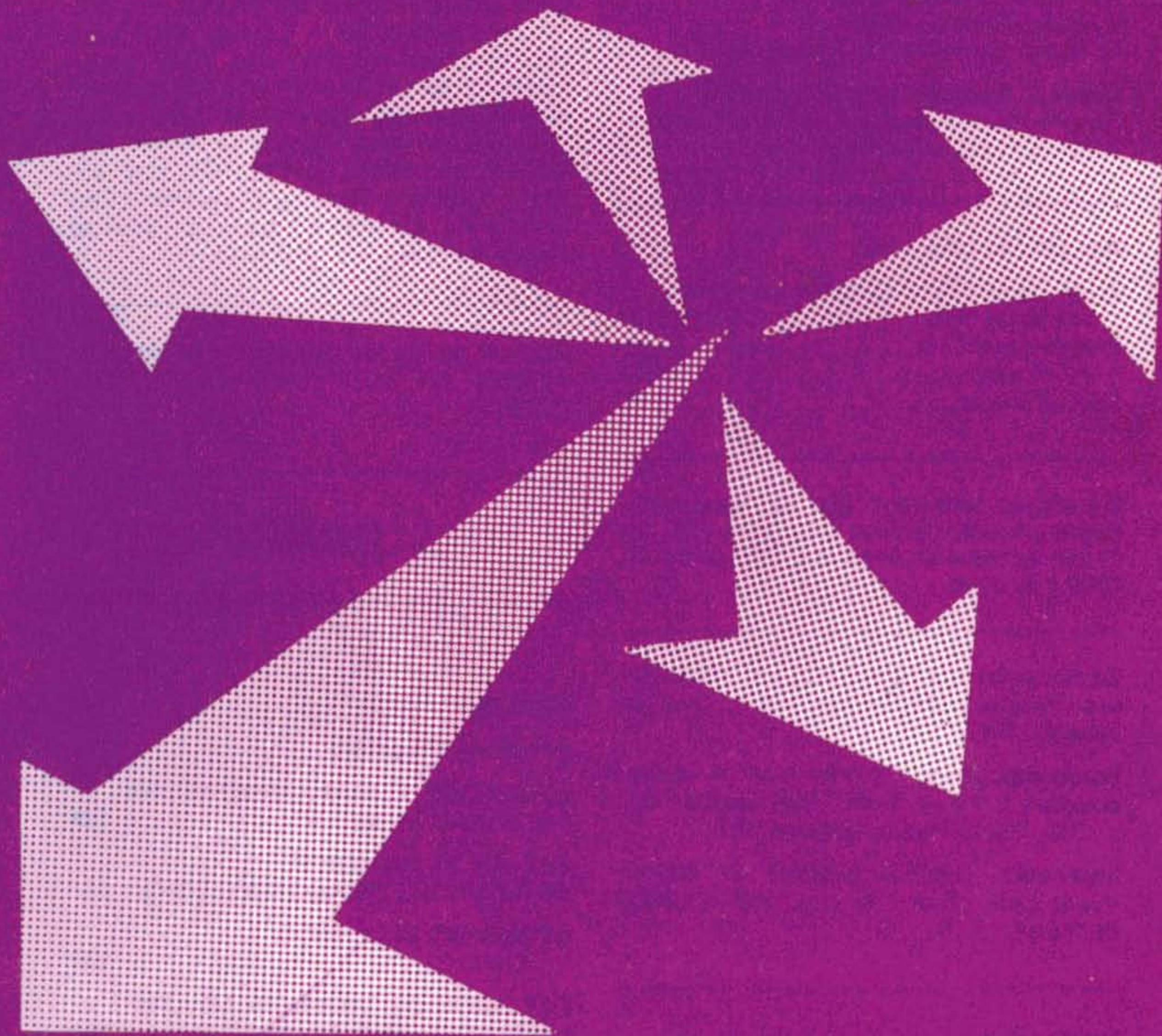


convergência

ABR — 1982 — ANO XVII — Nº 151



- **EDUCAÇÃO MORAL LIBERTADORA**

Frei Antônio Moser, OFM — página 138

- **DEZ ANOS DE TEOLOGIA DA CRB**

Frei Leonardo Boff, OFM — página 155

- **SUGESTÕES DE DISCUSSÃO PARA UMA REUNIÃO CONJUNTA**

CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima

Equipe de Programação:

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar
20031 RIO DE JANEIRO — RJ.

Assinaturas para 1982:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

Até 30.04.1982	Cr\$ 2.390,00
Exterior: marítima	US\$ 19,00
aérea	US\$ 27,00
Número avulso	Cr\$ 239,00

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

Composição: Linolivro S/C Ltda., Rua Correia Vasques, 25 — loja. 20211 Rio de Janeiro, RJ.

Fotocomposição: Estúdio VM — Composições Gráficas, Ltda., Rua Escobar, 75, s. 202. 20940 Rio de Janeiro, RJ.

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

Nossa Capa

Tentativa de esterilizar, de forma visualmente artística, a figuração mental de uma como explosão centrífuga de vetores-força. A palavra de ordem do Evangelho é esta: "IDE por todo o mundo. Pregai o Evangelho a toda criatura", Mc 16, 15. IDE, amai-vos como Eu vos amei. Quem ama cumpre toda a lei. IDE, isto é, ser mis-

sionário, catequista, mensageiro, bandeirante, diplomata, caminheiro, bate-estrada, pioneiro. Como vê, IDE traduz força, movimento, energia, ação, dinamismo, empenho. A Vida Religiosa, nas suas raízes, é **MISSÃO**. É envio. É presença. Você, Religioso e Religiosa, ouviu, um dia, o chamado do Senhor. E se decidiu: "PRESENTE! Aqui estou. Eu vou Te acompanhar. E com meus irmãos, um mundo novo edificar". **CONVERGÊNCIA**, em 1982 — como sempre fez — quer ser ajuda para este comprometimento seu. Quer testemunhar o que Você espera, por toda parte, uma nova era de vida em plenitude. Creia. Deus é bom. Cada vez que se cansar e vir tanta coisa errada, confie. Não está sozinho. Conosco Deus quer partilhar. Seu amor é fiel, gratuito e forte. Com Deus se triunfa sempre. Até da morte.

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

SUMÁRIO

EDITORIAL	129
INFORME DA CRB	131
EDUCAÇÃO MORAL LIBERTADORA Frei Antônio Moser, OFM	138
DEZ ANOS DA EQUIPE DE REFLEXÃO TEOLÓGICA DA CRB .	151
SENHORES TEÓLOGOS Pe. Décio Batista Teixeira, SDB	152
DEZ ANOS DE TEOLOGIA NA CRB Frei Leonardo Boff, OFM	155
SUGESTÕES DE DISCUSSÃO PARA UMA REUNIÃO CONJUNTA ENTRE TEÓLOGOS DA CRB E DO INP Pe. João Batista Libânio, SJ	168
D. JOSÉ AFONSO DE MORAES TORRES, EX-LAZARISTA NO BISPOADO DO PARÁ Riolando Azzi	177

EDITORIAL

O centro da fé cristã reside no testemunho da ressurreição. Ela é o fato decisivo da história porque aí se revelou o sentido último da vida. Por isto, a Páscoa é, essencialmente, a celebração da vida. "A morte venceu a vida", reza a Liturgia do domingo de Páscoa. São Paulo expressa a mesma realidade ao dizer: "Se Cristo não ressuscitou vã é a nossa mensagem, vã é nossa fé (...). Se os mortos não ressuscitam é melhor então dizer, comamos e bebamos porque amanhã morreremos" (1 Cor 15, 19-32). "Mas se Cristo ressuscitou, então, todos em Cristo reviverão" (1 Cor 15, 20.22). Com a sua ressurreição, Cristo antecipa na história o destino da vida de todos.

Por isto, sempre e em toda parte, a fé cristã foi e será radicalmente a acolhida confiada e gozosa do dom de Deus por excelência: a salvação e a vida que nos são oferecidas em Jesus Cristo, entregue até a morte e ressuscitado por nós. E esta acolhida, se é realmente radical, tem que se fazer carne e mostrar sua verdade na tarefa humana por excelência: o amor prático aos irmãos e a construção da fraternidade entre os homens. São as duas dimensões do Reino de Deus e da fé, inseparáveis em toda vivência e em todo anúncio de Jesus Ressuscitado.

E também para um homem e um mundo universalmente marcados pelo pecado, tanto a acolhida do dom de Deus como o comprometimento na tarefa humana, implicam uma ruptura e um processo: a conversão do coração e a transformação da sociedade. O dom e a graça de Deus que nos são comunicados em Jesus Cristo Ressuscitado, por seu Espírito, devem ser anunciados e testemunhados como força de libertação integral para todo homem, com todas as dimensões de sua vida pessoal e social, para a inteira comunidade humana, com todas as dimensões de convivência.

Uma acolhida do dom de Deus, em Jesus Ressuscitado, que não se traduzisse numa efetiva mudança de vida, em um amor operante, em um compromisso com a luta solidária pela justiça, correria o risco de esvaziar-se e de converter-se em contratestemunho.

Por outra parte, se os gestos do amor solidário e a luta pela justiça não tivessem alentados e impulsionados pelo Espírito libertador de Jesus Ressuscitado, não conseguiriam romper a dinâmica do pecado, nem ir preparando um homem e uma sociedade verdadeiramente novos. Daí a importância de anunciar Jesus Ressuscitado e de realizar os sinais explícitos da sua presen-

ça, em meio a esse compromisso e a esse esforço de transformação da realidade.

Por este caminho — com nosso povo e com nossa própria vida — iremos aprendendo a descobrir um Cristo muito mais humano e, ao mesmo tempo divino, que nos revela um Deus surpreendente e radicalmente inovador; um Cristo mais exigente e mais comprometedor para cada homem e para cada grupo humano; e, sobretudo, um Cristo, fonte de esperança, de fortaleza, de alegria e de plenitude para cada pessoa e para todo o nosso povo.

É este o Cristo ressuscitado que queremos seguir e testemunhar concretamente, como Vida Religiosa e como Igreja, no hoje concreto do Brasil.

Neste contexto de Páscoa, que é libertação e vida, e em linha com o tema central deste ano — Educação — **Convergência** oferece aos seus leitores o artigo do **Frei Antônio Moser, OFM**, "Educação Moral Libertadora". Com grande clareza de pensamento e de convicções, o autor procura evidenciar as "perspectivas que vão se armando para a educação moral desde o Vaticano II e se ampliando e solidificando em Medellín e Puebla".

Um acontecimento significativo para a reflexão teológica entre nós foi a celebração dos dez anos de existência da **Equipe de Reflexão Teológica** da

CRB. Este número de **CONVERGÊNCIA** leva aos religiosos o conteúdo da reflexão do encontro: As palavras do **Pe. Décio Batista Teixeira, SDB**, Presidente da CRB Nacional, que fez um breve histórico dos trabalhos da Equipe e saudou os participantes; a palestra de **Frei Leonardo Boff, OFM**: "Dez anos de Teologia dentro da Conferência dos Religiosos do Brasil". Nela, o autor, membro fundador da Equipe, mostra o evolutivo de uma teologia-espelho para uma teologia-fonte no Brasil. Finalmente, a palestra do **Pe. João Batista Libânio, SJ**, igualmente membro fundador da Equipe, que ressaltou "os problemas relevantes para o pensar teológico em nosso país":

— a relevância teológica, a emergência dos movimentos sociais populares, o falar de Deus;

— Jesus Cristo libertador; a Igreja nas bases.

O artigo do **Professor Rioldo Azzi**, "Dom José Afonso de Moraes Torres, um ex-lazarista no Bispado do Pará", coloca em destaque a figura e a atuação pastoral de Dom José Afonso que "pode ser considerado, sem dúvida, um dos primeiros bispos reformadores do século passado". Merece destaque a sua preocupação com os seminários, a prática das visitas pastorais, a colaboração dos religiosos na diocese e o exercício do ministério sacerdotal.

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

REUNIÃO CONJUNTA DA PRESIDÊNCIA DA CNBB COM A DIRETORIA NACIONAL DA CRB

Realizou-se no dia 27 de novembro de 1981, na sede da CRB Nacional, rua Alcindo Guanabara, 24, 4º andar, Rio de Janeiro, a reunião conjunta da Presidência da CNBB com a Diretoria Nacional da CRB. Estavam presentes D. Ivo Lorscheiter, Presidente; D. Luciano Mendes de Almeida, Secretário Geral; D. João Batista Przyklenk, Bispo da CEP, responsável pelo Setor de Vida Consagrada; Pe. Décio Batista Teixeira, Presidente Nacional da CRB; Pe. Dionísio Schiuchetti; Ir. Claudino Falchetto; Ir. Maria de Fátima Maron Ramos; Ir. Maria Luisa Piva; Ir. Maria das Graças Martins; Ir. Clea de Castro Neves; Pe. José Belmiro de Melo Filho; Ir. Silvino Fritzen; Pe. Manoel Losada, Diretores Nacionais; Ir. Maria Carmelita de Freitas; Ir. Vilani Rocha; Ir. Theresa Nunes; Ir. Maria do Carmo Festa, do Executivo Nacional. D. Clemente Isnard, Vice-Presidente da CNBB, justificou sua ausência, motivada por compromissos pastorais assumidos antes da fixação da data desta reunião. Igualmente justificou sua ausência a Ir. Ernestina Costa, da Diretoria Nacional da CRB.

A reunião teve início às 9,30 horas, após a oração da manhã. O Pe. Décio expressou a solidariedade da Conferência dos Religiosos do Brasil com a CNBB, especialmente com a pessoa do seu Presidente, D. Ivo Lorscheiter. Apresentou a pauta de assuntos e fez a proposta do horário para o dia. Pauta de Assuntos: 1. Situação da Igreja na conjuntura política atual. 2. Situação intra-

eclesial: visitas apostólicas aos seminários. 3. Redistribuição de forças apostólicas (trabalho de grupo misto e situação atual da questão). 4. "Ratio formationis" (contribuição dos Religiosos). 5. Coleta para a Santa Sé no 1º domingo do Advento (participação dos Religiosos). 6. DF/82: Situação ambiental, receptividade dos Religiosos. 7. Reunião dos teólogos no Rio (10º aniversário da equipe de reflexão teológica da CRB). 8. Situação das Congregações diocesanas. 9. Visitadores para Congregações religiosas.

Item 1: Situação da Igreja na conjuntura política atual. D. Ivo Lorscheiter informou sobre esta situação, distinguindo três fases no posicionamento da Igreja: a) Defesa casuística dos direitos humanos. A CNBB procurou resguardar e explicitar os direitos humanos contra tudo aquilo que havia de atropelo contra estes direitos do homem. b) Contribuição sistemática para uma institucionalização política do país. Foi então que a Assembléia Geral de 77 publicou o texto "Exigências Cristãs de uma ordem política". c) De 79 para cá, preocupação com coisas mais imediatas a defender: problemas sócio-econômicos. Daí os documentos: "Subsídios para uma política social"; "Igreja e problemas da terra"; e agora, para a próxima assembléia "Solo urbano". Trata-se de três grandes capítulos, todos prioritários, que se integram e complementam. Lembrou a última nota emitida pelo Conselho Permanente sobre a reforma eleitoral e indicou que, em meio a tudo isto situam-se

casos concretos como o dos Padres franceses e os 13 posseiros de São Geraldo do Araguaia, em relação aos quais a Igreja também deve posicionar-se. Lembrou ainda algumas circunstâncias propícias como a atmosfera que reina atualmente na FUNAI em relação à Igreja, especialmente ao trabalho do CIMI. D. Luciano Mendes informou sobre o processo a que estão respondendo os Padres franceses Aristides e Francisco. Destacou 4 pontos que considera importantes: a) O interesse que existe atualmente, por parte de certos setores, em frear o avanço junto ao povo da Igreja e sua influência política. b) O problema da terra no Brasil: a insistência da Igreja neste aspecto tem sido grande. c) A lei dos estrangeiros e a conotação especial que traz o assunto: a ação contra missionários da Igreja. d) A situação conjuntural: prisão e processo dos Padres franceses. Este caso deve ser considerado dentro de toda esta conjuntura. Acrescentou ainda dois aspectos secundários: a) o fato de não se poder desconhecer que, de fato, há infiltrações em ambientes da Igreja. b) O fato de que a informação dentro da Igreja é recebida ao modo daquele que a recebe. Neste sentido pode dar-se agora o perigo de certas divisões por julgamentos subjetivos desta situação. D. Ivo Lorscheiter observou que em certos setores da Igreja há a impressão de que a CNBB teria negociado demasiado no caso dos Padres franceses e esclareceu que o que houve foram conversações e não precisamente negociações. O Pe. Décio indicou que em alguns ambientes leigos teve repercussão favorável o pedido da CNBB de que os Padres fossem julgados. Indicou também que as conversações da CNBB, em determinados momentos, são as que produzem o efeito pretendido, mais que certos movimentos populares de pressão. Sobre isto, acrescentou D. Ivo outro elemento: não lhe parece que corresponda ao Bispo mobilizar o povo para que faça estes movimentos. Se o povo se organiza, está

bem, é um direito seu. Por outro lado, o povo é muito cioso daquela faixa de responsabilidade que é sua e não quer ser substituído nisto pelo clero. A pedagogia, nestes casos, não é fácil. É mais estar ao lado do povo do que provocar estes movimentos do povo. D. Luciano observou que a via do diálogo está sendo substituída pela da movimentação popular, que tem seu sentido, mas não provocada por lideranças religiosas. Não são os Padres e os Bispos que devem convocar o povo a estas manifestações, senão ser solidários com eles, se, se dão. Acrescentou ainda que seria muito positivo se os Diretores da CRB dessem sua reação à maneira de atuar da CNBB, posto que são pessoas que mantêm contato com amplos setores da Vida Religiosa. Inclusive, poder-se-ia desenvolver este tipo de comunicação por escrito. Isto ajudaria a CNBB a perceber a repercussão dos seus pronunciamentos e posicionamentos. D. João Batista indicou achar muito interessante que a Diretoria da CRB apóie a Presidência da CNBB nas suas decisões. Isto é importante sobretudo "ad extra". Pe. Décio informou que, por ocasião do comunicado da CNBB sobre a conjuntura política atual, a CRB entregou à imprensa uma nota de apoio que, entretanto, não foi publicada. Em vista disso, ele a enviou aos regionais da CRB, pedindo que fosse dada divulgação à mesma, na imprensa local. Informou ainda sobre os telegramas que acaba de enviar a D. Alberto Ramos, a D. Vicente Zico e ao Brigadeiro Faber Cintra do Superior Tribunal Militar, a respeito do processo dos padres franceses, os dois primeiros expressando solidariedade e o terceiro pedindo que os padres possam responder a processo em liberdade. D. Luciano fez notar ainda que quando a Igreja do Brasil vai hoje ao governo, vai em função de casos concretos e não em benefício da Instituição e que no caso dos Padres franceses nenhuma atitude foi tomada sem consultá-los previamente. Eles mesmos pre-

feriram ir ao tribunal a fim de terem a ocasião de contar as injustiças que se cometem contra o povo em Araguaia. Um dos Diretores observou que isto deve ser tornado público para que a CNBB não seja acusada de uma política própria. Às 11,30 horas interromperam-se os trabalhos e foi celebrada a Eucaristia com a participação de todos os funcionários da CRB, seguindo-se o almoço.

Item 2: Situação intra-eclesial: visitas apostólicas aos seminários. D. Luciano apresentou o assunto e informou que, em agosto, chegaram as primeiras notícias sobre estas visitas e que o assunto foi tratado com o Sr. Nuncio Apostólico, durante a reunião do Conselho Permanente, manifestando os Srs. Bispos sua estranheza. A visita foi breve, repentina e, em muitos lugares, não atingiu todos os alunos. Deu-se pouco depois dos relatórios enviados a Roma. Os jornais apresentaram o caso como intervenção, atribuída à linha teológica de certos seminários do Brasil. Estas e outras circunstâncias causaram certo clima de mal-estar. Um dos Diretores perguntou se haverá visita também para os seminários religiosos. Respondeu-se que, possivelmente, sim, embora juridicamente os visitantes não tenham poderes especiais e sua função seja "referir".

Item 9: Visitadores para Congregações religiosas. D. João Batista apresentou o assunto. Indicou que corresponde à Sagrada Congregação dos religiosos uma vigilância para o bem das Congregações, exercida através de vários meios, um dos quais é a visita apostólica, ordinária ou extraordinária. Em geral, não se dão visitas ordinárias fora de Roma. Por isto, praticamente, a visita apostólica é sempre extraordinária, a pedido da própria Congregação, de terceiros ou por iniciativa da Santa Sé. Podem dar-se visitas temporárias e visitas permanentes. No Brasil, ultimamente, tem-se dado casos de visitas mais ou menos "permanentes". Pe. Décio perguntou se não é possível pedir à Santa

Sé que, quando se façam necessárias as visitas canônicas, haja uma consulta prévia à CNBB para a indicação da pessoa do Visitador. Sugeriu que seja enviada à Santa Sé uma carta com este pedido. D. João Batista indicou que o melhor seria que não nomeassem visitantes. As próprias Congregações deveriam poder resolver seus problemas. D. Ivo retomando a pergunta de Pe. Décio perguntou se não seria o caso de fazer um estudo sobre os fatos — visita aos seminários e visitas apostólicas — e enviar uma carta a Roma, como se tem feito em outras ocasiões e a respeito de outros assuntos. Esta carta conteria uma reflexão mostrando que não se nega o sentido destas visitas, mas expressando ao mesmo tempo como se desejaria que se procedesse nestas ocasiões. A proposta foi colocada em votação e aprovada por unanimidade. A carta será escrita por D. Luciano Mendes, D. João Batista Przyklenk e Pe. Décio Batista Teixeira e será enviada à Secretaria de Estado e aos Dicasterios Romanos competentes: Sagrada Congregação dos Religiosos, dos Bispos, da Educação Católica.

Item 4: "Ratio formationis". D. João Batista Przyklenk informou sobre o assunto: — a antiga "ratio formationis" caducou. Agora está se procurando confirmar a nova "ratio". Seria bom que os provinciais religiosos que têm clérigos dessem sua opinião sobre o assunto. Trata-se dos currículos dos cursos de teologia. D. Celso Queiroz enviou uma carta sobre isto aos Superiores provinciais. Alguns Diretores indicaram não ter recebido a carta. D. Ivo observou que está havendo, de fato, muita autonomia de cada seminário nestes currículos. Sem julgar o que há de bom ou menos bom nisto, acha que a CNBB deverá dar, pelo menos, algumas linhas diretivas neste sentido. Pe. Décio indicou que será enviada uma carta da Diretoria Nacional aos Provinciais urgindo que se interessem pelo assunto.

Item 3: Redistribuição de forças apostólicas. A Irmã Maria Carmelita de Freitas informou sobre o trabalho do grupo misto: — A pesquisa sobre a situação das Igrejas carentes está sendo, complementada pela Linha 2. O levantamento junto aos provinciais religiosos sobre o deslocamento de forças apostólicas nos últimos anos foi feito e estudado pelo Pe. Martinho Lenz. Será publicado no "Comunicado Mensal" e na "Convergência" de março/82. Quanto à publicação de todo o trabalho realizado pelo grupo misto num fascículo da coleção "Estudos da CNBB", está-se aguardando o resultado da nova pesquisa feita pela Linha 2 para complementar o levantamento feito sobre as Igrejas carentes. Ficam pendentes duas questões: a) Suposto que o Pe. Martinho Lenz deixou seu cargo de assessor da CNBB, quem fará a assessoria ao grupo misto? b) Suposto também que este assunto está incluído na pauta da Assembléia de Itaici, quem deve preparar o relatório que será levado à Assembléia? Terminada esta exposição, D. João Batista propôs que o grupo misto fosse completado com um sacerdote, uma vez que o documento diz respeito sobre tudo à melhor distribuição do clero. D. Luciano julgou que seria melhor deixar isto para depois da assembléia de Itaici. Quanto às duas perguntas levantadas ficou assim decidido: a) Pedir-se-á ao Pe. Martinho que termine o trabalho começado, apesar de já não estar na CNBB. b) O grupo misto é um grupo criado pela Presidência da CNBB e Diretoria da CRB. Os dois organismos encarregam o grupo de preparar o relatório para a Assembléia. Com isto cessará esta Comissão, e a Presidência da CNBB e Diretoria da CRB verão como dar continuidade ao trabalho. Pe. Décio comunicou ter recebido do Cardeal Oddi, Prefeito da Sagrada Congregação do Clero, uma carta de agradecimento pelo envio do **dossier** de estudo sobre o documento emanado daquele Dicastério, e leu o texto da carta. D. Ivo informou que acaba de re-

ceber da Secretaria de Estado carta no mesmo sentido, com pedido de desculpas pelo atraso na resposta. Pe. Décio comunicou ainda que recebeu também da Secretaria de Estado carta resposta à que foi enviada ao Santo Padre em junho, quando da sua visita a Roma com outros Diretores da CRB. Estas cartas serão publicadas no Comunicado Mensal e na Convergência.

Item 8: Situação das Congregações Diocesanas. Pe. Décio Teixeira introduziu o assunto, apresentando a relação destas Congregações e a situação jurídica de cada uma delas. Observou que julga muito oportuno que se constitua um grupo misto CNBB/CRB para dar maior assistência a estas Congregações na solução dos seus problemas jurídicos e para tentar evitar que continuem surgindo Congregações por motivações meramente funcionais, sem raízes carismáticas genuínas. D. Ivo indicou a oportunidade de se publicar estes dados no Comunicado Mensal, para conhecimento dos Srs. Bispos. Um dos Diretores sugeriu uma publicação de caráter prático para ajudar os Bispos e os Religiosos nestes casos, esclarecendo os critérios requeridos para novas fundações. Pe. Décio observou que uma publicação deste teor, mais que ajudar na solução do assunto, poderia produzir o efeito contrário: incentivar novas fundações. D. João Batista opinou que o Carisma é dom do Espírito e difícil de ser enquadrado em regras. Entretanto não é conveniente favorecer a multiplicação de Institutos porque não se saberia até onde se dá de fato um ação do Espírito. D. Luciano Mendes observou que os Religiosos de Congregações nascidas no Brasil passam de 10.000. Suposto este dado, seria importante um acompanhamento sério destes grupos. Dois aspectos, sobretudo, merecem especial atenção: — a admissão de candidatos e a formação destas irmãs. Para isto ter um programa mais ou menos fixo na CRB. Isto seria específico da Conferência dos

Religiosos do Brasil e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, por se tratar de congregações brasileiras. Um dos Diretores fez notar que uma certa assistência já se dá a estas Congregações. D. Ivo recolheu as propostas surgidas e que foram aprovadas: a) Publicação do relatório no "Comunicado Mensal"; para isto D. João Batista fará uma introdução. b) Mais atenção a estas Congregações — atualização do fichário, assessoria, acompanhamento jurídico. c) Procurar que uma Assembléia Geral da CNBB tenha como tema principal os Religiosos, dando-se uma atenção especial a estas Congregações. d) Publicação de um Guia para acompanhamento das Congregações, com elementos teológico-pastorais e jurídicos, destinado aos Bispos. Para o aspecto jurídico dever-se-ia talvez, aguardar a publicação do novo Código. A publicação será preparada pela CRB.

Item 5: Coleta para a Santa Sé no 1º domingo do Advento. D. João Batista Przyklenk apresentou o assunto, indicando que o Conselho Permanente de agosto ficou decidido que se fizesse esta coleta e que lhe parece conveniente que os Religiosos contribuam, inda que não seja precisamente no 1º domingo do Advento. Poderia ser um pouco mais tarde. Um dos Diretores perguntou pela finalidade da coleta. D. Ivo esclareceu que se trata de uma oferta ao Papa, para que ele use conforme julgue mais conveniente, para as necessidades da Igreja universal. Esclareceu ainda que a remessa do dinheiro seria feita pela CNBB sempre dentro das leis do país, e indicou que seria bom que a carta dos Cardeais fosse dada ao conhecimento dos Religiosos, através da Convergência.

Item 6: Campanha da Fraternidade de 82: P. Décio Teixeira introduziu o assunto, indicando que a receptividade por parte dos Religiosos, em geral, foi muito positiva. Informou sobre algumas realizações da CRB nesta linha: — em se-

tembro realizou-se um seminário sobre a presença evangelizadora do Religioso na Escola. Este seminário foi preparado pelo GRE (Grupo de Reflexão sobre Educação), em colaboração com a AEC. Foi preparado, também pelo GRE, um texto de orações: "Como rezar a Campanha da Fraternidade". Este texto deve ser publicado proximamente. — A equipe de reflexão teológica da CRB trabalhou o tema da Educação durante todo este ano e os trabalhos deverão ser publicados no início de 82. D. Luciano lembrou que seria bom que todas as Comunidades religiosas recebessem os subsídios da CF em tempo hábil, a fim de preparar algo em linha com os textos. Talvez a "Convergência" poderia publicar o texto base. D. Ivo indicou que o canal para o envio dos subsídios devem ser, como de ordinário, os Regionais da CNBB. D. Luciano sugeriu que, como forma de colaborar com a CF, os Religiosos intensifiquem o processo de alfabetização, começando nas próprias casas, com os próprios funcionários.

Item 7: Reunião dos Teólogos no Rio. Ir. Maria Carmelita informou sobre a realização da reunião, ocorrida no Rio, no dia 06 de novembro, comemorativa dos 10 anos de existência da equipe de reflexão teológica da CRB Nacional. Participaram 36 teólogos: — os atuais membros da equipe da CRB; aqueles que, ao longo destes 10 anos já pertenceram à equipe, os atuais membros do INP. Também estiveram presentes três Bispos: D. João Batista Przyklenk, D. Afonso Gregory, D. Vital Wilderink. Inicialmente foram feitas duas colocações sobre a evolução da Teologia nos últimos 10 anos e os problemas emergentes desta caminhada, por Frei Leonardo Boff e P. João Batista Libânio respectivamente. Seguiu-se a reação por parte de outros quatro teólogos e abriu-se o debate entre os presentes que se prolongou por duas horas. O dia terminou com a celebração eucarística. D. João Batista deu tam-

bém sua impressão sobre o encontro: trabalho foi sério, qualificado e sereno. Na sua opinião, os teólogos merecem apoio e estímulo por parte do Episcopado. Nossos teólogos unem muito a reflexão teológica com a Pastoral. Pe. Décio indicou que será feita uma publicação comemorativa destes 10 anos. D. Ivo Lorscheiter informou que, na próxima assembleia geral da CNBB, será criada a Comissão nacional de doutrina, a pedido da Santa Sé. O Conselho Permanente já encaminhou o assunto, procurando definir a constituição da Comissão. Caberá à assembleia dar a configuração final à mesma e eleger as pessoas que a integrarão.

Antes de terminar a reunião, D. João Batista deu uma informação sobre a Plenária da Sagrada Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares acontecida em novembro, em Rma. O tema foi o relacionamento entre Bispos e Religiosos, ou seja, o estudo do documento "Mutuae Relationes". Destacou os seguintes pontos, que foram elencados por D. Aloisio Lorscheider, membro da Plenária e que fez um relatório sobre a mesma durante o último Conselho Permanente: a) No geral, o relacionamento é bom, podendo-se melhorar alguns pontos: — Houve Episcopados que não tomaram conhecimento do documento; — há ainda Bispos que não valorizam suficientemente o carisma da Vida Religiosa. Valorizam mais os Religiosos pelo que fazem do que pelo que são; — deseja-se maior clareza quanto à autoridade eclesial do Superior Religioso; — deseja-se também mais clareza quanto ao Religioso sacerdote: seu relacionamento com a diocese; maior aprofundamento da relação entre o carisma religioso e a pastoral. b) Foram feitas algumas sugestões: — que nos seminários diocesanos haja estudos sobre a Vida Religiosa; — que as Conferências Episcopais dediquem uma Assembleia ao tema dos Religiosos; — que os superiores maiores dos Institutos masculinos marquem mais

presença nas suas assembleias; — sejam, normalmente os Superiores ou Superiores maiores que participem das assembleias, e se isto não for possível, que haja um delegado permanente. Notou-se na Plenária a tendência à criação de organismos continentais reunindo os Religiosos. Por agora só existe a CLAR. Acaba de criar-se um grupo inicial para a Europa. A próxima Plenária ficou marcada para maio de 83.

O Pe. Décio Teixeira fez ainda uma proposta: que o curso que está sendo ministrado pelo Pe. Marcello de Carvalho Azevedo sobre "Tensão Igreja-Mundo", seja dado por ele para Bispos e Superiores Provinciais. D. Ivo Lorscheiter respondeu ao Pe. Décio que encaminhe a proposta por escrito à linha 1 ou à Secretaria Geral da CNBB, com alternativas de datas.

D. Luciano Mendes fez aos provinciais presentes o pedido de um Sacerdote ou um Irmão para integrar a equipe do CENFI/SCAI.

D. João Batista comunicou que se pode observar ultimamente uma melhora no relacionamento CRB/CNBB no Regional Leste I. Na sua maneira de ver, a atual Diretoria da CRB tem procurado uma atitude de conciliação bastante positiva.

Terminados os assuntos, passou-se à avaliação da reunião. Foram levantados os seguintes pontos positivos: a) Comparecimento quase total dos membros das duas Diretorias. b) Integração do grupo de funcionários da Casa na Eucaristia. c) Solidariedade manifestada a D. Ivo, por parte da CRB. d) Encaminhamento ágil dos assuntos. Indicação na pauta da pessoa responsável pela apresentação de cada assunto. e) O clima cordial e fraterno da reunião. Foram também indicados alguns aspectos que podem ser melhorados: a) participação mais ativa dos Diretores. b) Evitar sobrecarregar a pauta de assuntos, para

que seja possível o aprofundamento dos mesmos.

Foram marcadas as seguintes datas para as reuniões de 82: 1ª reunião: dia 30 de abril; 2ª reunião: dia 29 de outu-

bro. D. Ivo propôs que uma destas reuniões conte com a presença do Sr. Núncio Apostólico, durante uma parte da mesma. Para tanto, preparar-se-á a pauta previamente com ele. A proposta foi aceita por unanimidade.

— Qual o mundo com que a Igreja está comprometida?

O Vaticano II foi a abertura para o mundo em toda a sua complexidade sócio-econômica, política e religiosa. A reflexão sobre o tema **mundo** gerou a Teologia da Secularização. Quando se fala mundo, se pensa quase espontaneamente em mundo moderno, científico-técnico, secularizado, autônomo, pragmático, do progresso. Medellín e Puebla tiraram as consequências do Vaticano II. O mundo do progresso, assim qualificado, é de poucos. E não parece ser o pré-anúncio do Reino. O mundo dos pobres é a imensa maioria. Os germes do Reino se escondem no submundo dos empobrecidos. São eles os contrutores de uma nova história, de uma nova sociedade. A Igreja se sente na obrigação de optar por este mundo e lutar com os pobres pela sua libertação.

— Qual a suplência específica da Vida Religiosa?

Nenhuma. A Vida Religiosa não é chamada a fazer qualquer suplência, mas, a partir de seu carisma, mais de **ordem da vida** que da organização, mais da **ordem da profecia** que da institucionalidade, tornar presente o Absoluto de Deus e a destinação escatológica de todos os homens.

— Qual a missão profética da Vida Religiosa?

A Vida Religiosa exerce uma dupla profecia: **interna à Igreja**, radicalizando as exigências evangélicas e o seguimento de Jesus Cristo. E **interna à sociedade**, vivendo antecipadamente uma utopia de fraternidade e de serviço que a torna socialmente significativa e lhe confere teor crítico.

— As chances do homem no mundo

Sacralização, dualismo, obsessão do pecado, legalismo e privatismo narcisista são coordenadas que levam a uma conclusão lógica: a fuga do mundo e a desconfiança das atividades terrestres. Historicidade, otimismo realista, a força da graça, o clima de Aliança são coordenadas que levam a outra conclusão lógica: a chance do homem não está na fuga e, sim, no engajamento.

EDUCAÇÃO MORAL LIBERTADORA

*A continuidade se dá na evolução. Os homens, em geral,
e os cristãos, em particular, não são chamados
a observar normas, mas a viver, a avançar, a recuar, a captar
as riquezas e os desafios de cada momento histórico.
A fidelidade se dá na coragem de caminhar para frente.*

Frei Antônio Moser, OFM
Petrópolis, RJ

Moral e libertação parecem termos contraditórios. De fato, a Moral veiculada durante séculos pela Teologia e pelos ambientes eclesiais, particularmente pelos manuais neo-escolásticos, pouco tem de libertadora. Pelo contrário, exerceu até certo ponto uma função repressora, tanto a nível pessoal, quanto a nível social. Através de princípios rígidos e atemporais, a Teologia Moral subjugou as consciências, constituiu-se num fator de padronização e mesmo de anulação dos valores culturais e éticos dos povos, reforçou os mecanismos de dominação. Por isto quando se quer tematizar uma educação moral libertadora, importa antes fazer uma limpeza de área, colocando em evidência a função historicamente repressora da Moral em todos os níveis.

Entretanto, ao lado destas sombras, com o Vaticano II, começa a delinear-se uma reflexão caracterizada por uma série de superações, que abrem perspectivas libertadoras: a superação da mentalidade sacral; a

superação do pessimismo dualista; a superação do legalismo; a superação da obsessão do pecado; a superação do individualismo privatista.

Particularmente as opções de Medellín e Puebla vão abrindo caminhos novos, na medida em que derrubam o que sobrou de elitismo, personalismo estreito, progressismo social. Abre-se assim um rombo no narcisismo deletério da própria Teologia Moral.

Nosso objetivo não é o de investir contra toda a Teologia Moral do passado. Também não queremos negar que houve períodos altos na história da Teologia Moral. Haja vista os períodos da Patrística e da Escolástica. Não queremos outrossim ignorar que apesar do moralismo sempre houve cristãos de bom senso que não se prenderam aos esquemas veiculados. O que visamos é mostrar a fraqueza do esquema neo-escolástico que alimentou os catecismos e a vida cristã mormente dos finais do século passado até aos albores do Vaticano II,

e que infelizmente, ainda perdura em muitas mentes “ortodoxas” de hoje. Ademais, demonstrar este esquema é apenas um primeiro passo, para tornar mais patentes as perspectivas libertadoras que vão se armando desde o Vaticano II e se ampliando e

solidificando em Medellín e Puebla. A preocupação subjacente é a de ajudar a superar o reducionismo da Moral, acentuando uma educação dentro dos horizontes mais amplos, que se articulam com a responsabilidade social, com a Justiça e com o Amor.

I. O CARÁTER OPRESSOR DA TEOLOGIA MORAL

Atribui-se a Paul Claudel a frase: “Todos amamos Jesus Cristo sem problema; mas ninguém neste mundo nos fará amar a Teologia Moral”. Este é um retrato do que muitos sentem no íntimo quando ouvem falar de Moral. Esta aversão tem suas razões de ser, se nos ativermos ao tipo de Moral veiculada pelos manuais neo-escolásticos, que precederam ao Vaticano II. Até às vésperas do Vaticano II a Moral se caracterizou pela intangibilidade dos princípios; por um pessimismo refinado, mas profundo; pela obsessão do pecado, mormente em questões sexuais; pelo legalismo; pelo privatismo. Seremos breves nesta caracterização, em parte já feita alhures (1).

1. A intangibilidade dos princípios

Uma visão sacral do mundo não poderia deixar de produzir uma visão sacral da Teologia e da Moral. Como todas as Instituições eclesásticas, também a Teologia Moral era considerada sagrada. Desde o seu nascimento recebeu o pomposo título de “*Institutiones Sacrae Theologiae Moralis*” (2). O que caracteriza o sagrado é sua intangibilidade. Pessoas e objetos sagrados não podem ser to-

cados. Conseqüentemente também os princípios de Teologia Moral colocam-se acima de qualquer crítica. Elaborados no silêncio dos gabinetes dos celibatários, estes princípios são envolvidos por uma auréola divina. O próprio moralista é uma espécie de oráculo do divino e os “manuais” são mais reverenciados do que a própria Sagrada Escritura, pouco utilizada. Os mais interessados, os que devem viver de acordo com estes princípios da Moral, nunca são consultados. A Teologia Moral estrutura-se de cima para baixo. É uma espécie de ciência secreta à qual poucos iniciados têm acesso. Daqui o clima propício para toda sorte de manipulações. Guardados nos cofres fortificados dos Teólogos, princípios universalizantes e incontestes, mais deduzidos da “natureza” do que resultantes de uma história, eles estão acima de qualquer discussão. Pode-se discutir sua aplicação dentro de circunstâncias determinadas. Mas os princípios mesmos estão acima de qualquer crítica ou suspeita.

2. Pessimismo refinado, mas profundo

A sacralização da Moral resultou de uma certa visão cosmológica. O

pessimismo resulta de uma certa visão antropológica. Originária de uma interpretação platônica, disfarçadamente carregada para dentro do mundo cristão pelo agostinismo, a visão do homem é profundamente dualista. O corpo, uma espécie de cárcere da alma, é mais um peso do que uma chance.

Esta antropologia de fundo, por sua vez, levanta uma desconfiança permanente em relação a tudo o que é "material", "carnal". Por isto mesmo, a sexualidade encontra-se eternamente sob suspeita (3). Por outro lado, a exaltação do que é "espiritual" projeta sobre a vida cristã um purismo rigorista que bloqueia qualquer tentativa de conhecimento mais profundo em questões de sexualidade. O clima ao mesmo tempo sacral e terrorizante paraliza toda tentativa de posicionamento sadio diante do "sexo oposto". O angelismo, particularmente na vida religiosa, é um ideal secretamente cultivado. Daí a tentativa de ocultar as formas do corpo. Daí a marginalização e discriminação em relação à mulher, sempre vista como Eva tentadora. Se é verdade que a mulher foi discriminada em termos de sociedade, ela também o foi primeiro em termos eclesiásticos e teológicos (4).

3. Obsessão pecaminosa

Dentro deste contexto transparece também a constante obsessão do pecado. A grande preocupação não consiste em praticar o bem, lutar para erradicar o mal nas pessoas e no mundo, através do anúncio jubiloso da mensagem salvífica. A grande preocupação está na fuga do pecado

e das ocasiões perigosas. O fantasma do pecado, sempre presente, ofusca a graça e consome as melhores energias do cristão e do religioso.

A obsessão do pecado evidencia-se na área da sexualidade. Com obstinação afirma-se como princípio incontestado o que nunca foi oficialmente assumido pelo Magistério (5): em questões sexuais tudo é grave. As lutas quixotescas contra os "maus pensamentos" e os maus desejos, não permitem ver a luta que se trava em termos de sociedade. O reducionismo da Moral à esfera sexual exerce uma função ideológica importante, no sentido de mascarar outros problemas bem mais vitais. O ensinamento bloqueia a preocupação com o mundo "lá fora". O narcisismo purista daí decorrente, impera sobretudo na vida religiosa. O religioso e a religiosa são convidados indiretamente ao cultivo de uma espécie de infantilismo afetivo e sexual. As tentações da carne fazem esquecer outras tentações tão ou mais diabólicas: a do mando despótico, a da insensibilidade, a da inveja clerical e monacal, a de ambições secretas, a de alienação no seu pequeno mundo (6).

A obsessão do pecado, centrada na esfera sexual, também estereliza o amor conjugal. Este deverá ser "casto", ou seja, voltado exclusivamente para a procriação e a educação dos filhos, fins primários do matrimônio. Com isto as relações sexuais normais exigem uma espécie de permanente justificativa (7). Quanto mais numerosos os filhos, tanto mais se evidenciam as bênçãos divinas sobre o casal. Faz-se uma cautelosa triagem de tópicos bíblicos, privilegiando com

exclusividade aqueles que incentivam a uma família numerosa e ocultando aqueles que evidenciam outras dimensões do matrimônio e da procriação (8). Esta concepção de matrimônio e de família oculta o serviço inconsciente, mas real, ao sistema, que necessita de mão de obra abundante e barata.

4. Legalismo esterilizante

A visão sacral do mundo e o dualismo antropológico desembocam naturalmente numa visão moral dominada pela Lei. A Lei deveria ter uma função pedagógica de amparo para o desenvolvimento pessoal, comunitário e social. Contudo, o fantasma de Lutero, propugnador da liberdade evangélica, fez distorcer o sentido profundo da Lei, tão bem interpretada já por São Paulo. A Lei, criada e explicada pelos detentores do poder civil e religioso, acabou exercendo uma função domesticadora, tanto na vida religiosa, quanto na vida social. A legislação eclesiástica, que domina os manuais de Moral(9), remete diretamente para a Lei Divina. As leis eclesiásticas, litúrgicas, e mesmo civis, são reverenciadas como emanções diretas da vontade de Deus. Regras, Constituições, e mesmo costumes provinciais, apresentam-se quais arautos incontestes dos planos divinos. Por isto, tornam-se perenes, universalistas, matando toda criatividade e freando toda evolução. A Lei, que deveria ser uma seta a indicar o caminho da vida, tornou-se instrumento de pecado e de morte.

O casuísmo, filho primogênito do legalismo, apenas reforça o caráter impositivo das normas abstra-

tas. Os problemas não são discutidos como problemas humanos, e portanto sujeitos a uma série de fatores que alteram profundamente seu significado; fatores pessoais, fatores sócio-culturais, econômicos, políticos, etc. A solução dos problemas está prevista. Basta ser acionada com objetividade. As pessoas são peças de um sistema eclesiástico, religioso e civil. Devem sujeitar-se ao que foi abstratamente resolvido por antecipação. O casuísmo do passado apresenta um espantoso parentesco com o império da burocracia moderna, onde os números se sobrepõem às pessoas.

5. Privatismo narcisístico

Apesar da existência de um tratado de Moral Social, o individualismo privatista pervade toda a Moral. *Salva tua alma* é o princípio regulador de todo o edifício da Teologia Moral. Com isto o mundo é visto pela janela da sacristia. O importante é não sujar as mãos com as coisas terrenas. Particularmente perigosa é a atividade política, tida como pouco digna do cristão. Nesse particular, a Igreja como um todo, procura salvaguardar sua "neutralidade", sem perceber que esta neutralidade é simplesmente impossível. Em nome da neutralidade acaba reforçando o "status quo" (10). O espaço da fé termina na Igreja e na vida pessoal de cada um. A própria liturgia, que deveria celebrar a fé em todas as suas dimensões, é confinada a textos e gestos sagrados; como tais desligados da realidade do cotidiano, com todos os afrontamentos. Com isto, enquanto na cabeça do povo pululam preocupações vitais, sobre suas cabeças caem mensagens etéreas.

O privatismo é cultivado de modo todo especial em termos de pecado e de conversão. Tudo se passa na intimidade dos corações. Tanto as rupturas quanto as conversões são vividas numa perspectiva individualista. Apesar das investidas contra os protestantes, "que se confessam diretamente a Deus", os católicos conseguem encarnar melhor perspectivas completamente desligadas do comunitário e do social. Em consequência, o importante é converter pessoas, que se arrependem na intimidade dos seus corações, porque também ali é que se confina o pecado. Não só o pecado social não consegue penetrar neste sistema, como a própria dimensão social do pecado vem continuamente e s c a m o teada

(11). Daí o caráter essencialmente conservador em termos de sociedade. Toda a perspectiva de mudança se constitui numa ameaça à ordem pretensamente querida por Deus.

Se já aos leigos é vinculada esta mensagem privatista, muito mais o é para os que trilham a vida religiosa e sacerdotal. Retirados do mundo, eles pretendem consagrar-se a tarefas consideradas bem diferentes e bem superiores. Apesar dos numerosos vultos religiosos e eclesiásticos que marcaram a nossa e outras histórias, o campo sócio-político não consegue penetrar por entre os altos muros dos conventos. Estes vultos históricos, por sua vez, são antes vistos como maus exemplos a serem evitados.

II. SINAIS DE MUDANÇA

O clima opressor e pouco libertador da Teologia Moral vem sofrendo revezes significativos nos últimos decênios. Preparado já há umas três décadas, um clima novo irrompe no contexto do Vaticano II e mais nitidamente ainda em Medellín e Puebla. Mais do que os textos oficiais, frequentemente marcados pelo compromisso, é todo o contexto teológico que traduz uma nova mentalidade global, e portanto uma autêntica ruptura com o quadro anterior.

A) AS RUPTURAS NO CLIMA DO VATICANO II

Apesar de não oferecer nenhum documento especial no que se refere à Teologia Moral, ou talvez justamente por isto, o clima propiciado pelo Vaticano II ocasionou uma

grande abertura, através de uma série de superações. Supera-se o eternismo pelo princípio da historicidade; o pessimismo dualista pela confiança no homem; a obsessão do pecado por uma adequada Teologia da graça; o legalismo pela valorização da Aliança; o privatismo pelo valor atribuído às realidades terrestres e o conseqüente incentivo para o empenho na vida sócio-econômica e política.

1. A dinâmica da vida contra o eternismo

A grande revolução operada pelo Vaticano II em termos de Teologia tem seu início na aceitação do princípio da historicidade. Deus se revela aos homens na sua história concreta. Já não existem duas histórias,

uma sagrada e outra profana. Só existe uma história, a história dos homens, todos filhos de Deus. É nela que se trava a luta entre pecado e graça, perdição e salvação (12). Mas quem fala de história, fala também de espaço e tempo. Tudo deve ser interpretado a partir destas duas coordenadas. Espaço e tempo não relativizam os dados da Revelação. Apenas lhes dão conotações humanas, tão humanas quanto as do próprio Cristo, a Revelação plena do Pai. Dão-lhes carne e ossos.

O princípio da historicidade não nega a eternidade, aquilo que há de permanente na Revelação e na vida. Mas também não nega o tempo, aquilo que se transforma com a própria vida. Tempo e eternidade se conjugam tão bem quanto humanidade e divindade. É através do princípio da historicidade que se conseguem captar melhor ao mesmo tempo as interpretações de Deus e a riqueza da vida humana. É através desta porta que penetram os sinais dos tempos ou seja, os sinais de Deus no tempo. É desta maneira que a intangibilidade e o eternismo dos princípios morais cederam seu lugar à dinâmica da vida das pessoas, das culturas e da própria Igreja, também ela profundamente mergulhada no espaço e no tempo. É desta forma que os homens em geral e os cristãos em particular, já não são chamados a observar normas, mas a viver, a avançar, a recuar, a captar a riqueza e os desafios de cada momento histórico. A continuidade se dá na evolução. A fidelidade na coragem de caminhar para a frente.

O princípio da historicidade introduz modificações profundas tam-

bém no quadro da vida religiosa. Também ela, para ser fiel aos carismas que lhe são próprios, deve estar atenta a adaptar-se aos sinais dos tempos. Isto em termos de vida religiosa como um todo, e em termos da vida dos próprios religiosos. Introduce-se a idéia de etapas, fases da vida, crescimento progressivo. A maturidade não pode ser avaliada por critérios atemporais. Ela é relativa, isto é, relaciona-se intimamente com a trajetória da vida das Congregações e de cada um dos seus membros.

2. Do pessimismo ao otimismo realista

Seria ingenuidade atribuir ao próprio Vaticano II a virada antropológica que marca a Teologia atual. Esta já se dera antes na boa Teologia (13). Entretanto, é certo que o Vaticano II assimila as grandes coordenadas da antropologia moderna, bem como as coordenadas das chamadas ciências humanas. Partindo de um dado Escriturístico fundamental, de que o homem é antes de tudo destinado a tornar-se imagem de Deus, por trazer em si uma semente divina e de eternidade, (14) o Vaticano II vê o homem como centro e ponto culminante de todas as coisas. Não o homem etéreo, espiritualizado, mas o homem constituído de carne e osso, que faz parte de um povo, está inserido numa história. Se é verdade que este homem vem marcado pelo pecado, é também verdade que foi redimido, renovado pelo Cristo que o restitui à semelhança divina (15). E é exatamente em Cristo, homem perfeito, que todo

homem vai descobrir a grandeza de sua humanidade. Enviado como homem ao homem, Cristo une indissociavelmente a humanidade e a divindade. Mostra com isto que humanidade e divindade não se opõem. Conseqüentemente não se opõem tempo e eternidade; corpo e alma; matéria e espírito; amor humano e amor divino; amizade com Deus e amizade com os irmãos. É à luz desta antropologia fundada sobre uma Cristologia que o dualismo pessimista se vê banido para fora do quadro cristão.

Acontece que este Cristo não apenas assumiu carne humana, mas abraçou integralmente o que é humano. Nada do que é humano lhe é estranho: trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano (16). Com isto não apenas o dualismo crasso é superado, mas também o dualismo refinado que desconfia simultaneamente do homem e de suas realizações (17). É através do homem e de suas realizações que o mundo é humanizado e sendo humanizado no sentido profundo do termo, é também divinizado.

3. A graça é mais forte do que o pecado

Graça e pecado são duas coordenadas básicas da compreensão cristã da vida. Constituem-se em dois elementos de um processo dialético insuperável na fase terrestre do homem. O que a Moral Tradicional fez foi inflacionar de tal modo o pecado e as ocasiões perigosas, que na prática viver em "estado de graça" se

fazia quase que uma exceção. Daí falar-se no homem em estado "natural" para contrapor ao homem em estado de graça. Uma concepção ao mesmo tempo objetivamente e atomizante de pecado multiplicou a lista dos pecados, e em especial dos "pecados mortais". Com isto, pouco espaço sobrava para a graça, aliás também objetivada e atomizada.

Todo o repensamento pelo qual passou o pecado na fase pós-conciliar, levou a Teologia a situá-lo dentro do seu devido espaço (18). Ou seja: se é verdade que sua força não pode ser minimizada, também é verdade que não pode ser exagerada. Numa perspectiva de fé, o pecado é como que uma sombra, batido continuamente em retirada pela presença atuante da luz.

Contribuíram para um rendimento do pecado um forte acento no envolvimento pessoal que ele comporta, bem como um forte acento na globalidade de vida da pessoa, que ele pressupõe (19). É verdade que o personalismo exagerado também apresenta seus limites na exata medida em que se deve, com propriedade, falar em "situação de pecado" e de "pecado social" (20). Mas a mesma Teologia da Libertação que acentua estas dimensões, o faz na perspectiva eminentemente paulina: onde abundou o pecado, super-abundou a graça. Se o pecado vem acentuado em sua estratificação social, ele o é na ótica do Cristo Libertador. Não é o pecado que caracteriza este momento histórico. É sobretudo a graça libertadora que se manifesta de muitos modos (21). Esta é a diferença de tônica que começa a ganhar

força a partir do Vaticano II: a graça é mais forte do que o pecado. E se ela é mais forte, não é mais a angústia do pecado que domina a vida, mas a força libertadora da graça.

4. Do legalismo frio à desconcentração do Amor

Apesar de esquecida por muitos séculos, a Aliança é uma das categorias bíblicas mais fundamentais (22). É através dela que se entende biblicamente o relacionamento de Deus com os homens e dos homens com Deus. É ela a alma da Teologia Moral Bíblica. É ela que dá a tônica aos "mandamentos". Estes não se constituem em imperativos categóricos kantianos, mas brotam de um pacto de Amor que Deus oferece aos homens. Assim como o tomismo traiu seu Mestre ao reduzir o tratado da Moral à Segunda Parte da Summa Theologica, a Moral eclesiástica traiu a Escritura ao reduzir a Aliança aos 10 mandamentos, friamente enunciados e friamente explicados. A aliança pressupõe um Deus de Amor que convida o homem, que se oferece para ser seu partner na construção de uma história ao mesmo tempo divina e humana; um Deus que não trata o ser humano como um João Ninguém, mas que leva a sério, que discute com ele os termos da Aliança (23). À luz da Aliança, mesmo a Moral do Antigo Testamento deixa de ser entendida através do prisma da rigidez legal, para se colocar sob o prisma da maleabilidade do Amor.

É exatamente por não ter sido desentranhada em toda a sua riqueza

a chamada Moral do Antigo Testamento, que o próprio Cristo foi transformado num rabino entre outros rabinos. A única diferença que se estabelece entre o Sinai e a Montanha do Novo Testamento é a geográfica. É certo que São Mateus estabelece um paralelo aproximando as duas montanhas. Acontece que São Mateus não as aproximava pelo ângulo do legalismo, mas justamente pelo ângulo do Amor. Amor exigente, mas sempre Amor.

5. Abraçar o mundo é a grande chance do homem

Sacralização, dualismo, obsessão do pecado, legalismo e privatismo narcisista são coordenadas que levam a uma conclusão lógica: a fuga do mundo e a desconfiança das atividades terrestres. Historicidade, otimismo realista, a força da graça, o clima de Aliança são coordenadas que levam igualmente a outra conclusão lógica: a chance do homem não reside na fuga, mas no engajamento. As temidas "realidades terrestres", construídas de modo todo especial pela fervilhante atividade humana, deixam de aparecer como percalços, para se transformarem na grande chance do homem, colaborador de Deus na Criação. O caráter positivo destas realidades, embora não consiga apagar toda a ambigüidade constitutiva, transparece em toda a linha. Em Jesus Cristo Deus instalou definitivamente sua morada no mundo dos homens. O cristão enquanto fermento na massa, nada tem a temer, pois a sua história é presidida pelo Senhor da história. Por isto a mensagem cristã não desvia os homens da construção do mundo nem os leva

a negligenciar o bem de seus semelhantes, mas antes os obriga mais estritamente por dever a realizar tais coisas (24). E mais, as atividades terrestres que o interpelam o atiram para uma concepção mais ampla na qual redimensiona sua própria vida pessoal; ele é convidado a fazer parte de uma grande epopéia: a epopéia do Povo-de-Deus, que guiado pelo Senhor da História, se lança num audacioso projeto de transformação do mundo.

B) OS AVANÇOS DE MEDELLÍN E PUEBLA

Medellín e Puebla representam um germe de revolução dentro da Igreja. São dois momentos, mas que se constituem num único processo. A Conferência de Medellín é mais de teólogos e mais prospectiva. A Conferência de Puebla é mais dos Pastores e mais confirmadora de uma caminhada já em curso: a caminhada da libertação.

Ambas as Conferências partem do Vaticano II e são fiéis a ele. Mas também ambas percebem que para serem fiéis às intuições do Vaticano II deveriam estar mais atentas à realidade dos fatos. Ora, uma das grandes intuições do Vaticano II foi a abertura para o mundo em toda sua complexidade sócio-econômica, política e religiosa. E é nesta linha que Medellín e Puebla ao mesmo tempo que tiram as consequências do Vaticano II, de alguma forma o revolucionam através da resposta a uma pergunta decisiva: que mundo é este com o qual a Igreja se diz comprometida em nome do Evangelho? A resposta a esta questão foi decisiva para a práxis eclesial, e por-

tanto também para a Teologia Moral: o mundo com o qual a Igreja se compromete não significa o mundo do progresso, o mundo dos poderosos. A Igreja não pode aceitar ingenuamente o mundo do progresso como se este fosse um pré-anúncio do Reino. Este progresso é conseguido em grande parte pela exploração dos mais fracos e pelo sacrifício de muitos valores humanos. Os germes do Reino se escondem no submundo dos empobrecidos. São eles os construtores de uma nova história e de uma nova sociedade (25). E é por serem os prediletos de Cristo, os construtores de uma nova história e de uma nova sociedade mais de acordo com as exigências do Evangelho, que a Igreja se sente na obrigação de optar por eles e lutar com eles pela libertação.

A opção pelos empobrecidos revolucionaria todos os esquemas de Moral anteriores, tanto os da Moral Tradicional, quanto os da "Moral Renovada"; é que estes esquemas não partiam nem da ótica social, nem da ótica do empobrecido, mas da ótica dos bem situados. Sendo assim, uma Teologia Moral nascida da perspectiva dos pobres e oprimidos, vai apresentar preocupações outras que as da Moral burguesa. O grande desafio para a Moral já não é o de fazer reparos às disfunções das pessoas ou da sociedade, mas colocar-se como um dos agentes da construção de uma sociedade totalmente nova: uma sociedade mais justa e mais fraterna.

Trata-se, portanto, de ver agora em primeiro lugar os problemas mo-

rais na ótica do oprimido. Em segundo lugar, como seria esta sociedade nova. Finalmente nos perguntamos sobre o grande eixo de uma educação moral libertadora.

1. Os oprimidos e seus problemas

Os problemas refletidos pelo esquema tradicional são sem dúvida problemas humanos. Entretanto, seu pano de fundo são os indivíduos, encarados como uma espécie de super-homens, capazes de superar qualquer parada pela força da sua vontade. Também os problemas enfocados pela Moral Progressista, oriunda do clima do Vaticano II, são problemas humanos. Mas não são exatamente os problemas sentidos pelos marginalizados e oprimidos.

Com feito, a Moral progressista reflete ainda em grande parte os problemas das pequenas elites e na ótica destas mesmas elites: relações pré-matrimoniais, masturbação, eutanásia, divórcio, etc. Estes são, sem dúvida, problemas que se põem em todas as camadas sociais, mas não com a mesma intensidade. Eles são "vitais" para as elites. Eles são menos prementes para as classes subalternas.

Ademais, estes problemas são enfocados ao sabor das elites: o jurídico é apenas alargado. Se na Moral Tradicional tudo aparecia como pecado, na Moral Progressista aparece uma "compreensão" por vezes evangelicamente comprometedora. Trata-se de mostrar, pelo recurso às ciências humanas, que afinal de contas nem sempre as relações pré-matrimoniais, a masturbação, o divórcio, etc., são tão condenáveis assim. As pes-

soas são sempre muito situadas psicológica e socialmente. São mesmo vítimas de situações que escapam ao controle de sua vontade, bombardeada por mil condicionamentos. Muito significativo para ilustrar este elitismo é a importância dada à eutanásia. Debate-se com ardor se se deve ou não prolongar um pouco mais a vida de uma pessoa (26). Isto sem perceber que estas pessoas em questão são as que têm chance de serem internadas e de usufruir os espetaculares progressos da Medicina Moderna. Enquanto isto, só no Brasil, cerca de 40 milhões de pessoas nunca vêem um médico, nem ao nascer, nem ao morrer. São autanasiadas no seu dia a dia.

Na verdade, os problemas das massas oprimidas são bem mais brutais e menos sofisticados. Como o Documento de Puebla descreve na sua primeira parte (27), os problemas morais destas maiorias são a fome, a doença, a ignorância, o desemprego, a luta por um pedaço de terra, por uma moradia, por um mínimo de dignidade humana, por um mínimo de participação nos destinos da sociedade. E quem enfrenta esta luta não é nenhum super-homem, mas o homem massacrado pela vida, prematuramente alquebrado pelo sofrimento que lhe é imposto por uma sociedade discriminatória.

E aqui aparece mais um confronto com o esquema progressista. Este pressupõe um tipo de homem privilegiado econômica, social, cultural e religiosamente. Isto transparece muito bem no modo de abordar as questões familiares. O ideal apresentado em termos da família pressupõe boa

situação financeira, casa com muitos compartimentos, boa saúde, bom controle emocional, bons honorários de trabalho, muito tempo livre. Com nada disto pode sonhar a família dos empobrecidos. Bem se vê que o impasse criado pelo esquema progressista se situa na ausência de uma perspectiva verdadeiramente social dos problemas humanos. O esquema progressista assimilou muito bem, e com vantagens, os dados das ciências humanas. Assimilou muito menos os dados das ciências sociais, mormente numa perspectiva de terceiro mundo.

2. O desafio é o da construção de uma nova sociedade

A Igreja, e com ela a Teologia Moral, sempre pensou na construção de uma sociedade mais justa e mais fraterna. A Doutrina Social da Igreja, ancorada numa sólida base bíblica, patrística e escolástica, é a maior prova disto. Entretanto, a auto-compreensão da Igreja Tridentina e pós-tridentina, essencialmente voltada para si própria e para os indivíduos, não poderia ir muito longe em termos de transformação da sociedade. Seus pontos de apoio eram a conversão dos corações e o prisma dos poderosos. Ou melhor, tocando o coração dos poderosos esperava a superação das injustiças mais gritantes.

A auto-compreensão da Igreja do Vaticano II já traduz a vontade de participar das alegrias e angústias dos homens de hoje, e ao mesmo tempo apontar-lhes Jesus Cristo como solução para os problemas da humanidade (28). O que falta a esta auto-compreensão é identificar melhor "os homens", "o mundo".

A Igreja de Medellín e Puebla representa não mais uma Igreja preocupada tanto com os seus problemas internos, com o mundo da abundância e do progresso de uns poucos, mas com a miséria e o atraso da maioria dos homens que vivem não no mundo, mas no submundo (29). Ela constata uma pobreza estarrecidora e ouve que "do coração dos vários países... está subindo ao céu um clamor cada vez mais impressionante. É o grito de um povo que sofre e que reclama justiça, liberdade e respeito aos direitos fundamentais e dos povos" (30). Ela ouve ainda que "um clamor surdo brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhe chega de nenhuma parte" (31). Daí seu projeto ambicioso... "evangelizar para a construção de uma sociedade nova, mais justa e mais fraterna, que é clamorosa exigência dos povos" (32).

Por um lado o assumir a ótica dos empobrecidos faz a Igreja notar que a construção de uma nova sociedade só é possível a partir dos interesses das massas empobrecidas. Pois a sociedade justa e fraterna não pode ser construída com as minorias, mas com as majorias. Por outro lado, a construção de outro tipo de sociedade pressupõe uma atuação que vá além do nível pessoal, e atinja as próprias estruturas sociais e seus mecanismos de opressão (33).

Por aí se vê que as opções de fundo de Medellín e Puebla indicam outra direção global para a Teologia Moral: a direção social e libertadora. Como durante séculos a Moral foi instrumento de opressão, agora

pode redimir-se, sendo instrumento de libertação. Seu centro de atenções já não podem ser a Lei ou a pessoa, mas sim o outro enquanto pessoa e enquanto classe social. Seu centro de atenções devem ser os empobrecidos e suas causas.

3. O caminho é o da educação para a Justiça e o Amor

Em Medellín a Igreja da América Latina optou decisivamente por 4 linhas fundamentais de conversão: conversão ao povo, conversão ao pobre; conversão às comunidades de base; conversão ao processo libertador. Estas conversões vão repercutir diretamente sobre a educação. Ela continua a ser encarada como um eixo central da atuação da Igreja na sociedade. Entretanto, não é qualquer processo educacional que responde à nova postura da Igreja. Pois já com Medellín evidenciou-se que a educação tanto pode estar ao serviço do *status quo*, como ingrediente de uma sociedade opressora, geradora de injustiças, quanto pode estar ao serviço da libertação.

Mesmo a nível de Igreja universal, através do Sínodo de 1971, a educação para a justiça vai impor-se como uma das linhas mestras na construção do homem novo e da nova sociedade. Já neste contexto, mesmo a nível de primeiro mundo, se chegava à conclusão que "o cristão autêntico... não pode limitar-se a observar seus deveres de justiça, mas deve também empenhar-se seriamente em favor dos irmãos oprimidos, de todos aqueles que sofrem injustiça" (34).

Puebla prefere falar em educação evangelizadora, mas no sentido de

libertadora. Constata que enquanto pequenas elites dispõem de todos os requintes da cultura moderna, a grande massa é constituída por analfabetos e semi-analfabetos; que o processo educacional vingente em vez de conduzir a uma mudança radical das estruturas econômicas, sociais e políticas, acaba reforçando o sistema de opressão. Daí a conclusão; a educação só será verdadeira se integra o educando no processo de transformação da sua região, do seu país, do seu continente. Só será verdadeira se preparar o educando para evercer uma função crítica em vista da criação de uma sociedade mais justa e mais fraterna (35). Em outros termos: a educação libertadora deverá partir de uma práxis e conduzir a uma práxis libertadora.

Esta é também a coordenada básica de uma educação moral libertadora. A educação moral não pode girar em torno de si própria, de questões intra-sistêmicas, dos pequenos interesses de pessoas e grupos. Ela não pode perder de vista os interesses do Reino, fundados sobre a Justiça e o Amor. Só assim fugirá do narcisismo deletério e redimensionará os próprios problemas pessoais. Tanto as pessoas quanto as instituições só se salvam saindo de si mesmas. Uma educação moral despolitizada só perpetuará os impasses a que levaram tanto a Moral Tradicional quanto a "Moral Renovada".

Conclusões

Indiscutivelmente não são as normas morais que regem a sociedade. Esta dispõe de mecanismos que nor-

malmente contradizem até as normas morais. É por esta razão que se fala com propriedade em situação de pecado. Contudo, é também indiscutível que por agir a nível de consciência, a educação moral dê influxos sobre a sociedade. Influxos positivos e negativos; influxos transformadores e conservadores.

O processo de libertação que vem sacudindo não apenas a Moral, mas toda a Teologia, tanto atinge o nível individual, quanto social. A nível pessoal a ampliação dos horizontes provoca uma sensação de liberdade nunca antes experimentada pelos cristãos. Liberta das peias de uma sacralização indevida; liberta do dualismo pessimista; do casuísmo; do pavor do pecado; do individualismo; do elitismo; do idealismo; do personalismo estreito.

NOTAS

(1) Cf. MOSER, A., Novas inquietações na Teologia Moral, **REB**, junho 1980, 253-255. (2) Este foi o título do primeiro manual de Teologia Moral, da autoria do jesuíta AZOR (1600). (3) Cf. POHIER, J. M., O prazer coloca um problema original para o cristianismo, *Concilium* 1974/10, 1317-1327. (4) Cf. BEAUPÈRE, N., En signe de contradiction, **LUM. et VIE**, 151, 103-117. (5) Cf. HORTELANO, A., **Problemas actuais de Moral** (II), Ed. Sigueme, Salamanca 1980, 1542 ss. (6) Cf. BACH, J. M., **Sentido espiritual da sexualidade**, Ed. Vozes, Petrópolis 1978, 61. (7) KERNS, J. E., **Les chrétiens, le mariage et la sexualité**, Cerf Paris 1966, 103. (8) Cf. P. Ex. Eclesiástico 16, 1-4. (9) NOLDIN dedica exatamente 1/3 dos seus 3 volumes às leis. (10) Cf. CNBB — Reflexão cristã sobre a conjuntura política, 1981, nº 6. (11) Cf. Frei BETTO, Dimensão social do pecado, em **Grande Sinal**, 1975, 494. (12) Cf. **GS**, 45/343 (Ed. Vozes). (13) Cf. RAHNER, A., **Nuovi Saggi**, Ed. Paoline, Roma 1967, 45. (14) Cf. **GS**,

Entretanto, se conduzida à luz do Evangelho, a educação moral libertadora não poderá ser confundida com as liberdades burguesas. Trata-se mais de uma descompressão que orienta as energias, antes gastas em batalhas quixotescas, para a grande batalha. E esta grande batalha é a empreendida pelo próprio Cristo, que veio tirar os fardos inúteis, para colocar as energias humanas ao serviço da causa do Reino.

A educação moral libertadora não será menos exigente. Pelo contrário, joga as pessoas e as comunidades em conflitos nem sempre facilmente superáveis: conflitos sociais, ideológicos, políticos. Mas é exatamente aí que as pessoas e comunidades se reconhecem na sua identidade mais profunda: pelos confrontos e afrontamentos elas descobrem que estão vivendo a grande aventura do Reino.

3/204 (Ed. Vozes); 18/250. (15) **GS**, 22/265 (Ed. Vozes). (16) **GS**, 22/265 (Ed. Vozes). (17) **GS**, 43/333 (Ed. Vozes). (18) Cf. LIBÂNIO, J. B., **Pecado e opção fundamental**, Vozes, 1975. MOSER, A., **O pecado ainda existe?**, Paulinas, 1976. (19) Cf. MOSER, A., **O pecado ainda existe?**, 89-104. (20) Cf. MOSER, A., Mais desafios para a Teologia do pecado, **REB**, dez. 1980, 698-691. (21) Cf. BOFF, L., **A graça libertadora no mundo**, Vozes, Petrópolis, 1976, 195-208. (22) Cf. KOCH, R., **Il peccato nel Vecchio Testamento**, Paoline, Roma 1973, 111 ss. (23) Cf. Gen 17; Ex 19,3-8. (24) Cf. **GS**, 43/333 (Ed. Vozes). (25) Cf. **PUEBLA**, Vozes, 1244. (26) Cf. VIDAL, M., **Moral de atitude II**, Ed. Santuário 1979, 229-238. (27) Cf. **PUEBLA**, Vozes, 31 ss. (28) Cf. **GS**, 10/231 (Ed. Vozes). (29) Cf. BOFF, L., (30) Cf. **PUEBLA**, Vozes, 87. (31) Id., *ibid.*, 1268-1269. (32) Id., *ibid.*, 12. (33) Id., *ibid.*, 30. (34) ALFARO, J., **Teologia da Justiça**, Ed. Paulinas, 1978, 43. (35) Cf. **PUEBLA**, Vozes, 1029.

Dez anos da Equipe de Reflexão Teológica

Completaram-se em 81 os 10 anos de existência e funcionamento da Equipe de Reflexão Teológica da CRB. Este aniversário significativo foi comemorado no dia 06 de novembro, coincidindo com o primeiro dia do Encontro da Diretoria e Executivo Nacional com os Presidentes e Secretários Executivos Regionais. Desta comemoração participaram todos os atuais membros da equipe, vários membros do Instituto Nacional de Pastoral (INP), teólogos que já integraram a Equipe da CRB e outros teólogos. Participaram também os seguintes Bispos: D. João Batista Przyklenk, membro da CEP, responsável pelo setor de Vida Consagrada; D. Afonso Gregory e D. Vital Wilderink.

Foi desenvolvida a seguinte programação: pela manhã, após as palavras de abertura dos trabalhos pelo Pe. Décio Batista Teixeira, Presidente Nacional, exposição de Fr. Leonardo Boff, OFM e do Pe. João Batista Libânio, SJ, membros da Equipe desde a sua criação. O primeiro falou sobre: "Dez anos de teologia dentro da Conferência dos Religiosos do Brasil" e o segundo apresentou os "Principais problemas emergentes desta caminhada". Seguiu-se o almoço de confraternização e logo após se retomaram os trabalhos. Os teólogos: Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ., — fundador da equipe, — Pe. Carlos Palácio, SJ, Fr. Clodovis Boff, OSM e Pe. Raimundo José Soares, Diretor do INP, deram sua reação às colocações da manhã, levantando questionamentos e suscitando

animado debate entre todos os participantes. Este debate prolongou-se até às 18 horas e foram abordados aspectos interessantes e pertinentes da teologia atual, num rico e fecundo intercâmbio de idéias e de experiência.

A concelebração eucarística foi presidida por D. João Batista Przyklenk que teve palavras de grande apreço e de estímulo para os nossos teólogos. A Equipe recebeu cumprimentos e felicitações, destacando-se um telegrama de D. Albano Cavalin, Bispo responsável pela Linha 3 na CEP e outro da Secretária Geral da CLAR, Ir. Hermengarda A. Martins, RSC. Oportunamente a CRB lançará uma publicação comemorativa destes 10 anos, na qual serão compilados alguns dos artigos mais significativos publicados durante estes anos.

Bispos e Teólogos presentes: D. João Batista Przyklenk, D. Vital Wilderink, D. Afonso Gregory, Clodovis Boff, Edênio Valle, Carlos Palacio, Martinho Lenz, Alberto Antoniazzi, Maria Laura Gorgulho, Álvaro Barreiro, Jaime Snock, Ruiz de Gopegui, Riolando Azzi, Luzia Ribeiro de Oliveira, Márcio Fábio dos Anjos, Delir Brunelli, Antônio da Silva Pereira, João Batista Libânio, Maria del Pilar Panadés Rubió, Guilherme Reinhard, Raimundo José Soares, Gabriel Selong, Cleto Caliman, Virgílio Leite Uchoa, Marcello de Carvalho Azevedo, Simão Voigt, Antônio Gomes, Katty Halvey, Nilza Junqueira, Maria Carmelita de Freitas, Rogério I. A. Cunha.

SENHORES TEÓLOGOS

A Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional completou dez anos de existência em 1981. A comemoração foi feita no dia 6.11.1981 por ocasião da reunião da Diretoria e Executivo Nacionais com as Diretorias e Executivos Regionais. Leia, também, os textos de Frei Leonardo Boff, OFM e Pe. João Batista Libânio, SJ, às páginas 155 e 168, respectivamente.

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Presidente Nacional da CRB.

Estamos reunidos para uma celebração significativa: Cumprem-se dez anos de existência e de trabalho de um grupo qualificado na vida e na história da Igreja do Brasil: a **Equipe de Reflexão Teológica** da Conferência dos Religiosos do Brasil. Dez anos de caminhada, de esforços, de busca, de serviço à Vida Religiosa na sua atual conjuntura.

Este é o evento que hoje congrega a toda a Equipe dirigente da CRB e um bom número de nossos teólogos:

Aqueles que integram atualmente a equipe da CRB Nacional: Fr. Leonardo Boff, Pe. João Batista Libânio, Pe. Edênio Valle; Pe. Carlos Palácio; Ir. Laura Gorgulho; Pe. Rogério de A. Cunha; Pe. Cleto Caliman; Pe. Clodovis Boff; Fr. Antônio Moser; Pe. Antônio Gomes; Ir. Delir Brunelli; Ir. Maria del Pilar Rubió; Ir. Maria Carmelita Freitas.

Aqueles que a ela pertenceram ao longo destes dez anos. Entre estes quero, feliz e com imensa satisfação,

destacar a pessoa do **Pe. Marcello de Carvalho Azevedo**, a cuja profunda intuição e arrojado espírito empreendedor, se deve o surgimento e o desenvolvimento desta equipe. Seu gesto profético e corajoso de “fundar” a Equipe de Reflexão Teológica coincidiu precisamente com um dos momentos mais interessantes da vida da Igreja e da Vida Religiosa: o imediato post-Vaticano II e a ocorrência de tantos capítulos especiais que, timidamente, começavam a ensaiar mudanças significativas na VR. Era preciso acompanhar toda esta caminhada que o Espírito de Deus estava impulsionando. Por outro lado, a CRB vivia, então, um dos momentos mais dramáticos de sua história, a séria crise que sobre ela se abateu. Foi precisamente nesta conjuntura difícil e escura, — poder-se-ia dizer de morte, — que o Pe. Marcello foi buscar na sua decidida vontade de dar à vida pela causa da Igreja que lhe fora confiada pela Providência Divina e que era a CRB, a inspiração e a coragem necessárias para responder aos desafios do momento, com

um gesto e uma iniciativa à altura destes mesmos desafios: — a Equipe de Reflexão Teológica da CRB.

Seus começos foram humildes e despretenciosos, como despretencioso é ainda hoje o árduo trabalho destes homens e mulheres do pensamento teológico no Brasil. Mas seus frutos são abundantes e profícuos. E é pelos frutos que se conhece a árvore, nos lembra o Evangelho. Ainda entre os “operários da primeira hora”, queremos mencionar **Pe. João Batista Libânio** e **Frei Leonardo Boff** que “perseveraram” ao longo destes 10 anos e aos quais se deve, em grande parte, que a inspiração primigênia do grupo, permanecesse íntegra através do constante processo de atualização, de remanejamento e de necessárias transformações.

E também, congregados conosco estão, os teólogos que integram hoje a Equipe do INP (Instituto Nacional de Pastoral da CNBB) com seu Diretor Pe. R. José Soares, e teólogos amigos da CRB.

A presença de D. João Baptista, entre nós significa a presença da CNBB com a qual a CRB, consciente de sua grave responsabilidade frente à Pastoral no Brasil, procura caminhar de braços dados para juntos lutarmos pela construção do Reino Libertador de Deus na nossa Terra.

E se me permitem, quero destacar ainda outra presença especialmente significativa: a do Pe. Henrique de Lima Vaz. Figura conhecida, destacada e querida nos meios aditos ao pensamento cristão contemporâneo do Brasil, o Pe. Vaz não só se preo-

cupou com os temas da filosofia ao longo da história, senão que se preocupou também por fazer esta reflexão sempre em conexão com o pensamento cristão e eclesial. Isto dá ao seu pensamento uma autêntica dimensão teológica.

Sua reflexão marcou profundamente o momento forte da ação católica e nele se inspirou o movimento inicial da teologia da libertação. Este ano o Pe. Vaz está sendo especialmente homenageado. A ocorrência do seu 60.º aniversário é ocasião propícia para ressaltar a significação de sua figura na reflexão filosófico-teológica do Brasil. Ao Pe. Vaz, portanto, os nossos mais efusivos e cordiais cumprimentos e o reconhecimento dos teólogos hoje aqui reunidos e dos religiosos do Brasil.

A compor este pequeno conclave de teólogos do Brasil, estão presentes aqui, juntamente com a Diretoria e Executivo Nacional todos os Presidentes e Secretários Executivos das 15 Regionais e Sub-regional da CRB. São os homens e mulheres religiosos que, vivendo nos mais diversos e muitas vezes difíceis e conflituosos contextos da realidade deste nosso país-continente, carregam a VIDA da CRB com seu objetivo preciso de animar e promover a Vida Religiosa no Brasil. Eles começam hoje o encontro de quatro dias de reflexão, avaliação e perspectiva da caminhada da CRB 1981-1982. A sua presença vem testemunhar a homenagem e o agradecimento de todos os Religiosos do Brasil, à nossa valorosa e fecunda Equipe Teológica e aos teólogos do Brasil ligados à CRB.

Mas ao mesmo tempo, este rico painel que os nossos teólogos nos brindam hoje e que marca a abertura do encontro anual de toda a equipe dirigente da CRB, quer ser uma justa homenagem de nossos teólogos àqueles que entregam e impulsionam na mente e no coração de nossos Irmãos Religiosos, o fruto do seu esforço, da sua busca, do seu serviço, do seu sofrimento, e da sua reflexão teológica para a renovação da Vida Religiosa e através dela, da vida da Igreja no Brasil.

O tema que hoje nos ocupará é "A evolução da teologia no Brasil nos últimos dez anos". Teremos a satisfação de ouvir inicialmente Fr. Leonardo Boff que nos fará uma síntese histórica desta caminhada e o Pe. João Batista Libânio que ressaltará os problemas emergentes desta caminhada. Logo após, seguir-se-á a reação dos Padres Marcello de Carvalho Azevedo, Clodovis Boff, Carlos Palácio e Raimundo José Soares. Passaremos então ao debate entre os teólogos presentes e com todos os participantes.

Creio que este encontro constitui uma excelente ocasião de expressar nosso pensamento, mutuamente nos questionarmos e confrontarmos e, desta maneira prosseguirmos nossa caminhada, num esforço fraterno de comunhão e participação para a construção do Reino. Marco deste primeiro decênio da caminhada da Equipe Teológica, será a edição de um volume coletânea que recolherá as reflexões, postas em artigos específicos, ou capítulos de publicação selecionados e que mais marcaram a evolução da Teologia no Brasil neste decênio, e a incidência desta reflexão teológica na difícil, às vezes sofrida, mas frutuosa caminhada da Vida Religiosa, da vida da Igreja e de sua Pastoral e Evangelização no Brasil.

Tenho a satisfação de passar a coordenação dos trabalhos para a Irmã Maria Carmelita de Freitas — que com competência e rara dedicação anima e coordena a Equipe Teológica. A todos as nossas mais cordiais boas vindas e o nosso agradecimento muito efusivo.

— Linhas de conversão e processo educacional

A Igreja em Medellín optou por **quatro linhas fundamentais de conversão**: Conversão ao povo. Conversão aos pobres. Conversão às comunidades de base. Conversão ao processo libertador. A educação continua sendo o eixo central de atuação da Igreja na sociedade. Não é, porém, qualquer processo educacional que responde por esta postura da Igreja. A educação tanto pode ser poderoso ingrediente de uma sociedade opressora quanto pode estar a serviço da libertação. A educação será verdadeiramente cristã se integrar o educando no processo de transformação e criação de uma sociedade mais justa e mais fraterna.

DEZ ANOS DE TEOLOGIA NA CRB

A Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional completou dez anos de existência em 1981. A comemoração foi feita no dia 6.11.1981 por ocasião da reunião da Diretoria e Executivo Nacionais com as Diretorias e Executivos Regionais. Leia, também, os textos do Pe. Décio Batista Teixeira, SDB e Pe. João Batista Libânio, SJ, às páginas 152 e 168 respectivamente.

Frei Leonardo Boff, OFM
Petrópolis, RJ

Antes de encaminhar o tema — 10 anos de teologia dentro da Conferência dos Religiosos do Brasil — conviria situar previamente as condições históricas (materiais, sociais, eclesiais e institucionais) que possibilitaram a emergência da reflexão teológica no Brasil.

Estimo que cabe à nossa geração participar na elaboração de um pensamento teológico brasileiro adequado ao nível de consciência que se alcançou acerca da realidade eclesial inserida dentro da realidade social. Somente nos últimos decênios se criaram as condições para o surgimento de uma teologia brasileira significativa. Não é pretensão constatar semelhante fato. A consciência dele já constitui um momento desta mesma teologia.

1. De uma teologia-espelho para uma teologia-fonte

Alguém poderia imediatamente perguntar: nunca houve, antes, teologia no Brasil? Evidentemente sem-

pre houve teologia no Brasil o que não é o mesmo que dizer “surge uma teologia brasileira”. Sempre houve teologia no Brasil na medida em que a Igreja aqui implantada é portadora de uma reflexão teológica. Entretanto, nem a Igreja nem a teologia no Brasil depositavam aqui suas raízes. Elas não constituem realidades-fonte, mas realidades-espelho, para empregar uma terminologia feliz do Pe. Lima Vaz.

A Igreja no Brasil, como de resto na A. Latina, significa a expansão do sistema eclesiástico vigente em Espanha e Portugal na época da colonização. Não se fez propriamente um trabalho de evangelização, vale dizer, de encontro criativo entre as culturas-testemunho e a mensagem cristã. Operou-se um vasto processo de substituição das culturas originárias pela cultura européia. Ao invés de evangelização se fez uma eclesiastificação do Continente. A teologia acompanhou esta empresa de submetimento e de satelitização da colônia às diferentes circunvolu-

ções do centro. A teologia no Brasil era um transplante da teologia dos vários centros metropolitanos de produção teológica. A função da teologia era escolástica e institucional: municiar o missionário para reproduzir a mesma Igreja do Império. Por estas terras, não cabia pensar a fé, mas dilatá-la junto com o Império; não se exigia teologia (pensamento) mas missão (prática). Neste sentido de um cristianismo **colonial** sempre houve uma teologia também colonial no Brasil.

Isto, entretanto, não significa que a dominação religiosa fosse completa. À margem da oficialidade surgiu, na interpretação do *historiador* Eduardo Hoornaert, algo de muito original, o catolicismo popular brasileiro. Considerado espúrio, sincrético e decadente face à ortodoxia oficial, pôde escapar ao controle clerical, expandir-se com certa liberdade e expressar a fé no registro da cultura popular.

Na medida em que uma Igreja se contenta em ser colonial, em reproduzir os moldes da Igreja imperial, ou do centro do qual depende, se recusa a aceitar o sincretismo como forma de configurar uma nova maneira de traduzir a mensagem cristã, não se preocupa em encarnar-se nas idiosincrasias do povo, ela não sente a necessidade de uma teologia própria. A teologia feita no centro metropolitano lhe é suficiente para criar coesão institucional e iluminar os problemas surgidos no cristianismo colonial. O mesmo se pode dizer da Igreja do tempo da República, submetida a um acelerado e bem montado processo de romanização:

a sua pastoral, a sua doutrina, a sua catequese e a sua liturgia dependem totalmente de Roma. Estudar-se-á teologia no Brasil, mas será a teologia oficialista da neo-escolástica romana nortatlântica. Conhecer-se-ão as várias correntes teológicas, francesas, alemães, romanas, protestantes, etc. far-se-á reflexão teológica no Brasil, mas não brasileira. O conteúdo da meditação teológica não será a realidade eclesial brasileira, mas a realidade eclesial cêntrica. A nossa teologia será dependente e associada às metrópoles multinacionais de produção teológica.

A situação da Igreja e da teologia começaram a mudar com a mudança mais vasta da sociedade brasileira. A partir dos anos 30 processa-se uma inserção mais decidida do país no sistema capitalista; a industrialização e a urbanização complexificam a sociedade e agigantam os aparelhos de Estado. Acompanhando esta transformação eclode uma consciência mais crítica. Ela vem caracterizada por um sensível dualismo. Por um lado é eco da voz dos outros, pois o país vive em regime de dependência e associação destes outros (países hegemônicos), por outro, aflora a consciência da nacionalidade, de uma identidade do povo e de sua história. É a partir deste momento que a consciência nacional seja nas ciências humanas, seja na filosofia, começa a questionar o sentido do tipo de sociedade em que vivemos, a pôr em tela de juízo as razões justificadoras do status quo e a produzir respostas teóricas, com matrizes próprias aos nossos problemas nacionais. A sociedade se deu a si mesma as condições de uma reflexão autôno-

ma, embora dividida. A situação objetiva de crise, desde o primeiro momento da descoberta, acede à consciência e problematiza o sentido histórico até então vivido. É nestes momentos que se faz necessária a reflexão; é assim também que nascem as filosofias, as cosmovisões e as teologias.

Mais que a admiração é a perplexidade e a crise que fazem pensar, também no campo teológico.

A reação da Igreja se fez perceptível a partir dos anos 50; desde então até a presente data mais e mais aprofundou a sua busca de identidade brasileira e abriu o espaço histórico para uma adequada, embora incipiente, reflexão teológica. Vejo 3 grandes momentos no caminhar da Igreja dos últimos 30 anos:

O primeiro vai de 1950 até o Vaticano II (1965): ocorre uma vasta modernização da instituição eclesial; codifica-se o discurso da fé em adequação às exigências de uma sociedade moderna, progressista e secularizada. A Igreja procura ser contemporânea aos homens da modernidade, na liturgia, na catequese, na expressão da doutrina, nos vários movimentos pastorais. Os grupos de vanguarda assimilam uma reflexão crítica que já deixou para trás a escolástica clerical e se deixam imbuir pelo tomismo aberto de um Jacques Maritain, pelo personalismo de E. Mounier.

O segundo momento vai dos anos imediatamente anteriores ao Vaticano II (de 1960) até Medellín (1968). Neste período não é tanto a institui-

ção eclesiástica que é ativada mas o laicato, preferentemente, do setores médios da sociedade, a JUC, a JOC, a AP, a ACO. Conscientiza-se fortemente a contradição interna do sistema capitalista baseado na exploração. Supera-se a crítica sistemática e se passa a elaborar um ideal histórico cristão de corte socialista e popular. Memoráveis ficaram os textos do Pe. Almeyda Bezerra (Da necessidade de um ideal histórico, Belo Horizonte 1959), o texto da Equipe Regional Centro-Oeste (Algumas Diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro, 1960), o Manifesto do Diretório Central dos Estudantes da PUC do Rio de Janeiro de 1961, o Documento-base da Ação Popular de 1963. Aqui se elabora, no âmbito de uma consciência crítica libertária, os parâmetros de uma teoria e de uma prática que pressupõe uma forte identidade brasileira, postulando uma transformação estrutural da sociedade. A temática não é mais colocada em termos de desenvolvimento de uma sociedade secularizada e pragmática, mas de libertação de um povo historicamente oprimido. Neste contexto de efervescência estudantil e também operária se produz a primeira elaboração da assim chamada teologia da libertação. Trata-se de uma expressão ainda oral, provisoriamente objetivada em textos mimeografados mas fortemente mobilizadora. Estamos face a uma vigorosa leitura da mensagem cristã a partir da ótica e dos interesses dos oprimidos. Medellín irá recolher as principais intuições deste movimento e consagrará uma opção preferencial pela pobreza e uma pastoral libertadora. No Bra-

sil este pensamento de vanguarda foi reprimido pela revolução de 1964 que representou a tomada do Estado por um golpe de classe usando o braço militar.

O terceiro momento vai de 1968 até Puebla (1979) e até a presente data. A característica principal deste período é a Igreja se realizando na base. Com a repressão dos cristãos dos setores médios, abriu-se um espaço maior para o trabalho com o povo. Com a internacionalização mais intensiva do capital e do controle de nossa economia pelas empresas transnacionais têm se aguçado as contradições da sociedade e deteriorado a qualidade de vida do povo. Tal fato unido à violência do Estado autoritário e militar ajudou a hierarquia a compreender o caráter intrinsecamente mau do sistema capitalista, sua dinâmica antipopular e marginalizadora. Surgem, fermentando por todos os lados, as CEBs onde o povo pobre e cristão vive sua fé numa perspectiva de libertação e ensaia práticas alternativas às impostas pelo sistema. Mais e mais cresce a convicção de que o ideário cristão e o projeto evangélico de Jesus fazem pender a consciência cristã para o projeto do povo: este substancialmente, embora com contornos vagos, intenciona uma mudança qualitativa da sociedade, quer mais participação e dignidade da vida e do trabalho. Puebla oficializou uma evangelização libertadora sob o signo de uma opção preferencial e solidária pelos empobrecidos de nossa sociedade.

Estes três momentos se entrelaçam, constituem uma trama de momentos não sucessivos, mas contem-

porâneos um do outro. Eles evidenciam a criação de uma experiência eclesial fundadora, base indispensável e necessária para o surgimento de uma teologia autóctone. A Igreja se sente não apenas comprometida com o seu centro de referência, Roma, mas principalmente se sente desafiada pela nossa própria realidade, especialmente, aquela dos pobres que constituem a grande maioria da população. A criação da CNBB em 1955 representou uma resposta coletiva ao desafio nacional. Ela propiciou o surgimento de uma pastoral de conjunto, a elaboração de uma consciência eclesial brasileira e uma forte coesão do corpo episcopal.

Esta situação nova gerou as condições de questionamento do tipo tradicional de presença da Igreja na sociedade nacional; abriu espaço teórico para formular uma nova estratégia pastoral em vista à implantação de uma Igreja adequada ao nosso povo. Ora, alcançou-se aquele grau de desenvolvimento, de crítica e de inquirição que pede o aparecimento da reflexão teológica. A teologia só é possível, quando se preenchem semelhantes condições históricas e se alcançam certos níveis de consciência crítica. Ela não eclode por um golpe de vontade de algum iluminado, nem por uma decisão institucional. Ela emerge como necessidade da realidade eclesial. Por isso a teologia é sempre resultado de um processo sócio-eclesial. O caminhar da Igreja exige a reflexão crítica; necessita de luzes para desnovelar os problemas da caminhada; sente a urgência de erguer o voo e ver mais longe de suas práticas, para o sentido global de seu caminhar; percebe

a necessidade de justificação teórica para muitas práticas novas. É quando a teologia deve dizer a sua palavra. Destarte surge uma reflexão brasileira, cujo conteúdo são as práticas de fé do povo de Deus que por aqui pena e se alegra rumo à Terra das Promessas escatológicas. Esta teologia é solicitada a produzir todo tipo de reflexão para os diferentes destinatários (bispos, padres, agentes de pastoral, jovens, casais, cebs, religiosos, gente simples do povo, etc.) em vista de alimentar a fé, manter viva a esperança, comprometer o amor na libertação.

Para atender a esta exigência, a teologia precisa manter sempre a correlação entre vida eclesial e sua produção teórica; não produz o que lhe agrada, mas o que é necessário para a fome religiosa da caminhada. Estimo que cada um dos teólogos brasileiros pode testemunhar: raramente produziu uma reflexão para satisfazer exigências de ordem pessoal ou para aprofundar um tema querido dos tempos de estudo acadêmico, mas quase sempre em função de solicitações de grupos ou de urgências da Igreja. A originalidade da teologia brasileira não reside tanto no que se diz, mas na correlação que procura sempre guardar entre vida e teologia, entre prática eclesial e reflexão teórica. Daí é que se deriva sua mordência, se mordência possui.

É neste sentido que no início falávamos de surgimento de uma teologia brasileira, distinta de uma teologia no Brasil. O adjetivo "brasileira" adjudicado à teologia não pretende especificar a teologia enquanto intenção de universalidade, mas

visa expressar sua encarnação no contexto brasileiro de uma Igreja local que possui seus problemas específicos e que sobre eles se permite uma reflexão de fé. A teologia brasileira pretende ser o momento teórico da prática eclesial brasileira; quer superar uma leitura excêntrica, vale dizer, dependente de um centro fora dela mesma para ser uma interpretação a partir de seu próprio centro.

Isso não significa que a teologia brasileira não se deixa ensinar pelas produções teológicas das velhas Igrejas, grandes produtoras de teologia. A vontade de auto-afirmação nunca entre os teólogos brasileiros foi tão ingênua de se entregar à xenofobia ou de depreciar as contribuições teológicas européias ou norte-americanas. Teremos sempre muito que aprender da erudita exegese alemã, das investigações eclesiológicas francesas, da acuidade jurídica dos italianos e dos espanhóis, da refinada cultura histórica dos europeus em geral.

A questão, entretanto, não é o texto mas a sua leitura, não é a citação ao pé da página mas o contexto em que a informação é assimilada. Com isso queremos responder à crítica, por vezes malévola, de alguns que ao constatar a erudição da teologia brasileira, pelas citações de rodapé da literatura européia, daí deduzir tratar-se de uma teologia de epígonos, que não fez ainda seu Édipo teórico e por isso presunçosa. Se este argumento valesse, deveríamos, por via de consequência, conceder razão ao teólogo judeu que ao

observar a abundância de referências bíblicas nos textos da teologia cristã, daí deduzisse tratar-se não de teologia especificamente cristã mas de derivação epigônica e subproduto da teologia judaica, dado que os textos bíblicos foram produzidos, em sua grande maioria, por judeus, escrevendo em hebraico e grego. Com isso não pretendo cair no extremo oposto a afirmar uma originalidade constante da teologia brasileira, pois que efetivamente não possui. Produzimos uma teologia que espelha as contradições em nossa própria identidade: por um lado a Igreja e l a b o r o u suficientemente uma identidade própria com práticas conseqüentes e sua respectiva reflexão de fé, por outro, está ainda presa às malhas de uma dependência que a atrela a um centro exógeno. Ademais toda teologia cristã, pouco importa onde é articulada, possui referências de base universais, respondendo pela unidade de fé, de disciplina (também ao nível da expressão doutrinária) e de culto. A própria organização institucional da Igreja com um centro de unidade fortíssimo de cunho não apenas teológico mas também jurídico impõe limites à demasiada criatividade teológica. O que seria suportável dentro de um outro tipo de organização eclesial (por exemplo nos primeiros séculos) hoje poderia colocar em perigo a unidade do corpo inteiro. Tais considerações se fazem necessárias para não exagerarmos acerca da legitimidade de uma teologia brasileira.

2. A CRB como lugar eclesial de produção teológica

Um pensamento teológico que exprima, critique e aprofunde a vida eclesial precisa de espaços ou lugares eclesiais legitimados que possibilitem seu surgimento e sua vertebração. Há os lugares que é a faculdade de teologia; pessoalmente estimo que o melhor da teologia brasileira não é feita nas cátedras, seja pelo distanciamento das práticas pastorais, seja pelo controle acadêmico feito pelo regulamento oficial, seja também pela vigilância ideológica imposta a partir das instâncias romanas. Muita reflexão teológica séria é elaborada nos encontros de pastoral com bispos e agentes, nas reuniões com membros dos movimentos cristãos e líderes de comunidades de base. Centro especialmente privilegiado é o Instituto Nacional de Pastoral onde se encontram teólogos e outros especialistas para pensar problemas da Igreja nacional. A CRB mostrou-se nos últimos 10 anos um dos lugares mais ricos, livres e animadores do pensamento teológico.

A criação da Equipe de Reflexão Teológica não se deveu apenas à inteligência e à tenacidade do Presidente da CRB daqueles anos, o Pe. Marcelo Carvalho de Azevedo mas obedeceu ao imperativo da realidade. A vida religiosa no Brasil chegou a um nível de problematização que demandava o acompanhamento da reflexão teórica. E todo o seu trabalho ao largo destes últimos 10 anos não tem sido outro senão tentar pensar com amplitude as questões suscitadas pelas bases e mediatizadas pelos que compõem o governo da

CRB ou por artigos publicados na revista *Convergência*. O nível da produção alcançou ressonância para fora dos limites do país, sendo muitos dos textos traduzidos em distintos idiomas.

Seja dita aqui uma palavra sobre o modo de produção teórica desenvolvido na Equipe de Reflexão Teológica da CRB. Trata-se de um grupo inter-disciplinar e não sexista, com representantes das várias famílias religiosas. O consenso mínimo se orienta pelas referências oficiais e obrigatórias: o Vaticano II, Medellín, Puebla, as grandes linhas teológico-pastorais da CNBB. Toda a equipe é o sujeito coletivo da produção teológica. Cada qual apresenta seu esquema, submete-o à discussão, elabora o conteúdo que é novamente criticado por todos, enriquecido e só então a formulação final. Desta forma todos se fazem de certa maneira co-autores dos textos produzidos. Uma atmosfera de seriedade, de liberdade crítica, de apreço à vida consagrada marcou sempre, nestes 10 anos, a Equipe de Reflexão e seus respectivos coordenadores. Cremos que a CRB mediante esta instituição de pensamento se fez merecedora do agradecimento de todos os religiosos deste país. A reflexão não se restringe a este centro; cada regional mantém sua equipe que acompanha teologicamente a vida religiosa local com suas distintas necessidades de cursos, conferências e retiros.

Feita esta larga introdução, brevemente, apontaria as principais tendências teológicas discerníveis dentro da CRB no decurso destes últimos 10 anos.

3. Tendências teológicas: níveis de consciência da realidade e níveis de reflexão teológica

A visão que apresentarei pecará inevitavelmente por sua esquematização. Apesar disto o risco será assumido, pois não se pode dizer tudo nem sob todos os seus aspectos. A esquematização apenas pretende aprehender o **ductus** dominante da reflexão. Importa, previamente, considerar que a reflexão teológica depende dos níveis de consciência alcançados acerca dos desafios da realidade eclesial inserida na realidade social. A teologia, portanto, não trabalha diretamente sobre a realidade (nenhuma ciência faz isso) mas sobre as representações que elaborarmos dela numa determinada consciência problemática. Na medida em que a consciência se sensibiliza com o real e suas contradições, nesta mesma medida pode produzir um discurso de lucidez e se desdobra com acentos e perspectivas novas. É o que ocorreu com a Equipe de Reflexão Teológica da CRB nestes 10 anos de trabalho. Vejo quatro acentos principais da reflexão:

a) Questionamento acerca da identidade da Vida Religiosa pela teologia da secularização e da Igreja local (1970-1973).

Os anos que seguiram imediatamente o Vaticano II (1965) até para dentro dos anos 70 se caracterizam por uma crise na identidade da Vida Religiosa. Isso pelo fato de o Vaticano II criar uma consciência nova face ao mundo e face à Igreja frente às quais a Vida Religiosa precisava se auto-definir. Os dois eixos que

sustentam a teologia do Vaticano II giram ao redor do tema "mundo" do tema "Igreja". A reflexão sobre o tema "mundo" deu origem à teologia da secularização; e sobre a "Igreja" originou a teologia e a pastoral da Igreja local. Excusado é dizer que quando se falar **mundo** se pensa, quase espontaneamente, em mundo moderno, científico-técnico, secularizado, autônomo e pragmático. Como codificar a mensagem cristã de tal forma que seja compreendida por este mundo e lhe gere um sentido de ser? Como deve se inserir a Vida Religiosa num mundo libertado da instância religiosa oficial, dos símbolos do poder religioso?

A reflexão sobre a secularização entre nós é devedora da contribuição européia e norte-americana (H. Cox, Hamilton) pois lá o mundo moderno é hegemônico. Como a nossa Igreja e a Vida Religiosa se articulavam organicamente com os estratos modernos da sociedade (pelo sistema de ensino e outras obras) não podia eludir o problema. Entretanto para nós — foi mérito de Medellín (1968) tê-lo visto e dito com toda a clarividência — **mundo** não significa simplesmente a modernidade. As grandes maiorias de nosso país vivem no **sub-mundo**, à margem da consciência crítica da modernidade e dos benefícios da grande empresa moderna, aquela científico-técnica. Antes pelo contrário, ela se monta à custa dos pobres e quase sempre contra eles. O povo não é secularizado; move-se numa cosmovisão pré-moderna, religiosa e sacral. Em função desta constatação, a teologia da secularização entre nós, nunca foi dominante, nem constituiu, como em outros

países a chave de leitura da sociedade moderna. A relação que comandava a presença da Igreja não era para com o mundo moderno, mas para com o sub-mundo dos pobres. O diálogo não era tanto entre ciência e fé, cosmovisão moderna e cosmovisão mítica, entre autoridade do evangelho e maturidade crítica do homem moderno, mas entre fé e injustiça social, entre evangelho e libertação dos pobres, entre Igreja e sociedade capitalista, elitista e exploradora. Esta transposição nunca se perdeu entre nós, como se pode ver nos artigos publicados em **Convergência** até 1973. Na IX Assembleia Geral da CRB de 1971 um dos temas de reflexão foi exatamente este: Vida Religiosa e Secularização e o outro Vida Religiosa e Testemunho Público (J. B. Libânio).

A reflexão sobre a secularização não foi algo episódico, no fundo dispensável. Embora não caracterize o grosso de nossa realidade social, a secularização representa um desafio sério à teologia do qual no Brasil não nos podemos dispensar com o risco de não enfocarmos corretamente uma teologia da libertação ou do político. Portanto, não se trata de um problema da moda, mas de fundo. A questão ineludível é esta: que estatuto teológico possui uma realidade que surgiu à margem da Igreja e até contra ela, que na sua estruturação não explicita uma referência à Transcendência e se define, exatamente, como secular? Significa que é atéia pelo fato de não ser religiosa? O que define o caráter teológico de uma sociedade, o fato de ela se confessar cristã e garantir os símbolos da tradição religiosa (portanto a

consciência e o discurso) ou o fato de ela ser objetivamente justa, buscar a sua verdade e simetria social? (portanto a antologia). Pode ser chamada de cristã uma sociedade como a nossa que zela pelos seus símbolos religiosos e ao mesmo tempo se organiza em relação de profunda injustiça e quebra da fraternidade? Onde se situa o teológico na linguagem ou na realidade?

Ora a teologia da secularização pretende identificar a verdade teológica das realidades, independentemente, da consciência religiosa ou não que seus atores tiverem. Elas são boas, possuem sua legítima autonomia face à Igreja (detentora da gramática da fé cristã) pelo fato da criação de Deus, pelo gesto redentor de Cristo, pela encarnação que as tocou e pela ressurreição que as transfigurou. Pode existir valor teológico em práticas que se definem até como atéticas mas são eticamente justas e boas. A teologia da secularização ajudou a Igreja a superar o clericalismo e o eclesiocentrismo, como se a Igreja fosse a detentora exclusiva dos bens do Reino, e por ela unicamente tivesse que passar a "ordo gratiae". Esta teologia obrigou a elaborar uma reflexão sobre o *Mysterium Salutis*, sobre o Reino, sobre a universalidade do oferecimento salvífico; a Igreja é o **sacramento** da salvação universal, que perpassa todas as realidades também aquelas seculares. A secularidade pode ser uma ordenação a Deus e ao Reino desde que realize a verdade, a bondade e a justiça (como aliás quaisquer outras realidades). A teologia da secularização é algo que se deve incorporar e ultrapassar na direção de um

pensamento ainda mais concreto sobre o outro mundo, aquele das grandes maiorias pobres e oprimidas. Quedar-se aquém da secularização é ater-se ainda a uma visão eclesiocêntrica, como se a realidade teológica fosse posse exclusiva da comunidade que possui a consciência dela, vale dizer, a comunidade de fé. É incapacitar-se de ver a ação do Espírito e da graça para além de nossos estreitos limites eclesiais.

A questão que se colocava à Vida Religiosa era: como ser religioso num mundo secular, banhado possivelmente pela graça e por isso, teologicamente, válido? A resposta que se dava era pela inserção mediante o trabalho na sociedade, o despir-se dos símbolos religiosos, o enriquecimento da linguagem e de hábitos seculares. Dentro do mundo secular ser um sinal da outra dimensão, oculta e não expressa na sociedade pragmática, sinal do Reino de Deus: era o que se impunha.

O outro pólo da reflexão se centrou naquele da Igreja, entendida como Igreja local. Começaram-se a valorizar todas as forças eclesiais, os distintos carismas e serviços. A Vida Religiosa foi convocada a inserir-se na pastoral de conjunto, assumindo uma presença ativa na comunidade para além das obras específicas da Congregação. Ao mesmo tempo que se operava esta encarnação se colocava também o problema da contribuição específica da Vida Religiosa, como carisma próprio dado à Igreja. Na IX Assembléia Geral da CRB em 1971 esta questão foi explicitamente ventilada em plenário por D. Valfredo Tepe. A Vida Religiosa não

é chamada a fazer qualquer suplência, mas a partir de seu carisma, mais da ordem da vida que da organização, da profecia que da institucionalidade tornar presente o Absoluto de Deus e a destinação escatológica de todos os cristãos.

Os desafios vindos do mundo e da nova feição da Igreja recolocaram a indagação sobre a natureza e identidade da Vida Religiosa. Sobre esta questão se produziram uma série de estudos e artigos sempre com o intuito de garantir legitimidade a um carisma que pareceria atropelado pela virulência de outros temas mais candentes. A tendência da reflexão era a de não entender a Vida Religiosa em contraposição a outros carismas, como se a identidade somente emergisse na negação e delimitação de outros, mas como a densificação, tematização e explicitação comunitária daquilo que todos os batizados participam no sentido da experiência de Deus, no seguimento de Jesus Cristo vivido em fraternidade. A consagração religiosa não significa apenas uma reserva total a Deus (sentido canônico e dominante) mas principalmente um envio por parte de Deus no meio dos homens. Deus tira do mundo para atirar mais profundamente ao mundo. Ser consagrado a Deus implica principalmente sentir-se consagrado **por** Deus num serviço da Igreja e do mundo. A reflexão brasileira foi fundamental para um dos documentos mais decisivos da CLAR: **A vida segundo o Espírito nas comunidades religiosas da A. Latina**, onde se tentava num horizonte amplo e renovado redefinir a Vida Religiosa nos quadros das exigências da fé vivida na A. Latina.

b) Questionamento da Missão da Vida Religiosa (1974-1976).

Na medida em que a Vida Religiosa se inseria na Igreja local e na sociedade se planteava simultaneamente a questão de sua missão específica. Somente agora apresentavam-se as condições reais para semelhante questionamento, porquanto é a partir do diferente que se suscita o problema da missão. Normalmente a missão se define a partir de uma exterioridade: que tipo de serviço espera o mundo e a Igreja local da Vida Religiosa? A partir da X Assembléia Geral da CRB em 1974 esta preocupação se revelou aguda. Efetivamente o tema desta Assembléia foi exatamente **A missão profética do Religioso hoje**. Com isso se definia a orientação de fundo. A Vida Religiosa exerce uma dupla profecia: interna à Igreja, radicalizando as exigências evangélicas e o seguimento de Cristo e interna à sociedade, vivendo antecipadamente uma utopia de fraternidade e de serviço que a torna socialmente significativa e lhe confere teor crítico.

A vocação profética vive uma radical experiência de Deus. Com efeito, nestes anos refletiu-se por todo o país sobre a experiência de Deus do religioso, experiência com toda a riqueza que esta palavra encerra, já desde a sua formulação teórica em Aristóteles, como síntese de todas as achegas ao real, em nível do sistema no qual se vive, na conjuntura concreta, na Igreja e na esfera pessoal. Deus constitui o **concretum concretissimum** do religioso; é de Deus que haure o sentido de sua missão como enviado para representar o desígnio

último da história. Esta reflexão sobre a experiência de Deus ajudou a conferir maior coesão à identidade religiosa da fase anterior. Particularmente pertinente era a referência à experiência de Deus nos pobres, o encontro com o Senhor no trabalho de promoção e libertação das classes populares. Esta experiência possui um caráter estrutural e de classe e rompe a estreiteza de uma visão monacal, risco permanente da Vida Religiosa encerrada sobre seu próprio carisma.

A profecia no interior da sociedade postula a criação de uma consciência crítica sem a qual se esvai num clube de lamurientos ou de acusadores. Nestes anos a partir da própria X Assembléia Geral que dedicou a este tema uma larga exposição, se fez muito em termos de ajudar os religiosos na elaboração de uma consciência crítica. Ela ajudou a moderar a vulcanicidade profética no sentido de canalizá-la num discurso de análise da realidade, serena e distanciada, em vista da eficácia da ação religiosa. Neste sentido mais e mais foi se impondo, quase como um ritual, o método do ver-julgar-agir que tem a inestimável vantagem de ser globalizador e equilibrador dos elementos da análise, do juízo e da prática.

Nesta época se acompanharam, até com investigações de nível nacional, as experiências novas da Vida Religiosa inserida em pequenas fraternidades nos meios populares. Foi nesta época, como ressonância da **Evangelii Nuntiandi** (1975) que na Equipe de Reflexão Teológica se produziram bons textos sobre a

evangelização libertadora, seja em referência ao sistema capitalista imperante, seja em articulação com a Igreja local, seja em atenção especial à religiosidade popular. Estes textos foram todos publicados na série **Vida Religiosa: temas atuais** em co-edição do CRB/Vozes.

c) O questionamento da práxis da Vida Religiosa na Igreja e na sociedade (1977-1979).

A inserção profética na Igreja e na sociedade abre a um conhecimento maior e mais exigente das realidades. A sociedade não é transparente; suas contradições são continuamente camufladas por mil formas que a ideologia dominante assume. Mas a vivência concreta desmascara o real social: ele é antipopular, nefasto, com parca com-paixão pelos pobres e discricionário. Que tipo de práxis, vale dizer, que tipo de presença possui e deve possuir a Igreja e a Vida Religiosa dentro da sociedade brasileira? Esta foi a grande questão que ocupou a Equipe de Reflexão Teológica na era de Puebla, na fase preparatória e na de assimilação e socialização de seus resultados.

Grande relevância a XI Assembléia Geral da CRB em 1977. Aí se tratava de aprofundar **A Realidade Nacional e Eclesial do Brasil hoje e a presença dos religiosos nela**. O trabalho de assessoria da Equipe de Reflexão foi sob o ponto de vista metodológico de grande significação. Um pensamento revela sua maturidade quando mostra necessidade de rigor, quando consegue deslocar-se da vivência imediata e elabora media-

ções teóricas bem articuladas e, finalmente, encontra seu método, onde apresenta os títulos de seriedade e as justificações de suas pretensões. Foi isso que ocorreu nos últimos três anos da década de 80.

Na análise da realidade brasileira, eclesial e religiosa se seguiu um método rigoroso, distribuído por todas as comunidades religiosas do país, com os seguintes passos: dimensão histórica, sociológica, política, econômico-financeira, cultural, eclesial e de vida religiosa. Sobre esta análise e interpretação se operou o juízo teológico e se buscaram pistas para melhor situar a práxis dos religiosos a partir de sua identidade religiosa.

Esta diligência analítica visava discernir o caráter sistêmico de nossos problemas nacionais. Vivemos num modo de produção capitalista, dependente, associado e excludente. A iniquidade social que desprende, alcançou níveis intoleráveis e obriga os cristãos a rever seu tipo de presença (práxis) no interior de semelhante sistema. A leitura da sociedade era, conscientemente, feita a partir da ótica e dos interesses dos pobres, os principais interessados na mudança da situação. A temática da participação que tanta fortuna fará em Puebla emergia espontaneamente como valor-chave a animar a prática dos religiosos. Mas para isto se faz mister um aumento considerável da consciência crítica, senão a prática perde consistência e facilmente des-camba para os extremismos. É de se nomear explicitamente aqui a contribuição valorosa de J. B. Libânio ao preparar subsídios filosófico-culturais, sócio-analíticos e psicopeda-

gógicos para a formação da consciência crítica, material publicado em três volumes pela CRB/Vozes e ministrado em forma de cursos em distintos lugares deste país.

A conclusão saltava aos olhos: a opção religiosa deverá ser uma presença libertadora, reforçando o pólo mais fraco que é aquele dos pobres, buscando re-orientar as obras para esta funcionalidade. Evidentemente tal postulado continua provocando muitas crises, mas constitui um consenso teórico vastamente secundado pela Vida Religiosa animada pela CRB.

d) O questionamento das distintas práticas da Vida Religiosa na Igreja e na sociedade (1980).

O conhecimento dos mecanismos do sistema e as injunções que impõe à presença dos religiosos dentro dele é um passo importante. Entretanto ele deve se concretizar ao nível das conjunturas. A práxis como atuação global deve ser claramente definida, mas as práticas concretas nos distintos setores devem ser avaliadas e estudadas. A XII Assembléia Geral da CRB em 1980 intentou fazer isto sob o impacto ainda de Puebla e da recente visita do Papa João Paulo II ao Brasil. Afora os aspectos mais teológico-espirituais três temas concentraram a atenção da Equipe da Reflexão na fase preparatória e posteriormente à própria Assembléia: a opção preferencial pelos pobres (Rogério Ignacio de Almeida Cunha), opção preferencial pela juventude (Juventude, análise de uma opção de Edênio Vale) e vida religiosa inserida nos meios populares (Carlos Palácio).

Como se depreende, a reflexão incide sobre práticas concretas, dentro de conjunturas bem definidas. Superou-se a perspectiva empírica que apenas vê os fenômenos em si mesmos sem o seu enlaçamento no sistema. A análise do sistema fica como algo já conquistado e pano de fundo que orienta a análise das situações concretas, onde os religiosos são chamados a uma presença de libertação e de testemunho profético. Especialmente a inserção nos meios populares recebe especial ênfase, pois mais e mais a Igreja toda se encontra num processo de deslocamento do centro para a margem. Muitos religiosos se encontram na base da Igreja, junto à pastoral popular, no seio de comunidades eclesiais de base. Abre-se aí um caminho novo para a Vida Religiosa, de enriquecimento do carisma fundamental e servindo à fé e à esperança dos mais pobres. As conseqüências que este ensaio trará à Vida Religiosa são ainda imprevisíveis. O que poderemos avançar é certo: emergirá uma Vida Religiosa mais evangélica, p o b r e, solidária com a caminhada do povo e com forte densidade espiritual.

Com a definição do novo lugar social e eclesial da Vida Religiosa, com as experiências de reflexão e de prática ligadas aos interesses de uma libertação integral sentiu-se a necessidade de um processo pedagógico para os novos religiosos. Como o religioso educa e se deixa educar pelo povo; como educar-se para a justiça, como conviver com os conflitos inevitáveis a quem se solidariza com a vida do povo, como fazer uma ruptura e uma nova síntese com o pas-

sado: tais e outros temas ocupam presentemente a reflexão teológica da CRB.

4. Conclusão: "fizemos o que tínhamos de fazer"

Rastreando o percurso da reflexão percebemos que ela foi se afunilando cada vez mais até desembocar em questões ligadas diretamente às práticas da Igreja junto do povo. A Vida Religiosa, principal força pastoral de nossa Igreja brasileira, acompanhou, secundou e aprofundou na prática as grandes opções que os bispos na CNBB, em Medellín e Puebla definiram. A inserção na realidade conflitiva iluminada permanentemente pela reflexão séria conseguiu evitar radicalismos que se mostram insustentáveis e terminam em desastrosas defecções. A CRB de hoje, com orgulho podemos dizer, constitui um dos espaços mais sérios de animação dos carismas do Espírito no âmbito da A. Latina e até da Igreja universal.

Os teólogos que participamos da Equipe de Reflexão Teológica da CRB nestes 10 anos sentimos e testemunhamos a graça que significou o convívio de reflexão, de crítica e de oração com os outros colegas religiosos e religiosas. Além da competência específica todos pudemos apreciar o amor à Vida Religiosa e o exemplo de seriedade na vivência daquilo que juntos refletíamos.

Ao termo de tudo queremos deixar soar sobre o nosso trabalho a palavra do Senhor: "fizemos o que tínhamos de fazer, pois não passamos de servos inúteis" (cf. Lc 17,10).

Sugestões de Discussão para uma Reunião Conjunta entre Teólogos da CRB e o INP

A Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional completou dez anos de existência em 1981. A comemoração foi feita no dia 6.11.1981 por ocasião da reunião da Diretoria e Executivo Nacionais com as Diretorias e Executivos Regionais. Leia, também, os textos do Pe. Décio Batista Teixeira, SDB e Frei Leonardo Boff, OFM, às páginas 152 e 155 respectivamente.

Pe. João Batista Libânio, SJ
Manaus, AM

O décimo aniversário de existência da equipe nacional de teólogos da CRB proporciona este encontro conjunto de todos os seus membros nesse já longo período e os membros atuais do INP. Não é simples encontro festivo, mas lugar e momento para uma reflexão sobre os problemas relevantes para o pensar teológico em nosso país. Quais seriam, na minha simples opinião, esses problemas importantes, fundamentais? Todo esforço de elenco dessa natureza padece logo do início de dois grandes limites: o caráter seletivo, reduutivo e o cunho subjetivo do autor. Consciente dessa real limitação, apresento à discussão do grupo e eventual ampliação essa seleção de temas.

I. Relevância teológica

O primeiro problema relevante para o teólogo brasileiro é saber o que é relevante em nosso contexto. A partir de que critérios determinar, definir a relevância? Como situar-

nos, em que lugar social colocar-se para perceber a relevância? Numa palavra, a própria relevância teológica é um problema relevante teológico.

A “analogia fidei” foi na teologia clássica uma das vias fecundas de fazer teologia. Assumia-se uma questão de dentro da teologia, ela era pensada em harmonia com as outras verdades, inserindo-se dentro do sistema orgânico. A “analogia fidei” constituía-se, por sua vez, critério de relevância teológica. Num grande edifício nem todos os cômodos, as partes, os recantos gozam da mesma importância, dignidade, nobreza. Mais ainda. Ainda que de todos podemos dizer que cumprem uma função, contudo os habitantes desse edifício valorizam suas partes conforme gostos e interesses diversos. Em muitas teologias a relevância era dada pelo interesse do teólogo por um recanto do edifício. Às vezes, porfiavam entre si no afã de descobrir algum rincão desconhecido ou des-

prezado, investindo nele seu talento, a ponto de apresentá-lo como relevante.

Quanto a nós não sofremos isso em nossos estudos e aulas de teologia, nos idos de nossa vida de estudantes, ouvindo eruditas disquisições sobre as últimas descobertas do professor-pesquisador. Em longos discursos, procurava ele convencer-nos da relevância teológica das descobertas, inseridas de modo inteligente no grandioso sistema teológico tradicional. Noutras palavras, a relevância era dada pela própria teologia, como uma ciência gratuita, válida por si mesma e pelo interesse intelectual do teólogo. Funcionavam aí intuições pessoais, gostos, interesses epistemológicos, etc...

A teologia da A. Latina tem-se afastado cada vez mais desse tipo de "relevância teológica". Não coloca aí o problema de definir-lhe o objeto, o tema. A "analogia fidei" pode e deve ser-nos uma fonte inspiradora, não para iniciar o processo teológico, mas para oferecer elementos de solução. Exatamente como fez L. Boff com a questão da celebração da "Ceia do Senhor" numa comunidade eclesial de base, carente de ministro ordenado. A problemática foi levantada a partir de outro critério de relevância, mas na solução ele recuperou elementos de longa tradição teológica, mostrando a possibilidade de tal prática com ela.

Em outros momentos e lugares, a relevância é dada como uma **missão pela autoridade**. Em geral, órgãos centrais da Igreja ou pessoas responsáveis de sua administração, vêm-se envolvidos com problemas

novos e necessitam que sejam pensados teologicamente. É uma relevância "corporativa", ie. vinda dos interesses do corpo social da Igreja, seja por razões meramente institucionais como mais explicitamente pastorais. A fonte e critério da relevância é a percepção e as necessidades das autoridades diante dos problemas reais. Estes passam pelo prisma filtrante do interesse corporativo.

Esta fonte de relevância não está totalmente ausente de nosso processo teológico, mas com uma característica própria. Somos mais sensíveis aos apelos daquelas autoridades eclesiais, como bispos e outros, que estejam de fato comprometidos com o povo na caminhada de sua libertação. Pois, no fundo, percebemos como é extremamente relevante para a caminhada de nossas comunidades eclesiais populares que os problemas teológicos percebidos pelos seus pastores encontrem correto equacionamento. Na atual configuração eclesiológica, o papel do bispo é fundamental para o crescimento como também para tolhimento das CEBs. E os problemas que eles percebem como "relevantes" tornam-se "ipso facto" relevantes, porque eles são relevantes para essa caminhada da Igreja articulada com as classes populares. Nesse sentido, a comunhão com esses bispos, com seus interesses e problemas, revela-se como critério de relevância para nós.

Uma terceira fonte de "relevância" é a **pastoral**. Não é algo simples e indiviso. Antes, numa sociedade profundamente marcada pela forte distinção, separação e confli-

to de classes, a pastoral se diversifica, como fonte de pergunta teológica e critério de relevância, segundo os dois universos fundamentais. Há problemas relevantes que dizem respeito de modo especial às classes "ilustradas", com a dupla componente de estarem inseridas na problemática do mundo moderno ocidental — racionalista e existencialista — e de ocuparem o papel dominante e dirigente da sociedade. Os cristãos, pertencentes a essas classes, sejam aqueles diretamente associados a seus interesses fundamentais e defensores dos mesmos, sejam aqueles dissociação desses e articulados com as camadas populares, levantam-nos problemas de extrema relevância. Problemas de ordem fisiológica, com os quais a razão moderna vem há 4 séculos atormentando a inteligência teológica européia; problemas de ordem prática, originados de seu lugar; problemas oriundos da nova sensibilidade existencial diante de doutrinas e práticas pastorais tão distantes dela; enfim, problemas diretamente produzidos por uma classe, submetida à revolução cartesiano-kantiana-existencialista e ao mesmo tempo situada numa posição de dominação.

Não há encontro com jovens universitários e sobretudo com profissionais cristãos, pertencentes a essas classes ilustradas, em que tais questões não surjam. Na medida em que a Igreja do Brasil, durante tantos e tantos anos, fizera uma opção preferencial por esses setores médios da sociedade, encontramos hoje diante desse setor angustiado por esses novos problemas. Eles representam, portanto, uma das fontes

principais de relevância para delimitar os problemas teológicos, a serem discutidos. Várias de nossas publicações respondem a tal problemática.

Entretanto, a fonte principal da "relevância teológica" são os problemas levantados pelas camadas populares, sobretudo na confluência de uma "religiosidade popular" com o compromisso social. Uma vez indicado esse critério básico de discernimento da relevância, necessitamos tentar mapear alguns dos problemas que tais camadas já levantaram e estão fazendo-o. Nessa perspectiva, coloca-se sobretudo esse roteiro de discussão.

II. Emergência dos movimentos sociais populares

Uma vez estabelecido que o critério de relevância para a nossa teologia são os interesses, a problemática das camadas populares, defrontamo-nos com o fato cada vez mais surpreendente da emergência e fortalecimento dos movimentos sociais populares. Esse evento assume em nosso país características próprias no concernente à própria teologia. Pois essas camadas populares estão impregnadas de uma tradição cristã profunda. Além disso, muitos desses movimentos estão estreitamente vinculados com a Igreja, com comunidades eclesiais de base, seja na sua origem como na sua sustentação. Eles colocam sob nova luz, a partir de outro contexto, o clássico problema da "fé e política".

Na década de 60, os poucos teólogos e filósofos da A. Latina, engajados com o movimento estudantil,

sobretudo H. Vaz, tiveram que colocar-se, na esteira da correnteza teológica européia, esse agudo problema. Os parâmetros principais da solução estavam sendo postos por esses estudantes cristãos e seus assessores, quando vicissitudes políticas e eclesiais deceparam essa tenra planta teológica. Agora, desponta de novo essa cabecinha verde, não totalmente desligada do caule podado, mas adubada por outro contexto sócio-eclesial. Dois elementos novos transformam profundamente essa problemática. De um lado o solo eclesial é mais vasto e fértil. Já superamos a aridez de uma hierarquia autoritária e desligada da fonte nutriente da verdadeira problemática. Temos grupo razoável de hierarcas, metidos até o mais profundo, no núcleo vital do processo histórico brasileiro. Além disso, a problemática "fé e política" desloca-se do espaço cultural sofisticado e ilustrado de meio universitário para o campo aberto dos movimentos sociais populares. Adquire maior amplitude. E, de outra parte, não resente tanto do impacto secularizante da razão moderna mas sim encontra-se com uma camada profunda de religiosidade tradicional.

Em outras palavras, o problema "fé e política" confunde-se em muitos pontos com a questão do sentido libertador ou alienante da religiosidade popular. Nesse momento, o teólogo encontra-se diante de vasto e sério material de pesquisa, acumulado por sociólogos, dedicados à tais questões. Abre-se, então, para a nossa teologia o caminho novo de abordar a religiosidade popular, superando, seja a tradicional visão de conside-

rá-la "ignorância" como a recente reação mitificante, sacralizante.

Temos um ponto em que a articulação "teologia" e instrumentos de análise social, cultural, faz-se necessária. Autores como P. Bourdieu, P. Berger, Godelier, A. Gramsci e outros, têm oferecido interessantes elementos teóricos para a articulação com a teologia nessa problemática da religiosidade e dos movimentos sociais populares, da fé e política na originalidade desse novo contexto social e eclesial.

Tais reflexões têm-nos levado a acentuar sobretudo a dimensão última da fé, como dom gratuito de Deus, que diz respeito à totalidade de nossa vida, e em vista da realização do Reino de Deus. A fé e política deixam de ser enfocadas numa relação muito restrita, para assumir uma compreensão mais ampla, expressa no binômio, tão repetido por C. Mesters: "fé e vida". Fé e política a partir das camadas populares não passa de uma expressão regional da ampla questão de "fé e vida", "Palavra de Deus e vida". Esse horizonte mais aberto retira o fundamento das suspeitas de teólogos e bispos, mais acadêmicos que pastoraes, do perigo de reducionismos. Esses acontecem antes nas lides intelectuais de setores "ilustrados" da sociedade moderna. E não no seio dos movimentos populares, ao menos como questão central e nuclear.

III. Falar de Deus

Apesar de Deus na teologia não ser necessariamente o único, nem talvez o mais relevante objeto material

em dado momento, mas sim o objeto formal da mesma, entretanto nenhuma teologia pode descuidar do discurso sobre Deus à luz de Deus. Além do mais, em nosso país o discurso sobre Deus é fundamental, dada a força impregnante de seu nome na consciência popular. Não há frase, dita pelo povo, em momentos de gratidão, de tristeza, de esperança, de futuro, onde não se intercale alguma cláusula referente a Deus: se Deus quiser, graças a Deus, como Deus é servido, por amor de Deus, etc... Ora, todo teólogo ligado com esse povo não pode deixar de perceber a relevância do discurso sobre Deus para as camadas populares, cheias de fé.

Nesse sentido, estamos distante da problemática rahneriana de "teologia é antropologia", em que o discurso sobre Deus numa Europa ilustrada passa pela mediação do discurso sobre o homem. Diria que estamos no pólo oposto: o discurso sobre o homem, sobre a realidade passa pela mediação do discurso sobre Deus. A não-percepção dessa diferença tem provocado a produção de discursos teológicos "secularizados", "ilustrados" que não respondem ao horizonte e ao nível de consciência das camadas populares.

O discurso moderno sobre Deus no espaço centro-europeu e americano, centro-matriz do capitalismo de que somos a periferia dependente, gastou muita tinta com a problemática do ateísmo, da "morte de Deus". Defendeu-se um silêncio sobre Deus, como a única solução para uma cultura cansada e imunizada diante desse nome. Outros propugnaram

um cristianismo sem Deus: só Jesus Cristo. É a única palavra que o ouvido moderno conseguiu ouvir e entender de Transcendência. Os mestres da suspeita: Nietzsche, Marx e Freud, com seu ateísmo radical, estavam por detrás de todo discurso sobre Deus, numa tentativa de responder-lhes. Enfim, o humanismo ateu dos séculos XIX e XX provocava um discurso sobre Deus em torno do humanismo, mostrando que cristianismo é verdadeiro humanismo.

Também esse discurso teve ouvintes entre nós, na medida que as periferias têm a mesma dinâmica do capitalismo central: geram dentro de si um centro e uma periferia. O centro da periferia solidariza-se com o centro-matriz nos seus interesses econômicos, políticos e culturais. São reflexo tropical dos problemas vividos pelos seus associados em interesses. A relevância desses problemas tem a extensão da relevância teológica dessas camadas dominantes e dirigentes: minoria no poder somente com pequenas faixas interessadas num discurso de Deus libertador.

Esse novo discurso sobre Deus libertador torna-se ele sim, relevante, em nosso quadrante teológico. Não é um discurso que se defronta diretamente com o ateísmo, mas que busca captar o sentido do Deus da Revelação, como um Deus dos pobres em oposição às idolatrias. É essa a dupla vertente relevante para nós: quem é Deus a partir do pobre e quem são os ídolos? Se o ateísmo invadiu o horizonte teológico de nossos colegas europeus, os fantasmas

que nos perturbam o sono são os ídolos do capital, do poder autoritário e excludente, da dominação em todas as suas forças, da segurança policiada de minorias em detrimento das maiorias pobres.

F. Taborda, inspirando-se nos Escritos do Antigo Testamento, mostra-nos que a rejeição da idolatria por parte de Deus tem dupla razão: os ídolos devoram vítimas humanas, exigem sacrifícios de seres humanos e são criação humana, obra das mãos dos homens. E avança mostrando, que precisamente por serem obras sociais dos homens têm essa voracidade devoradora de vidas. Quem não descobre essas duas dimensões dos ídolos no sistema capitalista dominante em nosso país? Até hoje ninguém consegue fazer um levantamento, ainda que aproximativo, da voracidade em vida humana desse sistema: devora crianças pela mortalidade infantil, pelo trabalho precoce, pela subalimentação; devora adultos na exploração do trabalho, nos acidentes de trabalho; tortura e assassina aqueles que se lhe opõem em seus golpes violentos, em suas masmorras políticas, etc. ... e se alguém simplesmente somasse os mortos que a violência repressiva matou nos últimos anos na A. Latina, poder-se-ia dar conta de um verdadeiro genocídio idolátrico.

Nesse contexto sócio-político o discurso sobre Deus dos pobres adquire enorme relevância profético-teológica. E esse tratado "de Deo Uno et Trino" que temos de escrever para nossos futuros manuais e não simples elocubrações especulativas no horizonte da "analogia fidei".

IV. Jesus Cristo Libertador

Jesus é ontem, hoje e sempre. Mas como falar dele? Aqui vou simplesmente referir-me ao roteiro já traçado de modo conciso e lúcido por L. Boff. Ele aponta-nos alguns eixos centrais para uma reflexão sobre Jesus no contexto sócio-político de nosso Continente.

Antes de tudo, relevante para nossa teologia é o Jesus da História, enquanto na sua vida, atitudes, práticas, ensinamentos, aparece o caráter libertador. Através do Cristo da fé, apresentado pelas comunidades primitivas, nos escritos neo-testamentários, tentamos aproximar-nos ao Jesus da História, como fonte inspiradora de nossa prática atual.

Nesse sentido, a categoria teológica do "Reino de Deus" merece todo destaque, fazendo emergir de seu horizonte essencialmente religioso a relevância política. Ele é a utopia da absoluta libertação e de suas antecipações históricas. O Reino de Deus permite-nos articular as libertações sócio-históricas e a salvação trazida por Jesus. Esse problema volta como verdadeira obsessão no discurso eclesial, sob a forma de suspeita ou alerta. É a partir de uma compreensão desse Reino que ele pode encontrar certas linhas de encaminhamento.

Como ser cristão num contexto de cativeiro e dominação? Nada mais elucidativo e inspirador que voltar-nos para Jesus e captar-lhe os sentidos, a dinâmica, o alcance, a estrutura de sua própria práxis. Ele também viveu num contexto de dominação, sobretudo religiosa, com a cobertu-

ra do império romano. A práxis de Jesus é uma tradução histórica e exemplar de uma libertação em processo. Em íntima unidade com tal releitura da prática histórica de Jesus, situa-se a dimensão de conversão e seguimento. Outros aspectos relevantes para uma cristologia latino-americana.

Finalmente, o mistério pascal, morte e ressurreição de Jesus, revela para nós a faceta do preço pela libertação (morte) e a irrupção antecipada da definitiva libertação (ressurreição). Creio que esse roteiro de L. Boff é suficiente para nossa finalidade.

V. Igreja das bases

As CEBs são o fenômeno eclesial mais surpreendente na nossa história de Igreja. Se esse é, sem dúvida, o fato mais extraordinário na Igreja de nosso país, uma teologia, que não lhe desse essa relevância, estaria à margem da história.

Uma dimensão dessa problemática já foi mencionada ao falarmos dos movimentos populares. As CEBs e os movimentos sociais populares, sobretudo nesse momento histórico da criação de partidos ou alas dentro de partidos de cunho genuinamente popular, constituem a vertente mais importante da problemática da "fé e política".

Ainda existem outros problemas teológicos relevantes em relação com o surgimento de nova figura de Igreja nas bases. Há uma urgência sem precedentes de elaborar uma eclesiologia que dê conta desse fenômeno. Certamente ela superará em

muitos pontos a já trabalhada eclesiologia Vaticano II. Indubitavelmente este tratado de Teologia tem recebido, nas últimas décadas especialmente após os sérios estudos de Y. Congar, H. Küng, de Lubac, K. Rahner e outros, impulso expressivo. Mas o pano de fundo de todas essas eclesiologias é a mudança de presença de um leigo ilustrado no seio da Igreja. Nenhum deles se defrontou, nem poderia fazê-lo, com o fato novo da Igreja que nasce das bases. L. Boff, entre nós, tem sido pioneiro e já colocou alguns marcos para esse ensaio eclesiológico. Outra coisa é saber se agora seria o momento pedagógico de fazê-lo, devido a esse surto neo-conservador na Igreja mundial e em setores da A. Latina. Pois, um dos pontos sensíveis para tais setores é precisamente a eclesiologia. Nada impede, porém, que a reflexão teológica avance, usando os meios pobres de uma "imprensa nânica", até que haja maturidade para uma de maior fôlego. Nesse campo esperamos uma teologia que ilumine as novas práticas já em curso em três níveis principalmente: nível da doutrina, da liturgia e da organização. Deixo de lado, o aspecto de envolvimento com a prática, porque já o mencionamos atrás.

No setor da doutrina, necessitamos de uma eclesiologia, que se articule com uma cristologia que ilumine esse momento de criatividade das CEBs: releitura da Escritura, novos ministérios, ousadias dogmáticas na reinterpretação da Tradição da Igreja. Apesar de que ao falar da Cristologia tínhamos mencionado o privilegiar do Jesus da História sobre o Cristo da fé, entretanto para uma

eclesiologia inspiradora, teremos que recuperar uma compreensão do Cristo-pneuma em relação a uma compreensão linear do Jesus da História e seus sucessores na hierarquia da Igreja. A presença do Cristo-pneuma, que nos convoca a cada momento a ser Igreja, que invade todo o cosmos, e a história, permite a criatividade pneumática dos membros da comunidade, da catolicidade, da apostolicidade e da santidade.

Ainda nesse aspecto mais diretamente doutrinal, a teologia precisa refletir sobre a nova prática exegética das CEBs. O "Círculo Bíblico" transformou-se na verdadeira "lectio divina" dessas comunidades. Como entender teologicamente, sobretudo num momento histórico-cultural em que a problemática da relação entre dogmática e exegese tinha chegado a requintes de erudição, de cientificidade, esta leitura popular? Que nos garante que essa via de hermenêutica responde às exigências mínimas de autenticidade e respeito à Palavra de Deus? Não é um problema somente da exegese, que aliás vem sendo trabalhado de modo magistral por C. Mesters e outros, agora com o auxílio do Centro Bíblico Ecumênico de Angra dos Reis, mas de toda dogmática.

Intimamente ligada com o aspecto teológico-dogmático, há uma questão canônico-institucional. Na medida em que a Igreja institucional vai assumindo, como sinal do Espírito de Deus esse brotar fértil de CEBs, as próprias instituições organizacionais da Igreja vão sofrendo modificações. Assim, em Igrejas particulares, embaladas por essa dinâmica, cons-

tata-se o surgimento de nova figura institucional não-prevista no Direito Canônico: a Assembléia do Povo de Deus. Como aliás as próprias CEBs explodem esse mesmo direito, a não ser que queiramos fazer delas *simples* sub-setorização da paróquia — tentação presente sobretudo na região sul do país. Nessa Assembléia, a presença mais relevante estatística e valorativamente são os representantes das CEBs, ie. gente vinda das classes populares e pobres. Com esse cunho popular, muitos elementos pensados por e para uma Igreja fundamentalmente povoada e hegemonicamente conduzida pelas classes ilustradas, seja na linguagem, nos ritos como em tantas outras exigências, necessitam ser reformulados. Toca-se então em pontos para os quais as autoridades eclesiais são extremamente sensíveis, tanto mais quanto elas se situam distantes no espaço e no tempo de tais classes populares, provocadoras das mudanças.

A teologia necessita enfrentar esse problema do institucional-canônico na Igreja e sua vinculação com o "jus divinum". Não se trata de mera disciplina, mas uma nova compreensão do que significa a "vontade de Jesus" no referente às estruturas eclesiais, sobretudo no que se refere à autoridade, seu uso, sua escolha, seu espaço de legitimidade, etc...

Para não alongar indefinidamente esse trabalho, que deve cumprir simplesmente o papel de roteiro despertador de uma discussão entre nós, consigno ainda um problema relevante na Igreja das bases: a vida li-

túrgica. A Igreja é uma instituição, dito em termos sociológicos, que trabalha fundamentalmente com a produção, distribuição e consumo de bens simbólicos. Ela faz parte da Sociedade civil, onde se engendram, se transmitem, se conservam, se perpetuam os valores, as idéias, as ideologias. Portanto, tocar o mundo simbólico da Igreja é atingir-lhe o coração. Ora, entre os bens simbólicos produzidos no seio da Igreja, a liturgia tem papel proeminente.

As CEBs colocam-nos com sua prática e suas aspirações novas questões sobre a maneira de estruturar os ritos, os gestos, as cerimônias, as festas de caráter litúrgico. Pensar essa problemática colocar-nos-á no centro vital da Igreja como consciência teologal, como comunidade de fé e como instituição. E como essas dimensões de Igreja devam articular de modo novo a partir da emergência das CEBs, constitui-se real desafio teológico.

VI. Conclusão

Alguém lendo essas páginas pode decepcionar-se dizendo que elas na-

da fizeram do que colocar como tarefa relevante para a teologia da A. Latina os eternos problemas de Deus, Jesus Cristo e Igreja. Todos já o sabíamos antes mesmo de lê-las. Este é exatamente o ponto. A teologia tem uma dimensão de universalidade. Ela é católica. E como tal afronta-se com a totalidade de sua problemática cada vez. A teologia da A. Latina não quer ser uma teologia de um objeto material determinado, de um assunto latino-americano conjuntural, mas quer pensar a totalidade da fé numa nova perspectiva. Quisemos, isso sim, chamar atenção para os aspectos de relevância que nossa situação latino-americana capta dessa totalidade tecnológica e por isso nos impulsiona a repensá-la com originalidade.

O espaço está aberto para as discussões. Aqui somente teremos tempo para assumir um ou outro ponto. Fica entregue ao grupo a opção de escolher algum elemento e avançá-lo, ou discutir o enfoque, ou a totalidade ainda que de modo mais rápido. Obrigado.

— Há tentações mais diabólicas do que as da carne?

O reducionismo da Moral à esfera sexual exerce esta função ideológica: mascara outros problemas bem vitais. São tentações tão diabólicas ou ainda mais do que as da carne, as tentações do **mando despótico**, arrogante, prepotente; da **insensibilidade**: pessoas frias, duras, capazes de ferir e desprezar, de esmagar os pequenos, pela atitude e pelo gesto, pela palavra e pelo olhar; da **inveja clerical e monacal**: pessoas ávidas de elogios e aplausos, de toda forma de corte e bajulação; das ambições secretas, da alienação em seu pequeno mundo. Você sabe dar outros exemplos melhor do que eu.

DOM JOSÉ AFONSO DE MORAES TORRES, EX-LAZARISTA, NO BISPADO DO PARÁ

Merecem destaque estes aspectos de sua atuação pastoral:

(1) Sua preocupação com os seminários. (2) A prática das visitas pastorais. (3) A colaboração dos religiosos na diocese. (4) O exercício do ministério sacerdotal.

Riolando Azzi

Rio de Janeiro, RJ

A 15 de fevereiro de 1841 falecia em Belém, D. Romualdo de Souza Coelho, o primeiro bispo brasileiro colocado à frente da diocese paraense. Comentando sua ação pastoral, escrevia Arthur Cesar Reis: "Sua obra não foi irradiada para o Brasil. A nação ignorou-a. D. Romualdo viveu sua vida para Deus e para a Amazônia. Sem ódios, num meio onde durante anos só se respirou ódio. Sem objetivos materiais, num canto do mundo onde os homens se devoraram pelos mais dramáticos e sangrentos desejos terrenos" (1).

De fato ele governara a diocese no período das lutas pela Independência, e pouco depois vira toda a região agitada pela revolta dos Cabanos, movimento que se extinguiria apenas poucos meses antes de sua morte. Não obstante os limites de sua ação pastoral, mereceu D. Romualdo duas biografias: uma es-

crita por Baena, outra por Arthur Cesar Ferreira Reis.

Menos divulgada foi a atuação do seu sucessor D. José Afonso. Este, sim, passou quase olvidado na historiografia brasileira. Nascido na cidade do Rio de Janeiro, em 23 de janeiro de 1805, era filho do casal Antônia Constância e João Afonso de Moraes. Estudante no Colégio do Caraça, em Minas Gerais, entrou para a Congregação da Missão e fez os respectivos votos religiosos a 3 de fevereiro de 1826. Ordenou-se sacerdote a 1 de maio de 1829. Em seguida, voltou ao Colégio do Caraça como professor, sendo nomeado em 1834 superior do Colégio de Congonhas do Campo.

Em 1838 desligou-se do Instituto da Missão, deixando conseqüentemente o cargo que ocupava. Voltou então para o Rio de Janeiro para assumir como padre secular a freguezia de Engenho Velho. Cinco

anos após, por decreto imperial de 13 de maio de 1843, foi nomeado bispo do Pará, sendo a escolha confirmada pela bula de Gregório VI, de 24 de janeiro de 1844. Foi sagrado no dia 21 de abril, fazendo sua entrada pontifical na catedral de Belém no dia 7 de julho desse mesmo ano de 1844.

Durante sua gestão episcopal conseguiu estabelecer dois seminários, um em Óbidos e outro em Manaus, enviando também missionários capuchinhos para catequizar os índios. Criou no seminário do Pará a cadeira de língua tupi, tão necessária à catequese. Renunciou à diocese com a idade de 52 anos, sentindo-se "velho", doente e fraco. Deixou Belém do Pará a 1 de julho de 1857. Faleceu em novembro de 1865, em Minas Gerais (2).

Dois fatos certamente contribuíram para que D. José Afonso não fosse muito lembrado na história da Igreja do Brasil: o ter sido ele egresso da Congregação da Missão, e o fato de ter posteriormente renunciado também à mitra. Por outro lado a atuação de D. Macedo Costa na diocese de Pará foi tão importante e significativa que contribuiu indiretamente para deixar na sombra a figura do seu antecessor.

Justamente por essa razão queremos nesse artigo ressaltar alguns aspectos da atuação pastoral de D. José Afonso, que pode ser considerada sem dúvida um dos primeiros bispos reformadores do século passado. Merecem destaque a sua preocupação com os seminários, a prática das visitas pastorais, a colaboração de religiosos na diocese e o exercício do ministério sacerdotal.

I — A PREOCUPAÇÃO COM OS SEMINÁRIOS

Discípulo dos Padres da Missão, D. José Afonso trouxe para a diocese do Pará a grande preocupação com a formação sacerdotal, e por conseguinte, com a organização dos seminários. Aliás, uma das características do movimento dos bispos reformadores, que se implanta no Brasil a partir de meados do século passado, é a preocupação com a reforma do clero, mediante a restauração dos seminários existentes e a instituição de novos seminários. Os Padres da Missão ou lazaristas se tornaram os grandes colaboradores do episcopado nessa tarefa (3).

A organização do seminário de Belém

A preocupação do novo prelado, ao início de seu governo episcopal, foi a reorganização do seminário episcopal, já existente desde 1751. Num documento redigido a 12 de janeiro de 1838 sobre o "estado atual da repartição eclesiástica do Pará", lê-se a seguinte informação sobre esse estabelecimento:

"Tem um seminário episcopal, que foi fundado pelo alvará de 1751 com sujeição ao ordinário, que encarregou a sua administração aos

padres da Companhia de Jesus; e com a total extinção destes, continuou a ser governado por um reitor clérigo até ao presente; tem quatro seminaristas que são fixos e mantidos pela Fazenda Pública com a quantia de 200\$000 anuais. O edifício, que foi o primeiro estabelecimento dos jesuítas, é acanhado e bastante arruinado. Tem um mestre de gramática latina e outro de teologia" (4). Não era portanto muito auspiciosa a situação do seminário.

Já em sua primeira carta pastoral, datada de 24 de março de 1844, D. José Afonso destacava o seminário episcopal como uma de suas principais preocupações (5). Na carta em que narra o início das visitas pastorais pela diocese, o bispo afirma exatamente que retardou o cumprimento dessa obrigação episcopal em vista da necessidade de organizar melhor o seminário de Belém. Eis suas palavras:

"Logo que aqui cheguei, preparei-me para cumprir aquele meu desejo e obrigação; obstou-me porém o estado em que se achava o seminário episcopal, por quanto tive de dar-lhe novos estatutos, que procurei acomodar quanto pude ao do Seminário do Caraça, onde fui educado, e que tem dado grandes homens à Religião e ao Estado, onde eles figuram de uma maneira brilhante pelos seus talentos e virtudes; vi-me na necessidade de ir lecionar em uma das cadeiras de ensino com o Padre Mestre José Joaquim Mendes de Moura Alves, meu mestre de lógica naquele seminário, sacerdote de reconhecida ilustração; mas logo que me vi desembaraçado dessa

ocupação, e tive hábeis mestres para as diferentes aulas de ensino do seminário, preparei-me para a minha viagem" (6).

Para D. José Afonso, portanto, o seminário dos Padres da Missão na diocese de Mariana constituía o padrão para a formação dos seminaristas brasileiros. E como tal se manteve na concepção de diversos bispos reformadores nas décadas seguintes. Além disso, ele já trouxera consigo um religioso da mesma congregação a fim de ocupar-se da formação dos novos seminaristas.

O seminário de Vila da Barra do Rio Negro

Foi durante a visita pastoral à cidade de Barra do Rio Negro que D. José Afonso decidiu a fundação desse seminário na província do Amazonas. O prelado lá esteve de 7 de abril a 14 de junho de 1848. Para a manutenção do seminário ele fundou, como bom discípulo dos lazaristas, a Irmandade de São Vicente de Paulo.

O seminário foi inaugurado solenemente no dia 14 de maio. No discurso pronunciado nessa oportunidade, o bispo destaca inicialmente o valor da educação católica, nesses termos: "Cheio de alegria, senhores, venho hoje anunciar-vos a abertura de um seminário nesta comarca do Alto Amazonas. E quem pode desconhecer as grandes vantagens que resultam dos Colégios destinados à instrução e educação da mocidade, para neste momento em que vamos dar começo àquele estabelecimento,

não sentir em seus corações os mais vivos transportes de júbilo e de prazer?

“As casas de educação foram em todos os tempos consideradas, como outros tantos asilos em que se salva da ignorância e imoralidade a mocidade que, sem estes recursos, deixa sepultados muitas vezes índoles e talentos que se podiam aproveitar, e de grandes esperanças para a Religião e para o Estado. São elas as fontes de que dimanam torrentes de mil bens à sociedade, e donde tem saído esses raros homens que a engrandecem nos diferentes ramos de que a mesma se compõe.”

Em seguida, reforça ainda mais a sua idéia com o seguinte tópico: “Se o homem tudo deve à sua primeira educação, e se a esta, quando dada nos Colégios, estão ligados bens que se não podem esperar de jovens educados no meio do contágio do século, expostos a todos os perigos dum mundo corrupto, quem pode deixar de considerar os colégios como os únicos meios talvez de remir da corrupção geral a inexperienced mocidade, e apreciar o estabelecimento destes estabelecimentos?”

Refletindo a mentalidade anti-liberal da Igreja nesse período, o prelado acentua portanto a oposição entre o mundo corrupto e os institutos católicos, verdadeiros oásis onde se ministra a educação religiosa. Mais adiante, o prelado procura também colocar em evidência as vantagens que decorreriam para a região com esse novo estabelecimento de ensino, afirmando:

“E que vantagens não tira a Comarca com esta criação? As ciências, as luzes aqui recebidas irão em breve tempo deste foro de ilustração aos diferentes pontos dela, ramificando-se destarte a instrução. Porque, senhores, os seminaristas serão outros tantos mestres, espalhados em diferentes pontos, que irão comunicar os conhecimentos aqui obtidos a seus patrícios, convidados ou pelo interesse ou pelo zelo patriótico de ver aproveitada a mocidade” (7).

Em outras palavras, o seminário deveria tornar-se com o tempo um pólo de irradiação cultural para a região.

O Colégio de Óbidos

Existem também informações sobre o seminário de Óbidos. Em modo análogo ao seminário de Rio Negro, ele funcionava como um colégio de educação para os filhos das famílias católicas da região. Em seu itinerário de visita pastoral, D. José Afonso faz referência a esse estabelecimento em data de 18 de abril de 1848 nestes termos: “Quando entramos em Óbidos tive imenso prazer em ver a regularidade do colégio São Luís de Gonzaga, e o adiantamento dos meninos; em todas as tardes dos domingos e dias santos, depois de explicarem a doutrina na igreja, saíam os pequenos em procissão com a imagem de N. Senhora, cantando o terço a que acompanhava o povo; mas infelizmente o seu diretor achava-se gravemente enfermo, e veio a falecer” (8).

Num documento datado de 12 de julho de 1851 e endereçado a Eusébio de Queirós Coutinho Matoso Câmara, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Justiça, o mesmo prelado expõe a origem e as razões da fundação do seminário de Óbidos, com estas palavras:

“Conhecendo pela visita que fiz às igrejas do interior desta Província, que muitos meninos, aliás com talentos aproveitáveis, não tinham meios para se educarem e se instruírem; considerando por outro lado que era de imenso interesse a criação de um colégio no centro da Província, onde os meninos pudessem facilmente ir abrigar-se do contágio dos maus exemplos, e dos perigos de uma educação muito livre, que é a ordinária nas classes necessitadas, resolvi-me criar um Colégio destinado a esse fim. Escolhi para isso a vila de Óbidos, com preferência a outras povoações, por isso que encontrava nos seus habitantes decidido apoio e cooperação, e porque o diretor que destinava para o projetado Colégio, o Pe. Dr. Manuel Batista Sanches era natural da mesma vila, onde tinha relações de parentesco e amizade, e um patrimônio seu, que podia suprir as faltas do Colégio, com o que podia contar por conhecer seu gênio criador e caritativo.”

Ainda no mesmo ofício, o prelado acrescenta:

“Convoquei os principais habitantes do lugar, abri entre eles uma subscrição para esse fim, e estabeleci uma irmandade de São Luís Gonzaga, para com o produto das esmolas e anuais, poder conseguir algum

patrimônio. Apesar de ser módica a quantia que obtive pela subscrição, que não chegava nem para a compra de uma pequena casa, todavia não desisti da empresa. Criei o Colégio que foi aberto em dezembro de 1846; dei-lhe Estatutos, organizei a Irmandade, cujo compromisso tem por fim proteger o Colégio, e assim ficou montado o estabelecimento.”

Em anexo o bispo envia ao ministro cópia dos estatutos do colégio-seminário e do compromisso da irmandade que o deve sustentar. Alude ainda o prelado à morte do primeiro diretor, Pe. Manuel Batista, que ele já encontrara enfermo na visita pastoral de abril de 1848, e às subseqüentes dificuldades, nestes termos:

“Pouco depois faleceu o Diretor, e tive de lutar com novas dificuldades, sendo uma das principais não ter um sacerdote hábil para levantar o Colégio do estado de abatimento a que ficou reduzido pela morte do seu diretor.

“Dirigi-me novamente à vila de Óbidos, reuni extraordinariamente a Irmandade, com esta saí a pedir esmolas, e pude assim dar novo alento aos ânimos já esmorecidos. Comprei uma casa nova, pequena, mas suficiente, deixei interinamente à testa da administração do Colégio um sacerdote ordenado de poucos dias, moço de boa conduta, mas de pouca idade, e sem o necessário prestígio para poder sustentar uma casa que começa de novo sua existência entre mil obstáculos, que a cada dia se oferecem. Por cujo motivo recorri a V. Ex.^a. pedi no meu ofício de 22 de

maio deste ano que me fosse permitido empregar na Diretoria do dito Colégio um cônego, cuja concessão me faz V. Ex^a. provisoriamente no ofício a que ora respondo”.

Como se pode observar, D. José Afonso acompanhava com carinho a vida desse estabelecimento educacional, empenhado em levar avante a obra encetada. Conclui ele o documento com esta observação significativa:

“No mencionado Colégio ensinouse em seu começo Primeiras Letras, Gramáticas Latina e Francesa, Retórica e Música. Hoje tem somente as aulas de Primeiras Letras, não poden-

do aí haver outras porque os alunos todos são meninos que começam seus estudos. Presentemente acham-se matriculados 6 internos e 8 externos: a Irmandade é quem concorre para todas as despesas do estabelecimento com o produto das esmolas, e anuais dos irmãos, na forma do compromisso (9)”.

A fundação do seminário menor de Óbidos, portanto, precedera de mais de um ano à do seminário de Rio Negro. O que importa ressaltar, porém, é que os dois estabelecimentos educacionais foram iniciados logo nos primeiros anos de atividade pastoral de D. José Afonso.

II — AS VISITAS PASTORAIS

Outra preocupação destacada de D. José Afonso como bispo do Pará foi a prática das visitas pastorais. A partir do Concílio Tridentino, a Igreja passara a exortar os bispos a que fizessem visitas pastorais às diversas paróquias da diocese. Foi durante a época imperial, com o movimento dos bispos reformadores, que o episcopado brasileiro passou a levar verdadeiramente a sério essa orientação tridentina.

D. José Afonso, de fato, passa o período de seu governo episcopal em contínuas visitas pastorais. Assim expressa ele os motivos de se ter dedicado com tanto afinco a esse múnus:

“Quando o Exmo. Ministro da Justiça me comunicou a nomeação que S.H. o Imperador se dignou fa-

zer-me para o episcopado, disse-me entre outras coisas que o desejo de S.M. era que percorresse o Amazonas, procurando chamar à civilização as diferentes tribos indígenas, que habitavam suas matas, e não desfrutar as delícias de Belém; esta advertência, unida à rigorosa obrigação que têm os bispos de visitarem suas dioceses, fez crescer em mim o desejo de fazer ouvir a minha voz até a última e mais distante ovelha do rebanho que a providência quis confiar à minha fraqueza”.

Duas portanto eram as razões que levavam D. José Afonso à prática das visitas pastorais: o desejo expresso do monarca, de quem recebera a nomeação para bispo, e a prescrição da própria Igreja, através do Concílio de Trento. Sendo uma das características do movimento de reforma

católica o fortalecimento da mentalidade tridentina no Brasil, o bispo do Pará se enquadra perfeitamente dentro desse espírito. A 15 de setembro de 1845, após narrar os primeiros dias de viagem apostólica, o prelado declara:

“É com toda a razão que o Concílio de Trento exige que todos os bispos percorram suas dioceses; porque ainda quando pouco façam, colhem sempre fruto centésimo. Se eu que rastejo sobre as pisadas desses grandes prelados, cujo brilho de saber e orgulho me ofusca, e me lanço em uma perfeita nulidade, pude conseguir tanto em benefícios dos meus diocesanos o que não fará Deus com esses homens que lhe devem merecer sua particular predileção (10)”.

O prelado, portanto, não apenas procura cumprir esse dever pastoral,

mas também reconhece os frutos que advêm dessa atividade para a vida religiosa da diocese.

Tendo passado o primeiro ano de governo episcopal em Belém, para a reorganização do seminário diocesano, já no ano seguinte D. José Afonso começa as visitas pastorais através das diversas regiões da diocese. A primeira visita pastoral teve início a 21 de agosto de 1845, terminando a 6 de outubro desse mesmo ano. A segunda começou no dia 2 de janeiro de 1846, encerrando-se a 1 de setembro, após quase oito meses. Nesse mesmo ano ainda o bispo inicia a 3 de novembro a terceira visita pastoral, só regressando a Belém a 11 de julho de 1848, após 21 meses de viagem. Até 1852, quando publica as primeiras crônicas de suas viagens, o prelado já havia feito mais cinco outras visitas pastorais.

III — OS RELIGIOSOS NA DIOCESE

Além da instituição dos seminários e da prática das visitas pastorais, a presença de religiosos europeus nas dioceses constituiu elemento importante para que os bispos brasileiros pudessem implantar a reforma católica no século passado. Ex-congregado, D. José Afonso sabia perfeitamente a valiosa colaboração que os religiosos poderiam dar à sua atividade pastoral. Não obstante, as circunstâncias lhes foram bastante adversas nesse sentido.

De fato, duas grandes ordens religiosas já haviam deixado de atuar no Pará: os jesuítas, expulsos do Brasil em 1759 e os Padres das Mercês,

cujas ordens haviam sido extintas no Pará em 1787. No antigo colégio dos jesuítas funcionava agora em Belém o seminário episcopal. Permaneciam ainda duas antigas ordens do período colonial: os franciscanos e os carmelitas. Mas a situação de ambas era muito precária.

No relatório apresentado ao governo a 12 de janeiro de 1838, Raimundo Severino de Matos faz a seguinte referência a essas ordens mendicantes:

“Existem dois conventos, a saber, da Ordem dos Carmelitas Calçados e de Santo Antônio. Aquele foi aqui

estabelecido pelos religiosos de Portugal no ano de 1627, formando com o do Maranhão uma vigararia provincial: mas hoje se acha desligado pela nossa independência, e tem somente o prior da Ordem. Este Santo Antônio principiou a estabelecer-se no ano de 1637 pelos religiosos da província de Santo Antônio de Portugal, e está também desligado dos de Lisboa. Tem dois frades decrepitos”.

E o autor do relatório acrescenta:

“É de muita necessidade a existência destes conventos não tanto para a edificação dos fiéis, como para subministrarem ao Exmo. Diocesano alguns religiosos mais aptos para o serviço das igrejas (11)”.

Na realidade, porém, o prelado bem pouco podia contar com a colaboração desses religiosos, em vista da crise por que passavam esses conventos naquele período. O próprio D. José Afonso, em ofício de 31 de julho de 1851 endereçado ao presidente da Província Dr. Fausto Augusto de Aguiar, expõe a situação dos conventos dos franciscanos nestes termos:

“O Convento de Santo Antônio desta Cidade não pode existir por muito tempo no estado em que se acha. Os seus rendimentos provinham na maior parte das esmolas dos fiéis, e ofícios funerários que para ali afluíam antes da absoluta proibição dos enterramentos dentro dos templos.

“Hoje vivem os religiosos desse convento da pequena prestação que recebem do tesouro provincial, e esmolas dos fiéis; por cujo motivo,

além de viverem em extrema indigência, faltando-lhes muitas vezes o necessário sustento, não pode o convento receber novos aspirantes ao estado religioso, por isso que lhes falecem os meios para uma mais crescida família. Por este motivo tenho indeferido as pretensões de muitos postulantes que pretendiam tomar hábito naquele claustro. Alguma medida se faz necessária, portanto, a não querer acabar-se com aquela casa”.

Não era apenas o aspecto econômico que preocupava o prelado, mas também a crise da própria vida religiosa. Por isso ele acrescenta:

“Talvez o estado de decadência em que se acha, tem servido de embaraço a todos os meus esforços para chamá-la a regularidade, e observância de suas regras. Os religiosos do mesmo hábito que por intermédio do Exmo. Sr. Arcebispo da Bahia e por outros meios tinha alcançado para reger aquele convento desanimaram-se, talvez com as informações que alguém lhes desse de seu estado de decadência e irregularidade”.

D. José Afonso, portanto, recorreu à colaboração de D. Romualdo Antônio de Seixas, que também estava empreendendo na Bahia a reforma católica, para regularizar a vida conventual franciscana no Pará. E o prelado conclui o seu ofício com estas palavras:

“Continuo não obstante no meu empenho de obter um religioso capaz de levantar aquele claustro do seu abatimento, e nutro esperanças de o conseguir brevemente do convento da Bahia. Convém que a Assembléia Provincial me auxilie nesta causa.

Requeiro por ora que a cada religioso se dê anualmente 100\$000 rs para sua sustentação e que se mande pagar a passagem de dois religiosos anciões do mesmo hábito que possam reger aquele convento, e chamá-lo para a sua primitiva regularidade (12).”

Em vista dessa situação precária, desde a chegada na diocese D. José Afonso tentou obter que seus ex-confrades os Padres da Missão se fixassem na região. Seu desejo, porém, não pode ser atendido. Apenas o padre José de Moura Alves ajudou-o por algum tempo (13). Desse modo, a única colaboração efetiva com que pôde contar foi a de alguns frades capuchinhos italianos, enviados pelo governo para a catequese dos indígenas. Esses religiosos foram preciosos auxiliares do prelado, sobretudo em suas viagens pastorais pelo interior da diocese.

Na primeira visita pastoral D. José Afonso foi acompanhado pelo ca-

puchinho frei Pedro de Ciriana. Na terceira visita pastoral, que durou quase dois anos, o bispo contou com a presença de três religiosos capuchinhos. A respeito da colaboração deles o prelado afirmava:

“Os capuchinhos que constantemente me acompanharam no púlpito e confessionário foram Frei Pedro de Ciriana, Frei Egídio de Carésio e Frei Fidelis de Iesi (14)”.

Um deles, aliás, ficou doente, como anotava o mesmo prelado:

“Adoeceu gravemente um dos capuchinhos desde o dia em que chegamos a Quari, e vi-me na necessidade de ser seu médico, porque não havia a quem recorrer. Felizmente venceu a enfermidade, e pudemos seguir viagem (15)”.

Eram grandes, por conseguinte, as dificuldades para o exercício de um trabalho pastoral e missionário na diocese.

IV — A REFORMA DO CLERO

Ao lado da carência de religiosos, havia também o problema da precária formação intelectual e moral dos sacerdotes diocesanos. Pio IX dizia que a reforma do clero era uma condição básica para a reforma do povo cristão. Fiel às diretrizes da Santa Sé, D. José Afonso preocupou-se sobremaneira em estabelecer na diocese um novo tipo de padre, de íntegra formação moral, e orientação totalmente para a vida espiritual. O novo clero devia sobrepor-se ao antigo, com frequência voltado para os inte-

resses políticos, e nem sempre observando do celibato eclesiástico.

O prelado queria sacerdotes aptos para o ministério sacerdotal tanto no altar como no púlpito e no confessionário. Daí a insistência sobre o dever da pregação dominical da doutrina cristã. Na circular de 10 de setembro de 1851 o bispo dirige-se aos párocos, “pastores de segunda ordem”, nos seguintes termos:

“Obrigados como estamos a velar sobre o nosso rebanho, que nos foi

confiado, temos mais de uma vez clamado contra os pastores de segunda ordem, descuidados e remissos no cumprimento de seus deveres: e mais de uma vez temos-lhe pedido que instrua os fiéis entregues explicando-lhes o Evangelho nos domingos e dias santos. Mas infelizmente aqueles que não tinham até então cumprido com esse importante dever de seu ministério paroquial, se conservam ainda mudos, e passam meses e anos sem que sua voz seja ouvida no recinto do templo para anunciar ao povo as verdades da religião. Descuido lamentável, a que se ligam a ignorância do povo, a corrupção dos costumes, a perdição das almas (16)".

Já desde muito tempo, portanto, se fazia sentir a necessidade de uma reforma eclesiástica. E não era fácil mudar hábitos inveterados. Por isso o prelado insiste:

"Mais uma vez, erguendo a nossa voz, pedimos aos Srs. R. Párocos que se compadeçam das almas remidas com o sangue de Jesus Cristo, e as encaminhem ao céu por meio da explicação do Evangelho e da doutrina cristã nos domingos e dias santos, conforme havemos ordenado na nossa circular de 16 de outubro de 1849. Poupei, pois, Revdos. Párocos, ao nosso coração o dissabor de lançarmos mão de meios mais enérgicos, a que estamos dispostos para chamar os negligentes ao cumprimento de seus deveres".

Preocupado com o efeito dessa sua firmeza pastoral, conclui:

"Perdoai-nos, caríssimos irmãos, se vos parece dura esta nossa lingua-

gem. E como de outra maneira poderemos despertar e tirar desse letárgico sono, em que dormem essas sentinelas de Israel, que, devendo estar vigilantes, olham com indiferença para a grei que lhes foi confiada? (17)".

Sentindo a ineficácia de exortações brandas, o prelado decidira adotar um tom mais enérgico; mas temia que pudesse provocar uma reação contraproducente. Outra questão urgente era a atualização teológica do clero, tão necessária para o atendimento das confissões. Também nesse sentido o prelado resolveu assumir uma posição intransigente. É o que se pode observar pela circular do dia anterior, 9 de setembro de 1851, nestes termos:

"Responsáveis pela salvação dos fiéis que a Providência quis entregar ao nosso cuidado, e obrigados em consequência a dar-lhes guias esclarecidos e hábeis que possam com segurança encaminhá-los à salvação eterna, e não consentir que pastores cegos, e ignorantes dos próprios deveres, aplainando os caminhos do Senhor lhes abram precipícios, e conhecendo que na multidão dos sacerdotes encarregados da cura e direção das almas, ministério difícil e melindroso, que demanda, além de outras indispensáveis qualidades, aturados estudos, alguns há que não procuram instruir-se nas ciências necessárias a tão espinhoso ministério, e desejando de alguma maneira remediar o mal de pastores cegos, que na frase do evangelho arrastam outros cegos à perdição, determinamos o seguinte: Ficam de nenhum efeito e vigor todas as faculdades, concessões e gra-

ças de qualquer natureza que sejam, relativas ao confessorário até hoje feitas...

“Aqueles que pretenderem continuar no exercício do confessorário e direção das almas, nos dirigirão seus requerimentos dentro daquele marcado tempo para serem examinados, e poderemos assim conhecer quais os que se acham em circunstâncias de continuar a exercer o importante ministério do confessorário (18)”.

Convém assinalar que desde 16 de agosto de 1848 D. José Afonso, através de uma carta pastoral, tentara introduzir na diocese as conferências eclesiais, visando atualizar o clero na teologia moral. Não obstante, essa iniciativa não teve êxito algum, conforme a seguinte declaração do próprio prelado:

“Não fomos felizes na adoção dessa medida; nada conseguimos, porquanto as ocupações e outros motivos, quaisquer que eles fossem, privaram-nos do prazer de ver congregado o clero na nossa presença, discutindo sobre matérias de Teologia Moral; e além disso não chegavam, não sabemos qual o motivo, quase nunca às mãos dos párocos de fora da capital os casos dessa ciência, que lhes eram enviados para serem por eles respondidos (19)”.

Por sua vez, a implantação de um novo exame para o exercício do mi-

nistério das confissões também não foi pacífica. Um grupo de padres insurgiu-se contra tal medida. A 15 de março de 1852 o jornal diocesano *A Trombeta do Santuário* referia-se a essa reação dos clérigos, nestes termos:

“Constando-nos que alguns eclesiásticos, compreendidos na circular de S. Ex.^a de 9 de setembro do ano findo, publicada no número 4 deste jornal, pela qual foram chamados a exame para assim se conhecer sua idoneidade para o ministério do confessorário, a tem mal interpretado, com o fim talvez de aliciar o odioso sobre o Prelado (quando suas vistas foram unicamente afastar dum tão melindroso emprego aqueles que por sua ignorância podem servir de precipício aos fiéis, na decisão dos intrincados casos de moral...) é do nosso dever arredar esta odiosidade que se pretende lançar sobre S. Ex.^a (20)”.

Não obstante, através da imprensa os clérigos descontentes continuaram a reagir contra as atitudes reformadoras do prelado. Pouco depois, em modo análogo, também uma parte do clero paulista reagiu contra as medidas de D. Antônio Joaquim de Melo, visando a implantação da reforma em sua diocese. Não foi, portanto, pacífica, a implantação do novo modelo de Igreja tridentina no Brasil.

V — O MINISTÉRIO PASTORAL

Um dos aspectos típicos dos prelados desse período é a atuação pastoral por eles exercida entre o povo.

Não apenas exortam o clero a que se dedique ao ministério pastoral, mas eles próprios dão exemplo, es-

pecialmente durante as prolongadas visitas pastorais. D. José Afonso merece também destaque nesse sentido. Suas viagens pastorais constituem verdadeiras missões populares. Assim, ao referir-se à segunda visita pastoral, o bispo declara:

“Para se poder avaliar o fruto dos nossos trabalhos basta dizer que durante os 7 meses de nossos trabalhos, fizeram-se para cima de mil casamentos de pessoas em concubinato; só na vila de Camutá, segundo me informou o vigário, se fizeram para cima de 300 dessa natureza: o que falta ao povo são sacerdotes que os guiam”.

E acrescenta:

“Em uma diocese como esta, com 84 paróquias, não tem 120 sacerdotes, ocupando só a da Sé 26; estão por conseguinte muitas sem pastores, entregues aos párocos vizinhos; e quantas aldeias entregues ao abandono sem missionário”.

A falta de clero era mais um estímulo para que o bispo se desdobrasse em sua atividade pastoral. Ao descrever a terceira visita pastoral, o prelado afirma:

“Por um cálculo feito, pregamos mais de 800 sermões, confessamos mais de 14.000 almas, crismei mais de 20.000, casaram-se talvez 2.000; distribuíram-se 10 a 15 mil rosários, catecismos de doutrina, e com igual porção de verônicas e cruzes... Pregávamos todas as manhãs e tardes, confessávamos constantemente desde as 8 horas da manhã até à 1

hora da tarde, e muitas vezes parte da noite”.

E o bispo conclui com certa ansiedade:

“Serão coroas que esperamos no céu? Quem sabe se palha para nos queimar (21)”.

As pregações versavam normalmente sobre os novíssimos do homem: a morte, o juízo, o inferno, e despertavam com freqüência uma comoção muito forte entre o povo. Ao referir-se às pregações feitas em janeiro de 1846 na freguezia de Moju, o prelado acrescenta:

“Sendo notável a comoção havida no auditório no momento em que parafraseava as palavras da profecia de Miquéias — *popule meus, quid fecit tibi?* — o que me obrigou a deixar o púlpito sem concluir, por não ser mais ouvido, não obstante os esforços que fiz para serenar a comoção (22)”.

De modo análogo, ao relatar as atividades pastorais na capela de N. Senhora do Carmo na fazenda do major Clemente de Almeida Pereira, no Rio Guamá, a 19 de junho de 1846, D. José Afonso afirma:

“Houve aqui uma explosão de gritos de misericórdia quando pregava um dos capuchinhos sobre o escândalo, e não poucos soluços quando lhes preguei sobre o juízo particular (23)”.

Apesar do caráter austero e rígido dessas pregações apostólicas, o povo acorria com freqüência aos pastores

para receber os sacramentos e ouvir a palavra de Deus. É o que se evidencia pelo relato da visita pastoral a Vila Nova del Rei, iniciada a 9 de setembro de 1845:

“Desde os primeiros dias divisei no povo uma mui pronunciada adesão à minha pessoa, e sua prontidão em acudir às vozes da religião foi singular. Corriam todos prontamente aos sermões e a todos os atos religiosos, e vi-me obrigado a passar algumas noites inteiras no confessionário. E apenas do púlpito anunciei a minha partida, romperam por todo os lados da igreja gritos e lamentos, e desde então não fui mais senhor de mim; a casa encheu-se de homens, mulheres e meninos, que me impediam o passo, e assim me dirigi ao embarque, abraçando-me uns, lamentando-se outros em altas vozes. E um rapaz quis até deixar a mãe, dizendo-me que ali não se salvaria. Custei a convencê-lo de que não devia desampará-la. Sensibilizou-me profundamente uma tal comoção (24)”.

Nesta convivência com o povo, o prelado teve também oportunidade de descobrir os seus valores. Assim, referindo-se à visita feita a Sabinas, ele declara:

“É admirável a fraternidade em que vivem os habitantes desta povoação, descendentes dos primeiros práticos que ali se estabeleceram. Vivem como uma só família; penetram as casas dos outros, como próprias, repartem entre si o que têm, sem exigirem a mais pequena paga; muitas

casas até nem trancas têm para se fecharem de noite, como era a em que morávamos; nesta parte imitam eles os primeiros cristãos... (25)”.

Da visita pastoral a Cametá, ele conserva a seguinte lembrança:

“Foi um dos lugares onde conheci uma bem pronunciada afeição filial por parte do povo, que no momento do embarque enchia toda a praça, de maneira que levei horas para vencê-la, porque me vi rodeado de homens, mulheres e crianças que não largaram o porto enquanto nos avisavam, saudando-nos com seus lenços... e isto é quase geral em todas as freguezias no momento da despedida (26)”.

A 6 de outubro de 1845, ao terminar a primeira visita pastoral, o prelado escrevia:

“Em toda a parte divisei sempre no povo miúdo uma afeição filial, e sem a menor exceção todos mais ou menos obsequiavam com donativos, que, por sua natureza de nenhuma importância, traziam todavia o zelo da boa vontade, que os tornava apreciáveis; e que para mim era mais de valor do que essas estudadas cortesias e ofertas que muitas vezes são unicamente filhas das circunstâncias e etiquetas, e não da afeição (27)”.

Por toda a parte, portanto, o prelado encontrava a acolhida e as boas disposições do povo. Mas, dentro do modelo eclesial que se queria implantar naquela época, a falta de clero constituía uma deficiência insuperável.

VI — A RENÚNCIA DO EPISCOPADO

Não obstante todo o esforço para a implantação da reforma católica na diocese, D. José Afonso não resistiu até o fim. Diversas dificuldades tornaram seu episcopado bastante atribulado: escassez de clero, dificuldades na reforma do clero antigo, falta de saúde, escrúpulos de consciência com relação ao cumprimento exato do seu múnus pastoral. Em consequência, a única solução que lhe pareceu viável foi a renúncia ao governo da diocese. Joaquim Manuel de Macedo apresenta-nos um enfoque bastante expressivo das causas que levaram o prelado a tal atitude, nestes termos:

“Antigos e longos padecimentos que haviam começado no colégio do Caraça, agravados pelas privações e pelos sofrimentos das viagens em visita da sua diocese, alteraram notavelmente a saúde do venerando bispo do Pará; provavelmente a educação rigidíssima que recebera de seu pai e de seus mestres concorrera também para enfraquecer o ânimo do ilustrado sacerdote; escrúpulos de consciência a cada momento o assaltavam. Começou ele a supor-se sem forças para carregar o peso do bispado. Desconfiou de si, chegou a ter dúvida sobre a validade dos atos que praticava como sacerdote, a ponto de deixar de batizar e de ir ao confessional. De contínuo recorria por carta ao arcebispo da Bahia, marquês de Santa Cruz, e ao bispo do Rio de Janeiro, conde de Irajá pedindo-lhes conselhos; as respostas desfaziam seus escrúpulos. Estes, porém, voltavam de novo em breve prazo: era um

martírio de consciência, era um santo coração em torturas. O martírio as torturas deviam acabar. Em 1857 o nosso venerando consórcio impetrou da Santa Sé a sua resignação do bispado, que lhe foi concedida. A 8 de julho desse mesmo ano D. José Afonso de Moraes Torres despediu-se de sua diocese, e a 12 desse mesmo mês retirou-se para o Rio de Janeiro (28)”.

Na carta de renúncia ao Imperador, o próprio D. José Afonso manifesta-se sobre o assunto. Eis suas palavras, nesse documento redigido no Pará a 29 de janeiro de 1857:

“Os costumados trabalhos e incômodos de uma longa viagem durante alguns anos sucessivos em visita às igrejas do bispado, em pequenas canoas, para assim poder vencer a corrente do Amazonas, e por isso sem nenhum abrigo, dormindo a maior parte das vezes no mato, no meio de uma multidão de insetos, dia e noite, abateram-me as forças não só do corpo, como as do espírito.

“Conhecedor dessa minha fraqueza, e com o espírito na maior tribulação por não poder com o peso do episcopado, procurei o remédio na distração. Pedi e obtive de V.M.I. licença para ir à corte, onde livre e longe do governo do bispado, consegui algumas, mas poucas melhoras. Não convindo porém, por mais tempo a minha demora aí, resignado voltei ao meu posto, esperando que o tempo acabasse o que tinha começado a distração. Enganei-me; meus males do espírito continuam, e a

minha consciência me dita, como um dever, renunciar ao bispado, superior às minhas forças nas circunstâncias em que me acho. Peço pois, nesta data a V.M.I. a graça de seu imperial beneplácito para poder renunciá-lo. É um dever que me impõe a consciência, e que devo portanto

cumprir; obrar de outra sorte é pôr em risco a minha salvação. Deus guarde a V.M.I. (29)".

Após 13 anos de governo da diocese, D. José Afonso voltou para o Rio de Janeiro, em busca de descanso para o corpo e para o espírito.

CONCLUSÃO

A eleição de D. José Afonso de Moraes Torres para a diocese do Pará coincidiu com a de D. Antônio Ferreira Viçoso para a diocese de Mariana. Ambos tinham sido formados na escola dos Padres da Missão. Permanecendo fiel ao instituto lazarista até à morte, D. Viçoso tornou-se uma das figuras mais significativas da Igreja no século passado, especialmente pela promoção do movimento de reforma católica.

Também D. José Afonso deve ser incluído entre os bispos reformadores do século passado, pois sua ação se pautou conforme as novas diretrizes que a Santa Sé propunha para a Igreja do Brasil. Pelas dificuldades locais, e sobretudo pela falta de colaboração de institutos religiosos, sua presença na diocese não chegou a ser tão marcante. Mesmo assim, seu nome merece destaque pois deixou os caminhos preparados para a ampla atividade de seu sucessor D. Antônio de Macedo Costa.

Arthur Cezar Reis assim sintetiza a ação pastoral de D. José Afonso:

"O sucessor de D. Romualdo, D. José Afonso de Moares Torres, continuando o seu esforço moderador, sua atividade educativa e civilizado-

ra, visitou a hinterlândia, fundou os seminários de Óbidos e Manaus, reforçou a obra missionária, cooperou pela palavra e pelas instruções que expediu ao clero, com as autoridades civis no empenho do soerguimento geral da província a que todos estavam dedicados (30)".

Nos últimos meses de sua vida, estando em Minas Gerais à procura de alívio para sua saúde combalida, D. José Afonso encontrou-se com D. Viçoso. D. Silvério Gomes Pimenta assim narra este encontro:

"Em princípios de setembro de 1865 avistava-se o bispo de Mariana com o resignatário do Pará, D. José Afonso de Moraes Torres, seu antigo súdito, quando era Superior da Congregação da Missão. Teve lugar a cena nas águas virtuosas de Lambari, às quais o bispo resignatário viera demandar alívio ao mal, que alguns meses depois o levou à sepultura; e foi extremamente tocante pelas antigas relações dos dois prelados, e pelas conjunções em que agora se avistavam. Fazia vinte e um anos que não se viam, que tantos eram corridos desde a sagração de ambos no Rio de Janeiro; e agora vinha o nosso encontrar o seu colega quase no

extremo fio, já preparado com o viático da derradeira jornada (31)".

No dia 25 de novembro desse mesmo ano D. José Afonso falecia em Lambari. No catálogo dos congregados da missão da província do Bra-

sil, manuscrito elaborado pelo padre Sarneel, o nome de D. José Afonso de Moraes Torres consta como o n.º 8, lendo-se ao fim de sua ficha biográfica: "Morte; 1865: 62 anos de idade, 41 de vocação, desejando morrer como lazarista (32)".

NOTAS

(1) Reis, Arthur Cesar Ferreira, **D. Romualdo de Souza Coelho**, Belém, 1940, p. 147. (2) Nóbrega, Apolônio, **Dioceses e Bispados do Brasil**, in R. I. H. G. B. 1954, vol. 222. jan.-março, pp. 159-160. Convém assinalar que D. José Afonso renunciou à diocese em 1857 e não em 1859 como registra Apolônio Nóbrega. (3) Vide Azzi, Riolando, **Padres da Missão e movimento de reforma católica**, in **Convergência**, 1974, dezembro, pp. 1237-1256. (4) Transcrito in Arthur Cesar Ferreira Reis, **D. Romualdo de Souza Coelho**, Belém, 1940, p. 156. (5) **Convergência**, maio de 1976, p. 246. (6) **Itinerário das visitas do Exmo. e Revmo. Sr. D. José Afonso de Moraes Torres, bispo da diocese do Grão Pará**, Pará, 1852, pp. 3-4. (7) O.c. pp. 98-99. (8) O.c. pp. 102. (9) **A Trombeta do Santuário**, ano 1, nº 1, 1 de agosto de 1851, pp. 2-3. (10) **Itinerário das visitas do Exmo. e Revmo. Sr. D. José Afonso de Moraes Torres, bispo da diocese do Grão Pará**, Pará, 1852, pp. 11. (11) Vide, Reis, Arthur Cesar Ferreira, **D. Romualdo de Souza Coelho**, Belém, 1940, pp. 156-157. (12) **A Trombeta do Santuário**, ano 1, nº 2, 15 de agosto de 1851, pp. 10-11. (13) Vide Azzi, Riolando, **Padres da Missão**

e movimento de reforma católica, in **Convergência**, 1974, dezembro, pp. 1237-1256. (14) **Itinerário das visitas do Exmo. e Revmo. Sr. D. José Afonso de Moraes Torres, bispo da diocese do Grão Pará**, Pará, 1852, p. 103. (15) O.c. p. 96. (16) **A Trombeta do Santuário**, ano 7, nº 4, 15 de setembro de 1851, p. 17. (17) **A Trombeta do Santuário**, ano 1, nº 4, de 15 de setembro de 1851, p. 18. (18) **A Trombeta do Santuário**, ano 1, nº 4, de 15 de setembro de 1851, p. 18. (19) **A Trombeta do Santuário**, ano 1, nº 18-19, 1 de maio de 1852, p. 79. (20) **A Trombeta do Santuário**, ano 1, nº 16, 15 de março de 1852, p. 65. (21) **Itinerário das visitas do Exmo. e Revmo. Sr. D. José Afonso de Moraes Torres, bispo da diocese do Grão Pará**, Pará, 1852, 103. (22) O.c. p. 18. (23) O.c. p. 40. (24) O.c. pp. 9-10. (25) O.c. pp. 12-13. (26) O.c. pp. 32-33. (27) O.c. pp. 14-15. (28) R. I. H. G. B. 1966, tomo 29, parte II, pp. 453-463. (29) Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, lata 686, pasta 14. (30) Reis, Arthur Cesar Ferreira, **A conquista espiritual da Amazônia**, São Paulo, 1942, pp. 74-75. (31) Pimenta, Silvério Gomes, **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso**, 3ª ed. Mariana, 1920, pp. 250-251. (32) Manuscrito do Arquivo dos Padres da Missão, Rio de Janeiro.

— A CRB é lugar de se fazer Teologia?

SIM. A Teologia precisa de espaços e lugares legitimados para que surja e se estruture. Aponto quatro lugares de especial relevo. (1) A **Faculdade**, isto é, a cátedra. (2) Os **encontros de pastoral** com bispos e agentes. (3) O **Instituto Nacional de Pastoral (INP)** onde se reúnem ciclicamente teólogos e outros especialistas para pensar os problemas da Igreja nacional. (4) A **Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)**, um dos lugares mais ricos, livres e animadores do pensamento teológico.

OS RELIGIOSOS: VOCAÇÃO E MISSÃO. UM ENFOQUE EXIGENTE E ATUAL

PE. MARCELLO DE CARVALHO AZEVEDO, SJ
Ex-Presidente da CRB Nacional

Terceira edição ampliada e melhorada.

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ, é ex-Presidente da CRB Nacional (1968-1978). Licenciado em Teologia pela Theologische Fakultät S. Georgen, Frankfurt, Alemanha. Mestre em Antropologia pela New York School of Social Research. Membro associado do Woodstock Theological Center, Washington, EUA. Neste livro, acolhido como esboço perfeito de atualizada teologia da Vida Religiosa, caucionada pelo Vaticano II, por Medellín e Puebla, o Autor, como alguém que se deu conta de que as coisas se mudam e sabe por que elas mudam, pela mudança na motivação profunda das ações humanas, releva, em linhas firmes, o PERMANENTE da Vida Religiosa como idéia e inspiração, em meio à sua fenomenologia, naturalmente, breve e transitória. Na Vida Religiosa, tudo continua podendo ser esboço, exceto a prioridade absoluta de Deus e a conseqüente relativização de tudo o mais.

Lê-se uma primeira vez e se gosta. Relê-se e descobrem-se novos pormenores. Lê-se pela terceira e quarta vez e prende-se, não tanto a isto ou àquilo, mas à fé naquilo que se leu. É importante transmitir confiança no que se faz e revestir de sinceridade o que se diz e escreve. Quando se termina, parece que se está convencido do preço de todas as peças do mosaico da Vida Religiosa e do seu valor também. A Vida Religiosa se revela viável e possível sempre. E vale a pena decidir-se por ela.

OS RELIGIOSOS, VOCAÇÃO E MISSÃO. UM ENFOQUE EXIGENTE E ATUAL merece sua admiração preventiva, ou seja, que antecede à sua reação objetiva, ao seu impulso individual, suscitado pela leitura. Convém tomar a sério livros como este (Pe. Marcos de Lima, SDB).