ele entra e se forma, não simplesmente na vida religiosa global, mas dentro deste ou daquele grupo de religiosos com este nome específico.

O tipo de discurso teológico abstrato que Puebla faz da vida religiosa coloca a essência no centro, deixando o próprio carisma no último lugar. Assim parece passar como uma esponja sobre as diferenças em estilo de vida, organização e objetivos das muitas ordens e congregações que compõem o quadro policromo da vida religiosa real. Na evolução das vocações, porém, estas diferenças desempenham um papel importante. A consciência de pertença a determinado grupo desta ou daquela denominação é um fator valioso na persistência. Mais ainda, em termos de abertura, de mudanças de atitude mais conservador, de novas iniciativas para aproximar seus religiosos, respectivamente suas religiosas do povo pobre, as "fisionomias" das várias províncias religiosas são bastante diferentes.

O essencialismo impessoal que transparece no conceito de "a" vida religiosa se manifesta também pelo fato de que as coisas mais normais dos religiosos, como são comer, dormir, ficar doente, ser homem ou mu-

lher, gostar de fulano e não combinar bem com beltrano, limitações humanas das pessoas, dificuldades, conflitos, raras vezes transparecem na teoria idealista, enquanto fazem inevitavelmente parte da vida cotidiana de qualquer religioso. Radicalidade talvez seja palavra-chave no discurso sobre a vida religiosa. Na realidade costuma ser um processo histórico de lenta penetração ou aperfeiçoamento pessoal que só acaba com a morte e em que aparentemente muitos já param antes.

A vontade de definir as coisas deixa fora o que na vida religiosa concreta praticamente é indefinível. Nunca se deixa captar com exatidão os sentimentos desta ou daquela pessoa, seu caráter, seus talentos e limites, até sua maneira de crer, interpretar o mundo, amar a Deus, servir o próximo e ser egoísta. A definição racional, perfeita talvez, dá uma forma de saber em que o mistério de cada pessoa e de seu encontro pessoal com Deus e com os outros, às vezes, fica na sombra, enquanto na história real está colocado no centro. Até em sua própria existência, o homem se vê em situações em que nem se compreende a si mesmo; fica procurando a verdade de que apenas conhece umas fórmulas, umas experiências e certezas.

3.2. A dinâmica histórica da vida religiosa

A vida dos religiosos não se processa fora do espaço deste mundo nem fora do tempo. Cada um é como um nó na rede de relações humanas, em que vive e em que está

em movimento permanente; cada um faz parte do todo um mundo de pessoas, coisas, estruturas e formas de convívio, que em seu conjunto tem ritmos diversos de mudança, criando inconsistências e conflitos, insegurança e iniciativas novas diante de desafios novos.

Se no passado talvez a vida religiosa tenha dado a impressão de certa perenidade e de imobilidade bem instalada, o presente demonstra um quadro muito diferente. A evolução movimentada em que os religiosos estão envolvidos está profundamente condicionada pela transformação turbulenta que se constata mais ou menos pelo mundo inteiro e penetra em todas as dimensões da existência. O Concílio Vaticano II já afirmou, que o gênero humano se encontra hoje em uma fase nova de sua história, na qual mudanças profundas e rápidas estendem-se progressivamente ao universo inteiro, com repercussões diretas na vida religiosa dos povos e suas maneiras de interpretar o mundo e a existência humana. Tal curso da história atual não só constitui um desafio, mas sobretudo força os homens a uma resposta prática e viável (GS 4).

No Brasil, nem a Igreja nem os religiosos escaparam deste dilema cruciante do mundo moderno. Aqui a situação é mais embaraçosa e complicada ainda, porque o processo de mudança se realiza num ritmo mais rápido e quase brusco, de modo que muitas transformações caem por cima dos homens, sem previsão, e exigem respostas e soluções que às vezes têm de incluir um alto grau de risco e ousadia humana. Na turbu-

lência de uma cachoeira é difícil segurar a barca e navegar segundo um roteiro pré-fabricado. No mar a tempestade dispersa as barcas e desfaz a aparente harmonia tranqüila da regata.

Captar a evolução movimentada pela qual está passando a vida religiosa no Brasil nos últimos decênios não é tarefa fácil. De modo mui sugestivo, Carlos Palácio distingue nesta história quatro fases: das pequenas comunidades, que quebraram o esquema da ordem e do isolamento dos grandes conventos; da secularização e contestação, pelas quais religiosos se aproximaram mais do estilo comum de viver no mundo, protestando abertamente contra situações de injustiça e abusos de poder, seja na Igreja, seja da parte do Estado; do engajamento pastoral, por uma participação mais direta no apostolado e na execução dos planos pastorais; da inserção popular, procurando morar com os pobres, mais ou menos no estilo deles, e trabalhar com eles num processo contínuo de evangelização atualizada e abrangente.

Estas fases não formam uma nova seqüência em que cada nova fase extingue a anterior. No quadro total da vida religiosa todas continuam a ter seu lugar e importância, criando tipos diversos de vida religiosa e maneiras diversas de convívio com o povo. De resto, este quadro complexo deve ser completado ainda pelo tipo de vida religiosa que está sobrevivendo ao seu próprio tempo histórico e se conserva ainda praticamente impermeável à sensibilidade do Concílio Vaticano II

diante do mundo e da humanidade em transformação acelerada.

3.3. Uma escala de relações

Para o assunto desta reflexão é importante uma consequência direta desta composição diversificada da vida religiosa. No nível das pessoas e comunidades religiosas há uma verdadeira escalada de relacionamento com o povo e sua religiosidade. A história contemporânea fornece material para formar uma série de tipos variáveis de contato entre o religioso e o povo pobre.

Pode-se pensar no tipo de um religioso ou uma religiosa, que recrutado do meio do povo pobre praticamente continua pertencendo, em sua visão e práxis religiosas, ao chamado catolicismo popular, talvez com maior freqüência da missa. O contato com o povo depende, neste caso, principalmente do tamanho da casa, do ambiente social em que está colocado e do tipo de trabalho mais ou menos diretamente pastoral que se faz.

Há o tipo que, pela sua formação intelectual e religiosa, também social e culturalmente se afastou do convívio popular, tendo maiores contatos com a classe média e levando um estilo de vida mais ou menos adaptado ao nível dela. Em contato com o povo talvez mostre a atitude do patrão com seu paternalismo tradicional, que pode ser bondoso e paciente, mas não deixa de mostrar certa superioridade distante.

Outra variante é o tipo que defende a causa dos pobres dos injus-

tiçados, com a linguagem de Medellín e Puebla, fala oportuna e inoportunamente na melhor linha de São Paulo, mas depois se retira para seu ambiente de vida com tudo na hora e tudo no seu lugar. A linguagem é para o povo e em defesa do povo, mas não há um verdadeiro convívio com o povo, por separação de **habitat**, diferenças culturais, distância no relacionamento.

Um tipo que se deixa imaginar é aquele religioso que conhece uma clara separação entre ambiente de trabalho e ambiente de vida. Enquanto o convívio se limita à sua própria casa fechada com os demais religiosos que nela moram, o trabalho se desenvolve inteiramente na esfera da assistência social e promoção humana, evangelização das classes pobres e marginalizadas, com uma aproximação afetiva variável.

Ainda há o tipo do religioso, da religiosa, que chega a se inserir, com uma pequena comunidade, no meio popular pela sua vida evangélica e sua missão apostólica, como sua maneira de ser cristão na sociedade de classes hoje, para dar uma forma concreta à opção preferencial pelos pobres, com todos os riscos e vicissitudes que tal “novidade” inclui. Vida e trabalho são compartilhados com o povo pobre da vizinhança.

Evidentemente não há neste esboço tipológico qualquer qualificação ética, pois sejam quais forem as tendências da história social ou diretivas das autoridades, a decisão moral responsável está sempre no nível das pessoas, suas capacidades

e suas limitações. No entanto, não se há de negar que a Igreja, ao menos idealmente, mudou de lugar, desde Medellín e Puebla. Como escreve Carlos Palácio, a Igreja reinterpretou sua missão a partir dos pobres: ser Igreja desde os “porões da humanidade”, ver a sociedade e a história através da ótica dos pequenos (Lc 1,51), solidarizar-se com a sua causa e lutas, porque na descoberta da realidade contraditória da pobreza estrutural fez uma experiência evangélica do que significa o amor partidário e “escandaloso” de Deus pelos pobres em Jesus Cristo (Puebla 1134-1165).

Esta mudança de posição significa um verdadeiro desafio aos religiosos e suas obras já instaladas, em termos de aproximação humana dos pobres e marginalizados na sociedade. Na vida há sempre uma defasagem em tempo e resultados entre a proposta feita com boa vontade e a história que as pessoas de fato realizam com suas virtudes e defeitos. A madureza e a força de uma pessoa nem sempre são suficientes, nem a motivação evangélica assaz autêntica e profunda; o apoio da comunidade não precisa continuar além do primeiro entusiasmo. Trabalho de pioneiro inclui seus próprios riscos e não acontece uma vez só, que o “fugitivo” é reintegrado na turma.

Além disso —, o que talvez sirva até de defesa —, a opção pelos pobres não é exclusiva, mas preferencial. No texto de Puebla ficam de pé as obras assistenciais, os educandários, a ação evangelizadora nos ambientes da cultura, da arte, da comunicação social e assim mais,

como um leque de possibilidades da vida religiosa sem inserção direta no ambiente dos pobres no sentido comum da palavra (Puebla 476, 770, 1041, 1165 etc.).

3.4. O dinamismo da religiosidade popular

Independentemente da validade da descrição que Puebla dá da religiosidade popular, a fórmula inclui seus próprios limites e imprecisões para a realidade complexa e variada, pessoal e grupal da qual o termo pretende ser representativo. De fato, religiosidade popular não é como uma argamassa espalhada uniformemente sobre a parede da realidade sócio-cultural. Ao contrário, tanto os contatos diretos, quanto as pesquisas confirmam, que há uma variação muito grande, correlacionada com o sexo, o **habitat** rural ou urbano, a classe social, o grau de modernização e desenvolvimento. Nas pessoas, nas famílias, entre uma região e outra há diferenças claras de profundidade e superficialidade, de zelo e descuido, de opção fiel e de sincretismo sem conflito, de frequência maior ou menor das práticas públicas, de participação mais ou menos ativa. A proveniência étnica dos vários grupos que compõem a população sempre teve sua influência, como também a influência de cada grupo na sociedade total, fosse ela de dominância ou o estado de oprimidos, o qual deixou uma marca profunda na consciência do povo, em que Puebla reconhece as feições sofredoras de Cristo (Puebla 31).

O uso costumeiro do termo religiosidade popular, misturado com catolicismo popular, piedade popular, religião do povo, ainda sempre faz supor, quase na margem da consciência, que haja uma outra religiosidade, um outro catolicismo, erudito, ortodoxo, praticado pelo não-povo, mansamente superior ao primeiro, sem desfigurações, puro e incontaminado. Tal suposição errada se vinga de modo especial em contato com a vida religiosa que, por sua vez leva ainda às vezes os vestígios de estado superior de vida cristã e estado mais perfeito, apesar da reinterpretação do Vaticano II, "Lumen Gentium".

No século passado já, as graves deficiências deste catolicismo popular, as superstições, a ignorância religiosa do povo, eram mencionadas nos documentos episcopais, para se tornarem quase estereótipos neste século. Nos últimos decênios houve uma mudança de atitude da parte do clero para com a religiosidade popular. A aproximação negativa do passado se transformou oficialmente numa apreciação positiva que descobre na religião do povo a presença de Deus, um instinto evangélico, a memória cristã, o vínculo da união, sapiência, um acervo de valores, a matriz cultural. Até os sinais de desgaste e deformação que ela mostra em certos casos, ficam por conta da falta de atenção dos agentes de pastoral e por outros motivos complexos (Puebla 444-453).

De esmola grande, santo desconfia, diz a sabença popular. Diante da onda de entusiasmo em favor do povo, o discernimento paulino de

examinar-se a si mesmo se impõe, ao menos como medida de precaução. A pergunta que Edênio Valle, entre outros, formulou uma vez, não perdeu ainda seu sentido, apesar da opção preferencial de Puebla pelos pobres: Existirá uma tentativa, talvez sub-reptícia, de apossar-se das produções da religiosidade popular para manipulá-las em função de seus interesses "centrais" e não tanto para servir ao povo em seus projetos latentes de auto-afirmação e de libertação? (l.c. 62)

A mudança, porém, não se manifesta apenas na conversão do clero; entrou também e continua entrando na vida, nas atitudes e opções das pessoas que são os sujeitos da religiosidade popular. Para o lado negativo, Puebla enumera: secularismo difundido pelos meios de comunicação social, consumismo, seitas, religiões orientais e agnósticas, manipulações ideológicas, econômicas, sociais e políticas, messianismos políticos secularizados, perda de suas raízes e proletarização urbana, em consequência das transformações culturais (456). Mais do que nunca na história, o substrato vivo humano da religiosidade está envolvido no dinamismo complexo de um processo de transformação global, cujo futuro é incerto e imprevisível, apesar das expectativas esperanças que muitos projetam.

Um dos fatores que quebram o caráter bastante homogêneo do catolicismo tradicional é a saída silenciosa de muitos que, promovendo-se em termos humanos e sociais, não se sentem mais em casa dentro do esquema interpretativo e as prá-

ticas religiosas populares. Se não chegam ao anticlericalismo e à negação da autoridade e competência da Igreja em questões consideradas profanas, ao menos deixam de participar das atividades eclesiais, desligam-se dos ensinamentos da Igreja, eventualmente colocam Deus praticamente à margem de sua vida. Este processo não é tão novo no Brasil, mas pelo ritmo rápido do desenvolvimento sócio-econômico e da formação dos grandes centros urbanos está crescendo muito mais em extensão e importância para o sobrevivência da Igreja.

Em contraste com a transmissão tradicional da religiosidade de geração em geração no passado, pode-se constatar hoje em dia um fenômeno social bastante marcante: o afastamento da juventude, ao menos, para com as formas eclesiais de religião. Na zona rural talvez continue ainda uma certa fidelidade ao comportamento do grupo, dominado pelos mais idosos. Mas na sociedade urbana, em que os jovens têm maior escolaridade, enfrentam um mundo secularizado e competitivo e entram mais, manipulados ou acomodados, na civilização de consumo, a situação se apresenta diferente. Também esta juventude não se deixa reduzir a um denominador comum a este respeito. Há diversidade de jovens, até grupos que descobriram a alegria da entrega a Cristo, ao lado de uma massa indiferente, acomodada e desinteressada da exigência evangélica (Puebla 1175-1181).

Doutro lado, há uma série de sinais de mudança no catolicismo ins-

pirados no Vaticano II, Medellín e Puebla, que eventualmente possam contribuir para o enterro tranqüilo do termo ambíguo que é a religiosidade popular. Uma leitura atenta de Puebla fornece muito material: famílias que são verdadeiras "Igrejas domésticas"; grupos de jovens que vivem intensamente comprometido com Cristo e o próximo; grupos de reflexão, de Bíblia, de oração, renovação litúrgica e catequética, novos ministérios. Duas linhas evolutivas que talvez mais se destaquem, são as comunidades eclesiais de base em suas formas diversas, mais ou menos inovadoras, e a integração da ação política na evangelização e na consciência dos cristãos, embora o temor do marxismo ou de perder seu "status" social impeça a muitos de enfrentar a realidade opressiva do capitalismo liberal (cf. Puebla 92). A velha dicotomia entre o sagrado e o profano, entre religião e política, entre poder eclesiástico e poder civil, parece estar em franco declínio, apesar do conservadorismo estático de certos grupos católicos minoritários.

A realidade dinâmica, encoberta pela palavra religiosidade popular, é como uma colcha de retalhos multicores, complexa, repleta de contrastes, contradições e tendências opostas. Seu estudo em livros forma uma propedêutica útil para conhecê-la e compreendê-la em linhas globais e abstratas. Não dispensa, porém, o contato direto, o convívio com o povo, as famílias de um bairro pobre, com pessoas de carne e ossos, suas qualidades, deficiências religiosas e morais. O significado variado da práxis, das interpretações e símbolos

religiosos, vividos pelo povo, começa a revelar-se, em suas proporções verdadeiras, no micro-cosmo das relações humanas cotidianas, pelas amizades que se criam e pelas resistências que o público oferece abertamente, mais vezes de maneira latente, à evangelização, no sentido de Puebla.

O encontro entre a vida religiosa e a religiosidade popular se torna realmente interessante na hora e no lugar, em que um religioso, uma religiosa, uma comunidade, com sua formação e preparo, encontra gente do povo, um operário, uma família, um grupo de pessoas numa vila, num subúrbio, na base de prosa e tomar café. Sem recair no individualismo tradicional, é no mundozinho de cada dia, nas relações face à face, que se faz a comunicação e manifestam-se os problemas e conflitos. Tanto estes, quanto as soluções dadas tem suas raízes e repercutem na sociedade maior num raio variável, mas o conhecimento do quadro global da estrutura não dispensa o contato, o convívio interpessoal.

4. O sistema de trocas

A focalização nas pessoas, levando cada uma sua vida consagrada ou pertencendo de sua maneira à denominação geral de religiosidade popular, não impede que uma reflexão crítica possa chegar a algumas pistas ou linhas orientadoras nos encontros entre religiosos e povo pobre. Estas pistas não pretendem ser as mais importantes, muito menos ainda completas, mas fornecem material para manter a fogueira acesa, depois de Puebla.

4.1. Dar confiança para receber confiança

O sentido antigo da palavra pontífice era construtor de ponte. Para construir uma ponte e encobrir a distância que tradicionalmente separava o religioso e o povo, ambas as partes têm de entrar em ação. Para mudar a verticalidade de posição numa relação mais horizontal, a primeira barreira interposta é a da desconfiança da parte do povo pobre que se ajeitou de seu modo dentro do sistema global de opressão.

Durante muito tempo, o povo suportou, geralmente calado, o autoritarismo e as promessas feitas, mas não cumpridas, dos poderosos. No sistema de patronagem, a clientela podia talvez contar com certos favores, em dependência da boa vontade do patrão e seus interesses em receber apoio, eventualmente proteção. Mas as camadas mais pobres não tinham voz nem vez e formavam as vítimas de toda uma situação estrutural de injustiça e exploração que Puebla confirma. A desigualdade e discriminação flagrantes entre a elite do poder e as camadas populares criaram no povo um complexo de inferioridade e impotência dependente que o levou a esconder sua cabeça na toca, como se fosse bicho de caça, e a dar um jeito para seu lado.

Secularmente o clero e os religiosos ficaram ao lado das classes dominantes, legitimando o poder e o "status-quo" pela vontade de Deus e a bênção da Santa Madre Igreja. Como se esta identificação não bastasse, também o exercício do poder

da parte da classe clerical era caracteristicamente autoritário, decidindo sobre céu e inferno, formando uma espécie de consciência pública, concedendo favores de graças e bênçãos, separando os bons e os maus até depois da morte nos cemitérios. O povo aprendeu a lição deste poder e chegou a reconhecer que o padre manda na igreja e que praga de padre pega. O resto era o jeito que só Deus podia entender.

O povo pobre foi malhado demais, qual Judas num sábado santo. Durante tanto tempo foi humilhado, maltratado como se fosse objeto de barganha no jogo de poderes alheios, que não se arrisca facilmente e prefere muitas vezes bancar o ignorante e seguir a tática dos três macacos. Quem já apanhou demais, fica de olho, como o povo diz, quando o senhor que sempre deu ordens e quis ser servido, de uma vez, se senta na mesa como qualquer um e fala de comunhão em pé de igualdade e participação ativa e livre de todos para se libertarem da exploração, das injustiças estruturais e outras tantas coisas bonitas. Tanto palavrório é presente demais para gente simples, contente com pouco.

Vencer esta barreira supõe a capacidade de dar confiança às pessoas que pertencem a este fluido vago "povo", de escutar pacientemente o que dizem e explicam, aprendendo com elas, deixando-lhes autonomia de ação, colocando-as à vontade, de modo que se sentem bem, como em casa. Muita boa vontade sempre quer imediatamente fazer alguma coisa para o povo. Francisco de Assis, porém, já conhecia

a forma de vida cristã de os irmãos viverem com os outros simplesmente, sem mesmo quererem que os outros se tornassem melhores cristãos. O primeiro passo para receber confiança é descobrir, entender e respeitar a maneira de arrumar-se na vida que os pobres conhecem por longa experiência.

4.2. O senso crítico

Num artigo recente, Segundo Galilea analisa três atitudes críticas para com a religiosidade popular existente na América Latina:

— A reação crítica negativa que reduz o papel desta religiosidade ao ópio que leva o povo à submissão e resignação diante das forças opressoras.

— A religiosidade forma a chave para uma libertação cultural, porque faz parte da identidade do povo e constitui uma força criativa espiritual, capaz de criar as condições para a libertação da dominância sócio-econômica.

— A religiosidade contém o caminho potencial para a libertação sócio político, porque para um povo que é pobre e cristão no mesmo momento fornece a energia e a motivação para uma libertação cristã e política. Outra alternativa não há: ou libertação dos oprimidos com sua religião cristã ou sem ela e contra ela (Concilium, 1980, nº 6).

Tomada em globo, a religiosidade popular é suficientemente complexa e contraditória para cada um chegar a brasa à sua sardinha. Na

evolução ambígua atual desta religiosidade, para o lado do secularismo prático e para o lado da intensificação da vivência cristã, qualquer afirmação unilateral se torna questionável. No entanto, fora de dúvida está a necessidade de uma aproximação crítica da fenomenologia religiosa, presente entre o povo. Se ganhar a confiança e ser aceito no meio dos pobres é uma arte difícil, mais difícil é acompanhar este povo no processo de conscientizar-se de sua situação e do papel que sua religiosidade desempenha nela, usando o Evangelho como parâmetro.

O pecado social da opressão, exploração e injustiça que Puebla quer enfrentar pela libertação, comunhão de amor e participação fraterna, não exige apenas a conversão dos ricos e poderosos. Esta situação escandalosa e histórica influenciou e deformou também, ao menos em parte, a própria mensagem evangélica que foi incorporada na religiosidade de muitos pobres e deserdados. Atrás da discriminação entre ricos e pobres, Deus foi colocado com suas decisões eternas e imutáveis. Sofrimento e marginalização são interpretados como castigo de Deus ou falta de sorte; suportados resignadamente com fatalismo passivo, tem a consolação de que também Jesus sofreu muito e que a recompensa no céu é eterna. Condicionada pela incapacidade humana de tomar conta da vida, Deus assume o papel de tapa-buraco milagreiro, que tanto menos é procurado, quanto mais recursos humanos ficam à disposição. Não há um certo paralelismo entre o síndrome social da patronagem e

o devocionalismo e troca de favores, promessas e serviços entre os santos e sua clientela devota? Em muitos casos, o catolicismo é tão fraco, que não resiste bem aos desafios da modernização e do desenvolvimento sócio-econômico nas cidades.

Diante destes sinais de subdesenvolvimento cristão, os religiosos não podem lavar as mãos, pois muitas idéias e atitudes religiosas do tal catolicismo popular de hoje foram impregnadas e confirmadas pelo clero de ontem. Dentro de sua constelação interpretativa, em que Deus está no centro, com Jesus, Maria, os santos e certos sacramentos, a massa pobre precisa de promoção humana, participação política, comunhão econômica e cultural; precisa também crescer em sua fé, sua visão cristã do mundo, na liberdade que compete aos filhos de Deus. Primeiramente nesta área é, que os religiosos entram, como homens de Deus, especialistas na experiência de Deus e de sua encarnação em Cristo.

4.3. O intercâmbio no crescimento mútuo

No convívio de religiosos com povo pobre não há um movimento unilateral, como se um só tivesse para dar e o outro apenas pudesse estender a mão para receber. Ambas as partes são evangelizadas e se evangelizam mutuamente. É uma comunhão de trocas que se estabelece, para a mútua edificação, como escreveria São Paulo. Em tese, esta afirmação é bastante clara, pois toda a comunidade cristã constitui sujeito responsável pela evangeliza-

ção, pela libertação e promoção humana (Puebla 474). Mais difícil é dar umas sugestões concretas

No processo da aproximação humana e abertura mútua, o religioso começa a aprender algo de simplicidade de vida, de fé, de contentamento com pouca coisa, de fácil alegria e satisfação, que muita gente do povo tem, embora seu riso mostre uma boca sem dentes. Descubrem-se a calma que não se incomoda com coisinhas, não faz de uma pulga um elefante, mas enfrenta as cruzes da vida com firmeza tranqüila; a prontidão de partilhar o pouco que tem com outros que tem menos ainda; a confiança que verdadeira criança pode ter em Deus; a sabedoria madura da vida, que a escola nunca ensinou, mas o povo pobre fixou, pelejando e lutando de geração em geração com a teimosia que parece ser sua marca registrada. Seria inverídico enaltecer os pobres na linha do bom selvagem de Rousseau, pois não custa reparar entre eles defeitos e vícios, porque são manifestos. Doutro lado, este povo dispõe de um senso de valores humanos, uma força e jeito equilibrado de sobreviver, que contradizem frontalmente o rótulo da ignorância que a classe dominante, para sua própria tutela, tenta colar por cima destes "coitadinhos".

Povo pobre da zona rural, dos subúrbios, costuma estar com dois pés no chão duro da realidade. Por isso, não estranha a presença de Deus nas coisas mais humanas e terrestres. Como Deus faz as coisas bem feitas, disse o pai, mostrando a mãozinha de seu filho recém-nascido.

Com sua vida material bem arrumada e assegurada, o religioso pende mais para a espiritualização, como se as coisas deste mundo fossem algo inferior e o mistério da encarnação apenas uma roupagem passageira. Para o povo pobre, Deus não mora somente nas alturas, mas tem interesse direto em gente, pão, emprego, remédio, transporte, casa, e não acha, que seja abaixo de sua dignidade cuidar, pela mediação humana, de endemias, barro para tijolos e esgotos. Os critérios que serão usados no último juízo, para eles são normais; e que a verdadeira religião é cuidar de viúvas e órfãos, não admiram, porque até hoje estes sofrem bastante.

Os conselhos evangélicos já foram apropriados cedo na história pelos religiosos, como se fossem seu monopólio e sua coroa de honra, enquanto os leigos observavam apenas os mandamentos. Não só a exegese moderna, mas o contato freqüente com povo simples também leva a minar este pseudo-monopólio pelos exemplos de fidelidade, pobreza, coragem, aceitação das coisas da vida, que este povo às vezes sabe dar com quase naturalidade. Além disso a convivência com povo chega a desmascarar muito religioso que, sob a capa da perfeição evangélica, passa burguesamente bem, não tem muita preocupação, sofre de apatia social para com os graves problemas e humilhações do povo e usa os outros para ganhar méritos e juntar créditos na "contabilidade celeste". Assim, o encontro entre o religioso e o povo constitui um lugar privilegiado de conversão evangélica para ambos.

4.4. O princípio da subsidiariedade

Sobre os religiosos e a política, Puebla escreveu um texto claro. Os religiosos cooperam de sua maneira na evangelização do político, por uma real austeridade de vida, de comunhão com os homens e de intensa relação com Deus. Deverão, pois, resistir à tentação de comprometer-se em política partidarista. Doutro lado, os mesmos estão comprometidos, sem ódios nem violências, até as últimas conseqüências, na criação de uma sociedade mais justa, livre e pacífica (Puebla 528, 562).

A práxis, porém, com seus envolvimento, às vezes, quase inevitáveis, não é tão clara como a teoria. Leonardo Boff menciona, com razão, uma espiritualidade do conflito, enquanto, às vezes, religiosos estão mais inclinados a falar de paz, boa harmonia e reconciliação, gostam de pôr panos quentes, marginalizar diplomaticamente elementos incômodos e encobrir as contradições com fórmulas neutras e incolores.

Na sociedade, até hoje, os religiosos ocupam um lugar privilegiado, como disse o pai de família na revolução de 64 ao padre: a gente tem mulher e filhos; o senhor não tem. O que o pobre faz quando lhe cortam a cerca do milharal ou mandam-no embora da fábrica, com seu nome na lista negra dos "comunistas"? Os religiosos não só são mais livres, mas dispõem também de mais "status" social, relações de poder e meios de pressão do que os muitos João Ninguém que sofrem calados deste Brasil. Em substituição a tanta fra-

queza, eles não têm de correr maiores riscos na luta histórica pela justiça, em favor dos pobres injustiçados, geralmente sem recursos?

5. Em defesa da liberdade

Perante uma realidade tão complexa e variada, como é o relacionamento entre religiosos e o povo comum, diretivas globais são apenas

de um potencial muito limitado. Fatores que entram mais são a responsabilidade madura de cada um, a confiança mútua e o apoio moral do grupo de pertença, a fim de chegar, pela experiência sempre de novo criticamente analisada, a atitudes mais firmes e pertinentes que concretizam, da parte dos religiosos, a opção preferencial pelos pobres, formulada em Puebla.

LITERATURA

CARLOS PALACIO, *Vida religiosa inserida nos meios populares*. ROGÉRIO IGNÁCIO DE ALMEIDA CUNHA, *A opção preferencial pelos pobres*. LEONARDO BOFF, *Libertar para a comunhão e participação*, todos CRB, Rio de Janeiro,

1980. EDÊNIO VALLE, *Religiosidade popular: evangelização e vida religiosa*, Vozes, Petrópolis, 1975. PEDRO A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, EDÊNIO VALLE, ALBERTO ANTONIAZZI, *Evangelização e comportamento religioso popular*, 1. c., 1978. BERNARDINO LEERS, *Religiosidade popular e mundo rural*, 1. c., 1978.

Qualidades do homem brasileiro

Não podemos deixar de reconhecer que os qualificativos dados por Puebla ao homem latino-americano valem também para o brasileiro: "tem uma tendência inata a acolher as pessoas; a partilhar do que tem; a viver a caridade fraterna e o desprendimento (sobretudo nos meios mais pobres); a compadecer-se do sofrimento alheio. Valoriza muito os vínculos especiais da amizade oriundos do apadrinhamento. Preza não menos a família e as relações que a família estabelece".

Trabalho e oração

Deus não nos deixou, de presente, um mundo acabado. Ele quis associar-nos à sua tarefa criadora e transformadora. A criação e o trabalho têm caráter divino e crítico como forma de colaboração humana na ação divina. Não são as prédicas mas as práticas que nos garantem a salvação.

Três pensamentos

(1) O difícil é ser conseqüente, isto é, não anular a palavra e a teoria com prática. (2) A segurança é sempre a mesma: o Senhor está conosco. (3) Caminhos estreitos têm visibilidade curta.

NO CÉU DA ALMA:

ELISABETH TRINDADE

*A rotina mata o entusiasmo da consagração.
Para não envelhecer é preciso muito amor.
A diplomacia não resolve as crises de amor.*

Frei Patrício Sciadini, OCD

São Paulo, SP

O nome de Irmã Elisabeth da Trindade não é desconhecido na vida religiosa. Muitas pessoas, num passado bem recente, alimentaram-se das suas experiências de Deus. Também Elisabeth, como todos os místicos, sofreu o esquecimento dos homens preocupados com o relativo chocante e não mais atentos ao absoluto eterno.

No cansaço diário e, quem sabe, na náusea que experimentamos pelas coisas que não saciam, lentamente voltamos para redescobrir o que deu a força aos grandes santos para se identificarem sempre mais com o Cristo.

Sem dúvida Elisabeth da Trindade pertence ao grupo dos maiores místicos deste século e de todos os tempos. Uma jovem carmelita descalça que, seguindo as pegadas de sua co-irmã de Lisieux, Santa Teresinha, projeta uma luz nova nos caminhos que levam à intimidade com Deus.

Elisabeth viveu bem pouco, mas com intensidade profunda: 27 anos. Cinco, atrás das grades do mosteiro de Dijon. Uma vida despojada totalmente de acontecimentos revestidos de maravilhoso. A vida dentro de um mosteiro de clausura é ritmada pelo relógio. Vive-se os mesmos atos, com a mesma regularidade e sem novidade.

É preciso uma grande alma, de uma forte personalidade, para não cair na rotina que mata o entusiasmo da consagração; para não envelhecer é preciso muito amor. As últimas palavras pronunciadas por Elisabeth da Trindade sintetizam toda a sua vida percorrida na busca do Senhor: "Vou à luz, ao Amor, à Vida!"

O amor pessoal de Deus

O coração do homem é faminto de amor, de ternura. Nesta busca angustiante do amor, ou entrega-se

ao eterno cu perde-se na lagoa do amor relativo, cheio de terras movediças que não lhe permite de penetrar no infinito. Nós, homens de hoje, estamos justamente preocupados em construir a fraternidade universal. Não é raro o caso que o alicerce desta fraternidade limita-se à pedra frágil do antropologismo nascido do puro sentimentalismo. As nossas tentativas de comunidades universais ficam normalmente frustradas por falta de uma coesão que vai além dos interesses particulares.

A diplomacia não resolve as crises do amor. Só aqueles que experimentam na própria vida o amor pessoal de Deus irradiam uma força positiva que une os corações.

A experiência do amor de Deus, antes de ser um acontecimento comunitário, é pessoal. Para viver este amor único, individual de Deus, é preciso sair das categorias teológicas e mergulhar-se, sem esquemas e sem preconceitos, no oceano do amor infinito. Por muito tempo apresentou-se a perfeição como o resultado de uma luta pessoal, fruto de ascese, uma violentação de si mesmo, uma guerra ao humano para chegar ao divino. Elisabeth não renege esta necessidade de vencer a própria natureza para revestir-se de Cristo. A novidade de Elisabeth, a meu ver, é "deixar-se amar por Deus", é colocar-se toda docilmente nas mãos do Pai para que Ele a transforme. Deixar-se amar é sentir-se totalmente realizado. Aquele que quer só amar vive uma forma sutil de egoísmo. O amor é doar-se e receber.

Elisabeth, como uma criança, entrega-se sem reserva a Deus e Deus a possui totalmente, tornando-a uma irradiação do seu amor. Para ela Deus "é o meu amigo de todos os instantes" (C 263). Só entregando-nos ao amor pessoal de Deus conseguimos construir a fraternidade. A fraternidade não é nada mais que a consequência lógica dos que amam a Deus.

No céu da alma

Elisabeth é a mística do mistério da inabitação da Trindade em nós. Ela sente-se invadida por esta realidade que, de repente, jorra de seu coração inflamado de amor à elevação a Santíssima Trindade. A presença do Deus-Trino é dinâmica, transformadora. Elisabeth sente Deus como o único Alguém que tem direito a viver nela, a seduzi-la e possuí-la para sempre.

"Ele, Deus, debruça-se sobre as nossas almas com todo o seu amor, sempre, dia e noite, desejando comunicar-se, difundindo-nos a sua vida, para transformar-nos em seres deificados que o irradiem em qualquer lugar". Elisabeth sente-se embriagada pelo vinho da presença de Deus, ela não consegue esconder os sentimentos que a pervadem interiormente. Elisabeth não é um teólogo preocupado em medir e pesar as palavras. Ela transborda o que sente, sem preocupar-se do que os outros possam pensar.

As expressões que a monja de Dijon usa para manifestar esta invasão de Deus na sua alma são fortes e ousadas. "Ele lança-se como um gi-

gante que se precipita triunfante na sua corrida" e "não consigo fugir ao seu calor".

Elisabeth é consciente que o único caminho para permanecer inabismada no mistério trinitário é percorrer a estrada da ascese, que leva à identificação com Cristo. Ela possui um espírito generoso, um entusiasmo juvenil, uma feminilidade toda própria, entrega-se sem reserva às chamadas divinas, para que queimem nela todo pecado.

Deus, porém, não transforma as pessoas sozinho, tanto menos os violentos na liberdade. Elisabeth é consciente que a sua cooperação será indispensável para que a ação de Deus se realize em sua alma. A vida é essencialmente dinamismo. "Viver no céu da alma" comporta atividade, abertura total, onde não pode faltar a cooperação humano-intelectual. E essa deliberação torna mais fácil a iniciativa de Deus em nós.

O amor

O amor é a única força que existe no coração de Deus e do homem. Tudo é destinado a morrer com a morte humana, só o amor permanece. O desejo de unidade presente no pluralismo do homem interior, diante de múltiplos desequilíbrios, leva-nos a "permanecer no amor, isto é, em Deus". O amor possui o poder de tornar-nos semelhantes ao amado.

Elisabeth não é uma ideologista, ela vive bem mesmo a realidade terrestre, é uma alma toda mergulhada na busca do amor. O que pro-

cura não é um amor fora do ser humano, mas sim no homem. Ama com todos os seus sentimentos, com toda a sua "**sensibilité**". Citando o seu guia e Pai, São João da Cruz, exclama: "a minha única ocupação é amar".

Nos últimos escritos que, em breve, serão publicados pelas Edições Paulinas, "**A Trindade que mora em nós**", Elisabeth insiste constantemente na entrega total do seu ser ao imenso amor de Deus, permanecendo "silenciosa, adorante perto do Mestre, desejosa de O escutar".

A escuta de Elisabeth nem sempre é presença de alegria, às vezes encontra-se mergulhada no mistério das "sagradas trevas", onde "a dor é corda que produz as harmonias mais belas". A fidelidade ao amor será a prova maior da presença de Deus na alma de Elisabeth. A busca do amado leva-a a inabismar-se sempre no silêncio que mais fala ao coração do homem que não encontra palavras para manifestar os seus sentimentos. O encontro, a união do silêncio do homem com o silêncio de Deus produz os verdadeiros santos.

O louvor de glória

Elisabeth penetrou, de uma maneira quase única, a finalidade da vida humana: torna-se desde agora "**um louvor de glória**" à Trindade. Deus não se revela aos homens para entristecer a nossa vida, mas para alegrá-la. O que alegra é o louvor: "todo ser vivente louve e bendiga o Senhor" (Salmo 150). Elisabeth descobre esta missão de "lou-

vor de glória" meditando o seu "querido Paulo". Numa estupenda página dos seus escritos traça, magistralmente, a missão do **"louvor de glória"**.

"Louvor da Glória é a alma que permanece em Deus, que o ama pura e desinteressadamente, sem procurar-se a si mesma na doçura deste amor; que o ama acima de todos os seus dons, mesmo que não os tenha recebido. Uma alma que deseja o bem do ser amado. Pois bem, como não desejar e querer efetivamente bem a Deus, senão fazendo sua vontade, pois essa vontade ordena todas as coisas para sua maior glória? Por isso, essa alma deve abandonar-se plena e totalmente à vontade divina até ao ponto de não poder querer senão aquilo que Deus quer.

"Louvor da Glória é uma alma que permanece silenciosa, tornando-se como uma lira sob o toque misterioso do Espírito Santo, a fim de que Ele possa executar divinas melodias. Ela sabe que o sofrimento é a corda que produz os mais belos sons, por isso, fica feliz por vê-la no seu instrumento, para poder comover mais profundamente o coração de Deus.

"Louvor da Glória é uma alma que focaliza Deus na simplicidade e na fé; é um refletir daquilo que Deus é; é como se fosse um abismo sem fundo onde Deus pudesse esfundir-se a expandir-se; é também como se fosse um cristal, através do qual Ele pudesse irradiar-se, contemplar suas perfeições, seu esplendor. Uma alma, enfim, que assim

permite ao Ser divino saciar nela sua exigência de comunicar tudo aquilo que Ele é, tudo aquilo que Ele tem. É, na realidade, o Louvor da Glória de todos os seus dons.

"Finalmente, Louvor da Glória é uma criatura sempre imersa no agradecimento. Cada um de seus atos, de seus movimentos, de seus pensamentos, de seus desejos, enquanto a radicaliza no amor, é como se fosse um ecoar do "Sanctus" eterno. Um dia, o véu cairá, e sere-mos introduzidos no eterno esplendor. Cantaremos, então, lá, no seio do Amor Infinito e Deus dar-nos-á o nome novo prometido ao vencedor. Qual será esse nome? LOUVOR DA GLÓRIA" (Louvor da Glória, 1906).

Nenhuma criatura humana é exclusiva nesta missão de "louvor de glória". Neste momento particular da história da vida religiosa onde, parece, nos preocupamos bastante em sermos sinais do eterno, nada de mais conveniente que a nossa vida nos revele como **"louvores de glória"** do Deus que temos escolhido como nosso único Amor.

A fé

No pequeno céu da alma vive-se de fé, a fé orienta toda a nossa vontade na busca da vontade de Deus. Na fé, diz Elisabeth, a alma toma consciência que é inabitada por Deus. "No começo custa muito, mas lentamente a gente chega lá". Crer na divina presença em nós é caminhar com passo firme nas trevas da vida, sabendo que além da noite haverá a madrugada, prenúncio do dia eterno.

Elisabeth será a educadora da fé de sua mãe: "É tão doce e comunica tanta força à alma, acreditar que Deus nos ama tanto que escolhe habitar em nós, de tornar-se nosso companheiro durante o exílio, o confidente, o amigo de todos os momentos." Elisabeth é uma alma que vive uma atitude de adoração. Quando não entende, adora, ama. Fé não é racionalização, pesquisa, mas um dobrar os joelhos e pronunciar o nosso sim de adesão inabalável ao plano de Deus que, len-

tamente, se revela no emaranhado da vida. "A fé é permanecer face a face nas trevas".

Na celebração do centenário de Elisabeth da Trindade, parece-nos mais do que justo aproximarmo-nos dos escritos desta grande carmelitana. Os santos têm como missão na terra guiar-nos na busca de Deus. A experiência dos místicos é estímulo para nós que, às vezes, acreditamos suficientemente na presença de Deus em nós e na história.

FAMÍLIA BRASILEIRA, AGENTE DE COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO?

Família: tradicional, moderna, rural, urbana, nuclear, extensiva...

Instituição à beira da falência?

Possível agente de comunhão e participação?

Frei Antônio Moser, OFM

Petrópolis, RJ

A família continua sendo uma preocupação tanto para a Igreja institucional, quanto para a Teologia, e até certo ponto para as próprias ciências sociais. Ora exaltada como instituição perene, célula-mãe da sociedade, última esperança para a reconstrução da família humana, ora descrita como instituição à beira da falência, a família aparece como realidade que exige um profundo repensamento. A necessidade deste repensamento brota antes de mais nada de uma realidade atingida por transformações profundas, que leva as ciências sociais e teológicas a apresentar muitos questionamentos e tentativas de um enfoque novo.

Na trilha deste repensamento encontramos os textos de Medellín e Puebla, a nível Latino-Americano, e a nível da Igreja universal encontramos o texto enviado às Conferências Episcopais visando o

próximo Sínodo dos Bispos. O texto enviado às Conferências, com o sugestivo título "as funções da família cristã no mundo atual", traduz uma Teologia oficial, com retoques de Teologia progressista (1). Medellín traduz uma concepção latino-americana, Puebla, na mesma perspectiva, apresenta a família como possível agente de comunhão e participação (2).

Tendo como pano de fundo estas tomadas de posição, mas sem fazê-las emergir propriamente no nosso texto, nos propomos a colocar o problema da família no contexto da "família brasileira". Seria a "família brasileira", de fato, agente de comunhão e participação? Teria condições para isto? São perguntas difíceis de serem respondidas. E certamente uma resposta cabal exigiria uma série de investigações que estão fora do nosso alcance. Entretanto, julga-

mos ao menos poder mostrar onde está a questão. Para tanto será útil esboçar o esquema da Teologia progressista, que se encontra subjacente nas categorias mentais dos sacerdotes e religiosos "atualizados". Contrapondo a este o esquema que surge à luz das ciências sociais e da Teologia da Libertação, teremos uma idéia do que caracteriza um enfoque tipicamente latino-americano.

Com estas colocações estaremos preparados para lançar a verdadeira questão, uma questão espinhosa, mas que não pode ser burlada: existe mesmo uma "família brasileira", que possa ser agente de comunhão e participação na nossa sociedade?

1. Impostação da Teologia progressista

A Teologia progressista é aquele tipo de Teologia renovada no contexto do Vaticano II. Embora tenha conquistado praticamente todo o mundo teológico, ela traduz mais um modo europeu de enfocar os problemas. A realidade que ela espelha é a do homem da sociedade européia, relativamente bem estabelecido, que vive na pujança econômica do após-guerra. Esta Teologia, em se tratando da família, tem como ponto de partida nítido o fenômeno da industrialização. Tematiza as mudanças operadas na sociedade e sua repercussão sobre o quadro familiar, num movimento que poderia ser denominado "da sociedade para a família". Ou seja, tematiza os influxos da sociedade pré-industrial sobre a família e uma

certa "autonomia" da família dentro da sociedade pós-industrial (3).

1.1. O ponto de partida: a industrialização européia

Há um decênio e mais a Teologia progressista vem acentuando que as mudanças estruturais, que se operaram e continuam se operando na sociedade, repercutem sobre a vida matrimonial e familiar. A industrialização nos colocaria diante de dois tipos básicos de família: a família de tipo ainda rural, tendendo a se manter extensiva, e a família de tipo urbano, hoje predominante, tendendo para uma nuclearização crescente. Esta é uma realidade sobretudo a nível dos grandes centros, onde predomina a vida em pequenos apartamentos. É até certo ponto também uma realidade crescente nos pequenos centros, que copiam o esquema dos centros maiores.

A família de tipo ainda rural estaria mais inclinada a manter os valores tradicionais, enquanto a família urbana mostraria a tendência de assimilar uma grande virada no que se refere aos valores familiares novos. Na medida em que o matrimônio e a família vão assumindo um caráter urbano, alteram-se algumas coordenadas básicas. Muda antes de tudo o modo de trabalhar. No mundo rural a estabilidade é em grande parte resultante da estrutura econômica, onde todos trabalham juntos, amparando-se mutuamente, vigiam-se, dividem os frutos do trabalho. Ali o aspecto afetivo é secundário. O círculo familiar exerce grande influxo na escolha do cônjuge e na so-

brevivência do matrimônio. Ali normalmente o matrimônio é celebrado: ou no cartório ou na igreja, ou em ambos.

Nos centros urbanos a realidade é outra. Os locais de trabalho já não coincidem; o local de trabalho e domicílio são diferentes; a mulher muitas vezes trabalha fora, com todos os reflexos previsíveis sobre a vida do casal e da família. Os filhos bem cedo proclamam sua independência econômica, bem como a independência no que se refere ao futuro de sua vida profissional e matrimonial. O matrimônio nem sempre é celebrado.

O matrimônio foi assim despojado de suas vestes externas, fazendo com que os cônjuges se encontrem diante de uma realidade nua e crua: eles mesmos, marido e mulher, e algum filho. O matrimônio e a família já não são sustentados primordialmente pela sociedade, mas dependem sempre mais de si próprios e sempre menos do esteio social. Ademais, por mais paradoxal que isto possa parecer, cresce a importância do núcleo conjugal e diminui a importância da família propriamente dita.

Com isto o matrimônio e a família se vêem obrigados a encarar de frente o que constitui sua especificidade: o de serem matrimônio e família e não mais o de exercer uma função social. O lar não é mais simples prolongamento da sociedade, nem a sociedade prolongamento do lar. Nós nos encontramos diante de duas realidades até certo ponto autônomas, embora

uma continue repercutindo de modo indireto sobre a outra. O que se passa entre as quatro paredes de uma casa ou apartamento afeta quase que exclusivamente os seus moradores. A sociedade os ignora, como ignora o clima aí reinante: se os esposos são casados ou não, se se entendem ou não. Nada disto interessa propriamente. A sociedade só exige que não perturbem a ordem pública e que sejam bons funcionários, adaptados ao sistema. O resto é questão privada (4).

1.2. O deslocamento da sociedade para a família

Diante deste quadro, matrimônio e família passaram a ser uma tarefa que pesa sempre mais sobre duas pessoas. A estabilidade virá de dentro, ou não existirá. O que determina o comportamento em relação à sexualidade é uma convicção interna; não as pressões vindas de fora. Cada casal tem que estabelecer o padrão de sua vida conjugal e familiar a partir das suas convicções íntimas.

Sob o aspecto dos chamados bons costumes e dos valores da família tradicional, à primeira vista pode parecer que estejamos diante de uma derrocada total. A Igreja sente dificuldade de assimilar novos padrões neste particular. Na realidade, porém, este matrimônio e esta família já não buscam os valores veiculados pela instituição. Buscam um entrosamento mais profundo, baseado no respeito pela personalidade de cada um.

Este tipo de colocação vem muito bem expresso por Schillebeeckx.

Falando no êxito obtido por muitos casais no caminho do desenvolvimento dos valores internos e interpessoais, diz: "Só podemos sentir respeito e admiração quando olhamos ao nosso derredor e vemos como, apesar do isolamento e da vulnerabilidade a que está sujeita, a família moderna é capaz de conseguir tal profundidade de relações interpessoais; praticamente este é o último esteio para suportar a construção inteira" (5).

Em suma, todas estas mudanças estruturais nos dariam uma enorme possibilidade de trabalhar pastoralmente no aprofundamento dos novos valores do matrimônio e da família, vistos agora no que eles têm de essencial: uma comunhão de vida e de amor, vividos a nível interpessoal.

Este tipo de abordagem, da Teologia progressista, nascido em ambiente europeu, pode responder aos desafios daquele contexto; indiretamente responde aos desafios das elites dos países subdesenvolvidos; no Brasil responderia um pouco ao tipo de família de origem européia, particularmente nos Estados do Sul. Não responde, contudo, à problemática que caracteriza nossa situação como um todo.

2. Família e matrimônio à luz dos trópicos

À luz de uma Teologia de cunho Latino-Americano, o enfoque da família tende a ser bem diferente. O mesmo se deve dizer de um enfoque a partir das ciências sociais, quando revestidas de caráter latino-americano. Não só apresentam

um ponto de partida diferente, mas também um outro enfoque, que, por sua vez, leva a conclusões pastorais bem diferentes.

2.1. O ponto de partida: a realidade social

O ponto de partida da abordagem da família pelas ciências sociais é a sociedade. Não se pretende entender a família e o matrimônio em si mesmos, como na abordagem anterior, mas enquanto inseridos num determinado contexto sócio/econômico/político/cultural. As famílias se constituem a partir da sociedade e sua transformação também só poderá ser através da transformação da sociedade. Suas características estão profundamente relacionadas com outras atividades desenvolvidas pelos grupos humanos. Por isto, se quisermos entender a família, deveremos entender primeiro os mecanismos dentro dos quais ela se constitui (6).

É verdade que a família permanece como instituição social, e mesmo como mediação; mas é também verdade que o seu significado se redefine sob o impacto de alterações na sociedade (7). Tanto estas alterações, quanto estes mecanismos, remetem para o fenômeno da **nossa** industrialização. É preciso que se atente para o fato de a industrialização nos países do Terceiro Mundo não obedecer aos padrões europeus. Enquanto lá a industrialização ocorre dentro de um contexto de desenvolvimento mais orgânico, aqui a industrialização se impôs como uma espécie de fruto estranho. Os grandes centros indus-

triais encontram-se como que artificialmente implantados em meio a modos de produção ainda primitivos. O progresso convive lado a lado com o atraso em todos os sentidos. A riqueza convive com a pobreza; a miséria com o desperdício próprio de uma economia de abundância.

A nossa sociedade vem em primeiro lugar marcada pelo capitalismo decadente e dependente. É uma das transformações básicas ocorre exatamente nos modos de produção e nas relações sociais daí resultantes. A família que vive nas cidades ou periferias já não é uma unidade de produção, gozando de relativa estabilidade. Pelo contrário, ela se vê na contingência de enfrentar a competição de um sempre mais difícil mercado de trabalho, com mão de obra barata e pouco especializada. Para sobreviver, todos os membros da família, inclusive a mulher **se vêem obrigados** a dispersar-se em múltiplas frentes de trabalho. Conseqüentemente trazem para casa não apenas os magros salários, mas os problemas resultantes das várias realidades que enfrentam. Daí a família não poder mais ser considerada como um oásis em meio ao mundo conturbado. Além das tensões normais de qualquer convívio humano, vêm somar-se as tensões e conflitos próprios das condições de trabalho, e mesmo de condições políticas decorrentes de uma insegurança generalizada. Atente-se novamente para as diferenças que marcam as condições de trabalho de uma família européia e uma família brasileira.

Particularmente importante é a mudança da posição da mulher, que não enfrenta o trabalho por dilettantismo, mas por necessidade. Ao mesmo tempo que a mulher deixa de ser o centro de gravidade em torno do qual gira a família, ela enfrenta obrigatoriamente uma dupla jornada de trabalho: a do emprego e a da casa. Ao mesmo tempo que o trabalho fora de casa a torna mais independente, torna-se também presa fácil da mentalidade consumista, sem ter meios para acompanhar este ritmo.

2.2. A importância das classes sociais

Aqui já aparece mais um deslocamento significativo em termos de compreensão da vida conjugal e familiar: a família não pode ser abordada em termos gerais, mas deve ser analisada em termos de classe. Os problemas da mãe de família de classe média ou alta, que vai trabalhar buscando sua realização pessoal, são bem diferentes da mãe de classe baixa, para quem o trabalho é questão de sobrevivência. A primeira tem tudo à disposição para suprir sua ausência: empregada com quem deixar os filhos; médico e psicólogo para qualquer eventualidade; **week-end** para distrair-se; férias repousantes; clima favorável para o cultivo do companheirismo com o marido e com os filhos. Os problemas da mãe de baixo poder aquisitivo são outros: vê-se forçada a largar os filhos em qualquer situação; não pode contar nem com médico particular, nem enfrentar o médico que se esconde por trás das intermináveis filas do

INPS; nem com um **week-end** ou um período de férias. Para ela é fim de semana mesmo, ocasião para trabalhar alguns dias a mais, na busca desesperada de um rendimento suplementar que possa disfarçar um pouco melhor a insuficiência salarial sempre mais agravada. Se por um lado o baixo nível econômico e cultural pode facilitar o sentimento de luta comum, por outro pode e costuma embrutecer os conflitos (8).

Este esboço retrata talvez a situação de uns 70% das famílias brasileiras que vivem sob o influxo do nosso "progresso". Entre as 30% restantes, muitas vivem em situações piores ainda. Ora enfrentam a lei da selva, ora a lei do campo, que se apresentam de modo pouco bucólico e muito carregado da tragicidade que a *companha* aqueles que vivem à margem de tudo.

Dentro deste contexto, em que se encontra a maioria absoluta das "famílias brasileiras", entende-se que constituir uma família razoável é quase uma impossibilidade. E isto por razões que independem da sua vontade. A escolha ponderada do cônjuge, a preparação e a celebração do matrimônio, o desenvolvimento de uma espiritualidade conjugal, dizem respeito a uma faixa muito restrita da nossa população. Por isto mesmo o brasileiro sempre resolveu seus problemas matrimoniais e familiares bem a seu modo, longe dos parâmetros da Moral oficial. Não por decisão da sua vontade, mas por contingências da vida.

À luz das ciências sociais colocam-se ainda em dúvida os modelos padrões apresentados por uma visão reformista da família (9). Tradicional, moderno, rural, urbano, são conceitos muito imprecisos. Assim, nos USA, após a II Grande Guerra, era "moderno" a mulher não trabalhar fora; em outras latitudes "moderno" para a classe média-alta é poder trabalhar fora. Da mesma forma, não é o fato de alguém morar na cidade ou na periferia de uma cidade que faz dela uma pessoa ou uma família moderna. Muitas vezes a família transfere para a cidade o esquema rural, assimilando qualquer coisa do novo meio ambiente, e criando assim um modelo misto, que não é nem rural, nem urbano. Também é precário o clichê "nuclear" e "extensivo". O que fica sempre mais claro é a necessidade de se distinguir vários tipos de família e detectar os fatores que as determinam.

3. "Família brasileira": agente de comunhão e participação?

À luz do que vimos até aqui já chegamos a uma constatação importante: não se pode mais falar da família de modo geral. E a rigor, nem a categoria de "classes sociais", por mais importante que seja, é suficiente para indicar os vários tipos de família. Facilmente se poderia chegar à conclusão errônea de que só existem dois tipos de família: o de classe alta-média e o de classe baixa. Na realidade, tanto sob o prisma histórico, quanto sob o prisma da atualidade brasileira, o que predomina não é a

família bem estruturada, mas simplesmente “grupos conjugais”, com maior ou menor estabilidade.

3.1. Acenos histórico-culturais

Seria um estudo extremamente útil este de fazer um levantamento sistemático e progressivo da evolução da família no Brasil. Evidentemente não há lugar para isto aqui. O fato é que a “família brasileira” parece nunca ter existido como modelo único, nem parece ter-se constituído em modelo de família. Já inicialmente a família dos “colonos” se distancia da família dos senhores. O colono é normalmente alguém que deixou sua família em Portugal e constituiu um novo “núcleo conjugal” temporário. Embora nas aparências adotasse o esquema de organização familiar da metrópole, desde cedo foi temperando-o pela união esporádica, sobretudo com as índias. Os repetidos ciclos econômicos do Brasil, por sua vez, de alguma forma fizeram repetir o mesmo esquema temperado dos primórdios da conquista.

Particularmente importante nesta evolução é o elemento negro. Por um lado o sistema escravagista dificultava o casamento dos escravos, e isto por razões econômicas. Já que por lei era proibido separar os cônjuges escravos e separar dos pais os filhos menores de 12 anos, o casamento entre os escravos dificultaria a transação dos mesmos. Por outro lado, porém, as mesmas razões econômicas incentivavam a reprodução dos escravos, mas de modo pouco conjugal. Isto sem falar no conhecido fenômeno da mes-

tiçagem, seja com o elemento indígena, seja com o elemento negro (10).

Dentro deste contexto há pouco lugar para surpresas e para moralismos, sobretudo quando se tem em vista que o elemento negro representa ainda hoje parcela bem significativa da nossa população. Nada há a estranhar diante do fato de ele resistir às investidas de celebração do matrimônio.

Uma coisa é certa, ao longo da nossa evolução histórica, caracterizada por múltiplas influências raciais, ciclos econômicos diferentes, desventuras políticas, a família propriamente dita sempre se constituiu mais uma exceção do que numa regra geral. Mesmo a tão decantada família patriarcal, além de esconder muitas sombras, não era mais do que o modelo de uma parcela mínima da nossa população.

3.2. Conjuntura atual

É muito difícil de caracterizar a conjuntura atual, seja no que se refere aos tipos de famílias, seja no que se refere aos fatores que determinam estes mesmos tipos de famílias. Tomando como referencial o prisma sociológico, como o fez o Seminário sobre a Pastoral Familiar, em 1975 (11), chegaríamos à seguinte caracterização, não exaustiva:

— Famílias unidas tão somente por laços jurídicos, mas não afetivos.

— Famílias constituídas afetivamente, mas sem nenhuma vinculação jurídica ou religiosa.

— Famílias resultantes de uniões esporádicas ou experimentais.

— Famílias “matriarcais”, regidas por uma mãe desquitada, viúva ou abandonada pelo marido.

— Famílias de mães solteiras.

— Famílias resultantes de vários casamentos sucessivos ou simultâneos. E poderíamos continuar enumerando outras situações “anômalas”, mas comuns.

Se tomássemos como referencial o aspecto econômico, talvez pudéssemos chegar ao seguinte quadro:

— Um enorme contingente de famílias subproletárias, rurais e urbanas, que não possuem substrato econômico mínimo para sobreviver e nem para viver como família.

— Uma grande porcentagem de famílias proletárias, que trabalham mas sentem todas as conseqüências de uma política econômica e financeira de achatamento de baixo para cima. A família pode se manter como família, mas às custas de enormes dificuldades.

— Uma pequena elite que goza de todos os benefícios econômicos e sociais, mas por outras razões — as do luxo e do desperdício — também sentem dificuldade de constituir uma verdadeira família.

Entre os fatores que determinam a existência destes muitos tipos de famílias, deveríamos assinalar, além dos histórico-culturais já referidos, fatores sócio-econômicos, fatores políticos, fatores bio-psicológicos, fatores religiosos (12). No seu conjunto todos estes fatores se entrelaçam e se reforçam mutua-

mente, colocando em relevo as condições precárias — sob todos os aspectos — em que nascem, crescem e vivem quase todos os brasileiros.

E aqui cabe finalmente a questão mais importante: será que premidas por tantas condições adversas, têm as famílias brasileiras condições de serem agentes de comunhão e participação na sociedade? Não podemos deixar de reconhecer que os qualificativos dados por Puebla ao homem latino-americano valem também para o brasileiro: “... tem uma tendência inata a acolher as pessoas; a partilhar do que tem; a viver a caridade fraterna e o despreendimento (sobretudo nos meios mais pobres); a compadecer-se do sofrimento alheio. Valoriza muito os vínculos especiais da amizade oriundos do apadrinhamento e preza não menos a família e as relações que estabelece” (13).

Deve-se reconhecer ainda que além dos movimentos “familiares”, típicos das classes média e alta, florescem por toda parte organizações comunitárias que abrem perspectivas para a comunhão e participação. Entretanto, esta face da moeda não faz desaparecer a outra. Estes raios de luz brilham exatamente sobre um quadro familiar pouco animador, porque resultante de um quadro sócio-econômico e político pouco animador. Mesmo o entusiasmo que despertam as Cebs, justamente por viverem os problemas familiares numa dimensão mais ampla, a comunitária, não nos autoriza a irmos muito longe quando se trata de responder à questão central que nos propusemos.

Conclusão

Todos os que trabalham na pastoral familiar gostariam de poder contar com uma resposta positiva: "a família brasileira é agente de comunhão e participação", ou ao menos, tem condições para vir a ser. Uma tal assertiva viria se encaixar muito bem tanto no esquema absorvido pela Teologia progressista, quanto numa pastoral de cultivo dos valores familiares em si mesmos.

Vimos, contudo, que tal conclusão não é possível. Não é possível antes de mais nada porque nossas famílias em sua maioria não são constituídas como gostaríamos que fossem. Não por má vontade, mas por impossibilidade. Em segundo lugar, isto não é possível porque

seria partir de outro pressuposto superado: o de que poderíamos, na prática, isolar a família do seu contexto social. Esta abstração é fatal. Estão aí alguns séculos provando a ineficácia deste trabalho.

Não teríamos a coragem de afirmar que "a nobre luta pela justiça" resolveria todos os problemas familiares. Sociedade e família vivem numa dialética tensa e contínua; e daqui se conclui que só podemos esperar uma resposta mais positiva na exata medida em que a construção for empreendida simultaneamente nas duas vertentes: a da família na sociedade. Entretanto, fica sempre mais claro que qualquer pastoral familiar que negligencie o ângulo social está destinada ao fracasso.

NOTAS

(1) Cf. FABRI DOS ANJOS, M., **O Sínodo sobre a Família e a colaboração do Brasil**, *Vida Pastoral* 91 (março/abril) 1980, 20-25. (2) Cf. PUEBLA, A evangelização no presente e no futuro da América Latina, *Vozes*, Petrópolis 1979, números 567-616. (3) Cf. SCHILLEBEEKX, E., **O matrimônio**. Realidade terrestre e mistério de salvação, *Vozes*, Petrópolis 1969, 15-26. (4) ID., *ibid.* (5) ID., *ibid.*,

24. (6) Cf. MACEDO, C. C., **Família e Sociedade**, *Vida Pastoral* 92 (maio/junho) 1980, 30-31. (7) ID., *ibid.*, 29. (8) ID., *ibid.*, 34. (9) Cf. MEDINA, C. A., **Família e mudança**, *Ceris/Vozes*, Petrópolis 1974, 11 ss; 24 ss. (10) Cf. HOORNAERT, E., e OUTROS, **História da Igreja no Brasil**, t. 2, *Vozes*, Petrópolis 1977, 316-318. (11) Cf. CNBB-SEDOC 93 (julho/agosto) 1976, 77-82. (12) PUEBLA, *op. cit.* nº 572. (13) PUEBLA, *op. cit.* nº 17.

CONTEMPLATIVUS IN LIBERATIONE

DA ESPIRITUALIDADE DA LIBERTAÇÃO À PRÁTICA DA LIBERTAÇÃO

Frei Leonardo Boff, OFM

Petrópolis, RJ

1. O choque espiritual

O que caracterizou, nos últimos anos, a vida eclesial latino-americana foi uma crescente tomada de consciência da responsabilidade da fé nas mudanças sociais que propiciem mais justiça e participação das grandes maiorias pobres de nossos países. À luz da fé e em solidariedade evangélica com os mais necessitados, cada vez mais numerosos e significativos grupos de Igreja, até episcopados inteiros, procuraram viver e ensinar a fé cristã de tal forma que seja de fato um motor de libertação integral do homem. Assim, no seio das comunidades cristãs se acha em marcha vasto e bem articulado processo de libertação que nasce da unidade fé-vida. Junto com isso, se tem elaborado o correspondente discurso crítico, denominado teologia da libertação (TL) ou teologia

feita nos interesses da libertação integral, especialmente dos mais oprimidos da sociedade. Mas o que sustenta a prática e a teoria (teologia) libertadora é uma experiência espiritual de encontro com o Senhor nos pobres(1). Por trás de toda prática inovadora na Igreja, na raiz de toda teologia verdadeira e nova se esconde, latente, uma experiência religiosa típica. Essa constitui a palavra-fonte: tudo o mais provém dessa experiência totalizadora, é esforço de tradução nos marcos de uma realidade historicamente determinada. Só a partir desse pressuposto se pode entender as grandes sínteses dos teólogos do passado como Santo Agostinho, Santo Anselmo, Santo Tomás, São Boaventura, Suárez, e do presente, como Rahner e outros mestres do Espírito.

Toda experiência espiritual significa um encontro com um rosto no-

vo e desafiador de Deus, que emerge dos grandes desafios da realidade histórica. Grandes mudanças sócio-históricas carregam no seio um sentido último, uma exigência suprema que os espíritos religiosos detectam como proveniente do mistério de Deus, só possui sentido quando, de fato, aflora como o radicalmente importante de uma realidade dada em suas sombras e luzes. Desse modo, Deus não surge meramente como categoria definida dentro do marco religioso e sim como acontecimento de sentido, de esperança, de futuro absoluto para o homem e sua história. Esta situação propicia uma experiência própria e típica do mistério de Deus.

O que acentuamos acima significa o momento subjetivo da experiência. Mas podemos enunciar o mesmo dentro de uma linguagem estritamente teológica. Dizemos então que Deus, em sua vontade de autocomunicação, se revela concretamente na história. O homem capta um rosto novo de Deus porque Deus assim se está revelando. Ele coloca seus sinais sacramentais, escolhe seus emissários, faz criar um discurso adequado e incita a práticas conseqüentes. E sempre haverá espíritos atentos que saberão identificar a nova voz de Deus e ser fiéis a suas interpelações.

Creemos que nos últimos anos houve irrupção vulcânica de Deus em nosso continente latino-americano: Ele privilegiou os pobres como seu sacramento de autocomunicação. Nos pobres fez ouvir suas exigências de solidariedade, de identificação, de justiça e dignidade. E as

Igrejas souberam ser obedientes (obaudire: ser ouvintes) ao apelo de Deus. Diante do escândalo da pobreza urge agir pelos pobres contra a pobreza em função de uma justiça para todos. Essa atuação possui nítida dimensão de libertação que nasce como historificação da fé que deseja ser adesão ao Senhor presente nos pobres. Lutar com os pobres, fazer corpo com seus anseios é comungar com Cristo pobre e viver em seu seguimento. Esta perspectiva implica ser contemplativo na libertação: *contemplativus in liberatione* — e supõe nova forma de buscar a santidade e a união mística com Deus. O choque espiritual com a nova manifestação de Deus produziu traços próprios à espiritualidade, tal como é vivida e praticada em muitos cristãos comprometidos com a libertação integral de seus irmãos. Esse choque espiritual se acha na base da TL. Antes de tentar uma descrição dessa espiritualidade, conviria situar-se na grande tradição espiritual da Igreja e também sublinhar os pontos de sua originalidade. O grande problema, que urge esclarecer, é como ser contemplativo na libertação; como, nas práticas pastorais e em contacto com o povo, viver um encontro vivo e concreto com Deus. Talvez refletindo sobre este tema, a partir do pano de fundo da tradição espiritual cristã, se possa identificar melhor o espírito dessa espiritualidade latino-americana.

2. Diferença espiritual

Certamente, a formulação mais clássica da buscada unidade fé-vida

foi elaborada pela tradição monacal, sob o tema ora et labora: orar e trabalhar. Não cabe aqui fazer a trajetória histórica dessa inspiração. Basta captar sua tendência dominante, que consiste no predomínio soberano do ora sobre o labora. Essa espiritualidade toma como eixo de organização da vida espiritual o momento da oração e da contemplação, alternando com o do trabalho. A oração capitaliza todo o valor e se exprime mediante os sinais do campo religioso. Liturgia, ofício coral, exercícios de devoção e toda a gama de expressões religiosas. O trabalho em si não é mediação direta a Deus; é-o na medida em que vem banhado pelos influxos da oração e da contemplação; ele significa a profanidade e a pura natureza; constitui o campo de expressão ética e o lugar do testemunho cujo sentido se elabora no âmbito da oração. Esta se prolonga trabalho adentro, e o faz também sagrado. A concepção de fundo implica uma espécie de "monofisitismo espiritual": a única natureza da oração resgata a profanidade criacional e natural do trabalho. Por isso, perdura um paralelismo nunca superado totalmente: de um lado, a oração; de outro o trabalho. A partícula e (et) é índice desse bilingüismo teológico. Seja como for, essa espiritualidade encheu de oração e elevação o trabalho de muitos cristãos e povoou de sinais religiosos todos os rincões considerados profanos.

O desenvolvimento sócio-histórico caminhou na direção de uma relativa autonomia do profano e de uma cultura do trabalho(2). A ope-

racionalidade e a eficiência são eixos da moderna cultura, cuja expressão acabada se acha em nossos dias sob o império da empresa científico-técnica. O lema se inverte: labora et ora, trabalha e ora. Descobre-se o caráter divino e crítico da criação e do trabalho como forma de colaboração humana na ação divina. Deus não nos deixou de presente um mundo acabado, mas quis associar-nos à sua tarefa transformadora. O trabalho possui dignidade e sacralidade próprias, não por estar batizado pela oração ou pela boa intenção sobrenaturalizante, e sim por sua própria natureza criacional, inserida no projeto cristológico. O que importa é o trabalho feito em sua reta ordem, ordenado à construção da cidade terra intencionada por Deus e antecipadora da cidade celeste. Especialmente o trabalho da justiça, comprometido com os pobres, realiza o que toda oração procura: o contacto com Deus. A tradição profética é explícita quanto a isto (cf. Is 1,10-20; Jr 22,16) e Jesus se reporta diretamente a ela (Mc 7,6-8). Não são as prédicas e sim as práticas que nos garantem a salvação (Mt 25,31-46). A oração continua tendo seu lugar e valor, mas sua verdade se mede pela qualidade de expressão da prática verdadeira e eticamente correta. Em sua forma mais radical, esta espiritualidade do caráter divino da matéria e do trabalho sobre ela levou a um esvaziamento da oração, da expressão litúrgica e devocional.

Essa perspectiva coloca a ênfase no caráter objetivo da oração que pervade todas as esferas e não se restringe ao campo da consciência

e da explicitação. Noutras palavras, a presença de Deus não se realiza automaticamente nem de forma exclusiva ali onde se fala de Deus e se cultua sua memória, e sim sempre e objetivamente onde se historiciza uma prática correta de verdade e de justiça, embora não exista consciência explícita de Deus. Mas o predomínio do trabalho, vivido religiosamente, sobre a oração deixa persistir novo paralelismo que pode chegar a um "monofisitismo espiritual", agora sobre a égide da categoria trabalho. A oração é outra forma de trabalho e de prática, perdendo sua especificidade como oração, *labora et ora*, não se alcançou suficientemente a unidade fé-vida, ação-oração.

A síntese que urge elaborar e está em gestação na América Latina é a da oração na ação, dentro da ação. Não se trata de rezar por um lado e agir pelo outro, nem de uma oração do compromisso concreto com a libertação dos oprimidos, e sim de rezar no processo de libertação, vivenciar um encontro com Deus no encontro com os irmãos. Podemos dizer que cada grande santo conseguiu essa síntese, vital e concreta, que sempre constituiu o segredo de toda vida autenticamente cristã.

Na AL, porém, cabe-nos viver uma situação de certo modo nova, ou no mínimo com acentos bem particulares. O problema não é simplesmente a relação oração-ação e sim oração-libertação, ou seja, oração-ação política, social, histórica, transformadora. Em sua formulação correta, a questão se coloca em ter-

mos de Mística e Política. Como estar comprometido radicalmente com a libertação dos oprimidos e ao mesmo tempo comprometido com a fonte de toda libertação, que é Deus? Como compaginar a paixão pelo povo e sua justiça, nota distinta de todo militante político? Essa síntese, para ser completa e consistente, deve aproveitar toda a riqueza do *ora et labora*, da oração como encontro privilegiado com o Senhor; deve aproveitar também toda a verdade presente no *labora et ora*, todo valor religioso do trabalho e do compromisso realizador da justiça e da fraternidade.

Não se trata de fazer uma síntese verbal ou uma correta correlação dos termos. Trata-se de viver uma prática cristã que ao mesmo tempo seja imbuída de oração e de compromisso, que o compromisso nasça da oração e que a oração aflore do coração do compromisso. Como alcançá-lo?

3. Paixão por Deus na paixão pelo empobrecido

A experiência da fé viva e verdadeira constrói a unidade de oração-libertação. Mas deve-se entender corretamente a experiência de fé, em primeiro lugar, é uma forma de viver todas as coisas à luz de Deus. A fé define o de onde e o para onde de nossa existência, que é Deus e seu desígnio de amor comunicado e realizado em todas as coisas. Para o homem de fé, a realidade, é originalmente, não profana e sagrada, e sim simplesmente sacramental: revela Deus, evoca Deus, vem embebida da divina realidade. Por isso, a

experiência de fé unifica a vida, por contemplar a realidade unificada por Deus como origem e como destino de tudo. Como forma de vida, a fé viva implica postura contemplativa do mundo: vê e acha pegadas de Deus por todo o lado. Mas não basta que a fé seja viva; importa que seja verdadeira. É somente verdadeira a fé que se faz amor, verdade e justiça. Agradam a Deus não só os que O aceitam, e sim os que constroem seu Reino, que é de verdade, de amor e de justiça. Só esta fé comprometida é fé salvífica, por isso verdadeira. "A fé sem obras é inútil" (Tg 2,21). Uma fé pura, mas sem obras, também têm os demônios (Tg 2,20).

A fé cristã sabe que Cristo tem uma densidade sacramental especial nos pobres. Eles não têm só necessidades que se devem socorrer; possuem uma riqueza única e própria: são portadores privilegiados do Senhor, destinatários primeiros do Reino, com potencial evangelizador de todos os homens e da Igreja (Puebla 1147). O crente não tem apenas uma visão sócio-analítica do pobre, identificando sua paixão e as causas que geram os mecanismos de seu empobrecimento. Supondo tudo isto(3), olha a classe dos empobrecidos com olhos de fé e descobre neles o rosto sofrido do Servo de Javé. E esse olhar não se detém no contemplativo, como que "usando" o pobre para se unir ao Senhor. Cristo se acha identificado com eles e quer ser aí servido e acolhido. Esta situação de miséria provoca uma comoção do coração: "Eu estava com fome..." (Mt 23,25). Alguém está de veras com o Senhor, nos po-

bres, quando se compromete a lutar contra a pobreza que humilha o homem e vai contra a vontade de Deus, por ser fruto de relações de pecado e exploração. A mesma fé verdadeira implica e exige um compromisso libertador: "... e me destes de comer." (Mt 25,36). Se não empreende uma ação libertadora, não somente não ama o irmão mas também não ama a Deus (1 Jo 3,17): O amor não pode ser apenas "com palavras e de boca, mas com obras e de verdade" (1 Jo 3,18).

Essa experiência espiritual confere unidade à relação fé-vida, mística-política. O problema que se coloca aqui é: como manter esta unidade. Como alimentá-la diante de todas as forças de desagregação? Esta visão contemplativa e ao mesmo tempo libertadora não emerge espontaneamente; é a expressão mais significativa da fé viva e verdadeira. Mas como dar consistência a esta fé?

Aqui emergem os dois pólos: a oração e a prática. Sem embargo, a questão não é ficar na polarização ou na justaposição. Cairíamos assim de novo em algum daqueles "monofisismos" que acima criticamos. É mister articular dialeticamente os dois pólos. É mister considerá-los como dois espaços abertos um ao outro, que se implicam mutuamente. Deve-se porém privilegiar um dos pólos da relação: o da oração.

Pela oração, o homem exprime o que de mais nobre e profundo existe em sua existência: pode elevar-se acima de si mesmo, transcender todas as grandezas da criação e da história, assumir uma posição "extática" e travar um diálogo com o

Supremo Mistério e gritar: Pai! Com isto, não deixa para trás de si o universo, e sim o assume e o transforma em oferenda a Deus; mas se livra de todas as cadeias, denuncia todos os absolutos históricos, os relativiza e se enfrenta, sozinho e nu, com o Absoluto para fazer com Ele história. Ali se descobre Deus como o Santo; com Ele estamos diante do sumamente Sério e Definitivo; com Ele não se brinca. Mas ao mesmo tempo, este Deus assim Santo e absolutamente Sério, se revela como um Deus comprometido, sensível aos soluços dos oprimidos. Pode dizer: "Vi a opressão de meu povo... ouvi suas queixas contra os opressores, demorei-me em seus sofrimentos e desci para livrá-los"... (Êx 3,7-8). Portanto, o Deus que pela oração diz ao homem: Vem! na mesma oração, diz: Vai! O Deus que chama é o mesmo que lança ao compromisso de libertação. Manda unir a paixão por Deus com a paixão pelos oprimidos. Melhor: exige que a paixão de Deus em Jesus Cristo seja vivida na paixão dos irmãos sofredores e necessitados.

A ação de serviço ao irmão e de solidariedade com suas lutas de libertação aflora do próprio seio da oração que atinge o coração de Deus. A oração alimenta a ótica pela qual se permite ao crente ver no pobre e em toda uma classe de explorados a presença sacramental do Senhor. Sem a oração, nascida da fé, o olhar se faz opaco e vê na superfície, não consegue descer até aquela profundidade mística na qual entra em comunhão com o Senhor presente nos condenados, humilhados e ofendidos da história.

Por outro lado, o pólo da prática libertadora remete ao pólo da oração como a fonte que alimenta e sustenta a força na luta e garante a identidade cristã no processo de libertação. Interessa ao cristão que a libertação seja de fato libertação e, por isso, antecipação do Reino e concretização da redenção de Jesus na história. A fé e a oração permitem-lhe contemplar seu esforço muitas vezes pouco relevante, como construção histórica do Reino. A prática social tem sua densidade concreta e intramundana, mas seu significado não se esgota nessa determinação; a fé desvela seu sentido transcendente e sua significação salvífica. Por isso, para alguém que compreendeu essa perspectiva, o serviço libertador com os irmãos constitui uma verdadeira diaconia ao Senhor, um associar-se a sua obra redentora e libertadora e uma real "leiturgia" no Espírito. Eis o que significa ser contemplativus in liberatione. A contemplação não se realiza apenas no espaço sagrado da oração, nem no recinto sacrossanto da Igreja ou do mosteiro; ela encontra seu lugar também na prática política e social, banhada, sustentada e alimentada pela fé viva e verdadeira.

É nobre apanágio de nossa Igreja latino-americana o fato de que os bispos, os sacerdotes, religiosos e leigos mais comprometidos pelas causas dos pobres (sua justiça, direitos e dignidade) são também os mais comprometidos com a oração; unem em um mesmo movimento de amor e dedicação Deus e o próximo mais necessitado.

4. Características principais e os desafios desta espiritualidade

Como se poderia identificar alguns traços mais significativos desta contemplação vivida em contexto de libertação?(4)

a) Oração materializada de ação. A oração libertadora recolhe todo o material da vida comprometida: as lutas, os esforços coletivos, os erros e as vitórias conquistadas; dão-se ações de graças pelos passos dados; pede-se não tanto individualisticamente, mas em função de todo um caminhar, por aqueles que sofrem e pelos que os fazem sofrer; na oração ressoa especialmente a conflitividade do processo de libertação; a confissão dos pecados é espontaneamente comunitária; ninguém se esconde por trás de palavras etéreas mas abre o coração até para as coisas mais íntimas; é uma oração que reflete a libertação do coração; acusam-se especialmente as incoerências entre o professado e o vivido, a falta de solidariedade e de compromisso.

b) Oração, expressão da comunidade libertadora. A oração privada tem seu valor permanente e assegurado; mas nos grupos comprometidos a oração é essencialmente um compartilhar experiências e práticas iluminadas e criticadas à luz da fé e do Evangelho. A experiência não se limita a uma esplêndida privacidade da alma com seu Deus, mas se abre ao outro no escutar e no comunicar. Um conforta o outro; comenta os problemas do outro; ajudam-se mutuamente nos problemas

revelados; não existe "vergonha" sagrada que esconde as visitas e iluminações divinas. A grande maioria tem a alma como um livro aberto. Isto já revela o processo de libertação no seio da própria comunidade.

c) Liturgia como celebração da vida. A liturgia canônica conserva seu caráter vinculante e exprime a catolicidade da expressão de nossa fé. Mas, na medida em que as comunidades unem fé e vida, mística e política, mais e mais inserem no litúrgico a celebração da vida compartilhada por todos. Neste campo, aflora uma rica criatividade que possui dignidade e sacralidade garantidas pelo sentido apurado que o povo tem do sagrado e do nobre. Aproveitam-se símbolos significativos do grupo, fazem-se coreografias e, muita vez, verdadeiros autos espirituais com expressões corporais próprias do povo.

d) Oração hétero-crítica. A oração libertadora serve muitas vezes de exame crítico das práticas e atitudes dos participantes da comunidade. Sabem criticar-se mutuamente sem melindres e suscetibilidades pessoais. O que importa são os critérios objetivos; o Reino, a libertação, o respeito pelo caminhar do povo. A partir de tais realidades, confrontam-se as práticas dos agentes de pastoral. Há verdadeiras conversões e auxílios que vêm desta sinceridade e lealdade.

e) Santidade política. A tradição cristã conhece o santo ascético, mestre de suas paixões e fiel observante das leis de Deus e da Igreja. Quase não se conhecem santos políticos e

santos militantes. No processo de libertação, criou-se a situação para outro tipo de santidade: além de lutar contra suas próprias paixões (tarefa permanente), luta-se contra os mecanismos de exploração e de destruição da comunidade. Aí emergem virtudes difíceis mais reais: solidariedade com os de sua classe, participação nas decisões comunitárias, lealdade para com as soluções definidas, superação do ódio contra as pessoas que são agentes de mecanismos de empobrecimento, capacidade de ver além dos imediatismos e trabalhar por uma sociedade futura que ainda não se vê nem se vá talvez gozar. Esse novo tipo de ascese possui exigências próprias e renúncias, a fim de manter o coração puro e orientado pelo espírito das bem-aventuranças.

f) Coragem profética e paciência histórica. Muitos cristãos comprometidos têm a coragem, haurida da fé e da oração, de enfrentar os poderes deste mundo lutando em favor das causas do povo e de sua dignidade pisoteada. Nisso mostram a parrhesia apostólica de se arriscarem até sofrer perseguições, prisões, demissões do emprego, torturas e até a eliminação física. Apesar dessa coragem evangélica, têm paciência histórica para o caminhar lento do povo, sensibilidade por seus ritmos, acostumados que estão a sofrer repressões. Têm confiança no povo, em seu valor, na sua capacidade de luta, apesar de suas limitações, equívocos e atraso intelectual. Crêem vivamente na força do espírito que age nos humildes e sofredores e na vitória de sua causa e no direito de sua luta. Essa atitude nasce de uma

visão contemplativa da história, da qual somente Deus é Senhor.

g) Atitude pascal. Toda libertação tem um preço a ser pago; existe uma morte e uma ressurreição que devem ser assumidas com jovialidade e serenidade evangélicas. Não se temem sacrifícios, ameaças e reais situações de martírio. Tudo isto se assume como parte do seguimento de Jesus. Existe forte sentido da cruz como passo necessário para a vitória. A ressurreição é vivida como o momento em que triunfa a justiça, em que o povo vence a luta e faz a vida mais digna de ser vivida. É a ressurreição de Jesus em marcha como imenso processo de libertação que ganha corpo na história. Isto é celebrado e vivido como força de presença do Espírito no seio da história.

Poderíamos enumerar outras características deste tipo de oração que se faz cada vez mais realidade nas comunidades comprometidas na libertação dos mais necessitados. Sempre aparece a unidade de oração-ação, fé-libertação, paixão por Deus expressa na paixão pelo povo. Cada vez mais se criam novas possibilidades objetivas para a emergência de novo tipo de cristão, profundamente comprometido com a cidade terrestre e ao mesmo tempo com a cidade celeste, convicto de que esta depende da forma como nos tivermos engajado na criação daquela. O céu não é inimigo da terra; começa já na terra. Ambos vivem sob o arco-íris da graça e do gesto libertador de Deus em Jesus Cristo. Isto não é mera teologia. É vida e mística de muitos cristãos.

NOTAS

(1) Cf. alguns títulos significativos: Frei Betto, **Oração na ação**, Civilização Brasileira, Rio 1977; Galilea, S., **Espiritualidade da libertação**, Vozes, Petrópolis, 1976; Contribuição dos teólogos presentes em Puebla; Espiritualidade e evangelização: para uma espiritualidade de libertação, in SEDOC julho/agosto 1979, 72-79; Boff, L., **Testigos de Dios en el corazón del mundo** (Instituto Teológico de Vida Religiosa), Madrid 1977. (2) Com a cultura do trabalho se criou algo sem precedentes na história do gênero humano: houve ativação total das forças produtivas, modificando o homem e o seu mundo, já não se trata apenas de trabalhar e sim de produzir o máximo com o mínimo de investimento. Isso tem hoje dimensão planetária. A Igreja não assimilou ainda de modo adequado esta revolução. A ética, a espiritualidade e a teologia estão ainda por demais marcadas pelo mundos dos ritmos da natureza e da harmonia do mundo antigo. Foi mérito incontestado do sistema capitalista ter introduzido essa mudança qualitativa na história; e também sua grande contradição. (3) O militante cristão, habituado à complexidade do real social, hoje ex-

tremamente sofisticado e apreensível somente mediante o instrumental científico, deve fortalecer ao máximo sua visão de fé para poder captar nos mecanismos sócio-históricos a presença ou a ausência de Deus e de sua graça. Mais que em qualquer época da história, hoje se faz necessária a oração unida à perspicácia política, a mística articulada com a análise crítica da realidade. (4) A grande dificuldade dessa espiritualidade de libertação reside no fato de que a história da Igreja apresenta poucos, ou quase nenhum santo, que tenham realizado a síntese entre o místico e o político, assim como o entendemos hoje. São Francisco de Assis, São Bernardino de Sena, São Vicente e outros tinham uma atitude, segundo nossos critérios, mais assistencialista que libertadora. Não se moviam nem tinham condições teóricas e práticas para fazê-lo dentro do marco do político como campo de batalha de poderes onde se impõem opções, por vezes, radicais, em nome da fé e/ou da justiça. Eis o grande desafio de nosso tempo: criar militantes com santidade verdadeiramente política. Importa ser ao mesmo tempo santo e político no pleno sentido da palavra.

COMUNICAÇÃO DE EXPERIÊNCIA

EXPERIÊNCIA APRESENTADA NA XII ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA ELETIVA DA CRB

Irmã Ernestina Costa

Comunidade de Santa Catarina
Irmãzinhas da Assunção

Relação da inserção da Comunidade de Santa Catarina com a Congrega- ção, a Província

Motivação. Nossa inserção em meio popular não é o resultado da mudança dum projeto de vida para outro projeto. Nem é tão pouco o projeto isolado duma comunidade. Desde o início da Congregação (em 1865), nosso projeto de vida religioso-apostólica define-se em referência a situação concreta do povo: “para manifestar o amor de Cristo Servidor entre os pobres e os operários, com uma sensibilidade particular às realidades familiares.”

Num mundo em mutação, nossa inserção no meio popular é marcada por contínuas revisões num esforço de proximidade, de busca de caminhos de evangelização a partir da realidade do povo e em

referência ao projeto da Congregação e da Província. Sublinhamos a importância dos laços com a Congregação e a animação global da Província (intercâmbio entre as comunidades).

Vivíamos esse serviço dentro da estrutura da época: grande convento, peditório, um certo trabalho individual.

Atualmente: casas pequenas, trabalho assalariado, busca de equilíbrio entre o trabalho no bairro e o assalariado, inserção na Igreja Particular.

Nosso projeto de Província: “A partir da orientação da Igreja e da Intenção Apostólica da Congregação, SERVIR, partilhando a vida do povo, numa dinâmica de libertação das pessoas, nas realidades da família e do trabalho.”

Inserção em Santa Catarina

Local da implantação. Vila Santa Catarina, periferia de São Paulo. Em 1973, o bairro tinha muitas indústrias (hoje bem menos) e uma única linha de ônibus que ia até o centro da cidade. Era uma Paróquia sem padre (o que durou quase um ano).

Motivos dessa inserção. Desejo de mudança na formação (experiência com jovens). A própria comunidade se mantém. Uma abertura ao povo que havia passado por momentos difíceis.

Primeira etapa. Na Casa Paroquial (por motivos financeiros, aceitamos nos alojar na casa paroquial por um ano, mas aí ficamos quase dois anos). Composição da comunidade: 2 professoras, 1 noviça, 4 jovens.

As jovens estudavam: Auxiliar de enfermagem, Alto Padrão, Ginásio e trabalhavam: Hospital, limpeza e fábrica.

Assumimos a coordenação da Paróquia, ou antes, da comunidade paroquial. Como no início, não podíamos contar com padre algum e depois, com um que vinha aos domingos (quando vinha), incentivamos ao máximo a iniciativa dos leigos que, pouco a pouco, foram assumindo diversas tarefas. Nós, as Irmãs, funcionávamos mais como pano de fundo e às vezes como o tapa-buraco.

Tarefas assumidas, com outras pessoas da comunidade: Clube de Mães, Trabalho nas favelas, Grupo

de jovens, Catequese de quarteirão, nas famílias. Pastoral do Batismo (sobretudo a preparação nas famílias). Alfabetização.

Nossa vida comunitária não era fácil, devido à pouca intimidade que podíamos ter entre nós, sendo a casa paroquial aberta a todo mundo, em todas as horas. Nosso projeto inicial era "abertura-acolhida", o povo gostou e literalmente nos invadiu. Nossa vida de oração era cheia de interferências, o próprio equilíbrio de vida foi se tornando difícil.

Nosso maior esforço era dado nas reuniões de comunidades, muitas vezes feitas depois das 22 horas. Cada 5.º domingo do mês, saímos para um dia de revisão e lazer. Tudo isso nos proporcionou uma real experiência de pobreza. Sabíamos partilhar: o dinheiro que era bem pouco; a alimentação (que já era pouca para nós) com o grupo da alfabetização; o espaço: 7 em 2 quartos, no começo sem armários (cordinhas para a roupa); o tempo, a busca de equilíbrio: vida fraterna com todas as conseqüências, vida com o povo, trabalho assalariado, estudos, participação no setor (sempre fizemos reflexão conjunta).

Tudo isso sempre revisto em comunidade e em Província.

Formação a partir da vida. Era desejo das jovens viverem desde o início o que seria sua vida de Irmãzinha, e assim aprenderem a rezar, refletir, confrontar. É esse um caminho que julgamos certo, mas ainda não vemos suficientemente.

claro. Nesse momento, éramos questionadas por religiosos que nos julgavam avançadas e pelos padres em via de secularização (Para que rezar? A Eucaristia? Já era). Nesse ambiente, como formar nossas jovens numa vida eucarística e de oração? Onde ficar?

Pontos positivos dessa primeira etapa: uma real pobreza (partilha), uma busca de oração a partir da vida, um assumir apostólico do trabalho assalariado, ano de repressão que nos levou a bem considerar nosso engajamento até às últimas conseqüências.

Pontos negativos: falta de equilíbrio humano, tensões fortes pela repressão, pela falta de intimidade, contacto com o povo mais dentro da estrutura paroquial, pondo-nos a parte, impedindo nossa encarnação no povo.

Segunda etapa

Em 1975 nos mudamos para uma casa no bairro, um pouco afastada da sede paroquial. Aí é que começamos nossa verdadeira inserção no meio do povo: rua sem asfalto, sem luz nem esgoto; contactos de vizinhança, amizade; formação de grupos de Evangelho; convivência com o povo, procurando dar passos com ele; continuação das outras atividades da primeira etapa, mesmo uma certa ordenação da Paróquia porque o padre (agora fixo) trabalhava como operário.

Diferenças sentidas por nós: Na vida comunitária: maior intimidade entre nós, com tempos de ora-

ção mais tranquilos, maior força para trabalhar e lutar, juntos com os outros. A repressão de 78 nos obrigou a uma nova reflexão. A reflexão com o setor se intensificou, na procura duma linha comum nessa inserção no povo.

Três jovens iniciam uma nova etapa de formação, deixando o trabalho assalariado para um ano de aprofundamento. Uma professora e uma quarta jovem continuam trabalhando, assalariadas. Reflexões sobre o trabalho assalariado e engajamento no bairro como trabalhos complementares (em nível de Província).

Na medida em que vamos vivendo e participando da vida com o povo, nossa maneira de ver, de julgar e de agir, vai se modificando mesmo sem nos darmos conta. Vamos mudando nosso estilo de vida. No trabalho, as colegas perguntam: O que você faz com seu dinheiro? Por que você não tem este ou aquele modelo de roupa? Carro, etc. Nossa vida é uma contestação à sociedade de consumo.

Na medida em que vivemos com o povo, vamos nos encarnando cada vez mais. Por isso, para nós é normal participar plenamente das reivindicações populares; por exemplo: Custo de vida. Coletas de lixo. Pastoral operária (greves).

Estes anos estão sendo para nós: Uma vida comum, simples, dura muitas vezes, querendo ser testemunho duma vida fraterna, dizer aos que nos rodeiam que é possível formar comunidade. Formar líderes para que, aos poucos, os gru-

pos possam se unir em núcleos que levem um dia à Comunidade eclesial de base.

Questionamento

Como caminhar com as vocações populares? Nossas dificuldades:

famílias deficientes, pobreza e opressão no trabalho, jovens acostumadas, desde cedo, a decidir sozinhas sua vida. E, sobretudo, como viver a consagração no meio do povo, de maneira simples, quando toda a sociedade nos incita a subir sempre, e se promover?

Fala-se muito de ação pela justiça como dever. Você pode citar uma passagem explícita que fundamente esta afirmação?

São centenas de passagens em dezenas de documentos da Igreja. Vou citar três pequenas e explícitas.

Primeira. A ação pela justiça e a participação na transformação do mundo aparecem-nos claramente como uma DIMENSÃO CONSTITUTIVA da pregação do Evangelho, que o mesmo é dizer, da missão da Igreja em prol da redenção e da libertação do gênero humano de todas as situações opressivas, **Sínodo dos Bispos, 1971, nº 6.**

Segunda. A mensagem evangélica comporta a EXIGÊNCIA DA JUSTIÇA no mundo. Esta é a razão por que a Igreja tem o direito e mesmo o DEVER de proclamar a justiça no campo social, nacional e internacional, bem como de denunciar as situações de injustiça, **Sínodo dos Bispos, 1971, nº 36.**

Terceira. A Igreja tem o DEVER de anunciar a libertação de milhões de seres humanos, sendo muitos destes seus filhos espirituais. O DEVER de ajudar uma tal libertação nos seus começos, de dar testemunho em favor dela e envidar esforços para que ela chegue a ser total, não é alheio à evangelização, **Documento de Puebla, nº 30.**

Como vê, tudo o que é justo, digno, toda luta em prol da defesa da dignidade humana é compatível com o Evangelho e é, mais do que isso, exigido por ele.

Passagens fortes. Leia. Medite. Interiorize.

Primeira. O amor implica, de fato, uma absoluta exigência de justiça que consiste no reconhecimento da dignidade e dos direitos do próximo. A justiça, por sua vez, alcança sua plenitude interior somente no amor, **Sínodo dos Bispos, 1971, nº 34.**

Segunda. A Igreja critica aqueles que tendem a reduzir o espaço da fé à vida pessoal e familiar, excluindo a ordem PROFISSIONAL, ECONÔMICA, SOCIAL, POLÍTICA, como se o pecado, o amor, a oração e o perdão não tivessem importância aí, **Documento de Puebla, 1979, nº 515.**

Terceira. Existe instrumentalização da Igreja que pode provir dos próprios cristãos, sacerdotes e religiosos, quando anunciam um Evangelho sem conexões econômicas, sociais, culturais e políticas. Esta MUTILAÇÃO equivale a certo conluio, embora inconsciente, com a ordem estabelecida, **Documento de Puebla, 1979, nº 558.**

LIVROS E CONFERÊNCIAS

Coleção: Puebla e Vida Religiosa

1. LITURGIA
Pe. Nereu de Castro Teixeira
Páginas: 172
A reflexão orante dos cinco temas apresentados, estudados e debatidos durante a XII Assembléia Geral Ordinária Eletiva da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)
2. LIBERTAR PARA A COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO
Pe. João Batista Libânio, SJ
Páginas: 32
3. LIBERTAR PARA A COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO
Frei Leonardo Boff, OFM
Páginas: 24
4. OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES
Pe. Rogério Ignácio de Almeida Cunha, SDB
Páginas: 32
5. JUVENTUDE, ANÁLISE DE UMA OPÇÃO
Edênio Valle
Páginas: 54
6. VIDA RELIGIOSA INSERIDA NOS MEIOS POPULARES
Carlos Palacio, SJ
Páginas: 48

PEDIDOS

Cónferência dos Religiosos do Brasil (CRB)
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4.º andar
Tels.: (021) 240-7149 / 240-7249 / 240-7299
20031 Rio de Janeiro, RJ

OU NA SEDE DA SUA REGIONAL DA CRB