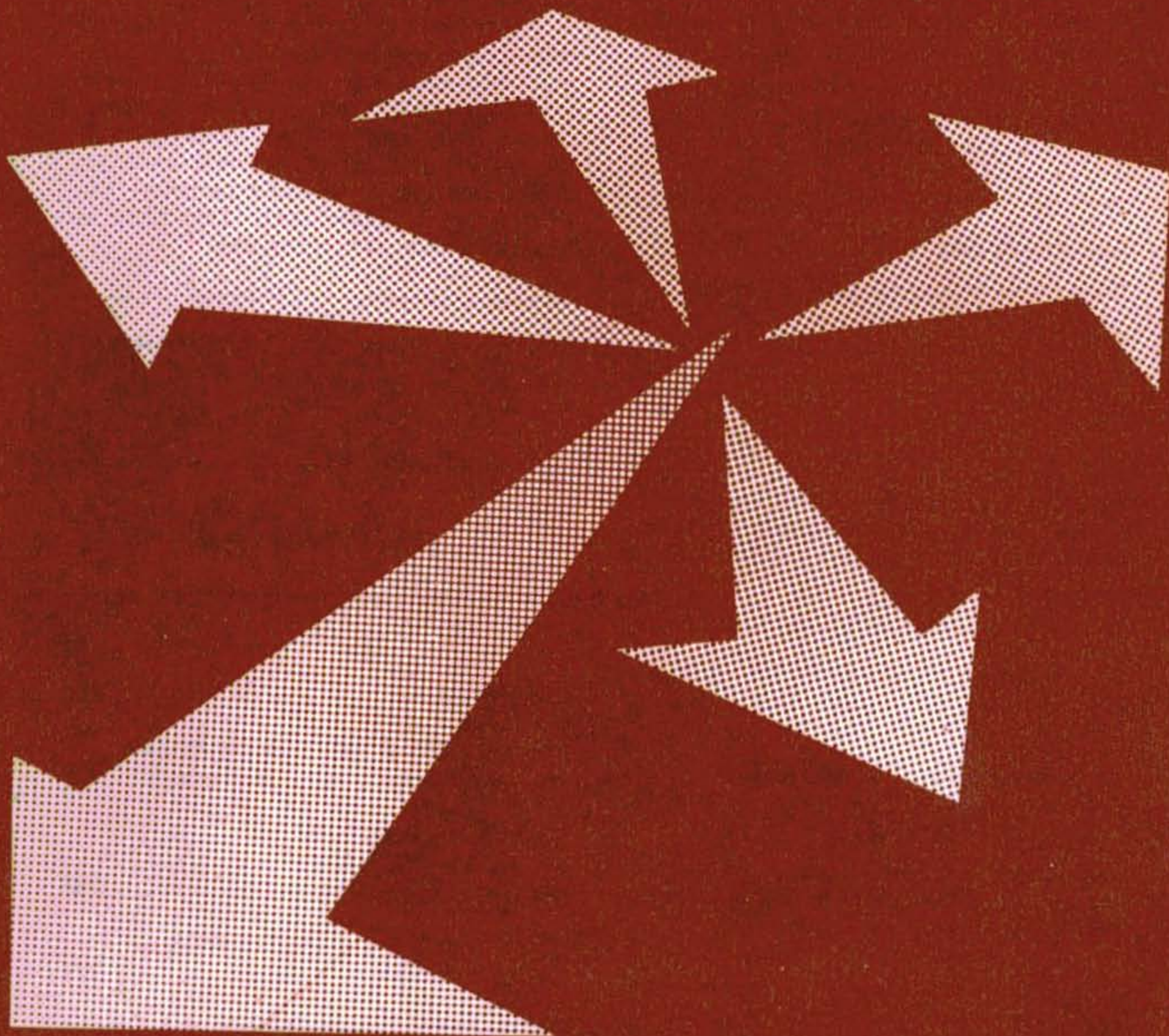


convergência

JUN — 1982 — ANO XVII — Nº 153



-
- **REZAR COM CORAÇÃO DE POBRE**
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ — página 259
 - **MARIA NA PASTORAL LATINO-AMERICANA**
Pe. Ático Fassini, MS — página 268
 - **OS JOVENS E OS INSTITUTOS**
Pe. Jean Dravet, SJ — página 279

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: Linolivre 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 257

REZAR COM CORAÇÃO DE POBRE

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ. 259

MARIA NA PASTORAL

LATINO-AMERICANA

Pe. Ático Fassini, MS 268

OS JOVENS E OS INSTITUTOS

Pe. Jean Dravet, SJ 279

PARA ALÉM DO ESPELHO

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ 288

ORDEM POLÍTICA E ORDEM

MORAL, Pe. Félix

Alexandre Pastor, SJ 295

CEM ANOS DE SOCIEDADE DO DIVINO SALVADOR

Pe. Arnø Boesing, SDS 309

unidade; alimentá-la diante de todas as forças de desagregação; dar-lhe crescente vigor superando toda tentação de evasão ou de fuga.

Os artigos que **CONVERGÊNCIA** de junho oferece aos seus leitores querem ajudá-los a viver a sua experiência de Deus bem dentro da situação histórica atual, no concreto dos problemas e desafios que emergem desta realidade complexa e questionante.

O artigo do **Pe. Spencer Custódio Filho, SJ**, coloca de maneira muito gráfica o problema da escola católica e do tipo de relacionamento que se vive aí. "De que me adianta falar no educando sujeito do seu próprio desenvolvimento se a estrutura educacional não permitir que ele participe como um igual dos próprios processos decisórios que o atingem"?

Pe. Marcelo de Carvalho Azevedo, SJ, no seu artigo, "Rezar com coração de pobre", lembra aos leitores que "só é cristã a oração que se faz com um coração de pobre", e que "o traço específico da oração cristã" deve ser buscado "nesta atitude radicalmente evangélica que se constitui a um tempo em exigência e conteúdo mesmo da oração: ter um coração de pobre".

"Maria na pastoral latino-americana" é um estudo acurado da figura de Nossa Senhora na perspectiva latino-americana, sobretudo, na perspectiva de Pue-

bla, feito pelo **Pe. Ático Fassini, MS**. Com clareza e pertinência o autor faz ver que a "seção reservada a Maria, na segunda parte do documento de Puebla, tem uma dimensão eminentemente evangelizadora. O pano de fundo é a Igreja, o povo de Deus, sacramento de salvação ou do Reino, a serviço da evangelização, da comunhão e participação na América Latina. Esta tarefa constitui para os bispos um grande desafio".

Pe. Félix Alexandre Pastor, SJ, nos oferece no seu artigo "Ordem Política e Ordem Moral", uma reflexão sobre princípios éticos e realidade política à luz do documento de Puebla. O trabalho tem grande atualidade e constitui para os religiosos um interessante subsídio de estudo sobre a realidade e o nexos que existe entre ética e política.

As expectativas dos jovens de hoje frente aos Institutos é analisada pelo **Pe. Jean Dravet, SJ**, num interessante trabalho: "Os Jovens e os Institutos". O artigo tem especial interesse sobretudo para quem se preocupa com o problema da animação vocacional e da formação.

O artigo do **Pe. Arno Boesing, SDS**, "Cem anos de Sociedade do Divino Salvador", lembra o primeiro centenário da Congregação, acontecido em 1981 e apresenta os traços fundamentais do carisma salvatoriano na Igreja.

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

REZAR

COM CORAÇÃO DE POBRE

Jesus é particularmente atento e sensível a estas duas componentes da oração: pobreza pessoal / confiança total. É uma constante do Evangelho sublinhar que o coração de pobre é o que se abre para a certeza da fé.

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo S. J.

Rio de Janeiro, RJ

Só é cristã a oração que se faz com um coração de pobre. Talvez seja esta a resposta adequada a quem nos pergunte pelo requisito mais fundamental da oração cristã. Em meio a outras tantas e tão variadas tradições de oração, o traço específico da oração cristã não estará, pois, na sua formulação ou expressão ritual, nem na prescrição de sua frequência ou em outras características. Devemos buscá-lo nesta atitude radicalmente evangélica que se constitui a um tempo em exigência e conteúdo mesmo da oração: **ter um coração de pobre.** Por que podemos dizer isto? Que significa isto?

É uma só a melhor resposta a estas duas perguntas. Tentarei expressá-la aqui de um modo simples e direto. Tomemos juntos o Evangelho segundo São Mateus (1). Vamos ver

de perto como Jesus rezou, o que nos disse sobre a oração, como avaliou a oração daqueles que a ele recorreram. Estas e outras facetas nos deixarão claro, por um lado, que só é aceitável a ele a oração que traduz um coração de pobre. Iremos descobrindo, por outro lado, o que é ter coração de pobre e como tê-lo já é parte da própria oração. Na verdade, estes dois aspectos só podem ser entendidos no contexto mais amplo do que propriamente é para Jesus a **oração.**

“Quando rezardes, não sejais como os hipócritas que gostam de rezar empertigados nas sinagogas e nas esquinas das praças, a fim de serem observados pelos homens... Quando rezares, entra em teu quarto, fecha a porta e reza a teu Pai que está presente...” (Mt 6,5-6). Esta

(1) Neste artigo, vou concentrar-me em Mateus. Muito ajudará que os leitores tenham à mão o texto, para acompanhar e identificar alusões e referências que, por razões de espaço, nem sempre explicitarei por extenso.

passagem, referida a outras análogas (Mt 6,16-18; 23,2-12; 23,25-26) desloca a oração do plano exterior da prática para o interior da vivência, do primordialmente normativo e prescriptivo, para o existencial, o pessoal, o relacional, o oblato. O homem reza porque Deus vive e ama, mas, não menos, porque ele, homem, vive, ama e precisa de Deus.

Este precisar de Deus não se traduz em pressão nossa sobre Ele, forçando-Lhe nossa vontade. Oração é antes comunicação íntima com Deus, "pois vosso Pai sabe o de que precisais, antes de o pedirdes" (Mt 6,7-9). Oração é sobretudo estar presente ao Senhor. E esta presença se expressa na certeza do amor. Pedi e recebereis. Batei e abrir-se-vos-á. Deus trata bem aos lírios do campo, quanto mais a nós (Mt 6,30.32). A bondade e o amor de Deus são o lastro de garantia de que Ele nos ouve. "Se vós, sendo maus, sabeis dar cousas boas aos vossos filhos, quanto mais vosso Pai que está nos céus dará coisas boas aos que Lhe pedirem" (Mt 7,11).

Seguindo, pois, de perto a pedagogia de Jesus, mais do que insistir na prática da oração, o fundamental é criar a consciência da necessidade profunda de oração. De uma oração marcada por este cunho relacional de pessoa a pessoa, do homem a Deus e a um Deus vivo que é nosso Pai (Mt 6,9). Esta dimensão existencial da oração que Jesus sublinha relativiza o aspecto puramente funcional que nos leva, não raro, a se-

parar a oração da vida, a fazer dela um desempenho episódico do qual nos desobrigamos. Pelo contrário, a oração é sempre vital. Ela diz respeito à totalidade da pessoa e é por isso mesmo central em nossa vida.

Fé e pobreza da pessoa.

Mas não menos importante é a atitude com que buscamos a Deus e a Ele nos apresentamos. E aqui começam a delinear-se os primeiros traços do que significa **ter um coração de pobre**. "Senhor, se queres, podes curar-me" (Mt 8,3). Admirável a intensidade de presença deste leproso, a sabedoria e discrição de sua oração. Ela não chega mesmo a ser um pedido. É, antes, um enunciado de fé e confiança. É uma entrega plena à vontade do Senhor. Ela recapitula esta fé que, "na sua aceção veterotestamentária é a atitude básica do povo escolhido em resposta ao Deus da aliança e que caracteriza também a pessoa de Jesus, nele alcançando naturalmente uma profundidade inexprimível; esta atitude significa fundamentar a vida em Deus, deixar que ele dela disponha, orientá-la para a sua vontade, confiar na fidelidade do poder divino, saber-se aceito e amado por Deus, numa palavra entregar realmente a Deus a própria existência... A oração é a expressão, a tematização consciente desta entrega" (2).

Esta é, aliás, a nota que Jesus mesmo ressalta no episódio do Centurião (Mt 8,5-13). Há uma total

(2) Mário França Miranda S.J., *Libertados para a práxis da justiça. A teologia da graça no atual contexto latino-americano*. São Paulo, Edições Loyola, 1980, pág. 61.

ausência de imposição. Emerge uma consciência da própria pobreza explicitada não em termos de função ou de condição social (Mt 8,9), mas ao nível profundo da própria indignidade (Mt 8,8) diante do Senhor. É nestes termos que o Centurião se apresenta e recorre a Jesus. A articulação entre esta certeza da própria pobreza e a intensidade da confiança que a presença traduz leva Jesus à admiração desta fé que ele não encontrará em nenhum israelita (Mt 8,10; 15,28).

E, não por acaso, é de novo a manifestação desta mesma tensão — pobreza pessoal/confiança total — que levará Jesus novamente à percepção de quanto é grande a fé da mulher cananéia (Mt 15,21-28). Estes dois episódios são de crucial importância para a pedagogia da oração na vida cristã. Eles revelam a oração que é aceita por Deus. Não é singular que sejam dois pagãos os únicos que suscitam em Jesus uma exclamação espontânea de admiração por sua oração? (Mt 8,11.12). Coração de pobre, portador de fé e confiança inabaláveis, é o alicerce de uma boa oração. Ele conduz a esta consonância com a vontade do Senhor, à certeza de que Ele, mais do que eu, é o juiz confiável do que é melhor para mim.

Jesus é particularmente atento e sensível a estas duas componentes da oração: pobreza pessoal/confiança total. De resto, elas se condicionam mutuamente. É uma constante no Evangelho sublinhar que o coração de pobre é o que se abre para a certeza da fé, assim como é sem consistência a fé que não se radica na

consciência da própria fragilidade, indignidade, pobreza. É na integração destes dois elementos que a liberdade se afirma no homem e se torna reflexa a necessidade e a viabilidade da sua libertação.

O próprio Cristo vai mostrá-lo didaticamente aos apóstolos no caso da cura do menino 'epiléptico' (Mt 17,14-21). Jesus acabará fazendo o que os discípulos foram incapazes de levar a termo. E à pergunta deles sobre a razão desta impotência, Jesus lhes sublinha a fragilidade da fé e os desperta — como o fará mais tarde ao ensejo da figueira estéril (Mt 24,18-22) — para o poder extraordinário de uma fé inconcussa e pura (Mt 17,20; 24,21-22). E conclui: “tudo o que pedirdes com fé, na oração, vós o alcançareis” (Mt 21,22).

Esta fé que não vacila e se alia, no entanto, a uma profunda consciência do próprio limite aparece numa simbiose feliz na atitude da hemorroissa. É tal a sua certeza quanto ao poder de Jesus que ela se dispensa mesmo de provocar-lhe a atenção direta para com ela, de suscitar nele uma ação consciente e voluntária: “se eu lhe tocar a orla do manto, ficarei curada” (Mt 9,20-22). E é só o que ela tenta fazer. Oração confiante, vestida de gesto, despida de palavra, no texto de Mateus. “Tua fé te salvou”, lhe anuncia o Senhor (Mt 9, 22). Como Jairo, que pede a Jesus imponha a mão sobre sua filha para que ela viva (Mt 9,18-19.23-26), esta pobre senhora crê na irradiação da força salvífica de Jesus pelo simples contato, um traço que o Centurião dispensara na sua

fé admirável. Mas há algo de tão sublime no silêncio da hemorroissa como na palavra impertinente e humilde com que a Cananéia, na sua fé, vai alcançar a cura de sua filha. Esta grandeza está na consciência que ambas têm da própria pequenez diante do Senhor e na certeza que professam na imensidade do Seu amor. O que fica bem claro nesta variada interrelação pessoal entre Jesus e estes orantes é a sensibilidade do Senhor à sinceridade da fé quando unida à verdade da pobreza.

Este primeiro relance sobre a oração no texto de Mateus mostra quanto é pouco sustentável biblicamente a insinuação de que não tem sentido na perspectiva cristã a oração de petição. Como pretendê-lo, se é impetratória grande parte das expressões orantes ao longo do texto bíblico, num e noutro Testamento? O que urge ter presente na oração cristã é que, ao pedir, nós o façamos com a liberdade interior de quem não impinge a Deus sua própria visão das cousas e de si mesmo. Em outras palavras, podemos e devemos pedir, mas com a certeza, na fé, de que Deus nos ama. Ele sabe o que é melhor para nós. Rezamos assim com um coração de pobre. Esta mesma atitude reforça em nós a liberdade que nos alimenta a paz e serenidade interior, fruto também da mesma fé, quando não alcançamos o que pedimos. Aprendemos a calar em nós tantas reações e revoltas instintivas que tendem a afastar-nos de Deus ou a debilitar-nos na fé. Somos antes introduzidos ao mais vasto alcance do horizonte de Deus que sabe melhor o que nos convém.

Como harmonizar isto com a insistência e a perseverança, parte integrante da oração cristã e alavanca evangélica que pode, de fato, inclinar o coração de Deus? É o caso da Cananéia e de inúmeras outras orações persistentes na Bíblia. A articulação entre o pedido cheio de confiança e a consciência humilde da própria impotência dissipa a contradição porque torna patente este coração de pobre que é a um tempo condição e conteúdo da oração. Mas, como atinar com a dosagem certa de confiança e perseverança que torna agradável a Deus nossa oração, que expressa a força da nossa fé, sem hesitar quanto à grandeza e delicadeza do Seu amor?

O dom de Deus.

Parece claro no Evangelho que a possibilidade ou a realidade desta articulação em nós é mais dom de Deus do que iniciativa ou conquista nossa. Podemos ler isto no episódio dos dois cegos de Jericó (Mt 20,29-34); mais talvez na história de um deles, Bartimeu, cujo nome é retido por Marcos (Mc 10,46-52). A precisão do nome pode significar ou que ele era conhecido da comunidade cristã posterior, ou que ele o era no lugar em que esmolava. Fiquemos com esta última hipótese. De resto, ela não exclui a outra. Como hoje, provavelmente também naquele tempo, mendigos, cegos e outros cronicamente necessitados, tinham seu "ponto" certo para pedir esmolas. Estes "pontos" são sempre disputados pelo seu potencial rendimento. Uma vez garantidos, tornam-se fixos e se ligam ao nome de seus ocupantes. É assim ainda hoje no centro de

nossas grandes cidades. A saída de Jericó para Jerusalém era, por certo, um “ponto” promissor, sobretudo na época das peregrinações para as festas. Jesus foi tantas vezes a Jerusalém. Mais de uma, quem sabe, terá passado por Bartimeu. Mas só nesta última subida é dada a Bartimeu a graça e o dom de perceber esta passagem do Senhor pelo caminho de sua vida. “Senhor, tem compaixão de nós, ó Filho de Davi!” (Mt 20, 30-31). Se Bartimeu e seu companheiro recorrem com esta fé a Jesus, certamente já sabiam quem ele era. No entanto, não haviam pedido antes. Pediram agora, exatamente nesta que seria a derradeira ocasião. Jesus não mais subiria a Jerusalém pela estrada de Jericó. O dom de Deus lhes é dado e não será repetido. Assim é em nossa vida. Cada passagem do Senhor é única. Pode ser decisiva. Pode mesmo ser a última. Deus terá passado tantas vezes sem que o percebêssemos. Mas quando se nos abrem os olhos — e, como João, podemos dizer: “é o Senhor!” — é importante que não seja estéril em nós esta presença. O dom da fé que nos é dado há de pôr em movimento este desejo intenso de presença ao Salvador. Haverá pessoas e cousas que, como no caso dos cegos, nos queiram impedir ou dissuadir. Mas, na saída de Jericó, como nas veredas de Tiro e de Sidon, nossa insistência e perseverança nos abrirão as portas do coração de Deus: “Jesus, parando, chamou-os e disse: ‘Que quereis que vos faça?’ Responderam-lhe: ‘Senhor, que se abram os nossos olhos’. Tomado de compaixão, Jesus tocou em seus olhos e logo recobriram a vista. E se puseram a segui-lo” (Mt 20,32-34).

Nossa participação

Esta dimensão **ativa** de resposta ao dom de Deus que acima ressaltamos aparece com frequência como marco de referência para nossa relação com Deus. Jesus ressalta a necessidade de vigilância, deste estar alerta para perceber a imprevisível passagem do Senhor (Mt 24,42-51). Na parábola das dez virgens (Mt 25, 1-13) como na dos talentos (Mt 25, 14-30) aparece claro quanto depende também de nós que não se frustrasse em nós o dom de Deus. E este tema é levado às suas últimas consequências quando Jesus nos mostra que é em função desta percepção da presença de Deus por nós onde talvez não a suspeitemos e de nossa ativa resposta a ela que será enfim por Ele avaliada a nossa vida (Mt 25, 31-46).

Esses quatro textos nos mostram a interação profunda em nós entre oração e vida, em face de Deus, e a realidade concreta e dinâmica do que somos em nosso dia a dia. A dedicação a Deus e sua prioridade em nossa vida não só não nos eximem do esforço de crescer interiormente (vigilância, talentos) mas, pelo contrário, condicionam a isso maior abundância de dons (talentos) e fazem deste esforço requisito fundamental para que não seja estéril nossa existência aos olhos do Senhor (Mt 21,18-22; 19,16-22).

Por outro lado, não nos basta responder interiormente a Deus. É imprescindível articular o amor de Deus com o amor do próximo. Este é, sem dúvida, o conteúdo explícito de Mt 25,31-46, que torna a mensagem cristã a um tempo original e

difícil. Esta é, na perspectiva evangélica, a mediação incontornável pela qual testará Deus a autenticidade de nosso amor a Ele. No quadro específico da oração, esta passagem se ilumina com o texto anterior, no Sermão da Montanha, central para esvaziar a significação do rito quando desprovido das condições internas de sua realização: "Se estiveres para apresentar a tua oferta ao pé do altar e ali te recordares de que teu irmão tem qualquer coisa contra ti, deixa tua oferta diante do altar e vai, primeiro, reconciliar-te com teu irmão. Voltarás então para apresentar a tua oferta" (Mt 5,23-24).

Esta coerência interior entre o amor ao próximo e até mesmo ao inimigo (Mt 5,43-48) é a viga mestra da identidade evangélica. Ela se faz, por isso, o próprio clima que torna possível a oração cristã. É impressionante o relevo que Jesus dá a este tema sobre o qual constrói diversas variações: a do perdão (Mt 6,14-15), a da trave no olho (Mt 7,1-5), a da não aceção de pessoas (Mt 22,16) e outras tantas (Mt 18,21-35). Todas elas se compendiam nesta afirmação singular e arrojada, na qual Jesus vê a síntese mesma da mensagem: "Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua mente: eis o maior e primeiro mandamento. O segundo lhe é semelhante: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. A estes dois mandamentos se reduz toda a lei e os profetas" (Mt 22,37-40). Explicitemos, para ser completos, que o critério para o amor ao próximo ou a sua medida é o amor que temos por nós mesmos. Este realismo profundo de

Jesus Cristo, de que devemos amarnos e saber-nos amados por Deus, para poder amá-lo e amar ao próximo foi por vezes eclipsado na tradição cristã.

Dimensão fraterna e social da oração.

Esta tríplice perspectiva no amor — a de Deus, a de nós mesmos e a do próximo — dá ao contexto da oração na fé cristã uma dimensão a um tempo pessoal e social muito abrangente. Ela não poderá ser pessoal no sentido intimista de fechar-se ou exaurir-se na relação homem-Deus, bastando-se a si mesma. Nenhuma contemplação verdadeiramente cristã será, portanto, fuga ou repouso, alienante ou quietista. A oração cristã não será tampouco primordial ou exclusivamente ritual e/ou prescritiva, de modo a exgotar-se no preenchimento de uma lei ou na exterioridade de um desempenho. Este é o grande divisor de águas entre Jesus e os fariseus: a primazia do rito e do preceito sobre o seu conteúdo interior esteriliza o espírito (Mt 15,10-20) e alicerça a hipocrisia (Mt 5,23-24; 23, 3-7.13-36).

A oração cristã é abertura interior do homem a Deus, em resposta ao Seu amor. Ela é expressão da coerência interior do homem consigo mesmo e com o que Deus quer dele, o que não se obtém se ele não se ama a si mesmo. Ela é a fonte mesma de vivificação do rito e chave de leitura de sua expressão simbólica, dando-lhe sentido e credibilidade, no âmbito privado e público de nossa vida. Ela é fulcro da percepção por nós da proporção en-

tre as atitudes de Deus para conosco e as nossas para com os irmãos (Mt 18,21-35). Ela é interrelação permanente, na verdade e no amor, entre nós e nossos irmãos, dimensão sem a qual toda oração é vazia e estéril.

É fácil entender a esta altura quanto oração e vida estão entretidas na perspectiva de Jesus Cristo; quanto mutuamente condicionadas e reciprocamente realimentadas. Aparece aqui de novo este equilíbrio realista e ativo, a ser por nós constantemente restabelecido, que caracteriza na mensagem cristã um bom número de tensões a ela inerentes e que não podem ser vividas no privilégio ou na exclusão de um dos fatores da tensão. Pensemos em corpo e alma, lei e espírito, instituição e carisma, etc. Em nosso caso aqui, os polos da tensão seriam oração e vida. A tentação ou risco é a tendência a desarticulá-las funcionalmente, ou a eliminar uma delas, ou a preservá-las separada ou exclusivamente ou a esbatê-las na absorção pura e simples de uma pela outra, em sentidos contrastantes, fazendo prevalecer uma sobre a outra, como se tudo isto fosse possível.

Jesus que viveu intensamente esta tensão, tendo no quotidiano integral de sua vida em meio aos homens a expressão mesma de sua presença humana ao Pai e de sua resposta pessoal ao singular de Sua missão, evidenciou não menos a necessidade de tornar parte desta vida o estar a sós com Deus e buscá-lo no silêncio do próprio coração e no lugar propício onde só Deus será encontrado (Mt 6,5-6): "Logo depois obrigou Jesus os discípulos a subir à barca

e a precedê-lo na outra margem, enquanto despedia o povo. E, despedido o povo, subiu ao monte, para rezar num lugar retirado. Ao cair da noite estava lá, sozinho" (Mt. 14, 22-23).

Oração e missão cristã no mundo.

Mas há ainda uma outra importante dimensão da oração que se articula precisamente com a vocação e a missão do cristão. A vocação cristã, vista por S. Paulo como eleição, não reveste um cunho individualista, nem é terminal no indivíduo. Este é sempre chamado por Deus — num e noutro Testamento — em função do bem dos outros, de uma comunidade, de um grupo, de um povo. Nesta perspectiva, Mt 25,31-46 que expressa, como dissemos, a coerência interior do cristão entre seu amor a Deus e seu amor ao próximo, não é só um elenco de boas obras a serem cumpridas individualmente e a critério nosso. Levada às suas últimas consequências, esta passagem é também um indicador, onde quer que a estrutura social não o permita ou garanta, da incessante e indeclinável responsabilidade dos cristãos, vocacionados na fé, de buscar e urgir a transformação do mundo. Como corpo apostólico, constituído pelos que são chamados a esta fé e à sua expressão de amor na missão, os cristãos devem ser promotores ativos de que sejam sempre atendidos os direitos e as necessidades fundamentais de todos os homens, no contexto de uma sociedade que crie na justiça as condições do amor e alicerce no amor a viabilidade e a credibilidade da jus-

tiça. Construir uma sociedade justa nesta perspectiva é decorrência liminar da vocação de alguém por Deus à fé, em Jesus Cristo. É também, portanto, inspiração de sua vida e alimento da expressão que ela há de encontrar na oração. É, finalmente, razão de ser de sua missão, na extensão inexgotável da missão libertadora de Jesus Cristo.

A oração do próprio Cristo.

Quase tudo o que acima foi dito sobre os vários aspectos que identificam a oração cristã e se catalizam nesta atitude fundamental de **rezar com coração de pobre** aparece compendiado na oração que o próprio Cristo nos ensinou, o "Pai Nosso" (Mt 6,9-13). Não vou comentá-lo agora, porque penso fazê-lo num outro contexto e em outra ocasião. Não quero contudo concluir o presente trabalho, sem focalizar o dramático "Pai Nosso" que viveu pessoalmente o próprio Cristo. A oração de Jesus no Getsêmani revela a fundo sua compreensão vivencial da oração. Aqui, Jesus não fala sobre ela. Não reage à oração dos outros. Mas ele é quem reza, quem se encontra na presença do Pai, quem manifesta inequivocamente o que é **rezar com um coração de pobre**. Uma reflexão atenta sobre a seqüência de Mt 26,36-46 nos mostra muitas faces na oração de Jesus Cristo. Revela-nos, por certo:

* sua certeza inabalável de que está presente a Deus, a um Deus vivo, ao qual ele fala e que responde, Deus que é seu Pai;

* sua percepção do valor divino e confortador da oração; Jesus reza

aqui num momento de solidão interior e de infinita tristeza, em relação a ele próprio e ao sentido de sua vida; em relação aos homens e, concretamente, a este pequeno grupo de amigos, os apóstolos, tão próximos fisicamente e tão distantes, na consciência e compreensão daquilo que nele se cumpre nesta sua "hora";

* seu testemunho de apreço pelo apoio que eles, os apóstolos, lhe poderiam dar numa oração em comum, neste momento tão decisivo. Ele lhes havia um dia revelado a eficácia irresistível da oração fraterna e participada: "se dois ou três entre vós na terra pedirem juntos qualquer coisa que seja, esta lhes será concedida por meu Pai que está nos céus. Porque onde estão dois ou três reunidos em meu nome, **estou eu entre eles**" (Mt 18,19-20). Garantia, ele mesmo, da resposta do Pai, Jesus sente agora, no entanto, a carência e a urgência deste apoio dos irmãos e vem buscá-lo com insistência várias vezes (Mt. 23,38.40);

* sua perseverança em ir adiante sozinho com sua oração, fazendo-se de novo presente ao Pai, apesar da ausência dos apóstolos (Mt 23,40.41.44);

* a consciência então e a experiência de estar só diante do Deus vivo, face ao seu próprio destino e ao de sua missão, nesta busca suprema de identificar e assumir a vontade do Pai (Mt 23,39.42.44);

* a expressão profunda e pobre de sua fragilidade humana, patente a Deus, manifesta aos homens (Mt 23,39.42);

* a acolhida afinal, total e livre, da vontade do Pai e a entrega plena de si mesmo, apesar de tudo o que ela implica (Mt 23,39.42).

A oração de Jesus no Getsêmani recapitula plenamente o que encontramos ao longo do Evangelho sobre a oração. Ela é como que paradigmática para nossa oração, sobretudo quando tocamos o mais profundo de nós mesmos e quando está em jogo o sentido e o alcance de nossa vocação e missão cristã. Ela nos confronta com esta verdade austera de quanto é inalienável e in-

transferível a responsabilidade pessoal de cada um quando entra em questão o cerne mesmo de nossa relação com Deus e a realização concreta de sua vontade sobre nós, traduzida em termos de nossa missão a serviço dos irmãos. Não há dúvida de que, ao nos encontrarmos assim, de modo explícito, com o Cristo orante no evangelho, nós o vemos **rezar com coração de pobre**, a um tempo confiante e insistente, e ser diante do Pai e dos irmãos aquilo que quer sejamos nós, na realidade integrada de oração e vida.

O Magnificat e a Evangelização

Serva do Senhor, Maria se fez serva dos homens. A visita de Maria a sua prima Isabel, necessitada de ajuda, é gesto de caridosa solidariedade e sublime ato de evangelização. Neste momento, Maria se torna como que a primeira missionária, isto é, aquela que anuncia a chegada do Messias, e, ao mesmo tempo, se faz serva do próximo. Serviço e evangelização, anúncio e denúncia, são os aspectos presentes neste gesto de Maria e no hino que entoia. Leia à página 268: **Maria na pastoral latino-americana.**

O que interessa aos jovens

O problema não é entrar para, mas sim, formar Igreja. Estabelecerem eles mesmos um local de partilha da fé, onde certas formas de vida vão progressivamente surgir. Seu tipo de pertença à Igreja não consistirá na paróquia com o culto e a prática. Não será também o grupo de Ação Católica, o círculo de estudos. Será, na essência, a comunidade, sob formas bem diversas: o grupo de orações, o grupo de procura. Leia à página 279: **Os jovens e os institutos.**

Hipótese de partida

Os jovens se interessam quando lhes é proposto algo em que possam exercer sua criatividade.

Os jovens em face da vida religiosa

O essencial se revela nesta tríplice insistência: Os jovens pedem a um instituto uma **espiritualidade forte** (meios de seguir a Cristo como centro da vocação), **vida comunitária intensa** (o que inclui ideologia e sonho), **presença renovada no mundo** (atenção especial aos mais pobres). Os jovens admitem qualquer instituto que propuser algo que satisfaça a esta expectativa.

MARIA NA PASTORAL LATINO-AMERICANA

O cristianismo não é apenas conversão individual a Deus, mas também conversão ao homem imerso numa realidade concreta. A realidade deve ser transformada e desfeitas as estruturas de pecado.

Pe. Ático Fassini, MS
São Paulo, SP

O presente estudo sofre, entre outras, de uma séria limitação: a impossibilidade concreta de compulsar todos os documentos e textos teológicos latino-americanos relativos ao tema. Mesmo assim, se fez a pergunta: "Qual o papel de Maria na perspectiva de Puebla?", e se procurou a resposta sobretudo no Documento de Puebla.

No entanto, se quisermos compreender a mariologia de Puebla, deve-se levar em consideração o que a possibilitou em termos de pastoral e de teologia latino-americanas. Daí porque a primeira parte desse trabalho é dedicada a Medellín e ao que o liga a Puebla. A segunda parte se detém expressamente sobre Puebla.

I — MARIA NO CAMINHO DE MEDELLÍN A PUEBLA

a) Medellín

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, organizada pelo Conselho Episcopal Latino-Americano — CELAM, e reunida em Medellín, Colômbia, de 26.08-06.09.1968, teve como objeto de estudo "a Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II". Paulo VI inaugurou a reunião com um Discurso de Abertura.

O Documento elaborado em Medellín, através de seus 16 capítulos (1), revela a preocupação da

Igreja Latino-Americana diante de problemas específicos: "autêntica promoção humana" no Continente; "tarefa essencial da evangelização e crescimento na fé"; "revisão evangélica da Igreja Visível e suas estruturas" (2).

A análise do Documento de Medellín sob o ponto de vista mariológico, revela que Maria não ocupa lugar de relevância no texto literário das conclusões dos Bispos. De Maria se fala uma só vez, na Introdução às Conclusões, quando se afirma: "Em torno a Maria, Mãe da Igreja, que com seu patrocínio as-

siste a esse Continente desde sua primeira evangelização, imploramos as luzes do Espírito Santo..." (3).

A estranheza provoca a pergunta: por que esse silêncio quase absoluto do Documento, em relação a Maria? O silêncio do texto revelaria, talvez, um esquecimento de Maria no contexto da vida eclesial latino-americana?

A resposta é necessariamente negativa. Na verdade, Maria está presente à Reunião como sempre esteve na fé dos povos latino-americanos. Esse silêncio não significa pois, nem esquecimento, nem expulsão de Maria da América para o "Egito"... Maria é um dado adquirido, uma presença necessária na religiosidade latino-americana. Mesmo sem discursos mariológicos, Maria está presente à reunião de Medellín como Aque-la que congrega em torno a si os Bispos do Continente, como num novo Pentecostes (4).

Na verdade, Medellín não tinha diante de si problemas teórico-teológicos a resolver. Tinha antes, uma preocupação pastoral. Por isso quis concentrar sua "atenção sobre o homem deste Continente que vive um momento decisivo de seu processo histórico" (5). Urgia, pois, clarear principalmente as que melhor conduzissem a Igreja da América Latina a servir a Deus servindo o homem latino-americano que vive em condições subumanas, renovando métodos pastorais e estruturas eclesiais. Nesse sentido, o Episcopado fez uma opção histórica: "A Igreja optou pelo povo, pelos pobres, por sua libertação integral e pelas comunidades eclesiais de base. Aqui se erige o

marco básico e oficial da nova Igreja que se propõe encarnar-se nas classes dominadas e mantidas subalternas" (6).

Maria não representava um problema para Medellín.

b) Pós-Medellín

O contexto latino-americano pós-Medellín, vive crises profundas no âmbito sócio-político e no âmbito eclesial.

1) No âmbito sócio-político, agravava-se a situação. O problema pode ser analisado em três dimensões (7):

— Crise econômico-política e ideológica do sistema capitalista dependente na América Latina. Isto é, as classes dominantes, apoiadas em ideologias de caráter nacionalista, populista e desenvolvimentista, e estruturadas em Estados chamados "democrático-representativos", são abaladas pela transformação da economia agrária em industrial, e pela penetração do capital estrangeiro.

— Expansão do movimento operário-camponês, sob a influência da Revolução Cubana de 1959. A classe média proletariza-se, e o proletariado se radicaliza. Surgem movimentos de esquerda.

— Aparecimento de novo modelo de dominação capitalista, com a penetração das multinacionais, a instalação de regimes militares e ditatoriais, e a adoção da Ideologia da Segurança Nacional.

2) No âmbito eclesial essa crise desperta as consciências para uma opção. Esse momento se torna a ma-

triz de viradas decisivas para a História da Igreja no Continente. À medida em que as contradições sociais, se aprofundam, amplia-se a urgência de novos rumos e atitudes. E então, a Igreja, "centrada em devoções formais e em manifestações religiosas de massa, absorvida com problemas familiares e educacionais, avança para uma Igreja aberta aos problemas sociais e políticos, sensível ao grito dos oprimidos" (8). Opta pela denúncia profética contra a injustiça e pelo anúncio da Boa Nova aos pobres e injustiçados.

Essa passagem, no entanto, não se dá sem muitos sofrimentos. É o momento dos mártires latino-americanos de nosso tempo. Através de longa e dolorosa gestação surge a chamada "Igreja Popular" (9), caracterizada sobretudo pela participação de cristãos em movimentos populares de reivindicação de direitos e transformação de estruturas. O processo de conscientização leva à tomada de consciência dos direitos inalienáveis do homem oprimido e dos mecanismos das estruturas opressoras. A Igreja foi o espaço em que os cristãos, vale dizer, o povo, os pobres sobretudo, fazem a passagem da situação de objeto à de sujeito, na experiência concreta e complexa de promoção humana e, ao mesmo tempo, de evangelização. Os movimentos e organizações populares são valorizados e ampliados no processo de conscientização.

É nesse ambiente, onde não faltam ambigüidades, mas de enorme vitalidade, que surgem as Comunidades Eclesiais de Base como estrutura dinâmica dessa práxis pastoral da

"Igreja Popular", iluminada pela Teologia da Libertação. Em outros termos, à medida que o povo toma consciência da Exploração econômica e da opressão política e de seus mecanismos, toma consciência também das exigências evangélicas diante da realidade e se organiza eclesialmente. À luz da Palavra de Deus, vive-se um novo Êxodo. O cristianismo não é apenas conversão individual a Deus, mas é também conversão ao homem imerso numa realidade social concreta. A realidade deve ser transformada e desfeitas as estruturas de pecado. "A conversão interior adquire uma dimensão política... Surge a experiência de uma nova espiritualidade: a política adquire uma dimensão espiritual, e a espiritualidade uma dimensão política" (10). Fé e Política, sem se confundirem, se entrelaçam na mesma caminhada de libertação, segundo o método do ver analiticamente a realidade, julgá-la teologicamente, e desencadear uma ação pastoral transformadora.

Efetivamente, no trajeto histórico que vai de Medellín (1968) a Puebla (1979), a Igreja Latino-Americana "configurou uma nova imagem: corajosa em face do Estado autoritário, defensora dos direitos dos humildes e encarnada muito mais nos meios populares com milhares de comunidades eclesiais de base onde o povo se reúne para rezar, refletir comunitariamente e organizar práticas comunitárias de sentido libertador" (11).

É natural que nesse momento a Igreja se volte para certas prioridades pastorais com maior empenho, e

que a Teologia se detenha sobre urgências específicas sem negar o contexto global da fé cristã. Talvez seja o caso da Mariologia. Tem ela uma função prioritária no contexto teológico? Desempenha Maria um papel de relevo na práxis pastoral? São perguntas que, a posteriori, se podem fazer a um período de relativo silêncio a respeito de Maria.

Na verdade, pouco se disse sobre Maria, nos anos que se seguiram a Medellín, ao menos no âmbito da Teologia. O povo tê-la-ia esquecido também? Qual a razão desse silêncio? A razão disso está, parece, não na importância menor que o povo talvez tivesse atribuído a Nossa Senhora, mas na necessidade de re-interpretar teologicamente o papel primordial que o povo sempre atribuiu a Maria, na prática religiosa. A verdadeira pergunta, então, deve ser: Qual a função de Maria numa Igreja que se entrega à práxis da libertação? Qual o valor da Mariologia para Teologia da Libertação? A “crise mariológica” desse período de pós-Medellín não é de caráter teológico-dogmático, mas fundamentalmente de caráter teológico-prático.

É certo que a vaga secularizante atingiu também a América Latina e sacudiu certas aquisições religiosas, inclusive marianas, isto é, práticas devocionais que a religiosidade popular latino-americana sempre reservou a Nossa Senhora. A mentalidade dessacralizadora e demitizadora se fez presente e suscitou uma súbita e forte reação à religiosidade popular, em muitos casos, e atingiu diretamente o maximalismo devo-

cionista mariano, elemento essencial dessa religiosidade.

Além disso, num primeiro momento da onda conscientizadora, a religiosidade popular foi vista como impedimento na caminhada para a libertação do povo. Com facilidade às vezes ingênua, se reduziu o catolicismo popular a uma superestrutura que escraviza o povo em termos de religião, e justifica, implicitamente, a existência de mecanismos sócio-econômicos opressivos. Essa correlação no entanto, nem sempre é facilmente percebida, e nem sempre existe.

Um melhor conhecimento do povo, e as ciências antropológico-sociais levaram a uma revisão dessa concepção. E apesar de todas as ambigüidades, a religiosidade popular é reabilitada como valor essencial na vida do povo, muitas vezes como a única forma possível de reação de um povo inerme diante do poder que o subjuga, e supremo esforço de preservação da própria identidade face a forças destruidoras.

O empenho da Igreja em favor do povo, leva-a, pois, à re-descoberta dos valores que ele possui — sobretudo os valores religiosos — e a recuperação deles na práxis da libertação.

Esse esforço já se anuncia em Medellín. O Documento de Medellín se ocupa do problema explicitamente no capítulo 6 que trata da Pastoral Popular (12). Apesar das ambigüidades existentes na religiosidade popular, os Bispos ali reconhecem “a secreta presença de Deus”, e, “a semente oculta do Verbo”, e indicam

algumas pistas pastorais, especialmente as comunidades eclesiais de base, que conduzam à evangelização efetiva de um povo sacramentalista e ritualista. Não se fala porém, de Maria, expressamente ao menos.

Um estímulo muito grande foi dado à Igreja latino-americana nesse período pelas duas Exortações Apostólicas de Paulo VI: a *Marialis Cultus*, de 02.12.1974, na perspectiva da Mariologia, e a *Evangelii Nun-*

tiandi, de 08.12.1975, na perspectiva da evangelização (13).

Novas práticas pastorais de caráter popular ou de base, e comunitariamente, iluminadas pela Palavra de Deus (14), ajudaram a trazer à luz a dimensão mariológica da Igreja. O confronto entre “povo”, “realidade” e Bíblia foi o caminho da “volta do Egito”, seguido pela mariologia latino-americana entre Medellín e Puebla.

II — A MARIOLOGIA DE PUEBLA

a) Estrutura do Documento de Puebla (15)

De 27.01-13.02-1979, em Puebla de Los Angeles, México, realiza-se a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Inaugurada pelo Papa João Paulo II, se propõe analisar: “A Evangelização no presente e no futuro da América Latina”. Um longo e difícil trabalho preparatório, demarches e debates penosos concluíram na publicação do importante Documento. Mais importante ainda terá sido o engajamento pastoral e teológico, de toda a Igreja nos dez anos que antecederam Puebla. É a partir dessa ótica que o Documento se faz plenamente significativo. “Sem essa trajetória não se pode entender Puebla e a confirmação que ela significa para o batismo recebido em Medellín” (16).

O Documento se estrutura em quatro partes: visão pastoral da realidade latino-americana, reflexão doutrinal sobre o desígnio de Deus quanto a essa mesma realidade, a evangelização da América Latina através de

centros e agentes de comunhão e participação, e definição de prioridades na tarefa da evangelização.

A estrutura do Documento por si só é consagradora do método do VER analiticamente a realidade em seus mais variados aspectos, do JULGAR a essa mesma realidade a partir dos elementos que a Palavra de Deus propicia, e do AGIR pastoralmente na transformação de tudo quanto não corresponda ao desígnio de Deus.

É sobretudo na Segunda Parte, consagrada ao conteúdo da evangelização, que os Bispos falam de Maria, reservando-lhe um espaço surpreendentemente grande no contexto (17).

b) O lugar de Maria em Puebla

Depois de verificar o agravamento da situação político-econômico-social da América Latina, de procurar as raízes profundas desse problema, e de constatar o enorme esforço que a Igreja fez a favor dos povos latino-

americanos, na Primeira Parte do Documento, os Bispos definem os elementos teológicos fundamentais sobre que deve assentar a evangelização dos mesmos povos, na Segunda Parte. O questionamento de base para a Segunda Parte é: "Qual será o desígnio de salvação que Deus dispôs para a América Latina? Quais os caminhos de libertação que Ele nos apresenta?", ao que acrescenta-se imediatamente: "Sua Santidade João Paulo II deu-nos a resposta: a Verdade a respeito de Cristo, da Igreja e do Homem" (18).

Essa verdade se desdobra nessa direção:

— "Cristo, nossa esperança, está no meio de nós, como enviado do Pai, animando com seu Espírito a Igreja e oferecendo sua Palavra e sua Vida ao homem de hoje, para levá-lo à sua libertação integral.

— "A Igreja, mistério de Comunhão, povo de Deus a serviço dos homens, continua sendo evangelizada através dos tempos e levando a todos a Boa Nova. Maria é, para a Igreja, motivo de alegria e fonte de inspiração, por ser a estrela da Evangelização e a Mãe dos Povos da América Latina.

— "O Homem, por sua dignidade de imagem de Deus, merece nosso compromisso em favor de sua libertação e realização total em Cristo Jesus. Só em Cristo se releva a verdadeira grandeza e só n'Ele é que se conhece em plenitude, a realidade mais profunda do homem" (19).

Os Bispos em Puebla não se propõem à elaboração de um tratado de

teologia sistemática. Referem-se apenas ao que, na fé cristã, constitui o núcleo central da Boa Nova que a Igreja na América Latina acolhe e deve anunciar ao povo latino-americano. Trata-se de uma realidade determinada. Fazem, pois, uma teologia circunstancial, pastoral ou prática.

E ali, Maria encontra seu lugar. Os Bispos, em Puebla, não fazem um discurso separado, auto-consciente a respeito de Maria. À luz da *Lumen Gentium*, situam Maria em relação à Igreja, não a uma Igreja abstrata, mas à Igreja que está na América Latina.

Depois de afirmar que Maria é a Mãe de Jesus Cristo, acenando para o papel único e inigualável de Nossa Senhora no desígnio salvífico de Deus (20), e antes de apresentá-la como figura concreta da libertação e revalorização da imagem do homem e da mulher na América Latina (21) os Bispos a descrevem como Mãe e Modelo da Igreja (22).

É portanto, no eixo que vai do Cristo ao homem, que surge Maria como membro eminente da Igreja. A mariologia de Puebla é ao mesmo tempo cristológica, eclesiológica e antropológica. Como tal é posta a serviço da evangelização da América Latina.

c) Dimensão Mariológica da Evangelização em Puebla

A secção reservada a Maria, na Segunda Parte do Documento de Puebla, tem uma dimensão eminentemente evangelizadora. O pano de fundo é a Igreja, Povo de Deus, Sa-

cramento da Salvação, ou do Reino, a serviço da evangelização, da comunhão e participação na América Latina. Essa tarefa constitui para os Bispos um grande desafio, diante do qual “a Igreja sabe que é limitada e pequena, mas se sente animada pelo Espírito Santo e protegida por Maria. Sua poderosa intercessão lhe permitirá superar as estruturas do pecado na vida pessoal e social e lhe obterá a verdadeira libertação que vem de Cristo Jesus” (23).

Esse texto serve de passagem das considerações doutrinárias sobre a Igreja, para a secção mariológica do Documento. Essa secção envolve diferentes aspectos.

1) Primeiramente os Bispos manifestam sua adesão às afirmações doutrinaárias que a Igreja, em sua Tradição, conquistou através dos séculos. A figura de Maria e as principais afirmações mariológicas ali estão presentes. Ela é a Mãe do Cristo e da Igreja, é a Virgem Imaculada, a Cooperadora do Cristo na obra da Redenção, a nossa Intercessora junto a Deus, a gloriosa Assunta ao seio do mistério da Trindade.

2) Os Bispos reconhecem igualmente o valor da devoção mariana que é muito viva especialmente na Igreja latino-americana. Essa piedade mariana é “uma experiência vital e histórica da América Latina”, e faz parte da “identidade própria destes povos” (24), que depõem seu destino “nas mãos de Maria, como Mãe e Rainha” (25). A devoção mariana constitui “o vínculo resistente que mantém fiéis à Igreja setores que carecem de atenção pastoral adequada” (26).

3) Mas os Bispos se fazem sensíveis também a dados que, nos últimos decênios, foram incorporados à mariologia: a recuperação da figura de Maria em sua dimensão antropológica. Maria então é a mulher escolhida por Deus para uma missão privilegiada, é a mulher que, na plenitude de sua liberdade dá uma resposta pessoal à proposta que Deus lhe dirige na Anunciação. Com fidelidade ela guarda a opção assumida no sim dado ao desígnio de Deus (27), apesar de todos os sofrimentos, perseguição e exílio que isso lhe custou (28). Por sua maternidade se doa generosa e lucidamente, e se faz constantemente presente a seu Filho e à obra salvadora que Jesus realiza (29). Assim unida intimamente ao Cristo, Maria “desenvolve todas as suas capacidades e responsabilidades humanas, até chegar a ser a Nova Eva juntamente com o Novo Adão” (30). Mulher de fé, Maria se torna o Modelo da Igreja, Comunidade de fé. Ela “é aquela que crê, pois nela resplandece a fé como dom, abertura, resposta e fidelidade. É a discípula perfeita que se abre à Palavra e se deixa penetrar por seu dinamismo”, em atitude de confiante diálogo com Deus (31).

4) Maria é a Nova Eva, a Mãe da Igreja. Essa afirmação permite a consideração de um tema particular, novo e atual, interpretado à luz da figura de Maria: o feminismo.

Maria é a mulher por excelência, a Nova Eva em quem Deus dignifica a mulher, levando o Evangelho a penetrar a feminilidade, redimindo-a e exaltando-a. Os Bispos reconhecem que esse elemento é de importân-

cia capital para o Continente Latino-Americano, onde a mulher é muitas vezes ainda reduzida em seu valor pessoal, explorada e humilhada. Nesse contexto, "Maria é uma garantia para a grandeza da mulher" (32).

Maria é a Mãe por excelência. Como tal, "é uma presença feminina, que cria o ambiente de família, o desejo de acolhimento, o amor e o respeito à vida. É presença sacramental dos traços maternos de Deus" (33). Essa perspectiva também é de grande valor pastoral. Num terra cujos povos valorizam a família, mas onde, em muitos casos, em virtude de problemas econômicos e sociais, a família sofre e se desfaz. É nesse momento que a mãe se torna o pólo único de aconchego para os filhos. Esse é o caso de algumas regiões do Brasil, onde a mãe desempenhou na história um papel sociologicamente mais importante que o pai.

5) A dimensão libertadora de Maria é outro novo e valioso elemento. A pastoral latino-americana, sobretudo na forma de Comunidades Eclesiais de Base, é o berço desse nosso modo de considerar Maria. Nessas Comunidades se faz o confronto da realidade concreta do povo, com a Palavra de Deus. E Maria está presente numa quanto noutra. Fazia-se importante, pois, verificar o sentido mariológico da práxis libertadora.

Para a Bíblia, Maria é a pobre por excelência, a moça humilde do interior, a Virgem incompreendida, a mãe perseguida e exilada, em que Deus realiza seu desígnio soberano contra os prepotentes desse mundo.

No Magnificat ela exalta o Deus que liberta.

"O Magnificat é espelho da alma de Maria" (34), e é a prece ardente de um povo pobre e oprimido, mas confiante na libertação que Deus realiza. Nesse hino Maria se inscreve como a mais eminente dentre todos os pobres de Yahveh, que em sua pobreza e opressão, ansiosamente aguardavam a realização das Promessas de Deus e a instauração da era messiânica. O Magnificat retoma as palavras de Ana (1Sam 2,1-10) que, humilhada e aflita, clama pela misericórdia salvadora de Deus.

O pano de fundo do Cântico de Maria é a situação trágica de um mundo em contradição com o projeto de Deus. Deus, porém, através do Messias, intervém com força e poder a favor dos pobres e humilhados e inaugura uma nova ordem, na justiça e na paz. O povo de Israel suspira por esse dia do Senhor, e Maria exulta porque traz em seu seio o Salvador. Deus olhou para sua humilde serva e para todos os pobres e injustiçados do mundo. Assume a causa dos desprezados e marginalizados já, agora, e ao longo de todas as gerações. Sua misericórdia inaugura o Reino de Paz e Justiça a favor dos fracos, dos famintos e pobres que sobrevivem no meio dos homens, derrubando do trono de seu egoísmo e orgulho os prepotentes, os ricos que oprimem, para instaurar a fraternidade.

O contexto desse Hino de Maria é histórico, concreto, e não teórico ou "espiritualizante". Os personagens desse drama têm um nome: é

Maria, são todas as Marias desse mundo, são todos os humilhados e sem voz na vida real, tanto quanto Herodes e todos os poderosos exploradores que vivem no nosso mundo.

Maria, portanto, em seu Cântico, se apresenta "como modelo para os que não aceitavam passivamente as circunstâncias adversas da vida pessoal e social, nem são vítimas da alienação, como se diz hoje, mas que proclama com ela, que Deus exalta os humildes e, se for o caso, derruba os poderosos de seus tronos" (35). Maria exaltada por Deus e assunta ao Céu, prefigura a grandeza do homem e de sua vocação (36). Antes de Puebla o povo já descobrira em Maria a Virgem da Libertação.

6) Maria é também modelo do serviço que a Igreja é chamada a prestar para a evangelização da América Latina. Serva do Senhor, Maria se faz serva dos homens. A visita de Maria a sua prima Isabel, necessitada de ajuda, é gesto de caridosa solidariedade, e sublime ato de evangelização. Nesse momento Maria se torna como que a primeira missionária, isto é, aquela que anuncia a chegada do Messias, e, ao mesmo tempo, se faz serva do próximo. Serviço e evangelização, anúncio e denúncia são os aspectos presentes nesse gesto de Maria e no Hino que entoam. São também os elementos presentes no ato da Igreja que se compromete com o desígnio de salvação e libertação que Deus realiza por Jesus Cristo, na América Latina.

Maria é modelo porque é nela que por primeiro se realiza plenamente a vontade salvadora de Deus, vontade que se cumpre na Igreja através

dos séculos. Ela é o protótipo da Igreja, e convida a Igreja a cumprir sua missão. "Todo o serviço que Maria presta aos homens, consiste em abri-los ao Evangelho e convidá-los a obedecer-lhe: Fazei o que vos disser" (37). "Maria é a estrela da evangelização" (38).

7) Por fim, os Bispos se voltam a Maria "para que o Evangelho se torne mais carne, mais coração na América Latina" (39). E não receiam afirmar que "esta é a hora de Maria, isto é, o tempo do Novo Pentecostes a que ela preside com sua oração, quando, sob o influxo do Espírito Santo, a Igreja inicia um novo caminho em seu peregrinar" (40).

A literatura mariológica latino-americana tem sido intensa nos anos que precederam imediatamente a Conferência de Puebla, e preparou o espírito marial que penetrou na reunião. Puebla, nesse ponto, representa sem dúvida um avanço em relação a Medellín. Não disse tudo, mas abriu novas e importantes pistas. A isso vem se juntar o IV Congresso Internacional Ecumênico de Teologia, convocado pela Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, e realizado em São Paulo, Brasil — de 20.02-02.03.1980 (41).

O Congresso é feito em clima de prece e espiritualidade. Essa espiritualidade "não é apenas um momento do processo de libertação dos pobres, mas a mística da experiência de Deus em todo esse processo, significa o encontro com o Deus vivo de Jesus Cristo na história coletiva e na vida cotidiana e pessoal" (42). Essa espiritualidade ainda, exige a revalo-

rização das grandes tradições religiosas dos povos do Terceiro Mundo. Ora, Maria ali está. E “para as comunidades cristãs, Maria, a Mãe de Jesus, apresenta-se sobretudo como a mulher pobre, livre e comprometida do Magnificat, como a crente fiel que acompanhou seu Filho até a Páscoa” (43).

Fecha-se assim o círculo da caminhada que inicia na redescoberta de Maria na religiosidade popular, pas-

sa pelo crivo teórico da teologia da libertação, e conclui na exigência de uma espiritualidade libertadora, com traços marianos. Se muitas são as reticências, certamente mais numerosos serão os frutos que surgirão desse reencontro de Maria com a Igreja na práxis evangelizadora da América Latina. Se “Deus se fez carne por meio de Maria”, a Igreja sabe que “sem Maria desencarna-se o Evangelho” (44).

NOTAS

(1) Conselho Episcopal Latino-Americano — CELAM, “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”, Conclusões de Medellín, Ed. Vozes Ltda., Petrópolis, 1969. Obs.: Para maior facilidade, aqui utilizamos a expressão Documento de Medellín. (2) Documento de Medellín, o.c., pg. 8, Apresentação. (3) Documento de Medellín, o.c., nº 8, pg. 43. Obs.: O tema “Maria” no texto do Documento é tão reduzida que o Índice Alfabético das Matérias (cfr. pg. 163s) nem o menciona. (4) Documento de Medellín, o.c., pg. 43. (5) Documento de Medellín, o.c., pg. 41. (6) Boff, Leonardo — “O caminhar da Igreja com os oprimidos — Do vale de lágrimas à Terra Prometida”, Ed. Codex, Rio de Janeiro, 1980, pg. 66. (7) Cfr. Pablo Richard in “1969-1978: A Igreja Latino-Americana entre o temor e a esperança”, pg. 3, in polígrafo do Centro de Pastoral Vergueiro, São Paulo. A tradução francesa (do original espanhol) foi publicada por Centre Lebreton in Foi Et Développement, nº 54, fev. 1978. (8) in Leonardo Boff, o.c., pg. 66. (9) O conceito de “Igreja Popular” pode se prestar a equívocos. Para melhor compreensão cfr. Pablo Richard, o.c., pg. 4-7; Almir Ribeiro Guimarães, OFM — “Comunidades de Base no Brasil”, Ed. Vozes Ltda., Petrópolis, 1978; Pe. Clodovis Boff, OSM — “Agentes de Pastoral e Povo”, in Revista Eclesiástica Brasileira — REB, vol. 40, fasc. 158, junho de 1980, pg. 216-242, Ed. Vozes Ltda., Petrópolis; Gottfried — Deelen, “L'Eglise

en route vers le peuple: les Communautés de Base au Brésil”, in Pro Mundi Vita, Bulletin, (81) abril, 1980, pg. 2-19. (10) Cfr. Pablo Richard, o.c., pg. 6. Para isso veja-se: Clodovis Boff, “Comunidade Eclesial — Comunidade Política”, Ed. Vozes, Petrópolis, 1978; Idem, “Teologia e Prática: Teologia do Político e suas mediações”, Ed. Vozes Ltda., Petrópolis, 1978; Leonardo Boff e Clodovis Boff, “Da Libertação: o Teológico das Libertações Sócio-Históricas”, Ed. Vozes Ltda., Petrópolis, 1979. (11) Cfr. Leonardo Boff, in “O caminhar da Igreja...” o.c., pg. 67. (12) Documento de Medellín, o.c., pg. 89-93; Veja-se também: M. Schooyans “Evangelisation et libération. A propos de la Conférence de Puebla” in Nouvelle Revue Theologique, nº 4, julho-agosto, 1989, pg. 485; Idem, “La Conférence de Puebla: un risque, un espoir”, in Nouvelle Revue Theologique, nº 5, septembre-octobre, 1979, pg. 654. (13) Por falta de suficiente documentação, deixamos de citar aqui outros textos importantes para a Mariologia, publicados na América Latina, por Bispos, Conferências Episcopais ou Teólogos, no período que medeia Medellín e Puebla. (14) Referimo-nos aqui particularmente aos célebres “Círculos Bíblicos” de Frei Carlos Mesters, OC, exegeta holandês há muitos anos engajado em trabalhos de pesquisa e de pastoral no Brasil. (15) III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, “A Evangelização no presente e no futuro da América Latina” — Puebla: Conclusões,

São Paulo, Ed. Loyola, 1979. Obs.: Para maior facilidade, aqui utilizamos a expressão Documento de Puebla. (16) Cfr. Leonardo Boff, o.c., pg. 83. (17) Documento de Puebla, o.c., pg. 147-152, nºs 282-303. O Documento se refere à Maria em outras passagens também, relativas seja à mulher (nº 844), seja à vida consagrada (nº 745), seja à piedade mariana popular (nº 454). (18) Documento de Puebla, o.c., pg. 121, nº 163. (19) Documento de Puebla, o.c., pg. 122, nºs 166-169. (20) Id., pg. 126, nº 188. (21) Ib., pg. 161, nºs 333-334. (22) Ib., pg. 147-152, nºs 283-303. (23) Ib., pg. 147, nº 281. (24) Ib., pg. 147, nº 283. (25) Ib., pg. 148, nº 289. (26) Ib., pg. 147, nº 284. (27) Ib., pg. 149, nº 292. (28) Ib., pg. 145, nº 302. (29) Ib., pg. 149, nºs 292-293. (30) Ib., pg. 149, nº 293. (31) Ib., pg. 150, nº 296. (32) Ib.,

pg. 151, nº 299. Obs.: O Documento retoma esse tema em outras passagens da Terceira Parte, no subtítulo "A Mulher", pg. 257-260, sobretudo no nº 844. (33) Ib., pg. 149, nº 291. Obs.: Quanto ao tema da maternalidade de Deus, veja-se Frei Leonardo Boff, OFM³, "O rosto materno de Deus", Ed. Vozes Ltda.; Petrópolis, 1979. (34) Documento de Puebla, o.c., pg. 150, nº 297. (35) Ib., pg. 151, nº 297. (36) Ib., pg. 151, nº 298. (37) Ib., pg. 151, nº 300. (38) Ib., pg. 152, nº 303. (39) Ib., pg. 152, nº 303. (40) Ib., pg. 152, nº 303. (41) Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia, in Serviço de Documentação — SEDOC, vol. 12, nº 130, abril de 1980, col. 980-994, Ed. Vozes Ltda., Petrópolis. (42) Idem, ib., col. 989. (43) Idem, ib., col. 989. (44) Documento de Puebla, o.c., pg. 151, nº 301.

Componentes fundamentais da renovação da vida religiosa

O Decreto Perfectae Caritatis indica: (1) Contínuo regresso às fontes de toda vida cristã e à genuína inspiração da própria congregação. (2) Adaptação às novas condições dos tempos.



Se Deus se fez carne por meio de Maria, a Igreja sabe que, sem Maria, desencarnar-se o Evangelho, **Puebla**, nº 301.

Em que consiste a libertação cristã?

O homem é libertado quando se reconcilia com Deus, com os outros e consigo mesmo. A libertação cristã não deve ser reduzida nem ao progresso humano, nem ao processo de emancipação histórica. Mas encerra estes elementos em si mesma e os leva à maturação e à perfeição. Leia à página 295: **Ordem Política e Ordem Moral**.

Em síntese: três princípios ético-políticos

Primeiro. O primado da pessoa humana em ordem aos fins. A pessoa é subordinada ao Estado só em ordem à execução dos meios para conseguir o bem comum. **Segundo.** O bem comum como valor do Estado. Sob a idéia de bem comum se pensa o conjunto das condições que permitem aos indivíduos, famílias e instituições sociais chegarem à própria perfeição. **Terceiro.** A importância da participação de todos na vida política, como assunção ciente e livre da própria responsabilidade no conjunto do processo político, social, econômico e cultural. Leia à página 301.

OS JOVENS E OS INSTITUTOS

*Na hora atual, não há mais, em absoluto,
modelos que possibilitam um esboço
prévio da personalidade que se deseja assumir.*

Pe. Jean Dravet, SJ

Como caracterizar a expectativa dos jovens de hoje? Farei algumas generalizações antes de precisar essa expectativa face a três dimensões particulares da existência.

Nota-se que, com relação ao mundo onde vão entrar como adultos, os jovens em sua maioria experimentaram sucessivamente sentimentos de sedução e decepção. Sedução, porque o mundo se apresenta com muitas possibilidades e corresponde, por isso, aos potenciais presentes em cada jovem. Decepção, porque a execução destas possibilidades se choca com obstáculos paralisantes inerentes ao mundo de hoje; em particular, os jovens são muito sensíveis ao fato de não lhes ser proposto um modelo de sociedade na qual possam investir com toda a sua energia; sensíveis, também à ausência de modelos humanos co-

mo os que nós possuímos ainda há vinte anos atrás: falava-se então do oficial, do marinheiro, do padre... Havia um certo número de figuras, verdade que um pouco idealizadas, mas que permitiam o início do caminho e o investimento da generosidade. Na hora atual, não há mais em absoluto modelos que possibilitem um esboço prévio da personalidade que se deseja assumir.

Em outras palavras, tudo está para ser inventado, tanto a sociedade quanto os tipos humanos compatíveis com ela e que nela poderão viver. Isto se acentua pelo seguinte fato: a mudança de civilização em que nos encontramos não é uma realidade à qual se possa referir como passado; talvez mesmo ela esteja apenas no início e seu ponto mais agudo parece antes situar-se à frente que atrás de nós. Isto não pode deixar de conduzir os jovens mais conscientes, os que não estão urgentemente à procura de onde se "encostar", a ver nossa sociedade com certa angústia, o que pode gerar dinamismo ou, ao contrário, paralisar.

Em todos os planos, quer se trate de política, de economia, de re-

Exposição apresentada no encontro missionário de julho de 1979, em Chantilly, sobre o tema da vocação. Procuramos conservar seu caráter oral. Este artigo não pretende apresentar uma análise exaustiva do mundo dos jovens, mas apenas alguns traços mais característicos que nos despertaram a atenção. Tradução de Neyde Vieira da Cunha.

lacionamento pessoal, a efetividade desempenha um papel importante na sociedade hodierna, na cultura, no mundo religioso. Nesses vários domínios, os jovens sentem que o essencial, na verdade, está por fazer, sem chance do apoio em bases satisfatórias. Então, a atitude dos que crêem não deverem entrar na vida recuando será a de se fazerem artífices de um mundo novo. Tenham ou não consciência disto, eis o motor da faixa populacional a que nos referimos: serem artífices de um mundo novo nos planos político, econômico, etc.

Face a esta expectativa dos jovens, as propostas que lhes serão submetidas serão reconhecidas como válidas na medida em que lhes permitirem exercer sua criatividade. Se não se oferece um espaço à liberdade de criar algo, as propostas não terão acolhida. Não se trata de uma criação a partir do nada. Tais tentativas certamente existem: vêem-se jovens, individualmente ou em grupos, recusar tudo o que se fez antes e tentar criar um novo tipo de cultura, de relacionamento, de posicionamento econômico e político. Parece que são tentativas destinadas ao fracasso, pois sempre limitadas, em um mundo que se abre cada vez mais a um espaço planetário. Muitas vezes, essas malogradas tentativas conduzem os jovens a se voltarem para os mais velhos capazes de lhes apresentar uma proposta que permita exercer a criatividade. Não há uma rejeição absoluta e definitiva das propostas dos que têm uma experiência de vida. Mas o que observamos é a escolha de propostas que apresentem mais um fluxo vital onde se inserir que

uma construção já inteiramente concluída. É o dinamismo da proposta, mesmo mal formulada, muito mais que a lógica perfeita da doutrina ou do projeto apresentado, que vai interessar ao jovem.

Por outro lado, desafia-os-á principalmente o projeto que possibilitar sua contribuição próxima; o que não lhes disser: “em quinze, vinte anos, se seguir nossos conselhos, fará algo interessante”; o que exigir contribuição imediata, com presença, todavia, de conteúdos a meu ver muito importantes: critérios de apreciação e possibilidades de discernimento para determinar os pontos-de-partida válidos e os meios de execução para fazer algo novo, para inventar esse mundo. Vocês têm aí uma solicitação muito forte da parte dos jovens: um fluxo vital e critérios de apreciação para distinguir, enfim, em meio à inconstância geral, em que confiar para lançar sua energia nesta briga.

Analisemos agora três dimensões das pessoas em causa e suas atitudes ante os desafios que elas lhes propõem.

A vida afetiva e sexual

Fala-se muito em liberdade de costumes. Não é um fato pertinente apenas aos jovens, mas volta e meia é relacionado com eles. Fala-se no fim da repressão sexual, o que é falso: sempre há uma repressão sexual. Fala-se da instabilidade dos casais, da concepção pessimista do casamento e do amor entre jovens, etc. São problemas muito ventilados e geram enorme inquietação. Pergunta-se onde iremos parar,

que tipo de destruição do homem está em curso neste caso, que tipo de corrupção se dissemina, etc. O que menos se admite de bom grado — e no entanto é um fato constatado cada vez mais quando se está em contacto com o mundo desses jovens — é a formação, que se processa às apalpadelas mas cuja realidade é irrefutável, de uma nova ética em matéria de afetividade e sexualidade. E insisto no termo ética, ou seja, forma de viver que comporte seus valores reconhecidos e seus direitos suscitados por determinado meio. Esta ética é quase sempre vivida e externada através de comportamentos na aparência em rutura com os costumes precedentes. Quanto à maneira de agir, experimenta-se a sensação da presença de coisas que “não vão bem”, pelo menos com relação ao ponto-de-vista da moral burguesa. Na realidade, no âmbito da vida afetiva e sexual, os jovens se comportam muito seriamente: têm exigências de sinceridade, de felicidade, de respeito muito válidas. E se reconhecem entre si através destas exigências. É uma primeira constatação.

A segunda seria que, em matéria de vida a dois (não falemos logo em casamento), muitos jovens são animados por uma grande certeza: eles têm, de fato, algo a inventar. Aí, também, não existem modelos a seguir. Não significa que, automaticamente, vão rejeitar a maneira de viver de seus pais. Mas sabem que não terão nem os mesmos suportes nem as mesmas pressões para viver uma vida a dois, como eles tiveram: sob esse aspecto realmente sua inventiva deverá ser utilizada. Isto, com relação a alguns,

é uma atitude positiva, dinâmica, otimista, face à vida a dois. É bem diversa das notícias sensacionalistas, baseadas no pessimismo, na decadência, divulgadas pelos vários meios de comunicação. De meu pequeno campo de observação, tenho a possibilidade de notar atitudes bem positivas: quando preparo, por exemplo, um certo número de noivos para o matrimônio, não o faço às pressas, com um ou dois encontros. A preparação se estende por seis, oito, dez meses, um período escolar completo. Desde que sou mestre de noviços, encontro todos os anos dois, três, quatro casais que se preparam assim para o casamento. É uma longa caminhada, onde o jovem e a noiva não vêm pedir que lhes repitam o que já é sabido, mas estão à procura de uma ajuda para esclarecer o que trazem em si. Desejam beneficiar-se de uma certa maiêutica (se se pode dizer assim), de modo que a riqueza interior presente em ambos possa lograr se exprimir. É um processo ao longo de semanas e meses, bem gratificante para o casal. Um dos momentos principais é quando são convidados a preparar eles mesmos a cerimônia do casamento, sem lhes ser colocado diante dos olhos o texto oficial da Igreja (excelente, aliás). À solicitação de colocar no papel o que pretendem fazer e dizer, observa-se, através das apresentações, dos diálogos, das preces por eles redigidas, o surgimento de uma concepção extremamente positiva do amor. Entretanto, eles não ignoram toda a aberração que os circunda; tendo algumas vezes esbarrado em dificuldades pessoais graves, não falam unicamente impelidos por sua ener-

gia, seu otimismo natural. Com muita frequência se surpreende uma grande semelhança entre o que eles mesmos redigiram e os textos propostos pela Igreja. Eis uma constatação que me parece muito importante.

Nesse domínio assistimos a um fenômeno novo, que traduz de modo mais radical ainda a tendência que tento descrever. De pouco tempo para cá, os casais de noivos nos pedem para fazer retiros de eleição, como o desejam os que projetam entrar na vida religiosa. Que querem estes jovens, estes noivos com essa atitude? Sabem que isto existe para seus companheiros que têm pretensão à vida religiosa ou que tentam escolher o estado de vida mais adequado. Mas eles, o que procuram? Não é que esse retiro possibilite uma escolha melhor do futuro cônjuge — ele já foi escolhido —, mas assim poderão acolher o matrimônio como um dom de Deus e uma consagração dos dois, para em seguida servir à Igreja como casal, com um ministério que será recebido em ocasião oportuna. Eis aí jovens atraídos por um apelo fortíssimo do Espírito Santo e que, menos ainda que os que pensam na vida religiosa, não têm nenhum modelo diante deles: um ministério, uma consagração de casal. Assim mesmo, vivem a decisão de entrada na vida matrimonial sob esta forma, com tanto radicalismo quanto outros jovens procedem com relação à vida religiosa. Pode-se dizer que aí se descobre um nível de

fé comparável, uma vontade verdadeiramente do mesmo tipo, tal como propõe a segunda semana dos Exercícios de Santo Inácio, para seguir Jesus Cristo, um Jesus pobre, humilhado, humilde. Esta semelhança profunda entre a decisão de entrar na vida religiosa e a destes noivos repercute muito positivamente sobre os próprios candidatos à vida religiosa: por aí descobrem que, para eles também, haverá de fato algo a inventar. Yves Raguin intitulou seu livro de **Célibat pour notre temps** (1). Pois bem, neste âmbito, os que entram na vida religiosa sabem que viverão sua afetividade e sexualidade de uma forma que, no momento, não pode verdadeiramente ser formulada. Haverá uma evolução, uma invenção a ser feita.

A fé

Examinemos agora a atitude desta população de jovens com relação à fé. São realidades bastante conhecidas, mas talvez seja bom recordá-las no momento em que se pretende fazer um paralelo entre a expectativa dos jovens e as proposições de um Instituto.

A juventude se posiciona diante da fé e não diante de uma religião. Ela é cristã. É um termo que não se empregava há vinte anos atrás. Os jovens são crentes, expressão que não era absolutamente utilizada outrora, senão para determinados profetas. Assim sendo, o que lhes importa é que lhes seja dada a possibilidade de partilhar a fé, isto é, também as dúvidas; e não de viver

(1) Y. Raguin, S.J., **Célibat pour notre temps**. Suplemento de nº 151 de *Vie Chrétienne*, Paris, 1972 (cf. *Vie Consacrée*, 1973, 94).

na segurança de algo que é recebido somente do alto.

Outra característica: a fé é uma descoberta; a fé é acolhida, porém em atitude de procura, o que admite muitas tentativas e não menos demoras. Ela não se traduzirá obrigatoriamente, de súbito, por comportamentos precisos, catalogados, por exemplo, segundo os mandamentos da Igreja.

Outra característica ainda: a fé se celebra. Daí o fenômeno atual da importância dos lugares onde se fazem as celebrações, o que atrai muito os jovens. De certa maneira, no momento, a celebração supera a proclamação. São o louvor, a meditação, uma determinada forma de liberdade de expressão na celebração. E os lugares propícios a isto são mais encontrados que aqueles onde é despejada uma doutrina intangível.

Último aspecto a destacar: a atitude dos jovens se caracteriza mais pela procura de pontos de comunhão com as outras crenças que pelo anseio de conquistar adeptos. E isto não é um caso de exceção. Por ele, descobre-se novamente nos jovens um posicionamento dinâmico, aberto ao amanhã, inventivo. Existem sim, alguns à procura da segurança de uma doutrina perfeitamente definida e de lugares onde a fé é tratada mais como um depósito que como uma semente destinada a crescer. Mas estes nós não os vemos nos ambientes por onde andamos, não são dos que vêm a nós. Menciono-os para tornar claro que de fato eles existem; mas não se situam na corrente que aqui des-

crevo. Com relação aos candidatos, explica-se pelo fato de a entrada na vida religiosa ser verdadeira e essencialmente uma opção de fé. No passado não se poderia dizer o mesmo. Uma opção de fé vivida através da conversão da alma para acolher a fé. Eis uma realidade, mesmo entre aqueles que, aparentemente, não viveram a experiência de ruptura, não conheceram a etapa meio rotulável como de descrença ou de abandono da prática; sua entrada na vida religiosa é sempre o resultado de uma atitude de fé, de uma real conversão a Jesus Cristo. E eu observei o seguinte: entre os referidos jovens, o que agrada na figura de João Paulo II não é principalmente a clareza e o lado renovador de sua doutrina, nem as disposições disciplinares que pretendem ter ele a intenção de pôr em prática (creio não surpreendê-los, dizendo isso). É verdade também que sua figura atrai, e pode despertar muita gente, pelo dinamismo que nele habita; e porque este calor humano, esta coragem, este entusiasmo são vistos como propiciadores de frutos, que serão os frutos da fé para o conjunto do povo cristão. Face a certa rigidez doutrinal aparente em João Paulo II, não há um medo semelhante ao que poderia haver diante deste ou daquele pontífice precedente, mas uma espécie de confiança: sentimo-lo aberto ao dinamismo do Espírito Santo e pronto a correr riscos.

A Igreja

Chegamos à posição destes jovens com referência à Igreja. Vocês não ignoram que, para eles, a Igreja não é em absoluto este local a que se

diz pertencer, quando se apresenta mais como uma sociedade com sua hierarquia, sua organização, sua estrutura paroquial, suas militâncias, seu corpo de doutrina, ou seja: algo que não corresponde à expectativa dos jovens. O que lhes interessa é formar uma comunidade de crentes. Para eles a Igreja é isso. O problema não é entrar para, mas sim formar; estabelecerem eles mesmos um local de partilha de fé, onde certas formas de vida vão progressivamente surgir. Seu tipo de pertença à Igreja não consistirá, pois, na paróquia, com o culto e a prática; não será também o grupo de Ação Católica, o círculo de estudos. Será, na essência, a comunidade (muitas vezes pequena, mas não necessariamente), que aparece sob formas bem diversas: o grupo de oração, a comunidade anual (onde há vida em comum durante um ano); o grupo beneficente, mas com partilha de convicções e de orações; o grupo de procura.

Observam-se algumas características imutáveis nessas pequenas comunidades. Nelas é dado papel de relevo à oração, o que explica a decepção dos jovens ao serem contrangidos a constituir grupos centrados em outras atividades, não tendo a oração como pólo principal. É uma grande decepção, e são casos encontrados amiúde. Quando se fala em oração está se incluindo o contacto com a Palavra de Deus. Os jovens estão fartos destas análises intermináveis para saber se Jesus está ou não está aqui ou ali, e outras idênticas. Eles desejam deixar-se questionar por Deus a partir de Sua Palavra, e não lhes atraí ela-

borar sofismas (como isto tende a perdurar em certas estruturas!)

Outra constante é o interesse dispensado às grandes causas do mundo de hoje, não apenas às do Terceiro Mundo, mas também às do Quarto; a tudo que tem amplitude mundial; e, portanto, certamente, aos movimentos recentes, como o da ecologia, com todo o valor espiritual implícito nesta opção de natureza mais política. Portanto, uma comunidade a ser edificada, uma comunidade onde progressivamente a oração e a partilha da fé se tornam o pólo essencial. E se se tivesse perguntado de saída a esses jovens: "Mas por que se constituírem em comunidade?", ter-se-ia destruído alguma coisa. A confiança atribuída ao dinamismo que os movia permitiu-lhes realizar-se realmente em comunidade de fé, isto é, em células da Igreja. A partir daí, encontrar outras comunidades, outras células da Igreja, torna-se inteiramente possível.

Eis algumas notas concernentes à expectativa dos jovens em geral. Talvez, apresentando-as, eu tenha sofrivelmente defendido minha opinião. Procurei ilustrar a hipótese de onde creio se deva partir: os jovens se interessam quando lhes é proposto algo em que possam exercer sua criatividade. Talvez estas reflexões tenham suscitado certa inquietação em uma ou outro que poderia pensar que os formadores serão levados a uma excessiva dependência desta procura por parte dos jovens, que nossa pedagogia acabará por tornar-se um pouco demagogia: ouvindo o que os jovens pedem, acabaremos indo a seu reboque. Tenta-

remos livrar-nos dessa suspeita. Mas creio que já se pode adiantar que uma pedagogia como a inaciana se ajusta bem a esse tipo de expectativa.

A proposta do Instituto

Abordamos nesta segunda parte, que será mais curta, o encontro da expectativa dos jovens com a proposta do Instituto. Não o faço a propósito do encontro da expectativa dos jovens com a proposta da Igreja. E por que não? Porque, embora eu participe de um certo número de pastorais das vocações na região de Rhône-Alpes, me pareceu muito difícil conseguir formular a proposta da Igreja. Ouviu-se, há alguns anos, a famosa frase do Cardeal Marty: "Eu convoco." Era uma forma de convidar os jovens a se apresentarem para o ministério. Não se pode dizer que a frase tenha causado grande efeito, nem junto aos jovens, nem junto a não poucos padres que militam na pastoral das vocações. Mesmo entre os padres diocesanos que se sentem felizes e desejam que haja jovens que se engajem na pastoral da diocese, há uma grande vacilação em traduzir em palavras o que lhes propor. Eu penso simplesmente em um grupo de cerca de doze rapazes que caminhavam, como se diz hoje, com um bispo-auxiliar e vários padres, tendo como meta a preparação para entrar um dia no seminário. O grupo dissolveu-se, após algum tempo, porque nele reinava o maior caos, apesar da presença de pessoas de tanto valor. Parece-me que os jovens que entram no seminário fazem um ato de fé muito mais meri-

tório que os que se apresentam em um Instituto religioso, pois a proposta que lhes é feita por ora não é tão precisa, e lhes é solicitado que aceitem o desconhecido de um devir do ministério presbiterial que exige verdadeiramente uma energia formidável, um prazer de arriscar-se bastante excepcional.

Espiritualidade, vida comunitária, presença no mundo

Para chegar logo ao essencial, eu exprimiria de bom grado a expectativa dos jovens face à vida religiosa com essa tríplice insistência: os jovens pedem a um Instituto uma espiritualidade forte, uma vida comunitária intensa e uma presença renovada no mundo. Espiritualidade forte aqui significa possuir meios de seguir a Cristo como centro da vocação. É uma **aventura** espiritual. Vida comunitária intensa é um aspecto reconhecido por todos como característico; admitamos que tal desejo inclui seus componentes de ideologia, de sonho, pois no mundo de hoje não há muita coisa que possa verdadeiramente fazer sonhar. Que a vida comunitária seja de início este suporte, por que não? Presença renovada no mundo seria aquela presença atenta em particular aos mais pobres. Os jovens admitirão todo Instituto que proposer algo que possa satisfazer a essa expectativa.

A primeira observação será: não há, entre os jovens, que se dirigem assim a um Instituto nenhum receio de serem utilizados, se a proposta que lhes é feita é firme e clara. Nesse momento estão prontos a deixar suas pretensões se alarga-

rem, se aprofundarem, se transformarem. Pois, no início, o que desejavam não estava bem explícito ou se apoiava em esboços de realização apenas provisórios.

Outra observação é que não há excesso de perguntas inquietantes nem de reticências, quando a proposta do Instituto é adequada com uma pedagogia que vai precisamente levar em conta essas expectativas, e em particular essa abertura à criatividade. E o Instituto tem razão agindo assim, porque os jovens que vêm a ele já são portadores do carisma do Instituto e estão aptos a renovar-lhe a vitalidade.

Terceira observação preliminar: para os jovens, submeter-se a uma escola de espiritualidade não significa renunciar a suas expectativas: bem ao contrário, permite-lhes ir até o mais profundo de seu dinamismo. Isto se verifica com muita regularidade.

Por detrás dessas primeiras constatações se projeta, apesar de tudo, uma pergunta na qual não há lugar para sofismas: Qual a natureza real da expectativa dos jovens? Que rotulamos nós na expressão "expectativa dos jovens"? Efetivamente há denominadores comuns através dos quais podemos definir as linhas-mestras presentes na aspiração dos jovens à vida religiosa. Acabei de mostrá-los há pouco. Geralmente esses denominadores comuns não são postos em dúvida. Porém, mais profundamente, encontramos, ontem como hoje, diante de uma expectativa que é primordialmente composta dos anseios de cada um. Para se exprimirem, os anseios que cada um

traz consigo devem necessariamente ser formulados com palavras e segundo o estilo atual; mas eles retornam às primeiras imagens, por meio das quais o jovem sonhou o sucesso de sua existência. Creio que nos enganaríamos muito se não tivéssemos presente no espírito o seguinte fato: por detrás de todas essas expectativas que acabamos de enunciar, há em cada um, basicamente, o desejo de realização pessoal. As imagens reveladoras desse desejo transformam-se no correr desse período, desde a tomada de consciência do apelo ao momento que precede a decisão. Mas permanecem até o fim dependentes da necessidade de todo indivíduo de se empenhar em um projeto que corresponda a seu sonho de ser bem sucedido. Realçando esse fato, examinemos agora a proposta do Instituto, vista através da pedagogia da entrada na vida religiosa.

Articulação da expectativa e da proposta do Instituto

O objetivo dos formadores não consistirá em substituir progressivamente a expectativa dos jovens pelo projeto próprio do Instituto, como se se tratasse de fazer os futuros religiosos servirem a uma finalidade exterior a eles. Se os jovens escolheram essa forma de vida religiosa, é porque captaram uma semelhança entre eles mesmos e os membros da Congregação. Como a percepção desta semelhança deixa quase sempre grande margem de incerteza, de imprecisão, deverá haver uma ajuda progressiva, que leve a tornar claro o desejo que move tudo isto. Portanto, chegar ao mais

profundo deste desejo. Eis em que a formação inicial ajudará o jovem. Vivemos esta realidade, por exemplo, na Companhia de Jesus, através de todo o processo de purificação dos simbolismos e do desejo, que se realiza durante as etapas da candidatura e da formação inicial. Observemos, particularmente, que o retiro de eleição, a entrada no noviciado, com o período de deserto, núcleo do primeiro trimestre e, depois, o período em que o noviço deve escolher ele mesmo a experiência que deverá viver, todas essas etapas permitem ao jovem: constatar que seu desejo e a proposta da Congregação se entrelaçam fortemente, e levar a ela, de imediato, a vitalidade que o Senhor lhe concedeu. Há uma troca entre o Instituto e o jovem desde o início da vida religiosa. Cito como exemplo o que chamamos de experiência de quatro meses, no começo do segundo ano de noviciado. Durante um mês os noviços são convidados a preparar esta etapa em que eles próprios vão decidir qual será a natureza espiritual de sua experiência: que irão experimentar? que desejam verificar? Segunda decisão a ser tomada: a escolha do local. A intervenção do mestre dos noviços e do vice-mestre só ocorre para sancionar, positiva ou negativa, o que foi decidido e, depois, para facilitar a execução. Quando se propõe a um noviço: “você tem quatro meses para uma experiência e para ter um bom rendimento na prova do noviciado”, pode-se imaginar facilmente que sem dúvida o noviço sentirá ressurgirem algumas das expectativas já

mencionadas, seus desejos e, com muito mais profundidade, as aspirações iniciais que sonhou para sua realização pessoal. Ocorrerá no noviço a retomada do que existia nele há muito tempo e que já foi purificado na fase anterior à entrada e no princípio do noviciado. No momento em que lhe dizem: “agora é a sua vez”, tudo será revigorado. Em proveito dessas três semanas de discernimento da experiência a ser escolhida, ele confrontará, em cada hora, o seu desejo e suas representações com o que lhe propõe a Congregação para este período. O que constatamos todos os anos, a partir deste momento, é uma junção e uma convergência das propostas do Instituto e das aspirações assim renovadas dos jovens no limiar de seu segundo ano. Eis um exemplo demonstrador de como se articulam a expectativa dos jovens e a proposta do Instituto.

Termino dizendo que a pedagogia a pôr em prática para o despertar e o sucesso das vocações me parece dever caracterizar-se por uma atitude de disponibilidade recíproca. Pois trata-se, para uns, de se colocar na escola do Instituto e do que ele pode oferecer; para outros, os formadores e todo o corpo da Congregação que acolhe estes jovens, de estarem atentos aos apelos do Espírito Santo formulados através dos que vêm a eles. Se esta disponibilidade recíproca é verdadeiramente viva, creio abrirem-se a nós um futuro positivo e, por isso, uma possibilidade de vida religiosa recriada, reinventada para nosso tempo.

PARA ALÉM DO ESPELHO

*Para se ter uma visão melhor será preciso ir
“para além do espelho”, atravessar a imagem
para, de outro ângulo, buscar a verdade. A experiência
de ir para além do espelho tem
dimensões questionadoras: “tudo é terrivelmente confuso”.*

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ

Rio de Janeiro, RJ

Olhar-se no espelho! Qual o ser humano que ao passar diante de um desses objetos, mesmo aqueles que negam fazê-lo, não lançam um discreto olhar sobre a própria imagem? É a busca de uma certeza, de uma segurança, de uma impressão do que enxergam os outros em mim. Este mesmo olhar leva ao desejo de “correção da imagem”, percebida com frequência apenas no detalhe, na aparência, justamente porque o espelho não pode dar uma visão mais globalizante.

Um delicioso livro para crianças (ou nem tanto) “Alice do outro lado do espelho” (Lewis Carroll, Summus Editorial, 1980) propõe que para se ter uma visão melhor é preciso ir “para além do espelho”, atravessar a imagem refletida para, de um outro ângulo, em uma outra perspectiva, buscar a verdade.

A experiência de ir para além do espelho tem dimensões profunda-

mente questionadoras, como constata Alice ao dizer que “tudo é terrivelmente confuso”. Mas a rainha daquele reino de sonho, com toda a afabilidade, sugere que talvez isso aconteça por ser “a consequência de se viver para trás”.

O que pretendemos neste artigo é apenas isto: tanto tempo após Vaticano II, Medellín, Puebla, encontros, revisões, projetos e marcos referenciais, parece-nos que a escola católica está um “tanto entontecida” pela contemplação da própria imagem. A leitura desta imagem foi reduzida a um situar-se semi-maniqueísta pela oposição opressor-oprimido, onde a única alternativa possível, a única “correção de imagem” viável, passou a ser um agir em relação a esses dois termos. As consequências têm sido variadas: de um lado, tentam alguns ser ponte entre “oprimido” e “opressor”, colocando a escola confessional a ser-

viço do “crescimento” do oprimido. Na realidade, os oprimidos passaram a assumir os valores dos opressores; o mesmo jovem favelado que estuda em um dos nossos cursos noturnos é o primeiro a negar suas origens quando consegue inserir-se, através do preparo recebido, no mundo dos opressores. Outra posição procura extremar as tensões entre oprimidos e opressores, de tal forma que aqueles arranquem destes o que lhes é injustamente privado.

Creemos que a falha dos posicionamentos assinalados, e outros que se lhes assemelham, está justamente em não se perceber o caráter de **mediação** que têm todos os elementos da realidade para tornar possível o plano de salvação proposto por Deus. É unicamente quando experimentados como mediação vivida através de uma experiência de amor de caráter fraterno, democrático, que os vários elementos da realidade educacional tornam possível concretizar-se uma escola evangelizadora, e não mais tão-só libertadora.

1. Cristianismo e Mediação

O que nos ensina a teologia tradicional sobre a essência mesma da religião? Muito sumariamente, que o homem-criatura tem como destino de felicidade o reunir-se com Deus-criador, donde ser a história a passagem da criatura em Deus. Esta passagem só é possível através do gesto de amor, como constantemente no-lo atesta a Sagrada Escritura, pois este é o único que permite que aqueles envolvidos conservem sua

alteridade no seio da unidade. Na construção de um “nós” não se perde a individualidade: Deus não deixa de ser Deus, eu mesmo não desapareço imerso na divindade. Além disso, a experiência de amor apresenta outras características determinantes: nela, aquele que ama transforma-se naquele que é amado (e aí uma das razões da própria Encarnação de Deus em Jesus); mais ainda, para realizar-se, o amor supõe partilha do que se é (e por isso a presença sempre atuante da graça) de forma gratuita e livre.

A revelação nos ensina que do lado de Deus isto é absoluto. Do lado do homem, entretanto, deixou-se marcar pelo pecado, a aspiração de considerar da sua própria natureza e possibilidade o atingir a felicidade, independente deste processo de refazer em Deus sua unidade. Pecado que se torna ainda mais difícil de superar quando se percebe que a experiência de amor, único caminho possível para Deus, passa necessariamente pelo **outro**, em um novo tipo de relacionamento que afasta todo domínio, toda segurança, todo ritualismo. Para os homens de todas as épocas, marca do pecado original em nossas vidas, isto sempre tem tido um sabor de “missão impossível”, o arriscar-se, o tornar-se igual, aceitar a insegurança de uma fé que não se reduz a equação demonstrável.

Para reconstruir a unidade com Deus somos chamados a viver na história a experiência do amor pelo outro como **MEDIAÇÃO** fundamental. Essa mediação é, ao mesmo tempo, experiência sacramental e

experiência pascal. Experiência sacramental pois, na aparência, nos sinais dos encontros humanos, no corpo mesmo do outro torna-se transparente a pessoa como sacramento necessário e eficaz de Deus para o homem (cf. Jo 13,35). Daí que seja preciso desvelar, penetrar o conteúdo divino presente em nossos contactos humanos pois é neles, e não em nossas práticas religiosas, que se refaz a unidade com o eterno. É também experiência pascal, aceitação de um ritmo sacrificial cujo modelo é a Páscoa de Jesus Cristo, e que leva a uma atitude existencial de dar ao outro o **direito** sobre meu amor, minha liberdade. Admitir que o outro assim compreendido coloque-se no lugar de meu **eu**, dos meus interesses, das minhas aspirações, só é possível através de uma existência **mortificada**, isto é, na submissão voluntária, livre, a uma verdade sentida a partir da alteridade, da limitação e posição do outro que me revela Deus.

O engajamento na experiência de amor reconstrói, no tempo, em níveis de Igreja a unidade entre criatura e criador, pela vivência de um novo tipo de relações **por causa de Jesus Cristo**. Não são meras atitudes ou atividades geradas por percepções sociais, psicológicas, históricas, ou o que mais seja, de caráter anônimo, mas claro posicionamento diante da mensagem evangélica.

A tradição teológica ensina ainda que os atos que nos encaminham para a reconstrução da unidade com o Criador através das mediações concretas da existência são os **ATOS MERITÓRIOS**. Ora, o ato como tal não existe, mas é sempre

uma experiência de envolvimento de criaturas (onde dois ou mais...), daí que seja sempre **comunitário**, realizando-se estruturalmente no interior das **solidariedades humanas**. É evidente, todavia, que não é meritória qualquer solidariedade, mas apenas aquela que restabelece o protótipo da relação de amor-fraternidade. Aqui é muito importante exorcizar um certo "intencionalismo" que ganhou livre trânsito em determinados setores. Algo não é bom em si mas pelo objeto produzido (o que, evidentemente, não significa que os fins justifiquem os meios), e menos ainda pela intenção que tenho. Assim, por exemplo, o ato de rezar — em si — não é necessariamente "bom". O que importa interrogar é se é bom "para o Reino de Deus". Aí a sua verdade e critério de leitura. Da mesma forma, um outro gesto como lavar roupa ou cozinhar, com boa intenção, não tem — em si — nada a ver com o Reino de Deus. Pior ainda se essa intenção é afirmada pela dificuldade, dureza ou obediência no cumprimento desse ato. Se não é bom para o Reino, rezar não será outra coisa que um ato ritual; lavar roupa e cozinhar serão gestos como outros quaisquer. Na base destas atitudes encontramos uma ideologia que proclama o **dever ser** no lugar do que **é**. Tudo está sempre por **dever**, por **vir a ser**, lançando para o futuro aquilo que é obrigação do hoje, apelo inadiável de graça. Acomoda-se cada um em verdadeiro "ateísmo religioso"...

Para guiar a experiência de amor, inserido em uma comunidade que ora, celebra eucaristia e vive sua forma de ascese, aprofunda-se o

discernimento: onde, no momento e situação concreta em que vivo, MAIS estão afetadas as relações de amor? Quem são os mais oprimidos? É neles, e somente neles, que pela solidariedade histórica, efetiva, posso fazer a experiência amorosa de reconstrução da unidade com a divindade. Acrescente-se ainda que não é qualquer tipo de solidariedade mas apenas aquela que efetivamente reconstrói a unidade com a divindade por um novo tipo de relações interpessoais. Não se pode continuar na posição simplista de “antes fazer isto do que nada”, pois “fazer isto” será com frequência posição de ateísmo acomodatório.

Este discernimento volta-se também, e principalmente, para verificar (= fazer verdade) a própria natureza das nossas solidariedades. Não basta, e não é mesmo significativo, que eu esteja numa favela, bairro operário ou outra situação dita “de ponta”. O reino de Deus só estará sendo “proclamado” se as relações resultantes desta inserção não são autocráticas. O característico da presença evangélica não é gerar no oprimido consciência dessa opressão e empurrá-lo para um posicionamento de luta com a classe opressora, mas que juntos passemos concretamente a ter um novo tipo de vida entre nós. O sinal do trabalho em caminho não é se as condições sociais do oprimido se transformaram (pois muitas vezes isto será sinal apenas da sua passagem para o grupo opressor), mas se relações fraternas passam a ser a forma de vida de um dado grupo.

Com frequência vivemos obsecados por um dos elementos mais im-

perfeitos da comunicação humana: a palavra. Não é ela que proclama a chegada do Reino, mas a visão de um agir diverso, quando, olhando-nos, os outros podem dizer “vê-de como eles se amam”...

Vemos assim, com clareza, que não há mediação privilegiada como resposta à proposta divina. Nenhuma delas contém em si um valor que, por ela mesma, exija se dê a ela preferência determinada. Pode-se viver relações autocráticas instalado nos sertões da Bahia... Não é a absolutização do binômio opressor/oprimido que antecipa o Reino dos céus...

2. Escola como Mediação

É preciso, antes de mais nada, localizar a escola católica no quadro mais amplo das **mediações**. É um instrumento com um fim determinado com nitidez: por causa de Jesus Cristo, ser espaço onde pessoas refazem a unidade com o Criador pela prática de um novo tipo de relações interpessoais. Nesta visão mais geral situa-se o processo educativo, e também a própria escola, como mediação a ser escolhida.

Lamentavelmente, no transcorrer da história da Igreja identificou-se a atividade educacional até mesmo com o carisma de algumas ordens religiosas, esquecidas de que este é, última análise, uma experiência espiritual que provoca uma determinada resposta situada num dado contexto sócio-político-econômico diante de um apelo de Deus ser discernido. É necessário refazer esta experiência espiritual para questionar se a **mediação-escola** é a melhor diante

do apelo de Deus em **nossa** situação histórica. Não se trata, portanto, como se fez apressadamente em alguns momentos pós-conciliares, de colocar uma questão simplista de fechar ou não as escolas católicas. Mas em perguntar-se, onde elas já existem, se são verdadeiramente a melhor mediação, aquela que de modo mais completo responde ao chamado do Senhor Jesus. Da mesma forma, onde ainda não existem, devem ser o fruto de um discernimento que, no universo das mediações que nos são dadas por Deus, apresenta-se como a ideal no campo do agir-resposta.

Vê-se desta nossa caminhada que o discernimento das mediações, e entre elas a mediação-escola, supõe a existência de uma comunidade de fé que possa "sonhar" junta o projeto apostólico. É esta mesma fé que vai permitir o acréscimo de um novo elemento no discernimento: em função de quem é ele feito?

Toda escolha exclui outras mediações em si também possíveis e boas. Qual o critério para privilegiar uma determinada opção? Será justamente o efeito concreto, palpável, que a mediação escolhida provoque alterando o modelo de relações entre as pessoas, levando-as de um esquema de dominação para aquele da fraternidade evangélica. Aqui não se está no mundo do vir-a-ser, mas na concretude daquilo que é. A mediação-escola só será cristã se efetivamente hoje, aqui e agora, seja o espaço onde pessoas se encontram como irmãos e não mais como senhor e servo.

Outro critério de discernimento é a solidariedade que a mediação es-

colhida provoca em **nós** diante daqueles que, em nossa situação histórica determinada, são as maiores vítimas das relações interpessoais não-evangélicas. Uma escola, a nossa escola, que coisa é como resposta desta comunidade de fé aos "apelos que se levantam de meu povo"?

Respostas a estas e outras questões serão vividas como experiências sacramentais e pascais. Sacramental na medida mesma em que respostas de tipo ideológico, lançando para um eterno amanhã a tomada de posições transparentes, mostrar-se-ão indignas do nome do Senhor. Pascal porque, na incerteza da fé, trarão o abandono dos "amigos", o repúdio do "mundo", a lágrima da insegurança. Uma escola onde todos estão de acordo com o que fazemos é situação que nos deveria interrogar seriamente sobre a qualidade de nosso trabalho...

Supondo-se já feito o discernimento da escola como mediação por excelência para uma dada situação histórica, é necessário agora olhar para seu interior. Nela haverá constantemente a tensão entre aquilo que ela apresenta como proposta evangélica e aquilo que o macro-cosmos social tenta introjetar nas mesmas pessoas. Que educador cristão já não passou pela terrível experiência do contraste e confronto entre o que é proclamado nas salas e o que é trazido das famílias, dos meios de comunicação social, do "mundo"? É justamente por isso que o processo educacional da escola católica, sob risco de transformar em neuróticos os seus participantes, é ele também uma **experiência espiritual** desde o seu início.

Aqui, creio, a dificuldade vivida por inúmeras experiências de “aggiornamento” pós-conciliar no campo educacional. Muitas vezes deu-se apenas uma assimilação conceitual ou verbal da expressão educação libertadora. Em diversos outros casos, não se foi além de uma pedagogia progressiva e liberal, aplicação de novos métodos pedagógicos de ensino personalizado, ou com simples inovações que não transcendiam o âmbito escolar. Ora, para que seja verdadeiramente uma mediação evangélica, a escola católica é um **local** que torna possível essa experiência de fraternidade, que é ela mesmo uma experiência espiritual. Não se trata de saber se todas as crianças pobres da região encontram lugar em nossas salas de aula, se no currículo temos doutrina social, conscientização política, se o grêmio dos alunos foi reaberto e seu jornal pode criticar a direção, se temos um curso noturno para atender aos menos favorecidos. Tudo isto é ótimo, e pode ser péssimo.

A escola que se pretende católica deve responder pelo seu agir de base. Qual a natureza das relações daqueles que nela vivem? Aí o início da caminhada, aí a condição insubstituível para qualquer outro passo. De que me adianta falar no educando sujeito do seu próprio desenvolvimento se a estrutura educacional não permitir que ele participe **como um igual** dos próprios processos decisórios que o atingem? Como falar da colaboração dos leigos se, finalmente, sou absoluta autoridade para despedi-lo ou cobrar-lhe posicionamentos?

Muitos dirão da inexequibilidade desta proposta. Aqui a sua dimensão pascal. Sem que assumamos os riscos que ela implica, as lágrimas, o abandono dos “amigos”, a insegurança da rédea dos acontecimentos deixar nossas tão sábias mãos, não será possível que ela se torne verdadeira. Percebe-se aqui que a função do “diretor” da escola que se pretende católica não é a do administrador competentíssimo, informado de tudo, controlador dos detalhes, mas o suscitador de uma experiência religiosa em todos os níveis da escola, para o que sua **autoridade** é o instrumento de criação e constante ampliação do espaço de liberdade onde possam educandos e educadores formarem comunidade de discernimento. Por esta razão a escola católica é constituída por pessoas que têm ou buscam ter como referencial existencial a pessoa de Jesus Cristo. Quem recusasse este posicionamento prévio está “excomungado”, fora da comunhão, da união comum primeira para a experiência espiritual. O projeto educacional é segundo na linha da intenção e da realização, condicionado pelo projeto espiritual.

Questionar-se sobre a escola católica hoje não é interrogar a classe social de onde vem seus alunos, o valor da anuidade, seu posicionamento quanto à opção pelos pobres, etc. Todas questões válidas mas que, por não tocarem o núcleo mesmo, provocarão respostas justificadoras e escamoteadoras da verdade. Que tipo de relações se vive nela?, aí a pergunta, aí a resposta que permite uma educação evangelizadora.

Neste ponto de nossa reflexão é interessante assinalar que esta proposta nada mais faz que insistir no aspecto democrático, por oposição a autocrático, que deve ter a escola confessional católica. Daí certas características que compõem o quadro da experiência espiritual assinalada. Em primeiro lugar a **participação** plena, em igualdade de condições segundo os diversos níveis de engajamento na comunidade educativa. Participação que se expressa em relações interpessoais comunitárias, flexíveis e móveis (donde a relativização da disciplina e da ordem imposta pelo mundo externo), que tornam compatíveis as metas do grupo com as exigências individuais. Finalmente, procura-se desenvolver um clima de auto-decisão e reflexão crítica aberta a todas as realidades ambientais, tornando-a expansiva, dinâmica e confrontadora.

3. Do outro lado do espelho

Ainda em um dos diálogos de "Alice do outro lado do espelho", a menina correndo junto com a Rainha depois de muito tempo perce-

be-se de volta ao mesmo lugar. E argumenta: "Bem, é que no nosso país", disse ainda um pouco ofegante, "o mais certo seria chegar a outro lugar, depois de correr tanto como nós fizemos". "Um país muito lento!", retorquiu a Rainha. "Não, **aqui**, como vês, é preciso correr o mais que se pode para ficar no mesmo lugar. Se quiseses ir para outro lugar tens de correr, pelo menos, duas vezes mais depressa"...

Para superar a experiência de vinte anos depois, tendo corrido tanto estarmos no mesmo lugar, é preciso correr, pelo menos, duas vezes mais depressa... E como no mundo do espelho tudo se faz ao contrário, esta pressa é um lento encontro progressivo mediatizado em que se vai decifrando o véu das aparências sensíveis da comunidade educativa. Lento encontro que é contestador, manifestado através de atos não equívocos e eficazes; e que é construtivo, na medida em que inventa de modo concreto e singular no coração mesmo da realidade uma resposta à proposta de Deus, suscitando pessoas interiormente obrigadas no mesmo querer evangélico.

O agir político dos cristãos: uma bela utopia

Os princípios políticos do agir dos cristãos devem ser tais que superem o nacionalismo autocrático e o capitalismo tecnocrático, o socialismo dogmático e o coletivismo rígido. Devem afirmar a autoridade e rejeitar o autoritarismo; defender a liberdade e rejeitar o liberalismo; aprovar uma socialização que não caia no dogmatismo marxista; procurar o bem comum da comunidade sem favorecer o coletivismo do Estado. Conciliar dialeticamente o bem dos indivíduos e o bem comum; os axiomas morais e os princípios políticos; a participação popular e a socialização econômica; a ação criativa e a crítica social. Assim, a ação dos leigos cristãos na sociedade poderá desenvolver um papel de mediação, interpretação e reconciliação. Leia à página 305.

A ORDEM POLÍTICA E A ORDEM MORAL

PRINCÍPIOS ÉTICOS E REALIDADE POLÍTICA À LUZ DO DOCUMENTO DE PUEBLA

Pe. Félix Alexandre Pastor, SJ

Roma, Itália

I. PROBLEMÁTICA ÉTICO- POLÍTICA FUNDAMENTAL

Existe um nexó entre religião e moral e simultaneamente entre ética e política. Este nexó é íntimo e profundo. Assim acontece que dificilmente se pode abstrair dos problemas da justiça social, quando se proclama uma mensagem religiosa. Por outro lado, os problemas éticos em relação à justiça humana dificilmente deixam de ter incidência na ordem jurídica e na esfera política, particularmente na situação atual. Todos os problemas sociais, jurídicos e políticos têm raízes morais. Mas os problemas têm um fundamento religioso. Por isso não é possível dividir os problemas religiosos das suas conexões éticas e das suas incidências políticas e sociais. Não deve surpreender, portanto, que a Igreja enfrente questões de justiça e de direito, quando quer propor a sua mensagem religiosa, que recolhe as instâncias proféticas da tradição bíblica e da moral evangélica. Na III Conferência do Episcopado latino-americano se podem encontrar também alguns princípios, que querem iluminar a ordem política à luz da ética cristã, no contexto da atual situação histórica(1). Existe, portanto, um vínculo profundo entre a

mensagem evangélica e a justiça humana. Para ilustrar esta tese e para entender a doutrina do Documento de Puebla, é necessário ter em conta o contexto social latino-americano, caracterizado pela presença de formas autocráticas de totalitarismo político e de abusos liberísticos de capitalismo econômico. Na América Latina, o totalitarismo político se manifesta sob a forma de regimes socialistas marxistas rígidos ou sob o aspecto dos assim chamados regimes de segurança nacional. De ambas as formas de totalitarismo político derivam muitos problemas, que deverão ser examinados sucessivamente(2).

A ideologia do marxismo rígido é já bastante conhecida e, além disso, a sua influência, ainda que real, não é porém muito estendida na América Latina. Nos nossos tempos, entre os sistemas autocráticos latino-americanos, se difundiu a chamada **doutrina da segurança nacional**, que desenvolve o papel de filosofia política nos estados autoritários, conservando sob o perfil formal certos direitos fundamentais do indivíduo, ainda que depois, na prática, sejam objeto de uma interpretação muito redutiva(3). Praticamente, se tem deixado de lado o modelo político

do Estado de direito, elaborado pela filosofia jurídica moderna. Consequentemente, vem prejudicada a autonomia do indivíduo, facilmente subjugada pelo poder do Estado autocrático, onde se privilegia o poder político executivo em relação aos poderes legislativo e judiciário(4). Instaura-se desta maneira um Estado autoritário, legitimado politicamente pela idéia de garantir eficazmente a segurança da nação, diante do perigo de subversão interna. Por este motivo, são limitados os direitos individuais, para permitir ao Estado de gerir sem oposição a política nacional. O axioma fundamental desta ideologia política é o juízo sobre o estado de guerra real seja em modo latente, seja em modo patente, entre as nações que compõem as grandes alianças ocidental e oriental. A paz não é outra coisa que um estado de guerra larvada, gestida com outros meios. Por outro lado, a guerra atual é realmente total. Por isso, a gestão política deve ser pensada também em modo total, para defender a segurança da nação, para aumentar a sua potência e para desenvolver as suas energias. Para cumprir esta meta, é necessária uma forte unidade de intenções, da ideologia à política, da economia à defesa militar. Sob esta filosofia política existe uma filosofia da história, que concebe o processo do tempo como teatro do choque entre a civilização ocidental e a barbária oriental. Para favorecer a vitória da cultura ocidental e cristã se requer a intervenção militar, para instaurar o tipo de regime autocrático, que seja capaz de eliminar totalmente todo perigo de subversão política interna(5).

A ideologia política da segurança nacional não somente está na origem de certos regimes autoritários latino-americanos, mas se faz também causa remota de não poucos problemas morais, particularmente em relação a certas violações dos **direitos fundamentais** da pessoa e também com respeito à tutela da liberdade, seja na esfera teórica da cultura, seja na dimensão prática da vida social. De fato, por um lado são submetidas à censura a pesquisa e a comunicação da verdade e, por outro lado, é limitada parcialmente e até totalmente a participação à vida política e social(6). Além disso, o exercício do poder executivo, sem o corretivo dos poderes legislativo e judiciário e sem a pressão da opinião pública, pode levar a outras injustiças. Assim acontece que os direitos dos pobres são esmagados, particularmente em relação às próprias terras. Diante deste modelo de Estado autoritário, que orienta a economia conforme as regras do capitalismo tecnocrático, sem respeito para com as exigências das instâncias humanitárias e dos princípios morais(7), a tradição política de inspiração cristã propõe um conceito diverso de Estado, finalizado ao bem comum, guarda dos direitos fundamentais dos cidadãos, corretor das regras da economia à luz das exigências sociais, ainda que o magistério eclesiástico não proponha a estrutura concreta deste novo paradigma político.

Se se considera atentamente o conteúdo destas premissas, não se chegará à conclusão de que as tensões entre a **Igreja e o Estado** no continente latino-americano procedam de algum motivo ocasional,

mas, muito pelo contrário, sejam a expressão de um dissenso fundamental entre duas idéias de Estado e entre duas opostas filosofias políticas, das quais uma é autocrática na sua estrutura e dinamismo, e a outra, é inspirada nos princípios do bem comum, da **subsidiariedade**, solidariedade e participação e, de consequência, se pode considerar democrática. Dever-se-á concluir, portanto, que o conflito é muito mais radical, dado que a Igreja não poderá nunca considerar como valores políticos, nem um Estado autocrático permanente, nem uma motivação absoluta da segurança nacional, sem garantia de controle democrático, nem uma gestão econômica inspirada pelo capitalismo tecnocrático, sem as correções inspiradas pela justiça social(8). A finalidade do presente ensaio é não somente mostrar o fundamento desta tese, e indicar o modo e as razões da oposição entre as diversas e contrárias ideologias e a fé cristã, como também o fundamento ético da ordem política e o valor do Estado de direito instaurado por via democrática. Paralelamente, poder-se-á constatar até que ponto no recente magistério da Igreja se encontrem só princípios críticos negativos com respeito às diversas construções ideológico-políticas, ou se existam também axiomas positivos em relação à ordem política ideal(9).

II. A MISSÃO PROFÉTICA DA IGREJA

1. O momento crítico da função profética

Primeiramente, é necessário chamar a atenção para o momento crítico

co da denúncia profética da Igreja, que, simultaneamente, quer oferecer ao povo de Deus uma mensagem de esperança. Neste contexto são denunciados não poucos crimes, como também toda ação repressiva dos poderes do Estado contra ministros da Igreja engajados na ação em favor dos pobres. Depois é considerada a múltipla opressão dos direitos dos pobres, privados injustamente das próprias terras e subjugados nos tribunais(10). Para impor esta situação opressiva, não raramente se recorre ao uso da violência, que frequentemente gera outra violência. Esta violência por sua vez se torna sinal da opressão conforme a qual os ricos se tornam sempre mais ricos, às custas dos pobres, sempre mais pobres(11). Nem se pode considerar nova esta doutrina no âmbito da Igreja latino-americana, onde constantemente se proclama a exigência de uma libertação integral, como fruto da nova humanidade remida, em ordem a um crescimento da justiça e fraternidade entre os homens. Certamente, ainda que o reino de Deus não coincida necessariamente com o progresso humano, existe uma íntima relação entre escatologia e história, dado que o plano divino deve incidir na história humana e a prática da caridade implica múltiplas exigências de justiça(12). A mensagem evangélica procura a conversão individual e comunitária. Ao mesmo tempo se requer a mudança de cada um e a transformação da sociedade, para que se transformem os indivíduos e a comunidade no espírito do evangelho(13). Neste sentido se pode dizer que o evangelho modifica a história, porque implica a libertação do pe-

cado e a criação do homem novo. Com o evangelho vão também proclamados os imperativos religiosos e éticos fundamentais: justiça, liberdade, paz e caridade. Na América Latina, se prospecta uma idéia mais rica de salvação cristã, como libertação integral que supera o pecado e o mal. Neste sentido o evangelho resulta anúncio de salvação e resposta divina aos anelos humanos de justiça. Isto não quer dizer que a mensagem evangélica se identifique com alguma via concreta de libertação política e econômica(14).

Por outro lado, quando se considera a responsabilidade dos cristãos na formação da sociedade latino-americana, onde se tornam patentes as **injustiças** derivadas das situações neo-coloniais de dependência econômica, é necessário admitir que não é suficiente como resposta a esta situação a elaboração de uma teoria social mais ou menos completa, mas exige-se também a prática libertadora. De fato não raramente uma insignificante minoria de cidadãos possui a quase totalidade das riquezas, de modo injusto, enquanto ao mesmo tempo a grande maioria do povo padece de fome e de miséria. Por isso tantas vezes se pode falar equivocadamente de ordem social, referindo-se a uma situação de extrema desigualdade. Não é fácil então reagir de maneira meramente passiva diante de tal situação, se não se quer dar razão à objeção marxista sobre a religião como ópio para a consciência política dos povos oprimidos(15). Nem sequer se deve considerar somente a dimensão vertical e transcendental do humano, mas é necessário também considerar o aspecto horizontal e imanente, que é igual-

mente verdadeiro. Ambos devem ser integrados dialeticamente. De fato, uma grande parte da população latino-americana passa fome. Diante desta situação de pobreza absoluta determinada não raramente pelas pressões neo-coloniais, a Igreja não pode esquecer o juízo crítico da tradição profética sobre as injustiças na sociedade, nem sequer pode esquecer-se do imperativo evangélico da caridade fraterna. Portanto, a Igreja tem o dever de falar sobre a libertação humana, também por uma sua dívida para com os pobres. De fato ainda que não seja tarefa específica da Igreja resolver os problemas sociais, não por isso os cristãos devem deixar de promover intensamente o progresso humano(16), corrigindo as omissões passadas dos cristãos, com respeito à justiça social. É impossível não escutar o **clamor** da grande maioria dos oprimidos, que pede a sua libertação. Uma pretendida neutralidade entre justiça e injustiça, ademais de ilusória, seria também ilícita(17).

2. A Igreja e a promoção da justiça

A salvação evangélica não pode prescindir dos problemas conexos com a libertação humana de cada um e da sociedade em conjunto, para fazer com que o pecado e as suas conseqüências sejam eliminadas individual e coletivamente(18). Por outro lado, a grande maioria da população latino-americana aceita os ideais evangélicos e procura concretizar sinceramente a justiça, a paz e a fraternidade. Além disso, atualmente a libertação do pecado significa também libertação da fome e da opressão, da violência e do erro.

Estes também são pecados cometidos contra os homens remidos e contra a comunhão fraterna. Neste contexto de opressão social, é necessário anunciar a salvação cristã sob o sinal da cruz, encorajando os encarcerados e oprimidos, criticando evangelicamente os opressores e injustos(19). Por seu lado, a Igreja forte na esperança, deve chamar especialmente os leigos à melhor promoção do futuro humano, sob o perfil do progresso na justiça social, informada pela caridade cristã. Permanece, portanto, o dever da comunidade eclesial de educar os povos, para que seja superada toda forma de egoísmo e injustiça, para que sejam mudadas as estruturas sociais injustas e para que se desenvolva o justo progresso humano. É necessário porém, considerar também o risco de mesclar a fé evangélica e a ideologia política, particularmente quando se usam categorias da análise marxista da sociedade, sob o ângulo econômico-político, como chave exclusiva de interpretação da realidade social e histórica. É necessário ter também em conta a doutrina recente do magistério sobre a relação entre **a Igreja e a justiça**. Neste sentido, será necessário promover a libertação integral dos emarginados e oprimidos, no espírito das bem-aventuranças(20).

No que se refere à relação entre o reino de Deus e a história humana, vem sublinhada a sua íntima conexão, dado que em Cristo temos simultaneamente o início da escatologia e o centro da história humana(21). A salvação cristã deve redimir a história. Por isso a libertação integral constitui o corolário

da redenção no plano social. Assim a Igreja convida os homens a instaurar uma nova ordem de justiça e de paz. Mas uma teoria teológica não pode reduzir-se a prática ideológica, particularmente quando se considera a perspectiva antropológica na mudança social, na sua essência, nos seus fins e meios para alcançá-la. Conversão pessoal e mudança estrutural não se opõem, mas se integram dialeticamente numa forma sintética de libertação integral. A libertação, então, deverá começar da conversão individual para chegar até à modificação da vida social, evitando sempre dois perigos contrapostos: o escatologismo espiritualista e o incarnacionismo imanentista. Consequentemente, deve-se procurar uma forma de libertação que integre na sua práxis, o diálogo inter-humano e a reconciliação religiosa. O homem é libertado quando se reconcilia com Deus, com os outros e consigo mesmo(22). A libertação cristã não deve ser reduzida nem ao progresso humano nem ao processo de emancipação histórica, mas encerra estes elementos em si mesma e os leva à maturação e perfeição. Por isso, a Igreja deve favorecer a formação do homem novo e das novas comunidades, que levem a um modelo novo de sociedade, diverso e superior aos modelos paleo-marxistas e neo-liberais. Para conseguir esta nova sociedade, seria necessário favorecer a fraternidade e a liberdade, a comunhão e a participação. Por isso também os bispos não devem somente denunciar a injustiça, mas, devem também anunciar os imperativos morais, à procura de novo equilíbrio social entre os homens, superando fatalismo e espiritualismo(23).

III. FUNDAMENTO ÉTICO DA ORDEM POLÍTICA

Enquanto mãe dos fiéis e mestra dos povos, a Igreja propõe constantemente os pressupostos morais e os princípios políticos da ordem social nacional e internacional, que em conjunto oferecem um sistema ético-político, cujo realce deve ser frisado nos nossos dias(24).

1. Pressupostos fundamentais

O **primeiro** pressuposto é de natureza teológica e se refere à afirmação sobre a essência não meramente escatológica do reino de Deus, presente já no mistério. Conseqüentemente se propõe um meio termo entre escatologismo e incarnacionismo teológico. Desta proposta teológica deriva um corolário filosófico, conforme o qual entre reino de Deus e história humana existe uma relação que não é de mera identidade, nem de pura diferença, mas a expressão de uma tensão dialética entre a presença e a ausência da santidade e da justiça divina, também entre as contradições e oposições da história humana(25). Conforme este corolário filosófico, entre a religião como reino da identidade e a história como reino da liberdade e da diferença existe uma complexa tensão dialética, sem que possam ser anulados nenhum dos dois pólos(26).

O **segundo** pressuposto é de natureza ética e propõe como fundamento político o **jusnaturalismo** clássico, conforme o qual a razão moral nunca pode vir subordinada à razão política. Pelo contrário, a ordem política tem um fundamento ético, dado que a ação da liberdade

histórica deve ver iluminada pela consciência moral. Desta afirmação de natureza filosófico-jurídica se deriva um corolário de interesse eclesiológico, enquanto a Igreja deve procurar com o ministério da palavra, iluminar simultaneamente as consciências e robustecer a vontade no exercício histórico da liberdade(27). A consciência moral reconhece o direito natural; posteriormente, a liberdade política configura o direito positivo. A ação da Igreja já interessa diretamente à consciência moral; contudo, indiretamente pode chegar até a esfera política. Porque é próprio da Igreja propor os axiomas éticos, que exprimem os postulados ideais da convivência humana; mas também denunciar as contradições da realidade com os imperativos da justiça, chegando finalmente a uma exortação para a mudança progressiva da realidade. De fato conforme a visão católica, da ordem natural derivam certos imperativos morais fundamentais, que precedem os direitos positivos e que analogicamente se podem considerar direitos naturais(28).

O **terceiro** pressuposto é de caráter epistemológico e considera o pluralismo dos modelos e paradigmas, que procuram configurar a estrutura da realidade social. A respeito destes modelos, a Igreja tem uma postura de **neutralidade** ativa e crítica, mas sempre dentro dos limites dos direitos naturais. Os modelos autocráticos podem ser tolerados só em tempos breves e por motivos absolutamente excepcionais em relação à salvação do Estado. Os modelos democráticos não são nunca perfeitos na sua realização histó-

rica e, por conseguinte, merecem somente um consenso crítico. Em todos os casos a Igreja, enquanto comunidade de fé, procura antes denunciar os erros e as contradições da sociedade do ponto de vista da justiça, para depois propor princípios que possam melhorar a configuração das instituições políticas do ponto de vista ético(29).

2. Princípios ético-políticos

Depois de ter considerado estas premissas, é necessário considerar os princípios que orientam a relação entre razão moral e razão política, no caso da tensão entre bem individual e bem comum, indivíduo e Estado; sempre conforme os critérios da tradição política inspirada pelo cristianismo. De fato, o Estado deve procurar o bem comum sem prejudicar os direitos fundamentais dos indivíduos. Consequentemente, deve ser salientado um **primeiro** princípio político, concernente o primado da **pessoa humana** em ordem aos fins. O Estado procura o bem da pessoa. Os indivíduos são subordinados ao Estado só em ordem à execução dos meios para conseguir o bem comum. É também dever do Estado promover e defender os direitos fundamentais dos indivíduos. A forma jurídica do Estado deve ser estável. Neste estado de direito as pessoas, as famílias e as instituições sociais têm direitos que podem defender juridicamente. Estes direitos são reconhecidos pelo Estado, mas não por isso derivam dele. Desta maneira, na esfera do direito se reconhece a dignidade da pessoa humana, que na esfera da religião é reconhecida também como imagem de Deus. Deste

postulado teológico se pode concluir, um corolário filosófico: a autonomia do indivíduo no seguir livremente a própria consciência(31).

O **segundo** princípio político propõe a afirmação do **bem comum** como valor do Estado e nega o Estado autocrático, no qual de fato são incentivados privilégios e desigualdades. Sob a idéia de bem comum se pensa o conjunto de condições que permitem aos indivíduos, famílias e instituições sociais, de chegar à própria perfeição(32). Para conseguir o bem comum, o Estado deve agir conforme o princípio de subsidiariedade, promovendo instituições intermédias mais próximas de cada indivíduo. Neste contexto social, se põe o problema da emancipação dos pobres, como sinal de um não cumprimento do bem comum na sociedade política. Na América Latina, além disso, o destaque entre ricos e pobres cresce constantemente em medida preocupante(33). Esta realidade social é a consequência política das premissas ideológicas do liberalismo tecnocrático, que prescinde dos problemas de justiça social. Acontece, portanto, que a maioria do povo é esquecida nas suas necessidades fundamentais e nos seus direitos à educação e à saúde, ao trabalho e ao justo salário, à alimentação e à promoção cultural e política. Se dá por este motivo, uma exclusão de fato da grande maioria da população no que concerne a participação político-econômica, sem esperança de melhoramento; dada a ausência de representatividade nas instituições sociais dos regimes autocráticos. Desta maneira, muitos são reduzidos ao silêncio, de-

vendo permanecer na sociedade mais como objeto de favores, que como sujeito de progresso e de direitos(34).

O **terceiro** princípio político afirma a importância da **participação** de todos na vida política, como assunção ciente e livre da própria responsabilidade no conjunto do processo político, social, econômico e cultural. De fato, existe um desejo geral de maior participação no progresso social, na formação cultural, na associação política e na promoção profissional. Esta participação dos cidadãos permite superar a alienação política, que reduz os indivíduos à condição de espectadores do próprio destino. O direito à participação deve ser sinceramente garantido, de modo que não sejam submetidos à censura indébita as opiniões críticas, aceitando-se somente as propostas favoráveis. Pelo contrário, cada repressão do direito de participação deve ser examinada criticamente(35).

IV. ALGUNS COROLÁRIOS

1. **Crítica teológica das ideologias**

Dos precedentes pressupostos e princípios, característicos da ética política inspirada pelo cristianismo, derivam-se corolários críticos, com respeito aos diversos modelos políticos e à sua fundamentação ideológica, particularmente quando se trata de sistemas totalitários típicos da América Latina. Antes de tudo são criticados todos os sistemas **autocráticos** sejam eles inspirados na filosofia marxista, como também os legitimados pela ideologia da segurança nacional; são criticados também os sistemas inspirados pelas

premissas do liberalismo tecnocrático. Quando se considera a realidade atual da América Latina, não é difícil constatar a presença de sistemas de nacionalismo autocrático, no plano político e de capitalismo tecnocrático, no plano econômico. As ideologias na América Latina devem ser consideradas não tanto abstratamente, mas nas suas formas concretas contingentes(36). Por isso, ainda que são denunciados os perigos do capitalismo e do marxismo(37), sobretudo procura-se denunciar os sistemas totalitários inspirados pela ideologia da segurança nacional. Porque estes sistemas, constrangindo desproporcionadamente a liberdade pessoal na esfera política, praticamente não respeita os princípios da dignidade da pessoa humana, do bem comum e da adequada participação dos cidadãos na vida política. Na realidade, a **segurança nacional** em si mesma é um bem, enquanto aumenta a potência do Estado na procura do bem comum, sempre que a segurança nacional não seja gestida autocraticamente, sem controle ético e sem moderação democrática. Quando se põe em evidência absolutamente o valor da segurança, nasce paradoxalmente uma grande insegurança dos cidadãos, porque se coage arbitrariamente a liberdade de todos e se nega a defesa jurídica dos indivíduos. Deste modo surge um estado violento, que se rege somente de maneira repressiva, gerando uma nova violência(38). Por isso um regime de exceção pode ser permitido num período limitado que seja breve e por motivo totalmente excepcional, como a salvação da nação e do Estado. Se não for assim, se favorece a instalação de um regime arbi-

trário, lesivo à dignidade humana e sem a mínima garantia de tutela jurídica(39).

O nacionalismo autocrático frequentemente se mistura com o capitalismo tecnocrático para favorecer um progresso econômico sem corretivo social. Este tipo de progresso econômico quantitativo, movido pelo incentivo do lucro, não é considerado como o ideal de progresso integral, que visa não só a ordem do possuir, mas, sobretudo, a do ser. De fato o progresso não deve ser procurado exclusivamente na esfera econômica do aumento da produção, mas no melhoramento da distribuição do lucro, e, sobretudo, na ordem política, social e cultural, para uma melhor participação em todos estes níveis. Por conseguinte, a assim chamada **economia de mercado** deve ser corrigida socialmente, se se quer evitar a desproporcionada concentração das riquezas em poucas mãos, às custas da pobreza da maioria da população, que deve suportar também os maiores sacrifícios do progresso, sem nenhum benefício. Não é portanto suficiente o crescimento quantitativo dos bens de produção e consumo, é necessário chegar a uma modificação qualitativa da sociedade por meio de uma mais equa distribuição dos lucros(40).

Se se rejeitar o sistema autocrático, nas suas diversas configurações, não resta como alternativa que um **sistema democrático** não meramente formal. Se requer, portanto, um sistema político no qual exista uma verdadeira participação dos cidadãos, a tutela jurídica dos seus direitos, a promoção das instituições

intermediárias, o equilíbrio dos poderes do Estado e uma justa representação política de todos. Por conseguinte, ainda que não se ofereça um modelo concreto de configuração política, se excluem as formas não corretas de gerir o poder. Primeiramente toda forma permanente de regime autocrático; depois, cada tipo de ditadura ideológica, seja de coletivismo rígido, seja de individualismo possessivo. Não resta, portanto, que o assim chamado Estado de direito, instaurado por via democrática, como a única forma política que deve ser favorecida(41).

2. O Estado democrático como ideal político

Na América Latina dos nossos dias se vive um combate frontal entre o ideal da tradição política democrática e a realidade da existência dos regimes autocráticos. A idéia democrática se concretiza na história por meio da liberdade política. Por outro lado, a postura dos cristãos deve ser inspirada teonomicamente. Esta **visão teonoma** da vida leva a uma antropologia teológica centrada no homem enquanto imagem de Deus. A dignidade humana não é portanto uma mera indicação orientativa, mas um verdadeiro imperativo moral, ao qual deve ser subordinada a mesma razão política. Nesta perspectiva, a idéia do bem comum traz consigo a construção do Estado de direito. Para a instauração deste novo modelo de sociedade política, o princípio democrático tem um singular realce como norma de conteúdo e como método formal. Em verdade, o sistema democrático exprime primeiramente um modo de

ser; não pode ser reduzido, portanto, a um modo de gerir o poder do Estado. Para a construção deste sistema, é necessário um trabalho educativo das consciências(42). De fato, todos devem ser encorajados a favorecer criativamente a renovação da vida política, também para um confronto continuado entre os princípios ideais e as possibilidades reais. Os imperativos morais da justiça devem ser sempre considerados, para poder procurar o melhor progresso social, particularmente dos mais marginalizados. Para instaurar esta nova comunidade humana, é necessária uma renovação geral da cultura e da educação, da sociedade e do direito, da política e da economia(43). De fato, a idéia democrática se incarna na sociedade pelo agir da vontade responsável, respeitosa particularmente da liberdade e dignidade dos outros. Por este motivo, suposto também o atual pluralismo cultural, se requer o princípio da tolerância, como exercício de maturidade humana e política. Este reconhecimento subjetivo do pluralismo se torna objetivo na esfera do direito, com a aceitação solene dos direitos fundamentais do homem. Os direitos civis se exercitam com os sufrágios, que manifestam a vontade geral em ordem a chegar à decisão política. Nos comícios se tem uma forma de participação política, para favorecer o alternar-se no vértice da comunidade política, renovando o corpo político sem detrimento da estabilidade do Estado. Raramente se apresenta de maneira fácil a passagem de um regime autocrático a um Estado democrático. Primeiramente se requer um consentimento geral sobre a oportunidade e necessidade de uma recon-

ciliação nacional, por meio do instrumento jurídico do indulto e anistia, em ordem a cancelar os traços das injustiças do passado. Poderão assim voltar para a pátria os exilados políticos, integrando-se na vida social. As leis deverão ser oportunamente modificadas sob o aspecto da humanização(43). As diretivas políticas fundamentais não deveriam derivar da idéia de guerra, mas dos princípios da justiça e da paz. Os direitos de associação democrática e de reunião, assim como o da liberdade de opinião, devem ser tutelados pelo Estado. No processo de renovação jurídica se procura a humanização da lei, tendo em consideração as instâncias éticas, psicológicas e sociais, particularmente no direito penal. Além disso, deverão também ser reconhecidos pelo Estado os diversos aspectos dos direitos dos trabalhadores. Com isto, torna-se mais fácil a passagem de um Estado autocrático ao **Estado democrático** de direito, onde todo o ordenamento jurídico *p r o c u r a* servir verdadeiramente o bem comum da coletividade(46). De fato, o Estado democrático deve conciliar direito e justiça, unidade e diversidade entre os diversos poderes políticos e as diversas classes sociais. Para isso usa os princípios de subsidiariedade e solidariedade, dividindo as competências e equilibrando os ônus(47).

Para a instauração e defesa do Estado democrático são muito úteis os movimentos políticos de cristãos e de homens de boa vontade, que procurem o bem comum do cidadão por meio de uma ativa participação. O processo democrático deve ser preparado, instaurado e defendido, superando as indevidas limitações às

liberdades e reconhecendo o pluralismo cultural e ideológico, dentro dos limites do bem do Estado(48). Os princípios políticos destes movimentos devem ser tais que superem, por um lado, o nacionalismo autocrático e o capitalismo tecnocrático, por outro, o socialismo dogmático e o coletivismo rígido. Devem, portanto, afirmar a autoridade e rejeitar o autoritarismo; defender a liberdade e rejeitar o liberalismo; aprovar uma socialização que não caia no dogmatismo marxista; procurar o bem comum da comunidade sem favorecer o coletivismo do Estado. Conseqüentemente, o agir político dos cristãos deveria conciliar dialeticamente o bem dos indivíduos e o bem comum, os axiomas morais e os princípios políticos, a participação popular e a socialização econômica, a ação criativa e a crítica social. Deste modo, a ação dos leigos cristãos na sociedade poderá desenvolver um papel de mediação, interpretação e reconciliação(49). O fundamento positivo desta ação interpretativa e conciliativa se encontra num **humanismo ético** de inspiração cristã, adaptado às condições reais da América Latina. Em muitas regiões latino-americanas cresce o desejo de uma alternativa política aos sistemas autocráticos e tecnocráticos, procurando-se um novo modelo inspirado nos ideais democráticos e dirigidos pelos princípios da dignidade da pessoa humana, do primado do bem comum, da necessidade de uma ampla participação política e de uma profunda solidariedade social. Assim poderiam encontrar uma solução positiva os problemas dos índios, dos

camponeses, dos operários, no respeito da justiça social e na busca de uma superação das injustas desigualdades. A meta da ação política do laicato cristão é a reforma da sociedade à luz do ideal do bem comum. Por isso deve ser sensível à expectativa das diversas classes sociais, em ordem a uma participação política não limitada arbitrariamente(50).

Este **reformismo social** deve ser diligente e constantemente procurado; particularmente nos nossos dias, caracterizados por uma aguda crise econômica, que deve ser enfrentada também com novos esquemas industriais, produtivos, urbanísticos, para superar eficazmente as causas desta crise. Por isso é necessário agir também contra a inflação e o desemprego, contra a desigualdade nos sacrifícios e a diminuição dos investimentos produtivos, assim como também contra o aumento da conflitualidade social no trabalho. Por outro lado, o reformismo social encontrará a sua inspiração na idéia do melhoramento comunitário, superando o individualismo possessivo, corrigindo o capitalismo tecnocrático, promovendo as instituições sociais intermédias. É necessário procurar também uma socialização gradual da gestão econômica, por meio de uma maior participação de todos, nos processos deliberativos que tocam o bem comum. Além disso, se requer o melhoramento nas prestações de serviços sociais e de seguro, para obter melhorias concretas na qualidade da vida(51). Um planejamento inteligente da economia visando o progresso social deveria levar em conta

a situação da agricultura, a reestruturação industrial e a política das relações comerciais, sem esquecer os problemas ecológicos conexos. A participação ativa dos operários neste processo de busca de um novo paradigma de planejamento econômico, não deve ser rejeitado a priori. Além disso, o processo de urbanização deve ser condicionado pelo bem comum(52). Particular atenção deve ser dirigida aos problemas das famílias, dos jovens, das mulheres e dos emigrantes(53). Os problemas da justiça e solidariedade internacional têm uma relevância especial nos nossos dias. Nem devem ser transcuradas as questões que concernem a paz internacional. Adquire também uma notável importância a colaboração entre as nações, particularmente na área latino-americana, em ordem à integração econômica e ao coordenamento político, para favorecer o progresso comum(54).

V. ORDEM POLÍTICA E ORDEM MORAL

Após as precedentes considerações, não será inútil procurar uma síntese conclusiva sobre a questão da relação entre a mensagem evangélica e a justiça humana, conforme o Episcopado latino-americano, inspirado nos princípios éticos e políticos do pensamento cristão(55), podendo-se assim chegar às seguintes conclusões:

Primeira. A doutrina ético-política do Episcopado latino-americano deve ser lida na perspectiva do contexto continental, como antítese crí-

tica e corretiva das diversas formas de **totalitarismo** político na América Latina. Particularmente deve ser posta em crise a ideologia da assim chamada segurança nacional, além das opostas ideologias capitalista e coletivista. O autoritarismo dos regimes autocráticos é fonte de numerosos delitos contra os direitos fundamentais da pessoa e contra a tutela dos direitos dos pobres.

Segunda. A ação da Igreja na situação latino-americana tende a exercer uma função crítica, antes de tudo denunciando profeticamente as injustiças, particularmente em relação às terras dos índios e dos camponeses, assim como à marginalização social dos pobres. A denúncia da Igreja concerne o grave problema da desigualdade social, lá onde os ricos se tornam cada vez mais ricos às custas de pobres, sempre mais pobres. A fé da comunidade eclesial, iluminada pela mensagem evangélica, considera a salvação divina como libertação integral do pecado e das suas conseqüências. Assim o Evangelho representa a resposta divina às profundas necessidades da alma humana, sendo em si mesmo **Kerygma** de salvação.

Terceira. É necessário levar em conta a recente doutrina do Magistério sobre a relação entre a Igreja e a promoção da **justiça** humana no mundo. No espírito da mensagem evangélica é necessário anunciar a libertação messiânica dos pobres, como corolário social da redenção. Por isso, a Igreja convoca a todos para a instauração de uma nova ordem social inspirada pela justiça, so-

lidariedade e paz, dada a íntima relação que existe entre a história e o reino de Deus, já que o Cristo é simultaneamente presença do reino e Senhor da história. A salvação cristã se faz, portanto, redentora da história humana.

Quarta. A função da Igreja em relação à realidade política não é somente crítica e profética, mas é também positiva e criativa, enquanto propõe, nas suas linhas fundamentais, um amplo projeto sobre a ordem social e os valores morais a ela conexos. Pressuposto ético fundamental da doutrina política inspirada pelo cristianismo é o reconhecimento do **jusnaturalismo** político, segundo o qual a razão moral não deve ser nunca subordinada à razão de Estado. A Igreja, enquanto instrumento de reparação da natureza caída, se esforça para que os direitos naturais sejam conhecidos e reconhecidos. O direito político positivo supõe um direito natural fundamental, que o Estado não pode ignorar. Com respeito, porém, aos diversos modelos concretos de Estado, a Igreja manifesta uma postura de neutralidade crítica e ativa, oferecendo a própria contribuição ao bem comum.

Quinta. O Magistério da Igreja propõe também **princípios** fundamentais de ordem política, como o primado da dignidade da pessoa na ordem dos fins; a importância do bem comum para a comunidade política; as regras políticas da subsidiariedade, solidariedade e participação. Infelizmente estes princípios são muitas vezes esquecidos na realidade política latino-americana, parti-

cularmente com respeito à maioria pobre da população, freqüentemente transcurada nas suas necessidades e direitos fundamentais à educação e à saúde, ao trabalho e ao justo salário.

Sexta. Dos precedentes pressupostos éticos e princípios políticos se deduzem corolários **críticos** com respeito aos diversos sistemas e ideologias presentes na América Latina. Particularmente são criticados aqueles inspirados no nacionalismo autocrático e o capitalismo tecnocrático, assim como também aqueles condicionados pelo socialismo dogmático e pelo coletivismo rígido. Por conseguinte, só resta como alternativa política o modelo de Estado **democrático** de direito. A Igreja procura formar a consciência política dos cristãos, educando-a aos valores morais fundamentais, para favorecer também a transição pacífica de formas autocráticas e tecnocráticas àquelas inspiradas pelo bem comum e a livre participação de todos.

Sétima. Conforme o episcopado latino-americano, a mensagem evangélica implica um **humanismo** ético adaptado às condições reais da sociedade. Este humanismo se concretiza no Estado ético de direito, nos princípios políticos do personalismo cristão aberto sempre às exigências comunitárias e no reformismo social na gestão política. Na atual situação, para a promoção da justiça e da paz, considera-se muito importante tudo quanto procure favorecer a melhor colaboração política e integração econômica das nações e Estados latino-americanos.

(1) III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, **Puebla**. A evangelização no presente e no futuro da América Latina. Ed. Loyola, São Paulo 1979, pp. 365. Cf. IOANNES PAULUS II, *Iter apostolicum in Mexicum*: AAS 71 (1979) 149-256. (2) **Puebla**, n. 500, cf. 510. (3) **Puebla**, n. 547. (4) **Puebla**, n. 548. (5) J. COMBLIN, *El poder militar en America Latina* (Salamanca 1978) 88ss. Sobre a ideologia da segurança nacional, cf. H. A. MCNAMARA, *The essence of security* (New York 1968); H. A. KISSINGER, (Ed.), *Problems of National Strategy* (New York 1965); G. DO COUTO E SILVA, *Geopolítica do Brasil* (Rio de Janeiro 1967); O. G. VILLEGAS, *Políticas y estrategias para el desarrollo y la Seguridad Nacional* (Buenos Aires 1969); J. A. AMARAL GURGEL, *Segurança e democracia* (Rio de Janeiro 1975). (6) **Puebla**, n. 49. (7) **Puebla**, n. 1300. Cf. IOANNES PAULUS II, *Allocutio in urbe Oaxaca*, n. 9: AAS 71 (1979) 210. (8) CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Exigências cristãs de uma ordem política*, n. 33ss. Cf. C. PADIM, *A Doutrina da Segurança Nacional: Revista Eclesiástica Brasileira* 37 (1977), 339ss; R. ANTONCICH, *A Evangelização na América Latina e os Direitos Humanos: Ibid.* 38 (1978), 103ss. (9) **Puebla**, n. 267. (10) IOANNES PAULUS II, *Allocutio inauguralis* III,3: AAS 71 (1979) 199; **Puebla**, n. 42, cf. 507ss. (11) PAULUS VI, Litt. enc. *Populorum progressio*, n. 76ss; IOANNES PAULUS II, *Allocutio inauguralis*, III,4: AAS 71 (1979) 201; **Puebla**, n. 28, cf. 35. (12) PAULUS VI, Litt. enc. *Populorum progressio*, n. 13; Adh. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 32; cf. Const. past. *Gaudium et spes*, n. 39. **Puebla**, n. 475 cf. 483. (13) **Puebla**, n. 193. (14) **Puebla**, n. 485, cf. 1206. Vide *Evangelii nuntiandi*, n. 18ss. (15) **Puebla**, n. 30, cf. 1208. (16) IOANNES PAULUS II, *Allocutio inauguralis*, III,6: AAS 71 (1979) 202s; **Puebla**, n. 329, cf. 477. (17) **Puebla**, n. 87ss, cf. *Medellín*, *Pobreza da Igreja*, n. 2. (18) **Puebla**, n. 28, cf. PAULUS VI, Litt. enc. *Populorum progressio*, n. 3; IOANNES PAULUS II, *Allocutio in*

urbe Oaxaca, n. 5: AAS 71 (1979) 209. (19) **Puebla**, n. 1262, cf. 1177. (20) **Puebla**, n. 474, cf. 545. (21) **Puebla**, n. 178, cf. 174. (22) Cf. *Evangelii nuntiandi*, n. 27. **Puebla**, n. 352s., cf. 826. (23) **Puebla**, n. 1133, cf. 1308. (24) **Puebla**, n. 473; cf. Const. past. *Gaudium et spes*, n. 42; Ep. apost. *Octogesima adveniens*, n. 4. (25) Const. past. *Gaudium et spes*, n. 39; **Puebla**, n. 275. (26) P. TILLICH, *Der Widerstreit von Raum und Zeit* (Stuttgart 1963) 115s. (27) **Puebla**, n. 335; cf. Ep. apost. *Octogesima adveniens*, n. 48. (28) Const. past. *Gaudium et spes*, n. 17; Litt. enc. *Populorum progressio* n. 28; IOANNES PAULUS II, *Allocutio inauguralis* III,4: AAS 71 (1979) 200. **Puebla**, n. 322, cf. 492. (29) Const. past. *Gaudium et spes*, n. 42, cf. 76; Ep. apost. *Octogesima adveniens*, n. 24; **Puebla**, n. 1211. (30) Ep. apost. *Octogesima adveniens*, n. 46; **Puebla**, n. 541. (31) **Puebla**, n. 321, cf. 337. (32) Enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 417; Const. past. *Gaudium et spes*, n. 74. (33) IOANNES PAULUS II, *Allocutio inauguralis* III, 4: AAS 71 (1979) 201; **Puebla**, n. 30, cf. 541. (34) **Puebla**, n. 41; cf. IOANNES PAULUS II, *Ad "Indios" quos dicunt allocutio*: AAS 71 (1979) 208s. (37) **Puebla**, n. 542ss; cf. Ep. apost. *Octogesima adveniens*, n. 34. (38) **Puebla**, n. 314. (39) **Puebla**, n. 1247; cf. *Medellín*, *Pastoral de elites*, n. 20. (40) **Puebla**, n. 1263; cf. Litt. enc. *Populorum progressio*, n. 14. (41) **Puebla**, n. 1238. (42) **Puebla**, n. 1268. (43) Ex. c. **Puebla**, n. 388, 1051, 1270ss, 46s. (44) **Puebla**, n. 503, cf. 334. (45) **Puebla**, n. 1292, cf. 1266. (46) Cf. ex. c., **Puebla**, n. 44, 504, 1243. (47) **Puebla**, n. 336, cf. 506. (48) Const. past. *Gaudium et spes*, n. 43; **Puebla**, n. 523, cf. 1210. (49) **Puebla**, n. 1214. (50) **Puebla**, n. 521ss, cf. 15. (51) **Puebla**, n. 50, cf. 327. (52) **Puebla**, n. 496. (53) **Puebla**, n. 1186, 848, 1266; cf. PAULUS VI, Adh. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 72; IOANNES PAULUS II, *Homilia in area seminarii Palafoxiani*, n. 3: AAS 71 (1979) 185. (54) **Puebla**, n. 1279, 1282. (55) **Puebla**, n. 304ss, cf. 1213. Sobre o valor ético e religioso do reconhecimento político dos direitos do homem, cf. IOANNES PAULUS II, Litt. enc. *Redemptor Hominis*, n. 17: AAS 71 (1979) 297ss.

CEM ANOS DE SOCIEDADE DO DIVINO SALVADOR

Pe. Arno Boesing, SDS

São Paulo, SP

No dia 08 de dezembro de 1981, a **SOCIEDADE DO DIVINO SALVADOR** (Salvatorianos) celebrou 100 anos de experiência. Há exatamente 100 anos, o **PE. FRANCISCO MARIA DA CRUZ JORDAN** fundava, oficialmente, em Roma, esta Sociedade que hoje marca presença nos cinco continentes da terra.

Hoje existem no mundo inteiro cerca de **1.300 Salvatorianos** (Padres e Irmãos) e **1.700 Salvatorianas**, num total de, aproximadamente 3.000 Religiosos Salvatorianos. Eles estão presentes nos seguintes países: nas **Américas**: Brasil, Colômbia, Venezuela, México, Estados Unidos e Canadá; na **África**: Tanzânia e Zaire; na **Ásia**: Filipinas, Malásia, Sri Lanka, Taiwan e Terra Santa; na **Oceania**: Austrália; na **Europa**: Espanha, Inglaterra, Bélgica, Alemanha, Suíça, Áustria, Polônia, Hungria, Romênia e Tchecoslováquia.

A presença dos Salvatorianos no **Brasil** remonta ao ano de 1896. Na-

quele ano chegavam aqui os **primeiros Padres**, provenientes da Itália e Alemanha. Mais tarde, em 1936, chegavam também as **primeiras Irmãs Salvatorianas**, provenientes da Alemanha. Os primeiros Padres estabeleceram-se em Quatis, no Estado do Rio de Janeiro e as primeiras Irmãs em Videira, SC. No Brasil existem hoje cerca de 400 Salvatorianos, dos quais aproximadamente 100 são do ramo masculino e 300 do ramo feminino.

Lembrando a passagem deste primeiro centenário, quero partilhar com o caro leitor algumas **conclusões** resultantes de um estudo comunitário sobre o nosso **carisma salvatoriano**. A exemplo do que aconteceu e acontece em muitos outros institutos religiosos, também nós, tentando voltar às fontes, estamos descobrindo com mais nitidez certos aspectos de nosso carisma fundacional que, com o correr do tempo, foram negligenciados.

I. REALIDADE HUMANA E EXPERIÊNCIA DE DEUS

Na medida em que crescemos, vamos adquirindo os mais variados tipos de experiências. E dentre as múltiplas experiências que vamos ad-

quirindo, há uma que se destaca em importância: é a **experiência de Deus**. De uma forma ou de outra, Deus se manifesta em nossa vi-

da. E, por isso, a exemplo do Apóstolo São Paulo, nós também podemos constatar:

“Aquele que me separou desde o seio materno e me chamou por sua graça, houve por bem revelar em mim o seu Filho” (1).

Sendo autêntica, toda experiência de Deus nos torna, necessariamente, mais sensíveis aos apelos que Ele nos dirige através da **realidade humana**. Em resposta a esta dupla experiência, como religiosos, deixamo-nos “seduzir” por Deus, passando a dedicar-nos totalmente a Ele, no serviço aos irmãos. Eis o sentido prático dos votos como libertação e canalização das energias para um fim superior.

Aos poucos fomos percebendo que nossos dons, nosso **carisma pessoal** se insere perfeitamente no **carisma do instituto** ao qual nos filiamos. Identificamo-nos com o ideal de vida proposto pelo respectivo instituto, na medida em que pudemos constatar que a missão do instituto na Igreja e no mundo responde perfeitamente às aspirações mais profundas do nosso ser, aspirações estas nascidas a partir da dupla experiência de Deus e da realidade dos homens. De maneira que, com São Paulo, podemos muito bem exclaimar:

“Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, pois é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, eu a vivo pela fé no Filho de Deus que me amou e se entregou a si mesmo por mim”(2).

Acontece, porém, que só existe plena **identificação** e doação total

a um ideal de vida, na medida em que se ama, de fato, esse ideal. E só se ama, de verdade, aquilo que se conhece bem. Só quando estamos assim duplamente motivados, pelo **conhecimento** e pelo **amor**, somos capazes de enfrentar os obstáculos que se apresentam na vivência do ideal da Vida Religiosa. Só assim podemos partilhar a convicção profunda do Apóstolo:

“Tudo posso naquele que me fortalece” (3).

Muitos religiosos, infelizmente, não conhecem suficientemente seus carismas pessoais e, menos ainda, o carisma do instituto ao qual se filiaram. O desconhecimento do carisma significa carência de **motivação** mais profunda, o que leva a uma impossibilidade prática de **libertação e canalização das energias** com que Deus nos agraciou em seu amor de PAI, tanto individual como também comunitariamente.

“Eu lhes dei a conhecer o teu nome e lhes darei a conhecer ainda mais, a fim de que o amor com que me amaste esteja neles e eu neles” (4).

Para nós, Salvatorianos, vários **fatores** contribuíram para que começássemos a nos dar contas, aos poucos, dessa realidade. Antes de tudo, a própria renovação na vida da Igreja, desencadeada particularmente pelo **Concílio Vaticano II**. Como parte integrante da Igreja, também a Vida Religiosa, bem como cada religioso em particular, é convidado a entrar num processo de renovação constante, baseando-se, particularmente, em dois eixos aparentemente contraditório-

rios: a volta às fontes e a adaptação aos tempos atuais:

“A atualização da Vida Religiosa compreende, ao mesmo tempo, contínuo retorno às fontes de toda a vida cristã e à inspiração primitiva e original dos institutos, e adaptação dos mesmos às novas condições dos tempos” (5).

A **Perfectae Caritatis** fala, aqui, de uma dupla volta às fontes: volta ao **Evangelho**, como primeira norma e regra de vida, e volta à **inspiração original do instituto**. Nosso Fundador, Pe. Francisco Jordan, já insistia nesse ponto:

“A regra e vida desta ordem é: observar o santo Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo na Obediência, na Pobreza, na Castidade e no Apostolado” (6).

Ora, esta dupla exigência, volta ao Evangelho e volta à inspiração original do instituto, põs em cheque a nossa convicção um tanto simplista e cômoda de achar que “somos todos iguais”, ou que “todos os institutos querem a mesma coisa”, ou ainda que “basta servir à Igreja”. O Concílio recordava-nos, de maneira explícita, que a Vida Religiosa tem uma **missão própria e específica** na vida da Igreja e que, dentro da Vida Religiosa, cada instituto tem sua missão própria.

Começávamos a perceber, aos poucos, a profunda **crise de identidade** em que nos encontrávamos. Consciente da capital importância dessa identidade, a Igreja nos ordena que busquemos nosso carisma original, nossa missão própria na vida da Igreja:

“Redunda em benefício da Igreja, que os institutos tenham índole e função próprias. Sejam, pois, fielmente conhecidos e observados o espírito e as intenções dos Fundadores, como também as suas tradições. Tudo isso constitui o patrimônio de cada instituto” (7).

Outro fator significativo em nossa crescente conscientização tem sido o trabalho comunitário de atualização da nossa **Constituição**. Como definir o que somos e queremos, ou como descrever o **espírito** e as **intenções do Fundador**, se praticamente desconhecemos a nossa história? Foi aí que começamos a perceber mais a necessidade urgente de conhecer melhor nossas origens, como condição indispensável para a volta às fontes. Em ação conjunta, nossas três províncias Brasileiras, Padres, Irmãos e Irmãs, assumimos então um projeto comum de estudo de nossa história, a fim de podermos compreender melhor o carisma institucional, conforme nos pede, aliás, também a Igreja na América Latina:

“Estimular a fidelidade ao carisma original e sua atualização e adaptação às necessidades do Povo de Deus, para que as obras alcancem maior força evangelizadora” (8).

Enquanto procedíamos, aos poucos, ao aprofundamento de nosso carisma institucional, iniciamos um **processo de renovação planejada e participada**, a partir do nosso marco situacional e doutrinal. Este passo foi decisivo para criar a consciência comunitária, ou seja, a consciência da unidade do grupo em torno da missão comum.

“A comunhão fraterna vivida em todas as suas exigências, a que são convocados os consagrados, é o sinal do amor transformador que o

Espírito infunde em seus corações, mais forte que os laços da carne e do sangue” (9).

II. CARISMA E VIDA RELIGIOSA

Antes de descrever, concretamente, o carisma institucional, convém **esclarecer os termos**, já que nem sempre se usa a mesma terminologia.

1. Significado de carisma

O **Antigo Testamento** já insinua e estabelece o fundamento para os diferentes dons do Espírito ao homem:

“Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança’... Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou” (10).

“Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda” (11).

Criando-o à sua imagem, Deus comunica ao homem, antes de tudo, o dom da vida, de sua vida divina. E, criando-os homem e mulher, concede-lhes **dons diferentes, complementares**. Ninguém recebe exatamente os mesmos dons, nem a totalidade dos dons de Deus. Desta forma o homem já não se basta a si mesmo, necessitando de “companhia”, de complementariedade, de partilha dos dons recebidos.

Entretanto é, sobretudo, no **Novo Testamento**, particularmente em São Paulo, que se explicita mais a teologia dos carismas. São Paulo encara a **vocação cristã** à luz dos carismas.

Para ele, toda vocação é um dom gratuito de Deus, uma graça (Xáris) que se manifesta de maneira distinta em cada pessoa.

“Tendo, porém, dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada, quem tem o dom da profecia, que o exerça segundo a proporção de nossa fé; quem tem o dom do serviço, o exerça servindo; quem o do ensino, ensinando; quem o da exortação, exortando” (12).

A **origem** do carisma é sempre divina. Trata-se de um dom do Espírito, confiado a uma pessoa, a serviço da comunidade, para a vida plena em Cristo.

“E ele é que concedeu a uns ser apóstolos, outros profetas, outros evangelistas, outros pastores e mestres, para aperfeiçoar os santos em vista do ministério, para a edificação do Corpo de Cristo, até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado de Homem Perfeito, a medida da estatura da plenitude de Cristo” (13).

São Paulo insiste muito na **diversidade** dos carismas e, ao mesmo tempo, naquilo que eles têm em **comum**: diversos modos de agir, mas inspirados pelo mesmo Espírito, a serviço da Igreja.

“Há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; diversidade de

ministérios, mas o Senhor é o mesmo; diversos modos de ação, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos. Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos" (14).

O carisma não é algo de estático; ele é eminentemente **dinâmico**. Não pode ser definido categoricamente. A **presença dinâmica de Cristo** constituía elemento chave em toda a vocação cristã e religiosa. Trata-se efetivamente sempre de uma maneira especial de ser Igreja. O **carisma** é, portanto, um dom de Deus, confiado a uma pessoa, a serviço da comunidade, para a vida plena em Cristo.

2. Carisma fundacional

O carisma fundacional é o dom do Espírito dado à pessoa do Fundador, **enquanto fundador**. Em outras palavras, é o dom de **fundar**; ou seja, o dom especial de intuir a necessidade de um serviço especial à Igreja, a partir da dupla experiência de Deus e da realidade dos homens. Nosso Fundador, Pe. Francisco Jordan, foi um homem de fé profunda, marcado visivelmente pela experiência de Deus. Mas, ao mesmo tempo, vivia angustiado com os problemas do homem de seu tempo.

"Contempla tudo à luz da fé. Todo o teu pensar e agir seja motivado neste sentido. O justo vive da fé" (15).

Sua experiência de Deus não é abstrata, nem alienante. Ela caracteriza profundamente a sua maneira de **ser e agir**, e atrai outros para

a missão por ele intuída e instituída. Ele experimenta Deus a partir da leitura dos **sinais dos tempos**, ou seja, a partir da realidade humana.

"E tu, Alemanha, por que resistes ao teu Deus? Por que injurias a sua Esposa querida? Com ira violenta Ele há de pronunciar, contra ti, sua santa sentença" (16).

Pe. Francisco Jordan nasceu em Gurtweil, Arquidiocese de Freiburg, no sul da Alemanha, aos 16 de junho de 1848, fundou a Sociedade em Roma, no dia 08 de dezembro de 1881, vindo a morrer em Tifers, na Suíça, no dia 08 de setembro de 1918. É, pois, compreensível que sua experiência da realidade humana esteja marcada profundamente pela **situação política, social e religiosa** daquele tempo. Trata-se de uma época marcada pela pobreza, tanto material como espiritual. O liberalismo e a indiferença religiosa haviam criado um clima propício à **"Revolução Cultural"** ("Kulturkampf"). A tensão entre Igreja e Estado culminou com o fechamento de Seminários e escolas católicas, a exigência de exames adicionais para os estudantes de Teologia, na tentativa, por parte do Estado, de limitar e controlar a ação da Igreja, circunscrevendo-a mais e mais à sacristia e ao presbitério.

"A riqueza do Espírito se manifesta nos carismas dos Fundadores, que brotam em sua Igreja no decorrer de todos os tempos, como expressão da força do seu amor que responde solícito às necessidades dos homens" (17).

Aos poucos, porém, as forças católicas foram se organizando e reagindo, até que, em 1884, exigiam decididamente a autonomia da Igreja, reclamando liberdade de ensino, de imprensa e de se organizarem. Deu-se, então, uma reação em cadeia. Dentre esses movimentos de resistência destacam-se os **Congressos Católicos** nos quais se debatiam os problemas mais atuais da Igreja. Sabemos que Pe. Jordan participou desses Congressos Católicos em 1875 (Freiburgo), 1876 (Munique) e 1880 (Constança). Tanto a Revolução Cultural, quanto os Congressos Católicos marcaram decididamente a vida de Pe. Jordan.

“Esforça-te, com empenho, pelo reconhecimento da verdade. Medita as palavras: Iluminar os que jazem nas trevas e na região sombria da morte” (18).

Também sua extraordinária facilidade para o estudo das **línguas**, bem como as **viagens** empreendidas aguçaram nele a capacidade de **percepção dos apelos de Deus** frente às necessidades da Igreja de seu tempo. Daí sua visão e seus planos amplos, universais:

“Pensa nos diversos povos, países e línguas do orbe terrestre, e vê quanto ainda resta fazer para a glória de Deus e a salvação do próximo!” (19).

Em suas viagens, ele se dera conta da miséria existente também em outros países e regiões, sem falar na triste realidade da escandalosa **divisão dos cristãos**:

“Como é cruel e amargo ver tantos gregos, russos, coptas e armê-

nios que não pertencem à santa Igreja Católica!” (20).

Vendo enfim, como em sua própria terra natal, tantos abandonavam a Igreja, diante das pressões do Governo, ele se questiona seriamente sobre o porquê de semelhante atitude. E conclui: se eles negam, com tanta facilidade, a sua fé, é porque nunca chegaram a **amar**, de fato, a Igreja. E se não chegaram a amar a Igreja, é porque faltou **conhecimento e envolvimento**. Como alguém pode perseverar na fé, se não a conhece suficientemente?

“Ó ignorância dos homens nas coisas divinas!... Assim como o campo, embora fértil, não pode dar frutos se não for cultivado, assim também a alma sem a doutrina” (21).

Já naquele tempo, Pe. Jordan está convicto de que não basta sacramentalizar. É preciso criar um **novo estilo de evangelização**, tornando o cristão **sujeito e agente**, e não apenas objeto da pastoral. É preciso envolver o homem na evangelização, transformando-o em apóstolo, em agente de pastoral. A perseverança na fé, mormente nos momentos de crise, requer conhecimento que leve ao comprometimento.

“Para que esse espírito apostólico possa penetrar mais e mais em nosso país, eles(os membros) devem envolver sempre mais gente nessa correnteza... Eles não devem contentar-se com a tradicional cura de almas nas escolas e na igreja, aplicando... outros métodos de renovação espiritual” (22).

Ele percebe muito bem que o apostolado não pode ser monopólio

do clero, mas que, em virtude do **Batismo**, todo o cristão autêntico tem que ser **apóstolo** de sua fé, testemunha, defensor e promotor da mesma. E para que isto aconteça na prática, é preciso, inclusive, abandonar a **linguagem elevada** que o homem simples não pode entender:

“Haja particular empenho em popularizar as verdades teológicas, tornando-as acessíveis ao povo! (23).

3. Carisma institucional

O Carisma institucional, ou congregacional, é o dom especial do Espírito confiado ao **instituto**, para a realização de sua **missão especial** na Igreja, missão esta intuída e instituída pelo Fundador. Trata-se, pois, do carisma próprio do instituto, voltado para a realização da missão que o Fundador intuiu, em resposta aos apelos da dupla experiência de Deus e da realidade dos homens.

“Ai de mim, porque nasci para ver a ruína de meu povo e da cidade santa, e morar nela, enquanto é entregue nas mãos de seus inimigos!” (24).

Trata-se evidentemente de um **serviço à Igreja**. Daí o amor, a dedicação, a veneração e a fidelidade à toda prova do Fundador à Igreja. Isto exige dele uma dupla obediência: obediência ao **Espírito** e à **autoridade eclesiástica**. Ele queria ser sempre dócil ao Espírito e aos apelos que este lhe dirigia através da realidade que estava aí diante de seus olhos. Mas também queria ser fiel e obediente à autoridade eclesiástica, ainda que já pudesse en-

trever o peso e o sofrimento que tal atitude lhe haveria de trazer.

“Sob a proteção de Deus e a intercessão de Maria, executa a obra a que te decidiste, para a glória de Deus e a salvação das almas. Por isso, mesmo que venhas a ser desprezado por todos, perseguido, caluniado, incompreendido e maltratado, e ainda que tenhas que derramar a última gota de sangue. . . Somente a ordem expressa da autoridade eclesiástica seja para ti um impedimento, Amém” (26).

De fato, enquanto que a voz do Espírito o impelia a realizar sua obra, a autoridade eclesiástica que, a princípio o havia encorajado, agora o impedia de ir em frente. O Espírito o impelia a buscar **novos caminhos**, mas a autoridade eclesiástica tentava forçá-lo a ater-se aos esquemas da Vida Religiosa e da ação pastoral da época. Ele assumiu conscientemente tal tensão, como resultante dessa dupla obediência à voz do Espírito e à autoridade eclesiástica, constituída por pessoas humanas frágeis e passíveis de erro. E foi **fiel até o fim**, mesmo à custa da própria saúde, recomendando a mesma fidelidade a seus filhos espirituais. Que não foi fácil, percebe-se pelo seguinte desabafo velado:

“O último cálice, se algum dia nosso Senhor vo-lo apresentasse, é quando se põem obstáculos nos nossos caminhos por parte daqueles que são designados por Deus para nos proteger, para nos amparar, ou mesmo por parte da autoridade eclesiástica. Este é o quarto e o mais amargo de todos os cálices” (27).

O carisma institucional é necessariamente serviço à Igreja exercido não em ação isoladas, mas **comunitariamente**. Ser religioso salvatário, por exemplo, implica, pois, em assumir comunitariamente a missão que o Fundador nos propõe. Significa **união de forças** em torno da missão comum.

“A obra do apostolado pode muito bem realizar-se por iniciativa individual, mas ela será mais eficaz, se houver a união de muitos, cooperando para a mesma finalidade” (28).

Eis porque o Fundador insiste que assumamos o carisma da Sociedade, em comunidade, integrando os valores fundamentais da Vida Religiosa e a ação pastoral, conforme os ensinamentos da Igreja.

“Toda a vida religiosa dos membros deve estar impregnada do espírito apostólico e toda a ação apostólica informada pelo espírito religioso” (29).

Neste sentido, o Fundador nos apresenta, como modelo, o ideal de vida da comunidade dos primeiros cristãos:

“Convém que a nossa Sociedade seja um verdadeiro comunismo e socialismo, como aquele vivido pelos primeiros cristãos” (30).

Nossa missão é, portanto, antes de mais nada, um serviço à Igreja, assumido na forma de um compromisso comunitário. Eis a razão última do voto religioso. É um tríptico voto, mais o voto do apostolado, que implica no compromisso de assumir os três conselhos evangélicos,

como meio de libertação e canalização das energias única e exclusivamente para a realização da missão da Sociedade. Por esta razão, desde o início, todos os membros da Sociedade, inclusive os leigos que viviam no mundo, faziam um voto particular, como expressão do compromisso assumido com a Sociedade.

“Quem quiser ser recebido na Sociedade, faça um voto de perseverar na sua vocação até a morte, de observar fielmente os preceitos comuns da Sociedade e o preceito especial de sua missão e ofício” (31).

4. Carisma pessoal e carisma institucional

Uma vez que os carismas são sempre dons do mesmo Espírito “que opera tudo em todos”, não pode haver conflito entre os carismas pessoais e o carisma institucional. Há carismas para os diferentes serviços na Igreja. Também para os diversos carismas institucionais na Igreja. O Espírito não pode solicitar serviços conflitantes.

“A fidelidade ao próprio carisma é, portanto, uma forma concreta de obediência à graça salvífica de Cristo e de santificação com Ele para remir seus irmãos, quer na perspectiva da área educacional, do serviço da saúde ou social, do ministério paroquial, quer na perspectiva da cultura, da arte, etc. Deste modo faz-se presente o Espírito Santo, que evangeliza os homens com sua riqueza multiforme” (32).

A vocação para este ou aquele instituto depende essencialmente da possibilidade ou não de inserção de

um dado carisma pessoal no carisma daquele instituto. Se o instituto não oferece espaço para a inserção harmoniosa de algum carisma pessoal, é sinal de que não se trata de uma vocação para aquele instituto. Ao contrário, existe vocação para determinado instituto, se os carismas pessoais se inserem harmoniosamente no instituto.

“Pessoas diversas, por vezes de diferentes nacionalidades, participam da mesma vida e missão, em íntima fraternidade” (33).

Quando surgem **conflitos** entre o carisma institucional e os carismas pessoais, ou é questão de falta de obediência à voz do Espírito, ou então se trata de uma das seguintes deficiências:

a. Insuficiente conhecimento ou respeito pelos carismas pessoais. Se não se conhece suficientemente o carisma pessoal, não há possibilidade de inserção adequada. A falha pode ser tanto do indivíduo quanto do instituto.

b. Insuficiente **conhecimento** ou respeito pelo **carisma do instituto**. Só posso inserir-me e realizar aquilo que conheço. Se não conheço suficientemente o carisma do instituto, não tenho condições de colocar meus carismas pessoais a serviço do mesmo. Também aqui a falha pode ser tanto do indivíduo, quanto do instituto.

c. Os carismas pessoais, de fato, são **estranhos** ao carisma institucional. Neste caso eles se excluem reciprocamente, o que equivale a dizer que o indivíduo em questão não tem vocação para o referido instituto.

“Desta sorte, nascem os serviços suscitados pelo Espírito como expressão salvífica de Jesus Cristo que, embora realizados individualmente, são assumidos por toda a comunidade. Urgidos pelo amor de Cristo, são fermento da consciência missionária dentro da comunidade eclesial, ao mostrar-se disponíveis para serem enviados a lugares e situações onde a Igreja necessita uma ajuda maior e mais generosa” (34).

III. CARISMA SALVATORIANO

O carisma Salvatoriano é vasto e abrangente. Nosso Fundador, Pe. Francisco Jordan, inspirando-se no capítulo 7 de São João, encara o carisma institucional sob o aspecto da **consagração** feita a Deus. Ora, toda a consagração feita a Deus contém dois elementos essenciais, um na linha do **ser** (sinal, testemunho), outro na linha do **agir** (ação evangelizadora). A consagração na linha do ser (consagração-reserva), Pe. Jordan a

expressa pelo conceito da Glória de Deus; e na linha do agir (consagração-missão), pelo conceito do conhecimento ou da salvação.

1. A Glória de Deus

O primeiro elemento de nosso carisma institucional é a **glória de Deus**. É a descrição mais abrangente e globalizante de nosso carisma institucional. Pe. Jordan não se can-

sa de recordar a importância do “**ser-religioso-salvatoriano**”, expresso pelo termo “glória de Deus” ou por expressões equivalentes, tais como: “honra”, “glorificar”, “glorificação”, “manifestar”, “manifestação”, etc. A finalidade última da Sociedade do Divino Salvador (Salvatorianos) é a propagação da glória de Deus. O que queremos, em última análise, é proclamar, com nossa vida, a glória, isto é, as maravilhas de Deus.

Eis alguns exemplos tirados dos escritos do Fundador:

“Executa a obra a que te decidiste, para a **glória de Deus** e salvação das almas” (35).

“Tudo para a maior **glória de Deus** e para a salvação das almas. A-Z” (36).

“Finalidade (da Sociedade): a **glória de Deus** e a salvação das almas” (37).

“Abandonando tudo, eles (os membros) trabalham lá onde ... a **glória de Deus** e a salvação das almas requerem sua presença” (38).

“... promover o conhecimento e a **glória de Deus**” (39).

“... **manifestar** a todos e **glorificar** em toda parte Deus Pai, seu Filho Jesus Cristo e o Espírito Santo...” (40).

Pe. Jordan procurava ler a realidade à luz da **Bíblia**. Fazia questão de fundamentar tudo com citações bíblicas. Por isso, para entendermos o verdadeiro significado da glória de Deus para Jordan, é preciso partir da própria Bíblia. Quando a Bíblia quer significar a teofania, a manifestação ou transparência de Deus, ela

costuma usar geralmente o termo “glória”. Proclamam a glória de Deus (= manifestação, transparência de Deus): as águas, plantas, os animais, o homem, os anjos... Tudo o que existe proclama as maravilhas do Senhor. Eis alguns exemplos bíblicos:

“Pai, ... **glorifica** teu filho, para que teu Filho te **glorifique**... Eu te **glorifiquei** na terra... E agora **glorifica-me**, Pai, junto de ti... **Manifestei** o teu nome aos homens... e neles sou **glorificado**...” (41).

“E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua **glória**...” (42).

“E pela manhã vereis a **glória do Senhor**, porque ele ouviu as vossas murmurações” (43).

“A glória de Iahweh pousou sobre o monte Sinai” (44).

“Mas, eis que eu vivo! e a **glória de Iahweh** enche toda a terra! Todos estes homens que viram a **minha glória** e os **sinais** que fiz no Egito...” (45).

“Os céus proclamam a **glória de Deus** e o firmamento anuncia a obra de suas mãos” (46).

“Os céus proclamam a sua justiça, e todos os povos vêem a sua **glória**” (47).

Com todo o universo, devemos proclamar a glória, ou seja, as maravilhas de Deus. Com todas as criaturas, devemos refletir a transparência de Deus, a manifestação de Deus. Em outros termos, nossa vida (votos, comunidade, apostolado, etc.), nossa maneira de viver deve constituir-se em **SINAL** e **TESTEMUNHO** vivo

da presença e ação de Deus no mundo. Nossa missão não se limita às atividades apostólicas, isto é, ao nosso agir. Ela abrange igualmente nosso testemunho de vida nosso ser-religioso como tal, conforme nos adverte, aliás, também a Igreja em nossos dias:

“A vida consagrada é, por si mesma, evangelizadora, no sentido da comunhão e participação na América Latina” (48).

2. Anunciar Jesus, como Salvador

É óbvio que, por mais importante que seja a finalidade última da **glória de Deus**, por si só, ela não nos identifica suficientemente como religiosos-salvatorianos-ativos. A proclamação da glória de Deus insere-nos no universo, enquanto este espelha e proclama a presença e atuação de Deus no mundo. Trata-se, portanto, de um conceito mais amplo que a própria Igreja.

O **segundo elemento** de nosso carisma institucional exprime a nossa missão na Igreja, conceito este ainda bastante amplo. Pe. Jordan descreve esta nossa missão como sendo a “salvação das almas”, ou seja, o **anúncio de Jesus Salvador aos homens**. Eis algumas expressões usadas por ele:

“Propagar, animar e defender a fé católica romana entre todos os povos da terra” (49).

“Ajudar a Igreja de Deus, com palavras e obras, na propagação, defesa e renovação da fé” (50).

“Defender, propagar e expandir o Reino de Deus, através do **ensino religioso**” (51).

“O **ensino religioso**, para ajudar a Santa Igreja na propagação, defesa e fortalecimento da fé” (52).

“Exercer o **magistério eclesiástico**” (53).

“**Popularizar as verdades teológicas**, tornando-as acessíveis ao povo” (54).

“Que todos sejam **instruídos** em teus sagrados ensinamentos” (55).

Eis também algumas **expressões bíblicas** que elucidam bem nossa missão na Igreja:

“Ora, a vida eterna é esta: que te **conheçam** a ti, o Deus único e verdadeiro e aquele que enviaste, Jesus Cristo” (56).

“Ensinaí todos os povos...” (57).

“Pregai o Evangelho a toda a criatura...” (58).

“Ide anunciar com destemor...” (59).

“Os que instruíram muitos na justiça...” (60).

Nossa missão evangelizadora na Igreja consiste, pois, em **ensinar**, em **anunciar** Jesus Salvador, numa linguagem acessível ao povo, para libertar e salvar.

3. Formar líderes cristãos

A **finalidade última** da glória de Deus é vastíssima, abrangendo, praticamente, o universo; a **finalidade próxima-imediata** de ensinar e anunciar o Salvador e a salvação coinci-

NOVA EDIÇÃO

**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.

A partir de fevereiro de 1982, Você encontra na CRB Nacional ou na sede de sua CRB Regional. Adquira logo o seu exemplar. A **Conferência dos Religiosos do Brasil**, ao lançar esta terceira edição de OS RELIGIOSOS: VOCAÇÃO E MISSÃO. UM ENFOQUE EXIGENTE E ATUAL, do Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ, reafirma sua convicção de que só o essencial da Vida Religiosa — a prioridade absoluta de Deus e a conseqüente relativização de tudo o mais — é capaz de a todos congregar e de forma duradoura. Pisar, sem receio, neste terreno de saudável consistência, é um banho de imersão na esperança.