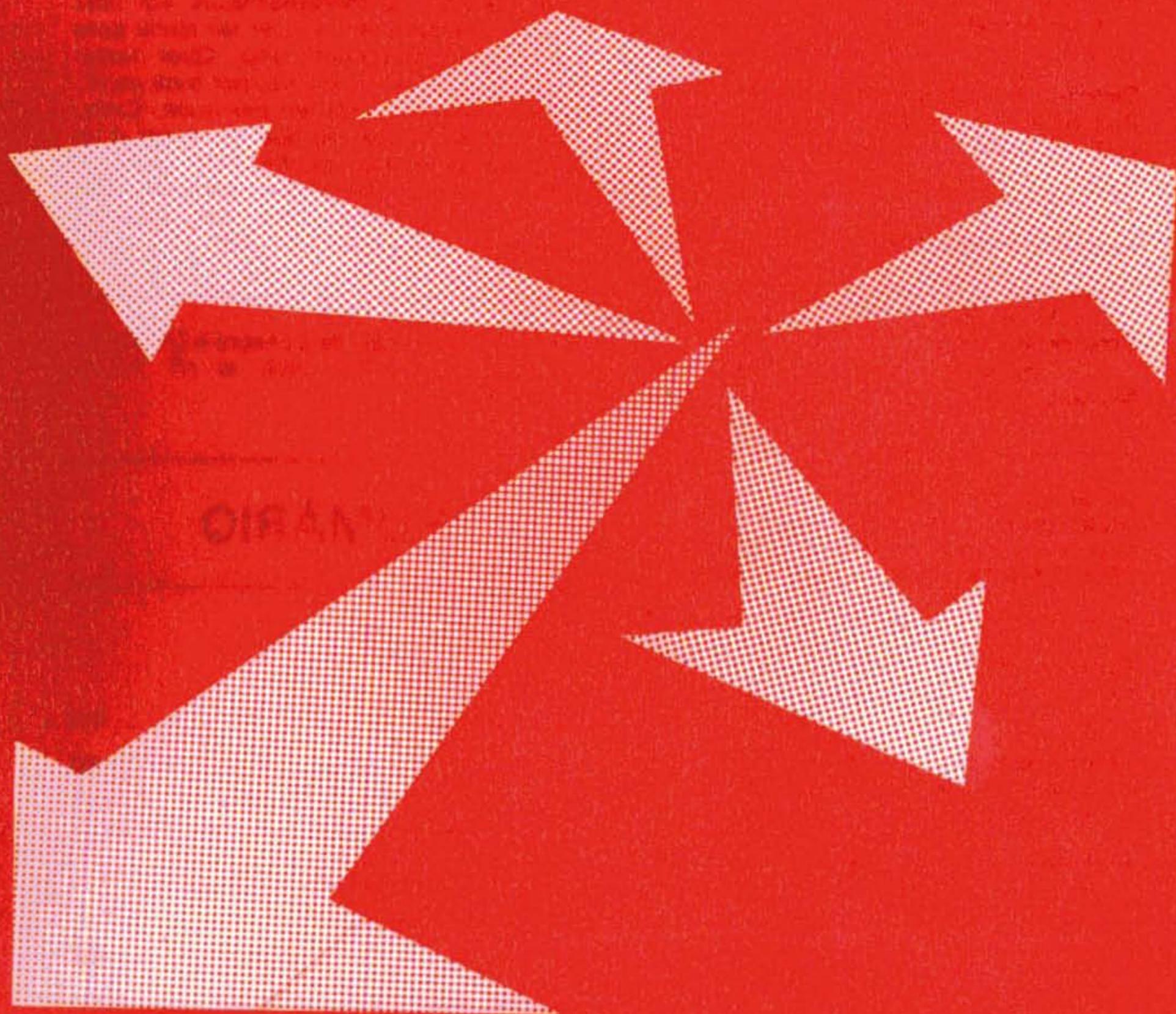


# convergência

OUT — 1982 — ANO XVII — Nº 156

---



- 
- **"EM TEU NOME..."**  
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ — página 460
  - **MARIA, MÃE E EDUCADORA NOSSA PARA UM MUNDO NOVO**  
Ir. Aleixo Maria Autran, FMS — página 472
  - **S. TERESA D'AVILA: UMA RENOVADORA DA VIDA RELIGIOSA**

## CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência  
dos Religiosos do Brasil

### Diretor-Responsável:

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

### Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima

### Equipe de Programação:

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

### Direção, Redação, Administração:

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

---

### Assinaturas para 1982:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

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

---

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

---

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

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

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

---

### Nossa Capa

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

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

---

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

---

## SUMÁRIO

---

EDITORIAL ..... 449

INFORME DA CRB ..... 451

- CNBB / CRB / CLAR e a  
Condenação dos Padres em Belém
- Seminário da Saúde
- Encontro das Madres Gerais

### "EM TEU NOME"

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ 460

### MARIA, MÃE E EDUCADORA NOSSA PARA UM MUNDO NOVO

Ir. Aleixo Maria Autran, FMS ..... 472

### SANTA TERESA D'ÁVILA: UMA RENOVADORA DA VIDA RELIGIOSA

Dom Vital Wilderink, O. Carm. .... 485

### POR UMA PASTORAL DE JUVENTUDE DO MEIO POPULAR

Pe. Cleto Caliman, SDB ..... 501

# EDITORIAL

Outubro de 82, com a celebração de datas centenárias, coloca em destaque duas grandes figuras da Igreja: **Francisco de Assis e Teresa de Ávila.**

Quaisquer que sejam as diferenças culturais, sociais, pessoais ou conjunturais que contradistinguem os dois santos, fazendo emergir com mais vigor a identidade e originalidade de cada um deles, há um ponto que lhes é comum: o amor entranhado a Jesus Cristo e à sua missão. Amor que polariza suas energias mais profundas e as canaliza e dinamiza na direção de um compromisso sem restrições com a causa do Reino, vivido na textura social e eclesial do seu momento histórico.

É precisamente esta entrega à causa de JESUS — o Reino — que confere aos santos de cada momento histórico uma inquestionável atualidade. Sua vida e suas práticas passam a ter uma clara incidência sobre a vida cristã, colocando de manifesto as suas exigências de radicalidade evangélica e questionando nossas formas concretas de assumir esta radicalidade.

A palavra radical adquiriu hoje um certo matiz negativo. Frequentemente se equipara o radical a um extremista, insensato ou imprudente.

Em linguagem evangélica, porém, radical é aquele que vai às

raízes, que assume a mensagem de Jesus com todas as consequências. Neste sentido, a radicalidade é condição ineludível do seguimento de Cristo, ou seja, da vida cristã e, obviamente, condição para participar na sua missão continuada e prolongada na missão da Igreja. Neste sentido Francisco de Assis e Teresa de Ávila, como os santos de todas as épocas, foram radicais e anunciaram o Reino não só com palavras e explicações, mas com as obras.

Em Jesus de Nazaré as palavras proclamam a chegada do Reino de Deus e as obras são os sinais de sua presença atuante na libertação do homem todo. Palavras e obras — na evangelização de Jesus — se explicam, se ilustram e se evidenciam mutuamente. Assim na vida daqueles cristãos que chamamos santos, que souberam assumir com radicalidade o seu compromisso com o anúncio e a construção do Reino.

**Convergência** deste mês de outubro oferece aos seus leitores artigos que pretendem ajudar sua reflexão e sua constante conversão nesta busca de radicalidade evangélica no seguimento de Cristo, a exemplo daqueles que nos precederam no mesmo caminho e que constituem hoje na Igreja um sinal inteligível do Reino.

O artigo do **Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, S.J.**, — “Em meu nome” — focaliza esta importante dimensão da vida cristã que é a oração, a partir de um ângulo determinado: o quarto evangelho. “Após ter focalizado, em outros artigos, a oração em Mateus e Lucas”, o autor tem agora “particular interesse em apresentá-la em João”. Sua reflexão-orante sobre os textos quer ajudar-nos a “descobrir, compreender e valorizar a índole própria da oração que nos é oferecida em João” e que, segundo ele, “se orienta a um tempo para o conhecimento de Jesus, a fim de que tenhamos fé, e para a nossa identificação com ele, a fim de que o amor seja em nós fruto e alimento da mesma fé”.

“Maria, mãe e educadora nossa para um mundo novo” — é o texto elaborado pelo **Irmão Aleixo Maria Autran, FMS**, sobre a figura de Maria e seu papel de mãe e educadora da fé do povo de Deus. A partir da reflexão dos Padres da Igreja sobre Maria, o autor chama a atenção do leitor para a sua verdadeira função na história da salvação lembrando que “Maria não é apenas um exemplo, uma ilustração, uma antecipação desse mundo novo. É a Mãe e Educadora, a guia do povo de Deus a caminho, a Mestra e Intercessora, que apressa, com suas orações, o advento da paz e da liberdade, o tempo da verdade, da justiça e da esperança”.

O IV Centenário da morte de Santa Teresa de Jesus, que se comemora neste ano, nos dá o ensejo de oferecer aos leitores de **Convergência** um estudo interessante e documentado da sua pessoa, da sua vida e da sua obra, de autoria de **Dom Frei Vital Wilderink, O. CARM.**, “Santa Teresa D’Ávila: uma renovadora da vida religiosa”. Conhecedor profundo da espiritualidade carmelitana e expoente abalizado da mesma, Dom Vital, no seu artigo “pretende revelar um vivo interesse pela vida contemplativa” e “defender assim uma continuidade dessa vida para os nossos tempos, sem desconhecer as rupturas que a atingem, especialmente no continente latino-americano”.

O artigo do **Pe. Cleto Caliman, SDB**, — Por uma pastoral de juventude do meio popular — constitui um qualificado subsídio de reflexão para religiosos e religiosas compromissados com a ação evangelizadora da Igreja no campo da pastoral da juventude. Depois de fazer notar “que não é preciso muito esforço para ver a atual pastoral de juventude ainda desorientada”, o autor tenta mostrar como “os pressupostos para superar tal situação já estão presentes e atuantes na própria caminhada da Igreja na América Latina” e que “é preciso tomar consciência deles, de modo que possam influir positivamente na prática pastoral”.

**Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI**

# INFORME

## CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

---

### **NOTA SOBRE A CONDENAÇÃO DE PADRES E POSSEIROS DO ARAGUAIA**

O dia 22 de junho de 1982 foi dia de luto. O Conselho de Sentença do Exército da 8ª Circunscrição da Justiça Militar de Belém condenou os padres Aristides Camio e Francisco Gouriou e treze posseiros de São Geraldo do Araguaia. Quinze anos para o padre Aristides, dez anos para o padre Francisco, nove anos e oito anos para os posseiros. Soube-mos também das muitas irregularidades e pressões ocorridas durante o processo.

Temos plena certeza da inocência desses padres. Consideramos a sentença injusta e digna de repúdio. Os padres não praticaram incitamento sedicioso, nem atentaram contra a Segurança Nacional. Certamente muitos interesses estiveram por trás da decisão. Grupos radicais, incomodados com a Ação Pastoral da Igreja, encaminharam o processo de modo a chegar a uma condenação. Temos a convicção de que foi a Ação Pastoral da Igreja que esteve em julgamento.

Diversos Bispos de várias regiões do país, presentes ao julgamento foram prestar solidariedade aos padres, vítimas de tão grande injustiça. Nós também, em nome do Evangelho, reafirmamos nossa solidariedade para com todos aqueles que, estrangeiros ou não, trabalham na Ação Pastoral, acreditam na dignidade da pessoa humana, educam para uma consciência crítica, confiam na sabedoria e na capacidade do povo para se organizar e reivindicar seus direitos. Sustentamos a opção pre-

ferencial pelos pobres. Proclamamos, em especial, o direito dos pequenos lavradores à posse da terra e o direito de morar. As mensagens dos nossos documentos serão sustentadas mesmo diante de perseguição aberta ou disfarçada. Nesses documentos está clara a defesa dos pobres e dos pequenos contra as injustiças dos grandes e poderosos.

Este acontecimento confirma a necessidade de rejeitarmos a atual Lei de Segurança Nacional, que continua sendo usada em flagrante conflito com as normas fundamentais do direito comum e do bom senso. Urge modificar também toda e qualquer legislação que, pouco a pouco, foi sendo penetrada pelas exigências absolutistas da Lei de Segurança Nacional, particularmente a vigente Lei dos Estrangeiros. Impõe-se uma Reforma Agrária que de fato faça justiça e reconheça o direito fundamental à propriedade da terra de quem efetivamente nela trabalha. Que estas exigências não fiquem esquecidas sobretudo num ano em que o povo é chamado à escolha de seus dirigentes pelo voto.

O Cristo Ressuscitado é o Senhor da História. Ele acompanha nossos passos e nos dará a força de plantarmos sementes de Justiça, Reconciliação e Paz, que fundamentam a verdadeira segurança do povo brasileiro.

Brasília, 24 de junho de 1982

**Presidência e Comissão Episcopal de Pastoral da CNBB.**

# NOTA DA CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL (CRB) SOBRE A CONDENAÇÃO DOS PADRES E POSSEIROS, DE BELÉM

A Diretoria da CRB — Conferência Nacional dos Religiosos do Brasil vem através desta nota manifestar, de público, sua solidariedade com os Padres Aristides Camio e Francisco Gouriou, missionários em S. Geraldo do Araguaia e dos 13 posseiros da mesma região recentemente condenados por um tribunal militar de Belém do Pará. Solidariza-se com a CNBB — Conferência Nacional dos Bispos do Brasil no repúdio à sentença condenatória proferida no dia 22 do corrente: 15 anos de prisão para o padre Aristides Camio, 10 para o padre Francisco, 9 para o posseiro Matias e 8 anos para cada um dos demais posseiros.

Com a CNBB estamos convencidos da inocência desses sacerdotes. Nada se provou no processo movido contra eles que configure incitamento à violência, de que são acusados. No caso específico do padre Francisco é mais grave a injustiça que se cometeu ao condená-lo: a acusação contra ele é inepta, pois nos autos do processo nada consta que o incrimine. Outro fato que nos permite suspeitar da isenção desse processo e do tribunal que proferiu a condenação: os padres Aristides e Francisco, excluídos do Laos em 1980, por não concordarem com o regime comunista que lá se instalou, são agora condenados como incursores na Lei de Segurança Nacional, acusados de ideologia marxista por defenderem posseiros, seus paroquianos, em seus legítimos direitos.

As arbitrariedades e irregularidades que cercaram estas condenações nos levam a concluir que não são propriamente esses sacerdotes que estão sendo julgados, mas sim a ação pastoral da Igreja no Brasil, em especial sua

opção preferencial a favor dos pequenos e humildes, freqüentemente espoliados dos seus mais elementares direitos.

A CRB, que coordena 50.000 religiosos e religiosas do Brasil responsáveis pela manutenção de 7.500 obras educacionais, assistenciais, hospitalares e missionárias espalhadas por todo o território nacional, que, através da sua ação visam, pôr em execução as orientações traçadas pelo episcopado nacional, vem nesta oportunidade:

— reafirmar sua total adesão à orientação pastoral dada pela CNBB, sobretudo nos aspectos que se referem às exigências da justiça social;

— renovar seu apoio aos missionários, brasileiros ou estrangeiros, que, no cumprimento de sua missão pastoral, por vezes com imensos sacrifícios pessoais, se comprometem com a defesa e a promoção dos pequenos e humildes;

— denunciar a iniquidade da Lei de Segurança Nacional e a ideologia autoritária que a inspira, bem como a atual Lei dos Estrangeiros;

— manifestar sua confiança na Justiça Divina que não falha, numa hora em que a justiça humana falhou tão lamentavelmente.

Pedimos a Deus que, apesar de todas as incompreensões e sofrimentos, ele nos mantenha fiéis ao Evangelho de seu Filho Jesus Cristo, e que perdoe e ilumine aos que nos perseguem e caluniam.

Brasília, 24 de junho de 1982

**Pe. Décio Batista Teixeira, SDB,**  
Presidente Nacional da CRB.

## NOTA DA CNBB-REGIONAL NORTE 2

Belém foi a cidade escolhida por Deus para o evento que marcou, na madrugada de 22 de julho, a vida da Igreja do Brasil.

Às 6 horas da manhã, após dezoito horas aproximadamente do julgamento, os padres Aristides Camio e Francisco Gouriou ouviram de pé, ao lado dos posseiros do Araguaia, a conclusão do Conselho de Sentença do Exército da 8ª Circunscrição da Justiça Militar. Ficou o pe. Aristides condenado a 15 anos e o pe. Francisco a 10 anos de reclusão. Os posseiros receberam a condenação de 8 anos, sendo a João Matias foi imposta a pena de 9 anos.

Dezesseis bispos, além de alguns sacerdotes, representantes de várias regiões do país, assistiram a toda sessão, cercados de soldados com metralhadoras e de agentes introduzidos indevidamente na sala e que impediram a presença dos que esperaram toda a noite em ordem na fila. Fora da Auditoria, em diversos locais, os fiéis se reuniam para rezar, apesar do alarmante e provocativo aparato militar. Belém parecia uma cidade em estado de sítio.

A defesa atuou com clareza, pertinência e firmeza. Foram longas as horas de brilhante demonstração sobre a inocência dos acusados e as gravíssimas injustiças da região do Araguaia. Calou fundo em todos a argumentação dos advogados. Quanto ao pe. Francisco a denúncia resulta inepta por não ter apresentado os fatos de que é acusado. Pe.

Aristides não incitou os posseiros a atos violentos, mas sempre os animou à união e defesa dos seus direitos, na linha da Pastoral da Igreja. Em relação aos posseiros, já que ninguém pode arguí-los de intenção sediciosa, carece de fundamento que os incrimina na Lei de Segurança Nacional. Lamentamos que tenham sido vítimas de pressão e tortura, e que permaneçam desprovidos de defesa adequada. Aguardamos um desfecho que fizesse a justiça e reconhecesse a inocência dos acusados. Este não veio. Resta apelar às instâncias superiores.

Tudo isso nos faz rezar e reviver a Paixão de Jesus Cristo condenado injustamente pelos tribunais do seu tempo. Renovemos nossa confiança na justiça de Deus, sempre presente na caminhada dos homens, que não só há de apresurar o dia da libertação dos nossos irmãos, mas também já agora nos ensina a perdoar e pedir pelos que nos caluniam. A Igreja frente a estes fatos sente-se incompreendida e condenada no exercício de sua missão evangélica. Temos o dever de continuar fiéis a este Evangelho e de assumir os zelosos missionários que de outras partes vêm trabalhar conosco em nossa pátria.

Que Deus nosso Pai nos conceda a graça de vivermos, com coragem, a opção preferencial do próprio Cristo pelos pobres e oprimidos, especialmente pelos sem terra, para que tenham plenamente reconhecida a sua dignidade de filhos de Deus.

### **COMUNICADO DE LA CLAR SOBRE LA CONDENA DE LOS PADRES ARISTIDES CAMIO, FRANCISCO GOURIOU Y TRECE "POSSEIROS" EN ARAGUAIA, BRASIL**

El día 22 de Junio fueron juzgados por un tribunal militar de Belém do Pará (Brasil) los Padres Aristides Camio y

Francisco Gouriou al lado de trece "posseiros" de São Geraldo de Araguaia. La acusación alegaba incitación a la

violencia. El resultado de este juicio es una condena a 15 años de prisión al P. Aristides, 10 años al P. Francisco y 8 y 9 años a los posseiros.

Tanto la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB) como la Conferencia de Religiosos del Brasil (CRB) manifiestan su convencimiento de la inocencia de estos sacerdotes, y al mismo tiempo destacan las fallas de procedimiento en el juicio. Las arbitrariedades e irregularidades que rodean estas condenas han llevado a concluir que lo que ha sido juzgado en realidad es la acción pastoral de la Iglesia en Brasil, en especial su opción preferencial por los pobres.

La Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR) desea solidarizarse con los sacerdotes y los "posseiros" condenados, con la diócesis de Araguaia, con los comunicados de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil,

y de la Conferencia de Religiosos del Brasil. Y con ellos renovar la confianza en la Iglesia brasileña su apoyo por el compromiso evangélico asumido en favor de los más pobres, y animarla a continuar sin desfallecer en su orientación pastoral realizada entre los consuelos de Dios y las persecuciones del mundo.

Pedimos a las Conferencias de Religiosos de América Latina que manifiesten su repudio por estas condenas injustas, y se unan en oración para implorar a Dios que dé esperanza a los condenados y conceda a la Iglesia del Brasil continuar con valor sus expresiones transparentes en la opción preferencial por los pobres, en fidelidad al Evangelio de Jesucristo.

Bogotá, 6 de Julio de 1982

**Hermengarda Alves Martins,**  
RSCJ, Secretaria General.

## **IV SEMINÁRIO NACIONAL DE SAÚDE**

Mendes/RJ, 09 a 13/06/1982

Realizou-se de 9 a 13 de junho na Fazenda das Paineiras — Mendes/RJ, o IV Seminário Nacional de Saúde, promovido pela Conferência dos Religiosos do Brasil sob a coordenação do GRUPO DE TRABALHO DE SAÚDE (GTS). O Seminário teve como objetivos:

a) Manter viva a presença do SER RELIGIOSO, em vista de sua missão EVANGÉLICA e SOCIAL.

b) Proporcionar uma reflexão na linha do VER, JULGAR e AGIR levando em consideração as exigências apresentadas no Seminário.

c) Manter intercâmbio com as atividades em processo como fonte de enriquecimento e partilha.

Participaram 116 religiosos provenientes de 48 Congregações, exercendo um trabalho de Igreja em todo o território

nacional, desde o Acre ao Rio Grande do Sul. A abertura foi feita pela Ir. Maria Vilani Rocha de Oliveira, FHIC, Secretária Executiva, em nome da Diretoria Nacional.

Apresentou os membros do GTS e os Assessores: Pe. Carlos Palacio, SJ, assessor teológico, Pe. Hugo Paiva, assessor social. Em seguida indicou a dinâmica do Seminário e apresentou as Regionais encarregadas de expor suas "experiências". Durante os 4 dias foram feitas a **Descrição das Experiências, a análise das mesmas e traçadas as linhas de Ação.**

Durante toda a caminhada, tivemos sempre em vista os objetivos do Seminário, aprofundando novas reflexões e confrontando o ONTEM, o HOJE e o AMANHÃ da VIDA RELIGIOSA numa perspectiva de desafios, avanços e ques-

tionamentos nos níveis teológico, sociológico e pastoral. Constatamos que houve um processo de crescimento na tomada de consciência do grupo. Ficou patente para todos que o **OBJETIVO** da Vida Religiosa é manter viva e clara a **MEMÓRIA DO EVANGELHO**. Esta profunda afirmação nos ajuda a não confundir **MEDIAÇÕES HISTÓRICAS** com a **IDENTIDADE RELIGIOSA**.

A Avaliação final revelou que os objetivos foram atingidos e demonstrou o grau de comprometimento e crescimento dos participantes.

Numa tentativa de fidelidade, transcrevemos algumas entre muitas respostas significativas:

### **1. O que ficou claro para você nesse Encontro de Saúde?**

— A necessidade de uma constante conversão para abertura aos apelos de Deus e da Igreja.

— O serviço da Igreja na opção pelos pobres e nossa adesão neste serviço.

— Que é na medida em que respondemos aos apelos da Igreja hoje, que o nosso **SER RELIGIOSO** aparecerá.

— Que este encontro foi um início, para uma grande caminhada do religioso, dentro da realidade brasileira.

— Ficou claro a necessidade de uma reestruturação da pastoral de saúde.

— Que devemos manter a nossa identidade religiosa em uma dinâmica de transformação conforme os sinais dos tempos e dentro dos apelos do Evangelho.

### **2. Que preocupação significativa você continua tendo em relação à sua missão como Religiosa no campo da saúde?**

— Como ser sinal de esperança, tendo que trabalhar num setor onde a política do sistema influi de uma forma tão negativa.

— A caminhada muito lenta das religiosas, na reflexão e ação, segundo as realidades do mundo oprimido e injustificado, hoje.

— Do como realizar esta missão, se tantos membros da congregação não estão conscientizados.

— O desafio de ser a "memória viva" do Evangelho.

### **3. O que mais gostou nesse Encontro?**

— A fidelidade com que a CRB/GTS cumpriu o temário a que se propôs.

— A dinâmica usada. A ajuda dos assessores.

— A fraternidade do encontro. Bom entrosamento.

— Dos questionamentos sobre o Ser Religioso.

— Do enriquecimento através das experiências.

— Ver que não se tem fórmulas prontas, para continuarmos caminhando.

— Do esforço do grupo, para encontrar novas pistas.

### **4. A seu ver, qual o aspecto mais negativo: uma limitação presente, ou uma ausência importante?**

— Falta de um perito em P.S.

— A preocupação excessiva com o trabalho.

— Grupo grande e heterogêneo.

— Tempo para reflexão pessoal.

### **5. Visando a Renovação e Revitalização do SER RELIGIOSO na área da saúde qual a sugestão?**

#### **À CRB:**

— Que continue divulgando e incentivando encontros e cursos para os agentes de saúde.

— Encontros como este para Irmãs que trabalham, no campo social.

— Que haja encontros regionais, em preparação ao nacional.

— Provinciais sejam orientadas das exigências hoje no campo da saúde, para serem coerentes nas transferências e novas fundações.

— Criação dos GTS/Regionais e maior preocupação com as regiões e dioceses mais pobres.

### **AO GTS**

— Continuar o trabalho que realizam. Estendê-lo às Regionais.

— Continuem animando e revitalizando o Ser Religioso.

— Que se preocupem com as comunidades mais distantes e sem participação.

— Encontros com as equipes de GTS/Regionais.

— Informar e fornecer subsídios para as bases.

### **AS PROVÍNCIAS**

— Que elas dêem muita atenção ao pessoal da área da saúde, em sentido de renovação por meio de reciclagens.

— Renovar-se sempre, aceitando os convites da CRB.

— Ajudem às Irmãs dessa área, a superarem o ativismo e que elas possam viver o "SER".

— Que participem dos Encontros para melhor animar as Irmãs desse setor.

— Promovam desses cursos, também dentro das Províncias.

— Criação da Equipe Provincial de Saúde.

— Que participem dos encontros, para se manterem informadas e ter condições de animar e dinamizar as comunidades.

### **5. Que foi para você esse Encontro?**

— Um momento de parada e reflexão no sentido de dinamização da Província, na área da saúde.

— Foi um aprofundamento nos aspectos fundamentais da VR.

— Foi um questionamento com luzes bem claras.

— Um reencontro com minha identidade.

— Foi um acordar para a realidade nacional no campo da saúde.

— Um encontro de pessoas que se preocupam com o bem estar do ser humano.

**Ir. Martha Bhering, FC, Membro do GTS/Nacional.**

## **XII ENCONTRO NACIONAL DAS MADRES GERAIS BRASILEIRAS**

26/07 a 01 de agosto de 1982  
Cachoeira do Campo/MG

O XII Encontro das Madres Gerais Brasileiras realizou-se em Cachoeira do Campo/MG, de 26 a 31 de julho de 1982. As "Escolas D. Bosco" acolheram carinhosamente 67 participantes, representando 54 Congregações Brasileiras

provenientes de: Minas Gerais, Sergipe, Rio de Janeiro, Ceará, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Pernambuco, Bahia, Mato Grosso do Sul, Paraíba, Rio Grande do Sul, Pará e Mato Grosso.

**Estiveram presentes:**

- 01 — Instituto das Missionárias do Bom Jesus
- 02 — Missionárias de Nossa Senhora das Dores
- 03 — Irmãs do Imaculado Coração de Maria
- 04 — Instituto da Imaculada Conceição
- 05 — Servas da Sagrada Família
- 06 — Mercedárias Missionárias do Brasil
- 07 — Franciscanas da Santíssima Trindade
- 08 — Irmãs de Jesus Adolescente
- 09 — Irmãs de Santa Zita
- 10 — Missionárias Diocesanas
- 11 — Instituto das Filhas de Nossa Senhora das Graças
- 12 — Fraternidade Esperança
- 13 — Franciscanas da Ação Pastoral
- 14 — Irmãs Servas de Nossa Senhora da Anunciação
- 15 — Missionárias de Nossa Senhora das Graças
- 16 — Pequenas Missionárias de Maria Imaculada
- 17 — Nossa Senhora dos Humildes
- 18 — Irmãs Mensageiras do Amor Divino
- 19 — Jesus Maria José
- 20 — Irmãs Auxiliares de Nossa Senhora da Piedade
- 21 — Nossa Senhora de Belém
- 22 — Santos Anjos
- 23 — Franciscanas do Coração de Maria
- 24 — Irmãs de Jesus na Santíssima Eucaristia
- 25 — Franciscanas do Imaculado Coração de Marla
- 26 — Medianeiras da Paz
- 27 — Franciscanas de Nossa Senhora do Amparo
- 28 — Franciscanas do Apostolado Paroquial
- 29 — Servas de Maria do Brasil
- 30 — Franciscanas de Nossa Senhora de Fátima
- 31 — Missionárias do Coração Eucarístico
- 32 — Missionárias Carmelitas

- 33 — Beneditinas da Virgem Marla
- 34 — Missionárias de Santa Teresinha
- 35 — Carmelitas da Divina Providência
- 36 — Filhas de Maria Servas da Caridade
- 37 — Irmãs de Nossa Senhora da Glória
- 38 — Beneficência Popular
- 39 — Franciscanas do Sagrado Coração de Jesus
- 40 — Servas do Senhor
- 41 — Missionárias Capuchinhas
- 42 — Filhas do Coração Imaculado de Maria
- 43 — Franciscanas de Nossa Senhora Aparecida
- 44 — Missionárias de Jesus Crucificado
- 45 — Irmãs Paroquiais de São Francisco
- 46 — Franciscanas Filhas da Divina Providência
- 47 — Irmãs Pascoalinas Servas do Tabernáculo
- 48 — Filhas de Fátima
- 49 — Servas da Divina Providência
- 50 — Servas da Santíssima Trindade
- 51 — Santa Teresinha
- 52 — Voluntárias de Cristo Rei
- 53 — Sagrado Coração de Jesus
- 54 — Sacramentinas de Nossa Senhora

Às 14 horas foi celebrada a Eucaristia de Abertura pelo Pe. Faliere Bonci, CMF., Presidente da CRB/Regional de Belo Horizonte. Ir. Maria Vilani Rocha de Oliveira, FHIC., Secretária Executiva deu as boas-vindas em nome da Diretoria Nacional da CRB ressaltando a importância das Congregações Brasileiras na Igreja do Brasil.

O Encontro teve como objetivos: oportunizar a integração e partilha; proporcionar ocasião de troca de experiências em nível de Governo, formação, missão e vida fraterna, através da apresentação de experiências significativas; possibilitar o aprofundamento histórico da realidade eclesial brasileira.

### **O CLIMA DO ENCONTRO**

O Encontro transcorreu num ambiente alegre, descontraído, de grande aber-

tura, busca sincera mas ao mesmo tempo com impasses e inquietude diante dos apelos suscitados considerando as possibilidades e a caminhada em que se encontram as várias Congregações. No entanto, vivemos momentos de confirmações, alegrias e grandes esperanças.

## **METODOLOGIA E DINÂMICA**

O Encontro foi realizado dentro do método: ver, julgar e agir. No primeiro tempo foram colocadas quatro experiências sobre **formação** e duas sobre **missão**, experiências essas preparadas e escolhidas pelos vários regionais.

A partir dessas experiências foram enfocados os aspectos significativos e ausências importantes. O segundo tempo se desenvolveu com reflexões, questionamentos, aprofundamentos de temas e análise destas questões por parte do próprio grupo e enriquecimento pelos assessores: Pe. Carlos Palácio, SJ e Prof. Riolando Azzi. Como decorrência partimos para o terceiro momento: pistas de ação em nível de Congregações brasileiras.

A Metodologia usada levou as participantes a uma consciência cada vez mais progressiva do valor e do papel da V.R. no momento e realidade histórica em que vivemos.

## **O PROCESSO**

O Encontro constituiu uma oportunidade excelente para troca de experiências, partilha e aprofundamento segundo o objetivo proposto. Constatamos com alegria o despertar para o "novo" da VR em todas as Congregações, algumas com uma caminhada já vivenciada por várias comunidades inseridas e casa de formação nesta linha, outras com impasses e questionamentos que as levam a procurar novas formas de vida e em todas percebeu-se uma inquieta-

ção e busca da identidade da Vida Religiosa: "Quem somos nós? Qual nosso papel na Igreja e sociedade de hoje? Porque e para quem vivemos e preparamos futuras religiosas"?

Tomamos consciência mais profunda de que, na medida em que as religiosas vão vivendo as novas experiências de inserção, partilha, compromisso e conversão com o povo, vai surgindo uma nova fisionomia da VR que não é dada por definições teóricas e pré-estabelecidas nem por práticas previstas mas que é suscitada pela ação do Espírito e pela fidelidade evangélica ao momento histórico.

Percebemos também que estamos vivendo um tempo de rupturas da VR que trás inquietudes, incertezas, angústias, crise, mas, ao mesmo tempo entendemos a responsabilidade que temos de viver esses sinais com esperança e discernimento como preparação e chegada de uma vida nova que está desabrochando.

Analizamos também toda influência que carregamos do passado e da tradição histórica cultural, social e religiosa, o que constitui um desafio para a nossa conversão.

## **PERSPECTIVAS**

Transpareceram durante o Encontro várias maneiras de entender, analisar e concretizar a tendências atuais da Vida Religiosa. Algumas Congregações estão numa caminhada mais avançada. Outras embora de origem brasileira são marcadas profundamente por estruturas e obras tradicionais da VR, dificultando uma mudança mais rápida para novas formas de viver a espiritualidade, a vida comunitária e os trabalhos apostólicos.

Contudo, notou-se neste Encontro uma consciência mais clara e crítica sobre a finalidade das Congregações, uma caminhada mais profunda na busca da identidade religiosa e um compro-

misso mais forte com a Igreja do Brasil, por parte de todas as Superiores Gerais presentes.

## **COMPROMISSO**

Após profunda e questionadora reflexão, o grupo chegou ao seguinte compromisso: Nós, Superiores Gerais Brasileiras, reunidas no XII Encontro Nacional, em Cachoeira do Campo/MG, de 26 a 31/07/82, após a apresentação das EXPERIÊNCIAS sobre Formação e Missão, trazidas pelas Regionais e a fundamentação teológica e histórica da Vida Religiosa, nos comprometemos:

1. Assumir, efetivamente, a essência da Vida Religiosa em nossas Congregações: **VIVER O PROJETO EVANGÉLICO, EM FRATERNIDADE, NA COMUNIDADE ECLESIAL.**

2. Fazer com que a formação, o Modo de Viver e a Missão se fundamentem: na experiência de Deus, comprometido com seu povo oprimido; no contexto sócio-cultural, econômico, político e religioso do Brasil; nos apelos da Igreja hoje; na fidelidade ao carisma de nossas Congregações.

3. Promover a realização de estudos, reflexões e avaliações a partir destes critérios.

4. Concretizar este PROJETO em nossas Regionais, através da entre-ajuda, troca de experiências e avaliações, garantindo nossa unidade e o compromisso de buscar a fisionomia da V.R. genuinamente **brasileira.**

**Irmã Alzira Marchi, Irmãs da Imaculada Conceição.**

---

## **O que se pode entender por renovar a Vida Religiosa?**

Creio que a renovação da Vida Religiosa pode incluir muita coisa. Mas certamente, não poderá desconsiderar uma autodefinição do religioso face à Igreja e face ao mundo. Não há mudança gratuita. As grandes transformações da Igreja e do mundo repercutem profundamente no comportamento das pessoas. Esta atitude é fruto da **percepção da realidade** onde se vive e de nova **consciência histórica**. Realidades novas direcionam de modo novo o agir de cada um e da sociedade. Se a Vida Religiosa se entende como **vocação e missão**, isto implicará numa mudança de perspectivas de acordo com os aspectos relevantes que se apresentam na vida da Igreja e do mundo.

### **Dê um exemplo.**

A VIII Assembléia Geral Ordinária da Conferência dos Religiosos do Brasil, que reuniu os Superiores Maiores do Brasil, em 1966, aprovou um documento denominado **Vida Religiosa no Brasil de Hoje**. Neste documento se considera desejável que as casas de formação se situem nos **centros expressivos** da vida social e cultural. Oito anos mais tarde, a XII Assembléia Geral Ordinária dos Superiores Maiores indica o caminho em direção à periferia, marginalizada e inexpressiva, como a direção certa. Os sinais do trânsito se inverteram. A Vida Religiosa, na busca de sua renovação, não pode desconsiderar sua autodefinição, face as mudanças do mundo e da Igreja sem detrimento de sua própria identidade (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

# «EM TEU NOME...»

Marcello de Carvalho Azevedo S.J.

A escolha de um foco para falar sobre a **oração no quarto evangelho** é, a um tempo, fácil e difícil. Fácil, porque há em João referências frequentes à oração. Há passagens longas que já são expressões feitas de oração. Difícil, porque não é possível entendê-las e situar-nos em relação a elas, se não tivermos presente a complexa identidade deste evangelho. Porque é tão distinto dos outros três? Porque o Jesus de João é tão diferente do de Marcos, Mateus e Lucas? Porque se omitem aqui importantes traços da vida ou dos ensinamentos do Senhor, como as narrativas da infância, o batismo, o sermão da montanha, a instituição da eucaristia, a oração do horto? Porque se multiplicam discursos belos e densos, mas tão pouco acessíveis e distantes da simplicidade sinótica?

Estas perguntas e outras muitas estão como a exigir que nos familiarizemos um pouco antes com o próprio evangelho de João, para só então situar nele a oração. Não é possível, num pequeno artigo, abordar um tema cujo estudo ocupa livros e enche estantes. Não me vou deter em questões de exegese e hermenêutica. Penso, porém, que alguns aspectos informativos funda-

mentais podem fazer-nos descobrir, compreender e valorizar a índole própria da oração que nos é oferecida em João. Também ela é parte da riqueza da tradição cristã. Pode abrir perspectivas à nossa oração de pessoas ou comunidades na Igreja.

## **João, evangelho e comunidade.**

É impressionante o volume de trabalhos recentes sobre o quarto evangelho. Não o é menos a criatividade e diversidade de hipóteses e interpretações sobre ele. Apesar disso, há muitos pontos afins em toda a bibliografia (1). Sobre eles se pode trabalhar num ensaio sem cunho técnico e que apenas se apoia nesses dados para iluminar o seu próprio objetivo: **um enfoque espiritual da oração no quarto evangelho.**

Restringindo-nos às publicações maiores na década de 70, podemos apontar pelo menos sete principais reconstruções do texto evangélico, no contexto da comunidade e dos escritos joaninos (2). Apesar das discrepâncias, elas convergem num ponto: o quarto evangelho reflete uma tensão entre dois termos. Eles são, de um lado, a vida e a mensagem de Jesus; de outro, a vida da comunidade ou das comunidades

joaninas. O evangelho — como, de resto, as epístolas de João, que não vamos contemplar aqui — espelha dialeticamente esta tensão. Por isso, os estudiosos de João sugerem que sua leitura se faça em níveis diversos, de modo a perceber-se a tessitura dos dois fios, o da história de Jesus e o da realidade dos que nele creram (3). O evangelho, tal como o temos, está construído em função destes dois polos, quer ele se apoie em uma ou em muitas tradições ou fontes, quer tenha tido um ou mais redatores, quer o apóstolo João tenha sido parte direta ou indireta de sua composição, quer com João, o filho de Zebedeu, se identifique o “discípulo amado”, quer não. Todas estas controvérsias e o material enorme à disposição sobre elas não é o que vai nos ocupar aqui (4). Mas, sim, o fato de que, com a ajuda destes estudos, percebemos melhor em João um perfil definido de Jesus com traços próprios. Estes são, em muito, distintos do Jesus sinótico (5).

Sabemos todos que o quarto evangelho é bem posterior aos outros três. Nas primeiras comunidades cristãs, eram muito vivos os dados sobre Jesus de Nazaré. Não havia problemas ou discussões quanto à sua humanidade. Aqueles que o haviam visto viver e morrer ou mesmo o acompanharam em sua vida e deram dele testemunho público não tinham porque pô-lo em dúvida (At 1,21-22). Tampouco o negavam os judeus contemporâneos. Este estágio se reflete bem nos evangelhos sinóticos. Neles aflora imediata a **humanidade** de Jesus. O pro-

blema nesta fase era mais para os cristãos o de entender a relação entre este homem Jesus e Deus, o Deus concreto da Aliança, que ele não só não negou, mas chamou de Pai. Só depois que amadureceu na consciência cristã a fé na **divindade** de Jesus e o correr do tempo a distanciava do relato vivo de eventos vividos passou então a ser problema a humanidade do Salvador. Ela o foi pelo menos em dois sentidos: como dar-lhe a devida importância na compreensão da realidade plena de Jesus Cristo (docetismo); como ter sobre ela dados suficientes para atender ao anúncio crescente da mensagem aos povos não judeus? É neste entroncamento que se situa o quarto evangelho, escrito provavelmente nas últimas décadas do primeiro século.

Tudo o que sobre a **oração** podemos nele perceber e entender se prende a uma frase fundamental, a partir da qual o redator organizou seu material e o propôs: “Fez ainda Jesus, na presença dos discípulos, muitos outros sinais, que não se acham escritos neste livro. Estes o foram **para que creiais** que Jesus é o Cristo (Messias), o Filho de Deus, e, **crendo, tenhais vida em seu nome**” (Jo 20,30-31) (6).

Convém ter aqui presentes três pontos. **Primeiro:** Embora distinto dos sinóticos de outras fontes neotestamentárias, o quarto evangelho não as nega, não as rejeita, nem as contradiz. Simplesmente, uma parte do material, já assimilada pela tradição e pela consciência das comunidades cristãs, não foi por ele usada. São, entre outras cousas, os

“muitos sinais, que não se acham escritos neste livro”. **Segundo:** aquilo que se usou — “estes o foram” — não constitui mera repetição. Antes, a seleção se fez em função de um projeto concreto — “para que creiais”... Não só. Entram no tecido também outros elementos, de fontes distintas. Todo este processo de gestação do texto está marcado por inegável flexibilidade e liberdade. A elaboração não se reduz à inventiva do redator ou redatores. Ela espelha a índole e a problemática de fé que enfrentavam as comunidades joaninas, vincadas por traços próprios a partir de sua complexa composição humana (judeus, samaritanos, gentios) e da sua distância, no tempo, em relação à presença histórica de Jesus. **Terceiro:** é sobretudo em torno da realidade mesma de Jesus que gira grande parte do interesse e da perplexidade destas comunidades. Há acentos distintos, há tônicas exclusivizantes. Conseqüentemente, há tendências à polarização. O quarto evangelho — e as epístolas de João — se escreve de dentro mesmo desta vivência. Quem o redige quer ajudar às comunidades a se situarem corretamente diante de Jesus. Seu intuito é fomentar a fé — “para que creiais” — e educar esta fé em relação à vida — “e crendo, tenhais vida em seu nome”.

À luz destes três pontos, o que é que salta aos olhos no quarto evangelho? **Primeiro,** o enfoque cristológico, como elemento dominante do material apresentado e de sua organização. **Segundo,** uma clara consciência e uma ênfase elaborada da

face transcendente e divina de Jesus. Esta complexa cristologia lhe é própria e, em boa parte, distintiva (7). Voltaremos a ela ao tratar da **oração**. Mas — e este é um **terceiro** e importante aspecto — este mesmo evangelho que acentua assim o Jesus, Messias e Filho de Deus (cristologia davídica), que nos desvenda o mistério de sua união com o Pai, manifestando, pois, o divino e o transcendente nele (“alta” cristologia), apresenta, não menos, de modo inquestionável, a humanidade de Jesus, baseada em dados bem concretos de sua vida e de sua palavra. Neste ponto, tendo conhecido ou não, usado ou não, os sinóticos ou algum deles, João coincide, em muitos fatos e ditos, com aquilo que eles referem. Há um humus subjacente a todos (8). A explicitação deste lastro comum é relevante em João porque permite articular, na consciência cristã da comunidade joanina, como nas que se sucedem na Igreja ao longo dos séculos, a **divindade** com a **humanidade** de Jesus. Em João, calca-se muito a primeira, mas sem exclusão da segunda, antes com sensível preocupação com ela. A comunidade determina as tônicas. Na história da Igreja, muito cedo o polo divino veio a dominar de tal modo que quase chegou a eclipsar o sentido e a realidade do polo humano. Encontramo-nos hoje na outra vertente, a que redescobre e revaloriza a dimensão humana do Salvador e nela apresenta com um fascinante apelo à nossa própria experiência de pessoas e comunidades humanas, numa fase de eminente consciência de nosso enraizamento histórico. O

que permitirá ao nosso tempo integrar e sintetizar na consciência cristã a riqueza plena da realidade de Jesus não será repriminizar a exclusividade cristológica de um dos termos — agora só o humano, como antes, só o divino. A reflexão e tematização cristológica será tanto mais fecunda e de tanto maior alcance quanto mais se aproximar da realidade viva de Jesus Cristo, este mesmo que é o Filho de Deus feito Homem; quanto menos perder da intensidade e do vigor salvífico desta dupla presença, a de Deus que transcende e a do Homem que se irmana conosco, na presença de um só e mesmo Jesus, centro de nossa fé e em cujo nome temos vida. Numa página densa, Cullmann sintetiza bem o que venho de dizer:

“Em cada evento singular da vida de Jesus encarnado, o evangelista procura mostrar que, ao mesmo tempo, o Cristo presente em sua igreja já está atuando. Assim, a partir de cada narrativa, ele estende uma linha que conduz ao Cristo ressuscitado, atuante em cada atividade de sua comunidade: na adoração, na missão, na luta contra a falta de fé dos judeus e dos herejes. Em cada ocasião, ele considera um único evento ao longo de sua influência continuada depois da ressurreição de Cristo em uma e mesma perspectiva. Este enfoque é diferente do de Lucas. Este também descreve a vida de Cristo na comunidade dos que crêem, separada, porém, da vida do Jesus encarnado. Lucas mantém a perspectiva da sequência cronológica e adota, portanto, um método diferente: seu primeiro volume refere a obra do Jesus “histórico”; o segundo relata o que Jesus continua através de seus discípulos. Já o autor do evangelho de João procura considerar em conjunto, numa única e mesma perspectiva, Jesus segundo a carne e o Cristo

presente (ressuscitado). Ele escreve um só volume. Seu quadro de referência é a vida do Senhor encarnado. Por trás deste enfoque teológico está a grande concepção teológica de que a revelação de Deus na vida do Logos encarnado é o clímax de toda a revelação divina. É o ápice e o centro de todo evento salvífico, quer ele tenha lugar antes desta encarnação, quer se desenvolva em sua comunidade depois da vida terrena de Jesus. Ao mesmo tempo, o todo do evento salvífico está *concentrado* nesta revelação suprema que é a vida terrena de Jesus. Esta convicção profunda determina o intento do evangelista. Ele articula a vida histórica de Jesus com as revelações divinas que a precederam e com aquelas que se lhe seguem” (Cullmann, o.c., p. 14-15).

Após ter focalizado, em outros artigos, a **oração** em Mateus e Lucas, tenho agora particular interesse em apresentá-la em João. Os leitores me perdoarão ter me alongado nesta introdução. Sei que repito o que lhes é conhecido. Mas pareceu-me difícil entrar à frio no tema da **oração em João**, sem trazer à tona algumas características que condicionam, distinguem e explicam seu enfoque tão peculiar.

### **Jesus e o Pai.**

Haveria que repetir aqui boa parte do texto do quarto evangelho se quiséssemos repassar todos os trechos em que se expressa ou sublinha a dimensão **transcendente** de Jesus Cristo: sua filiação divina, sua união com o Pai, sua iniciativa no envio do Paráclito, sua prévia existência em Deus e sua volta ao Pai, a identificação de sua doutrina e de seu agir com aquilo que lhe manifestou e dele quer o Pai. Uma leitura cur-

siva do prólogo (Jo 1,1-15) e dos capítulos 5 a 8 e 12 a 17 nos provê com um arsenal de confirmações e ilustrações sobre cada um destes pontos. Não é o caso de transcrever aqui os textos, pois eles são patentes ao leitor. Mas é importante ter presentes, por exemplo: Jo 1,1.14; 5,20-26; 7,16.28.29; 8,14.16.19; 10,30.38; 12,44-45; 15,23; 16,15.25-28.32.

Todos estes textos e tantos outros em João nos deixam claro dois pontos. O **primeiro** é que não há dúvida quanto à **humanidade** de Jesus. Muito do que ali se diz é colocado nos lábios de um Jesus humano, terreno, histórico e bem concreto, localizado com boa precisão no tempo e sobretudo no espaço. Todavia, o que o quarto evangelho sublinha muito é que neste Jesus nós vimos a glória do Pai e a sua própria glória. Ela se filtra através desta humanidade e nela e por ela se manifesta. Nos sinóticos, é somente na transfiguração que a glória se faz perceptível e de modo restritivo. Em João, desde o primeiro sinal, sua glória se revela e seus discípulos crêem nele (Jo 2,11). Isto vai ser o refrão em toda a obra.

Este dado central ilumina aí para nós a **oração de Jesus**. Um com o Pai (Jo 10,30), Jesus explicita na oração esta afinidade e a certeza desta comunhão. O Jesus dos sinóticos reza bem próximo de nossa fragilidade humana. Pede ao Pai que se afaste, se possível, o cálice da paixão e da morte. Paixão e morte são antes em João a glorificação do Pai no Filho e este não a

rejeitará. “É para isto que cheguei a esta hora. Pai glorifica o teu nome” (Jo 12,27-28). Esta união íntima de Pai e Filho dá a Jesus a segurança de ser sempre ouvido. Torná-lo explícito será importante para que o saibamos e creiamos: “Pai, graças te dou por me teres ouvido. Bem sabia eu que me ouves sempre, mas digo isto por todos estes que me rodeiam, a fim de que creiam que me enviaste” (Jo 11,41-42). A fé que de nós postula o quarto evangelho põe, portanto, em relevo esta união profunda entre Jesus, Homem, Cristo (Messias) e Filho de Deus e o Pai que o enviou e com o qual ele é um.

À luz de João, a oração cristã será definida, pois, neste e por este contexto. Mateus e Lucas nos proporcionam um bom número de exemplos nos quais reconhecemos a atitude de oração que é aceita ao Senhor (9). Não é assim em João. Aqui, podemos encontrar, é claro, passagens análogas, embora não tão frequentes. É, porém, a **oração de Jesus** e suas palavras sobre ela que melhor nos farão refletir sobre a índole própria de **nossa oração**.

### **Oração “em nome e Jesus”.**

Três textos merecem atenção por serem, na sua forma, característicos de João, muito embora, no conteúdo, sejam afins a textos referidos também pelas sinóticos: Jo 14,12-14; 15,7-16; 16,23-24.26. “Tudo o que pedirdes (10) **em meu nome**, eu o farei, para que o Pai seja glorificado no Filho. Se me pedirdes alguma coisa **em meu nome**, eu o farei” (Jo

14,12-14; ver também os outros dois textos). O típico de João aqui, em relação à nossa oração, é o pedido **“em nome de Jesus”**. Os sinóticos também insistem na afirmação do nexos absoluto entre pedido e concessão. As condições que apresentam são a fé (Mt 21,22/Mc 11,24) e o perdão mútuo (Mt 18,19-20. 21-35/Mc 11,24-25). João, sem ignorar a conexão entre pedido e concessão (Jo 16,24-25), calca na condição para ela o vínculo cristológico do ato de pedido: a relação vital com Jesus; **pedir em seu nome**. Este aspecto cristológico é o que garante a resposta por parte de Deus. À fé teológica, requisito fundamental nos sinóticos, se soma em João a fé cristológica em Jesus. Esta fé é a aceitação do seu testemunho revelador (Jo 16,27). É adesão à sua pessoa. É comunhão com Jesus, em fé, amizade (Jo 15,15-16) e amor (Jo 16,26-27), reconhecido que ele é em sua união com o Pai. A dinâmica da oração de pedido em João filtra bem a índole de seu evangelho. Nestes três textos, convergem o sentido **teológico** e o **cristológico**. Há uma atuação tanto do Pai como de Jesus no conceder o que se lhes pede. Como resultado da concessão, ambos se glorificam. Jesus, pela atitude de fé com que lhe fazemos o pedido. O Pai, pelo fato mesmo da glorificação de Jesus (Jo 14,13). Este é, de resto, o escopo do evangelho: que tenhamos fé naquele (Jesus) que Ele (Pai) enviou e assim tenhamos vida **em seu nome** (de Jesus) (Jo 20,31).

Porque Jesus pode afirmar que ele é sempre ouvido pelo Pai (Jo

11,41-42)? A razão decisiva está na sua profunda união com o Pai, que se traduz na disposição constante de **fazer o que quer o Pai** (Jo 4,34; 5,30; 6,38-39). Ao assegurar-nos, pois, que seremos sempre ouvidos também nós, o que Jesus urge é que peçamos **em seu nome**. Ele manifesta assim o postulado fundamental de nossa **identificação com ele**. Numa analogia com a expressão de Paulo, podemos dizer que rezar **em nome de Jesus** é apresentar-se ao Pai com os mesmos sentimentos de Jesus (Fil 2,5). Este elemento de intimidade, amizade e amor a Jesus Cristo, exigido na oração de **pedido**, deve igualmente e com mais razão caracterizar nossa oração de **louvor e gratidão** ao Senhor. Neste sentido, o enfoque da oração em João é marcadamente **relacional**. Deus e o Homem se aproximam na oração, **em nome de Jesus**, aquele mesmo em cuja realidade plena Deus e o Homem também se encontram. Partindo, pois, de um ângulo que o distingue dos sinóticos, o quarto evangelho retoma e reafirma, contudo, quanto à oração cristã, aquilo que a caracteriza em sua novidade e originalidade: a dimensão vital de presença do Homem ao Deus de Jesus Cristo, mais do que a prioridade legal ou ritual e mais também do que o teor sacrificial que marcou tanto a oração de todos os tempos. Este traço de culto ou sacrifício não está excluído da oração cristã, nem muito menos. Isto é claro pelo contexto de todo o Evangelho. Mas o seu sentido e alcance deriva do contato profundo ao nível da pessoa. É a relação vital entre pessoas, na qual se refe-

rem Deus e o Homem que, mais do que qualquer outro aspecto, caracteriza a oração de Jesus e a oração do cristão nele e **em seu nome**, segundo João. A relação de amizade estabelecida entre Jesus e os que ele escolheu é, em última análise, a razão da situação singular que se cria para os que a ele estão unidos. Esta amizade se manifesta ao revelar Jesus o que ele ouviu do Pai. Nossa amizade responde à dele ao acolher o que ele nos revela. É em força desta amizade mútua que podemos produzir frutos (Jo 15,16) e ser ouvidos e atendidos pelo Pai ao pedir assim **em nome de Jesus**. Em outras palavras, rezar é estar no Filho e participar de sua condição filial de quem ouve o Pai e é por Ele ouvido.

Há variações interessantes entre os textos (11). Em Jo 15,7: "Pedi o que quiserdes e ser-vos-á concedido", sem que se enuncie a quem pedir e por quem será concedido. Em Jo 16,23-24: "Se pedirdes alguma coisa a meu Pai, ele vo-la dará **em meu nome**. Até agora nada pedistes **em meu nome**. Pedi e recebereis..." Aqui, o pedido é feito ao Pai **em nome de Jesus** (v. 24) e é concedido pelo Pai **em nome de Jesus**. Em Jo 14,13-14: "Tudo quanto pedirdes **em meu nome**, eu o farei, para que o Pai seja glorificado no Filho. Se me pedirdes alguma coisa **em meu nome**, eu o farei". Aqui o pedido é feito a Jesus **em seu nome** e é Jesus mesmo quem o concede. Neste conceder, o Filho glorifica o Pai.

É interessante notar esta diferença e esta gradação entre os textos.

Elas mais não fazem do que acentuar esta intimidade profunda entre o Pai e o Filho e confirmar que a Jesus todo poder foi dado, no céu e na terra (Mt 28,18). Quanto à nossa oração, estes textos, na variedade de seus matizes, sublinham o dado kerigmático central: a posição chave de Jesus e sua mediação necessária em nosso relacionamento com Deus. Em nenhum outro nome nos foi dada a salvação e por nenhum outro nome teremos acesso ao Deus que salva. Esta presença de Jesus ao Pai naqueles que rezam **em seu nome** é, em João, a transposição da presença de Jesus assegurada à comunidade orante, reunida **em seu nome**, na expressão de Mateus (18,19-20). Adesão à vontade do Pai (Jo 4,34), união com o Pai e permanência nEle, preenchem em Jesus — e em nós quando rezamos **em seu nome** num sentido pleno — as condições de acolhida pelo Pai. Lucas nos apresentava Jesus como orante e paradigma de oração (Lc 11,1). João torna patente, pelas palavras de Marta, a certeza de que em Jesus se cumpre tudo aquilo que o Pai requer para acolher a oração: "Sei que tudo o que pedires a Deus ele te concederá" (Jo 11,22). Jesus mesmo ratificará logo mais esta intuição de Marta e o fará em voz alta para que o saibamos e creiamos (Jo 11,41-42). O cego do cap. 9º de João, mesmo sem ainda saber bem quem é Jesus, raciocina corretamente ao desafiar os fariseus: "Isso é que é espantoso, que, tendo ele me aberto os olhos, vós não saibais de onde ele seja... Todo mundo sabe que Deus não escuta os peca-

dores. Mas, se alguém serve a Deus com piedade e cumpre a sua vontade, Deus o escuta... Se este homem não fosse de Deus, nada poderia fazer" (Jo 9,30-31.33). Esta lucidez interior da fé, da qual se faz símbolo a nova luz dos olhos, cumpre o anúncio de Jesus, de que neste cego se manifestariam as obras de Deus (Jo 9,3). Preparado assim interiormente para o novo encontro, foi imediata sua acolhida da palavra: "Creio, Senhor!" (Jo 9,35-38).

A significação e eficácia do **nome de Jesus** e de nossa oração nele é um patrimônio de todo o Novo Testamento, característico na formulação de João, mas presente também em Lucas (At 4,12) e afirmado por Paulo (Col 3,17). A Igreja, através dos séculos, vai fazer eco a esta oração, finalizando suas preces litúrgicas ao apresentá-las a Deus "**por Nosso Senhor Jesus Cristo**".

Para nós, como pessoas e comunidades, esses textos que vimos considerando têm grande alcance espiritual e pedagógico. Eles definem, de fato, a significação de Jesus, tanto no manifestar-nos o Pai e Seu desígnio salvífico, quanto ao atrair-nos à comunhão com o Pai, que sempre se fará por ele, Jesus, nele e com ele. Em outras palavras, percebemos quanto se estende também a nós a intimidade de vida e oração do próprio Cristo. Isto nos abre uma perspectiva de oração sumamente original, ativa, pessoal e intensa, que tende a se nos fazer conatural e necessária. Ela foge, por certo, a toda concepção legalista ou a toda erosão rotineira. Fica bem

patente, ademais, quanto a oração é presença nossa a este Deus e resposta ao seu amor, ao nível mais profundo do que somos como pessoas. Por outro lado, a mesma oração nos conduz a uma tal afinidade com Jesus que rezar **em seu nome** ao Pai é, de certo modo, tornar-se Jesus diante do Pai. Esta simbiose na atitude profunda é a que nos introduz na certeza que Jesus tem e da qual nos permite participar de que, com ele e, de fato, por causa dele, sempre seremos ouvidos por Deus, porque nele, Jesus, somos amados pelo Pai. A concessão que nos outorga o Pai em função desta relação de amizade que temos com Jesus, traz consigo a plenitude da **alegria**. Em cada oração, pois, feita por nós **em nome de Jesus**, há um alcance escatológico, porque implica sempre um conhecimento mais profundo de Jesus, que viabiliza a orientação teleológica de nossa vida, nossa crescente identificação com ele: "Pedi e recebereis, para que vossa alegria seja completa" (Jo 16,24).

### **Realizar a palavra acolhida: o amor dos Irmãos.**

O texto do cap. 15,7, quando inserido no seu contexto da videira e dos ramos, nos deixa claro o que é, a um tempo, condição e fruto da oração a ser ouvida pelo Pai: "Se permanecerdes em mim, permanecerão também em vós as minhas palavras" (Jo 15,7). Este **permanecer** significa acolher o dom que nos faz o Pai, em Jesus, e **seguí-lo**, naquilo que ele, Jesus, nos **diz e faz**. "Como o Pai me amou, também eu vos amei. Permanecei no meu amor. **Se obser-**

**vardes os meus mandamentos**, permaneceréis no meu amor, como eu cumpri os mandamentos de meu Pai e permaneci no Seu amor” (Jo 15, 9-11). É manifesto o nexó entre amar, acolher a palavra e realizá-la. Por aí passou Jesus. Por aí devemos também nós passar. Só nesta tradução efetiva do **amor em ação** tem sentido a **oração** cristã.

Que mandamentos são estes? Na **vida de Jesus**, podemos resumí-los todos na plena realização por ele de **tudo o que o Pai quer sobre ele**. É a resposta ao envio, o desempenho da missão. Se perguntamos a Jesus: “Como se traduzem **em nossa vida** estes mandamentos do Pai”? Enquanto nos sinóticos ele nos fala de um primeiro e de um segundo, semelhantes entre si, em João, ele nos aponta somente um e o chama “**novo**”. O texto vai adiante: “Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros, assim como eu vos amei” (Jo 15,12). Toda a perspectiva de Jesus em sua vida foi buscar a vontade do Pai e realizá-la: “Meu alimento... é fazer a vontade daquele que me enviou e completar a sua obra” (Jo 4,34; 5,30). A **obra de Deus**, na perspectiva do quarto evangelho, é levar os homens à fé naquele que o Pai enviou, Jesus (Jo 6,29). É esta obra que Jesus realiza no amor. Amor que ele manifesta aos que o Pai lhe deu — os seus, que ele ama até o extremo (Jo 13,1). Amor que ele quer dediquem eles aos seus irmãos: “Dou-vos um **novo mandamento**: que vos ameis uns aos outros, assim como eu vos amei” (Jo 13,34). O que é **novo**

aqui não é, por si, o mandamento do amor ao próximo, que este já os judeus o tinham (Lev. 19,11-18). Mas é o padrão de qualidade deste amor, que deve pautar-se pelo amor de Jesus a nós. É esta nova medida no modo de amar-nos uns aos outros que nos dará o sinete da identidade cristã: “Nisto conhecerão que sois meus discípulos” (Jo 13,34). A esta altura e à luz do que fica dito, o contínuo de Jo 15,12-17 nos deixa claro que este “**ser discípulo**” se afirma como um dom gratuito da eleição do Senhor. Ele é quem nos introduz na sua amizade: eu vos escolhi... chamei-vos amigos... Mas não há, de nossa parte, consistência e coerência nesta amizade e, portanto, não seremos, de fato, discípulos, se não **realizarmos a palavra, o seu mandamento de amor aos irmãos** (Jo 15,14).

O **novo** neste mandamento é que nele Jesus sintetiza para nós a fórmula de continuidade de sua missão em nós e por nós no mundo. Nele se nos dá a certeza de que não há ruptura no plano salvífico do Pai. Expresso no tempo, em plenitude, por Jesus Cristo, este desígnio se oferece aos homens de todos os tempos através da vida em nós desta Palavra que se faz Amor (12).

O **novo** deste mandamento atinge o máximo de sua expressão real e simbólica na articulação que se nos pode permitir entre Jo 13,34 e Lc 22,20 — o **novo mandamento** e a **nova aliança**. Um e outro apontam para a plenitude do amor de Jesus a nós e de nós entre nós, que se traduz na disposição e capacidade de

dar a vida por quem se ama (Jo 15,12-13; Jo 10,11). A efetividade **crisológica** do novo mandamento sela a plenitude **teológica** da nova aliança e, na intensidade reiterada de seu presente, aponta sempre para a sua plena realização **escatológica** (Lc 22,14-20).

### **Crer e Amar.**

Se remontamos agora, retrospectivamente, buscando o nexu interno do que Jesus nos diz, percebemos que a originalidade de sua mensagem está em colocar o AMOR no centro de toda a perspectiva de vida. Amor concreto, palpável e sujeito ao teste realista do quotidiano: **o amor entre nós**. É por aí que se traduz o efetivo de nossa fé em Jesus Cristo. Esta fé é a obra de Deus e o sentido mesmo da missão do próprio Cristo. Esta fé, expressada no amor, é o sinal que identifica a acolhida da palavra. Esta fé, qualificada assim pela sua versão no nosso amor aos irmãos, se faz garantia de nossa união com Jesus e de nossa permanência nele e, portanto, no Pai, que nos recebe e escuta, porque somos dEle em Jesus Cristo (Jo 15,4-12).

Através, portanto, de caminhos diversos, o quarto evangelho alcança o mesmo cerne da mensagem cristã, tal como a conhecemos pelos sinóticos. **O amor do próximo** é, aqui como lá, critério e mediação incontornável de nosso amor a Deus. Numa e noutra perspectiva, o sentido e a eficácia da oração dependem deste amor. Nos sinóticos, através da fé e do perdão, formas de amor

e condições da oração. Em João, através da união com Jesus e da permanência nele, em quem temos acesso ao novo mandamento, no qual se expressa a vontade do Pai. Dizer isto é, de certo modo, tornar patente que o quarto evangelho, explícito quanto à realidade transcendente e preexistente de Jesus em Deus, nos oferece, não menos, o mesmo Jesus marcadamente humano, que constroi na história, através do amor aos homens o desígnio do Pai sobre ele e vive assim sua missão. Este Jesus nos revela, de fato, o mesmo Deus que ele nos faz intuir nos sinóticos: um Deus bem definido, que é Pai e rico em misericórdia, aberto e generoso para conosco; Ele quer e espera nossa resposta de amor a Ele através de nosso amor aos irmãos, chave de nossa identificação com este Jesus, Seu Filho e nosso Irmão, que Ele enviou e no qual se glorifica.

Inspirada que seja pela versão sinótica ou pela perspectiva de João, a **oração cristã** será sempre **presença a este Deus concreto de Jesus Cristo**. Será, por isso, necessariamente articulada com a realidade de nossa interação no amor com os **nostros irmãos**. A mensagem cristã, que é radicalmente religiosa, envolve assim, numa unidade real e dinâmica, a totalidade do que somos e a inspiração fundamental do que fazemos, em relação tanto à unidade de Deus, quanto à comunidade dos irmãos, sem que um dos lados deste triângulo — **Nós-Irmãos-Deus** — se possa entender sem referência ao outro. O AMOR é o cimento que amalgama tudo e lhe dá consistên-

cia plena. Este amor se nos torna presente e vivo naquele que é dom do Pai e, segundo o quarto evangelho, sintetiza a realidade de Deus e a realidade do Homem, Jesus, que o Pai enviou e em cujo nome temos VIDA.

## NOTAS

(1) Para um registro geral da bibliografia sobre João, de 1920 para cá, ver: a) **Malatesta, E.**, *St. John's Gospel, 1920-1965. A Cumulative and Classified Bibliography of Books and Periodical Literature on the Fourth Gospel*. Roma, Bibl. Inst. Press, *Analecta Biblica*, 1967. b) **Moda, A.**, *Quarto Vangelo, 1966-1972*; em *Rivista Biblica Italiana* 22[1974]53ss. c) **Thyen, H.**, *Aus der Literatur zum Johannesevangelium (mit einer Bibliographie seit 1966 un einer ausgewählten von 1956-1966)*, em *ThRu (Theologische Rundschau)* 39 n° 1 (1974/5) 1-69; n° 3 (1974/5) 222-252; **Kysar, R.**, *The Fourth Evangelist and his Gospel* Minneapolis, Augsburg, 1975, pp. 13-54. (2) **Brown, Raymond E.**, *The Gospel According to John*, em *Anchor Bible (AB 29,29A)* Garden City NY, Doubleday, 1966,1970; **Richter, Georg**, *Präsentische und futurische Eschatologie in 4. Evangelium*, em *Gegenwart und kommendes Reich*, A. Vogtle Schülergabe; P. Fiedler und D. Zeller (ed.), Stuttgart, *Katholisches Bibelwerk* 1975, 117-152; **Cullman, Oscar**, *The Johanne Circle*, Philadelphia, Westminster, 1976; **Boismard, Marie-Emile**, *L'Évangile de Jean*, em *Synopse des Quatre Évangiles*, II, M. E. Boismard et A. Lamouille (ed.), Paris, Cerf, 1977; **Langbrandtner, Wolfgang**, *Weltferner Gott oder Gott der Liebe: Die Ketzerstreit in der johanneischen Kirche*, *Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie* 6. Frankfurt/M. Lang, 1977; **Martyn, J. L.**, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York, Harper & Row, 1968 — ed. rev. Nashville, Abingdon, 1979; **Brown, Raymond E.**, *The Community of the Beloved Disciple*, New York, Paulist Pr. 1979. (3) **Martyn, 1979** (ver acima nota 2), aplicou a João este princípio hermenêutico. Ver a respeito **Brown, 1979** (ver acima nota 2) p. 17 e sua nota 19. (4) Ver sobre

A oração, portanto, no quarto evangelho, se orienta, a um tempo, para o **conhecimento** de Jesus, a fim de que tenhamos fé e para a nossa **identificação** com ele, a fim de que o amor seja em nós fruto e alimento desta mesma fé (13).

cada um destes pontos e discussão dos autores na bibliografia indicada acima, na nota 2, especialmente em **Cullmann, 1976**, pp. 1-11 e 63-85 e **Brown, 1966**, XXIV-XL e LXXXVII-CIV; 1979, 25-88,186. (5) Este dado, como outras discrepâncias na Bíblia, que hoje se nos tornaram familiares, não nos devem admirar. Pelo contrário, o estágio atual dos estudos bíblicos nos liberta do diuturno esforço artificial e estéril para compor e fazer concordar o que é realmente distinto e não pertinente. A Instrução da Pontifícia Comissão Bíblica sobre a Historicidade dos Evangelhos (1964) nos apresenta os evangelhos como sendo **históricos**. Ela o entende, no sentido de que estes relatos são baseados no que Jesus disse e fez, assim como o preservaram os que com ele conviveram. Estas memórias passaram, porém, por uma longa elaboração e desenvolvimento durante anos, através de pregação apostólica e da redação por autores diversos. Os produtos finais, isto é, os evangelhos, relatam as palavras e as ações do Senhor em ordem distinta. Expressam, pois, diferentemente o que ele disse e não literalmente. A veracidade dos evangelhos não é afetada por isto. Com efeito, a doutrina e a vida de Jesus não foram relatadas como um memorial, com o intuito apenas de serem lembradas. Elas foram anunciadas, pregadas, comunicadas, em ordem a oferecer às comunidades cristãs e à Igreja, como um todo, uma base para a sua fé e para a formação de sua consciência moral. (Ver **Brown, 1979**, p. 17 e notas 19 e 26). (6) Minha afirmação aqui é assertiva e não exclusiva. Sobre a finalidade do quarto evangelho, ver **Cullman, 1976**, pp. 12-19. Na formação dos quatro evangelhos há sempre uma interação de história e comunidade, diz ele. Mas, "a tradição sinótica é mais o trabalho coletivo e in-

consciente dos primeiros cristãos, sem um objetivo deliberado. Já no caso do evangelho de João, a consideração simultânea do Jesus encarnado e do Cristo presente na igreja é a meta consciente que busca um autor individual. Esta simultaneidade e identidade do Jesus encarnado e do Cristo glorificado é expressa no evangelho de João pelo uso de expressões ambíguas" (p. 17). (7) Ver Brown, 1979, pp. 34-51; Jon Sobrino S.J., *Cristologia desde America Latina*, Mexico, Ediciones, 1977 (2a. ed.). (8) O tratamento deste ponto é obrigatório nas reconstruções do quarto evangelho. Ver acima a nota 2 e, particularmente, Brown, 1966, pp. LIV-XLVII e Culmann, 1976, p. 13. Ele é importante também no ponto de vista da teologia espiritual. O único modo de evitar dicotomias estereis e enfoques unilaterais em nosso crescimento na fé é ter presente o todo da palavra de Deus, canalizada muito embora de modo distinto e subsidiário pelos diversos redatores. Num artigo recente, Raymond Brown sublinhava que boa parte do uso da Escritura, pela Igreja e pelas várias igrejas, tem sido seletivo e aí têm sua raiz muitos problemas na área ecumênica. "Embora a Escritura seja verdadeiramente a palavra de Deus, esta palavra foi veiculada por seres humanos que se restringem a alguns aspectos e têm percepções limitadas. Ignoramos este limite da Escritura, quando buscamos nos livros bíblicos enfoques que não são os seus" (em *America* 146 n. 19 [15.05.1982] 374-379, "Mary in the New Testament and in Catholic Life", p. 376a. (9) Ver Azevedo, M. C., *Rezar com coração de pobre*, em *CONVERGÊNCIA* XVII, 153

(1982) 259-267 e *Oração, Deus e Homem* se encontram, em *CONVERGÊNCIA* XVII, 154 (1982) 325-337. (10) A Vulgata Clementina e outros acrescentam aqui "ao Pai" e especificam assim o destinatário do pedido. A Bíblia de Jerusalém, a Anchor Bible e outros preferem, em base a outros códices, o texto sem este acréscimo, julgando que sua inclusão se deve à analogia com Jo 15,16 e 16,23. (11) Para uma análise rigorosa e exaustiva destes textos, ver **Caba, José**, *La oración de petición. Estudio exegético sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos*. Roma, Pont. Inst. Bibl., *Analecta Biblica*, 1974, pp. 226 a 302 e 332 a 338. (12) Por questões de precisão, em termos de reconstrução da redação dos textos e das fases distintas da vida das comunidades joaninas que os condicionaram, não estamos considerando aqui as Epístolas de João. É bom ter presente, contudo, ainda que de passagem, que toda a temática da **vontade do Pai traduzida em amor aos Irmãos** é o núcleo mesmo da Primeira Epístola. Mais nitidamente ainda que no quarto evangelho, tudo o que vimos de dizer é compendiado de modo denso nesta síntese poderosa que nos oferece 1 Jo 3,18-24. Ver ainda 1 Jo 2,3-11; 3,11-24; 4,7-21 e 5,10-15. (13) Este artigo se propôs um enfoque preciso e necessariamente limitado da oração no quarto evangelho. Seria possível trabalhar a partir de muitos outros ângulos. O leitor terá, por certo, notado a ausência de referências a dois pontos centrais: o cap. 17 e tudo o que toca o envio e ação do Paraclito. A omissão foi proposital, pois espero dar-lhes atenção em outro artigo.

---

## Qual o lugar da tradição no esforço de renovação da Vida Religiosa?

Já escrevi alguma coisa a este respeito em *CONVERGÊNCIA*, setembro de 1982, página 445. Se puder, releia. A tradição, ou seja, a transmissão da experiência originária, é exigência básica neste esforço. O cultivo da memória, a leitura do passado com o estímulo das perguntas do presente é critério de autenticidade de qualquer renovação. Renovação não é abertura anárquica ao novo. O novo da renovação é a re-identificação da tradição (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

# MARIA, MÃE E EDUCADORA NOSSA PARA UM MUNDO NOVO

*“Ó Mãe dos homens e dos povos, Vós conheceis todos os seus sofrimentos e as suas esperanças; Vós sentis maternalmente todas as lutas entre o bem e o mal, entre as luzes e as trevas, que abalam o mundo, acolhei o nosso brado, dirigido no Espírito Santo, diretamente ao Vosso Coração. e abraçai com o amor da Mãe e da Serva do Senhor os homens e os povos que mais esperam por esse abraço, e, ao mesmo tempo, aqueles cuja entrega confiante Vós esperais de maneira particular. Tomai sob a Vossa proteção materna a inteira família humana, ó Mãe. Que se aproxime para todos o tempo da paz e da liberdade, o tempo da verdade, da justiça e da esperança”.*

**Ir. Aleixo Maria Autran, FMS**

Belo Horizonte, MG

Quando, no passado 13 de maio, João Paulo II, filialmente genuflexo diante da branca imagem da Virgem Maria, em Fátima, repetiu as palavras acima, os milhões de assistentes e telespectadores terão compreendido todo o alcance dessa “consagração do gênero humano ao Imaculado Coração de Maria”? Mesmo as pessoas informadas dos desejos da “Senhora da Mensagem”, a saber, que o supremo Pastor da Igreja de Cristo, em união com os Bispos do mundo inteiro, Lhe consagrem todos os povos, principalmente os que mais precisam dessa “entrega confiante”, mesmo elas, já fizeram sua a intenção de Maria e do Papa, ratificando assim o gesto do discípulo amado aos pés da Cruz (Cfr. Jo 19,27b)?

Na homilia, o Sumo Pontífice, tinha explicado magistralmente, teologicamente, esse gesto litúrgico-pastoral. Dias antes, aos Religiosos de Bolonha, deixara esta oração-síntese:

“A Ti repetimos, todos e cada um, “TOTUS TUUS EGO SUM”, a fim de que assumas a nossa consagração e a unas àquela de Jesus e à tua, como oferta a Deus Pai pela vida do mundo”.

Chegou a hora de os Religiosos, sobretudo, interiorizarem sua “entrega confiante e total” à Mãe de Cristo e Mãe da Igreja, pois se Ela é “mestra de vida espiritual para todos os cristãos” (1), sua vida evangélica de total doação ao Senhor a serviço da Redenção dos homens é, de modo especial, norma e inspiração para

as pessoas consagradas (2). Sermos totalmente de Maria, Mãe e Educadora do Povo de Deus, é questão de fidelidade ao plano amoroso do Pai.

Nas linhas que seguem, pretendo refletir com os leitores sobre como a consagração pessoal e comunitária

a Maria tem suas raízes profundas na tradição viva da Igreja e, à luz do Vaticano II, nos projeta para a construção do mundo novo ao jeito de Maria, será nossa resposta de fé à Revelação da Virgem Serva do Senhor como Mãe e Educadora de nossa fé.

## 1 — A MÃE DA IGREJA, EDUCADORA DO POVO CRISTÃO

“A apreensão cada vez mais profunda das verdades religiosas — escreve um Autor moderno — deixou-as Deus não só ao trabalho da inteligência esclarecida pela fé, mas também ao amor ou, mais exatamente, à inteligência amante, movida pelo coração e animada constantemente pela prática e pela ação. . . O amor não se justapõe ao trabalho do espírito, mas anima-o por dentro, estimula cada vez mais à busca e à posse daquilo que ama. . ., não é apenas sentimento, mas também vontade e ação fiel. Amar é traduzir em atos o que se tem no coração, é tornar efetivo e real o querer bem” (3).

O Povo de Deus sempre amou muito a Nossa Senhora como sua Mãe querida. Vai nisso um toque especial do Espírito Santo que, sendo o Amor maternal de Deus, fez moradia no Coração Imaculado de Maria para nos atingir mais de perto, mais fundo. Em Maria experimentamos a ternura do Senhor para conosco. Sentem-no particularmente os pobres, os pequeninos, os sofredores, os Santos. Séculos inteiros de  **piedade marial**, feita dessa intuição de fé e de expressões singelas, va-

riadas, e de  **estudos** aprofundados sobre a missão de Maria no Mistério de Cristo e da Igreja, vieram confluír na admirável síntese mariológica, que é o capítulo VIII da *Lumen Gentium*. Com esse capítulo doutrinário, centro e vértice da sua teologia sobre a Igreja, o Vaticano II demonstrou-nos a contento a singular cooperação da Mãe Associada na Obra Salvífica do divino Filho. A profunda e total comunhão de Maria com Jesus, sua participação única no mistério redentor fazem d’Ela, a primeira resgatada e mais bela flor da Redenção de Cristo, a “Mãe da Igreja” — povo redimido pelo Cordeiro imaculado e imolado.

“Ela é verdadeiramente mãe dos membros de Cristo. . . porque com seu amor colaborou para que na Igreja nascessem os fiéis, que são membros daquela Cabeça” (4).

“Ela cooperou, de modo absolutamente singular, pela obediência, pela fé, pela esperança e pela caridade ardente, na obra do Salvador para restaurar a vida sobrenatural das almas. Por isto tudo, Ela é nossa Mãe na ordem da graça” (5).

No V século, o Concílio de Éfeso (431) coroou Maria com o título

dogmático de THEOTOCOS: MÃE DE DEUS, numa solene profissão de fé em Jesus Cristo, um só e mesmo Filho de Deus e da Virgem Mãe. A partir de então cresceu maravilhosamente o culto marial na Igreja do Oriente e do Ocidente. Nos meados do século XX, o Concílio do Vaticano II (1964), reconhecendo a sua função de MÃE E PROTÓTIPO DESSA IGREJA, aproximou extraordinariamente Maria Santíssima dos homens e da comunidade humana, numa redescoberta do modelo mariano que Deus escolheu para a Esposa do Cristo, o Homem Novo, num mundo novo. Foi a arrancada para o terceiro milênio de cristianismo. Tão bem o compreendeu o Papa atual, herdeiro do Concílio, que, em suas viagens apostólicas como em sua catequese contínua, tem procurado levar os fiéis de todas as latitudes e culturas para o regaço maternal de Maria (6).

Somos chamados a viver "in sinu Matris", deixando-nos modelar por Ela, Mãe e Educadora, a fim de nos tornarmos em Cristo, e do jeito de Maria, novas criaturas no Espírito Santo.

Isso é tanto mais verdade, quanto a maternidade espiritual de Maria na economia da graça tem a mesma amplidão, profundidade, perenidade e presencialidade misteriosa da Redenção de Cristo: "perdura sem cessar desde o consentimento que Ela prestou fielmente na Anunciação e manteve sem vacilar aos pés da Cruz, até a consumação final de todos os eleitos" (7).

Paulo VI, meditando sobre "verdade tão consoladora", que, por be-

neplácito do Deus sapientíssimo, faz parte integrante do mistério da salvação humana, ensinou-nos que "ela deve ser considerada como de fé para todos os cristãos" (8).

Verdade de fé, saboreada no carinho filial que os fiéis sentem e testemunham por Maria, na confiança ilimitada que nela depositam: "Ela é tão nossa amiga, está familiarizada com nossas lutas e nossas penas... Ela é a causa de nossa alegria... Com Ela o Evangelho se encarna, e sente-se Deus por perto... Com Ela a gente está sempre em casa..."

A devoção a Maria é somente isso: um sentimento de fé, repassado de amor filial, caminho fácil e seguro de se chegar a Jesus? Já dissemos que o amor tende a realizar, a tornar efetivo e real o que se ama; tende à imitação, à identificação com a pessoa amada, à união transformante com ela. AMAR A MARIA É QUERER SER DO JEITO DE MARIA. Ao lado da intercessão onipotente da Mãe celeste em nosso favor, existe também sua função modelar para a Igreja que somos nós. Quando a imitamos, estamos nos aproximando do ideal de santidade que Jesus Cristo propõe a seus discípulos.

Será isso possível? Entre a Imaculada, Cheia de Graça, Mulher totalmente libertada, Obra-prima do Amor Criador, Redentor e Santificador e nós, pobres pecadores, tão arredios às exigências do Espírito e tão desgraçadamente voltados para as coisas da terra, a diferença parece abissal. Se Ela é igual a nós, como

filha de Adão e peregrina da fé, sua vocação excepcional de Mãe do Filho de Deus, seus privilégios e virtudes não a tornam inimitável?

Ouçamos novamente o Concílio:

“Na Santíssima Virgem, a Igreja já alcançou a perfeição que faz com que ela se apresente sem mancha e sem ruga (Ef. 5,27). Os fiéis, porém, continuam ainda a esforçar-se por crescer em santidade, vencendo o pecado, **por isso** (sublinhamos) levantam os olhos para Maria, que refulge sobre toda a comunidade dos eleitos como modelo de virtude” (9).

Esse olhar amorosamente fitado em Maria, a Toda Santa, a Toda Bela, a Imaculada e Virgem Fiel, vai tornando a Igreja sempre mais semelhante ao seu Protótipo materno-virginal na ordem da fé, da esperança e da caridade. Em outras palavras, quanto mais contemplamos o rosto de nossa Mãe do céu, quanto menos nos furtamos à sua intimidade e nos deixamos empolgar, modelar pelos exemplos evangélicos de sua vida, tanto mais cumprimos a vontade d'Aquele que, “em Jesus Cristo nos escolheu, antes da fundação do mundo, para sermos santos e imaculados diante dEle no amor” (Ef 1,4).

Paulo VI definiu muito bem os termos dessa imitação mariana na Igreja:

“Antes de mais nada, a Virgem Maria foi sempre proposta pela Igreja à imitação dos fiéis... porque, nas condições concretas da sua vida, ela aderiu total e responsavelmente

à Vontade de Deus; porque soube acolher a Sua Palavra e pô-la em prática; porque a sua ação foi animada pela caridade e pelo espírito de serviços; e porque, em sumá, ela foi a primeira e a mais perfeita discípula de Cristo — o que, naturalmente, tem um valor exemplar universal e permanente” (MC nº 35).

Tarefa de certo modo bem simples e sempre eficaz, por uma razão muito conhecida:

“Como toda mãe humana não pode limitar a sua missão à geração, de um novo homem, mas deve alargá-la à nutrição e à educação da prole, também assim procede a Bem-aventurada Virgem Maria”. Ela toma a peito educar espiritualmente os filhos que gerou aos pés da Cruz. E educa-os a seu modo. “Fili matrizant”, diziam os antigos: os filhos saem às mães; mas, sobretudo, são plasmados espiritualmente pela ação educativa de suas mães.

Cumpre-nos refletir mais demoradamente sobre esse “jeito de Maria”, a que nos conformam sempre mais sua onipotência suplicante em nosso favor e seus exemplos de vida, quando a acolhemos em nossa casa, em nosso interior. Muitos dos que nos precederam na fé o descobriram, antes e melhor do que nós.

Deus é Amor rico em misericórdia, admirável nos Seus Santos e munificentíssimo na Virgem Maria, a humilde serva em quem se pousou o Seu olhar complacente para fazê-la digna Mãe do Seu Filho Bem-amado. Como Deus foi fiel a Maria! Como Deus foi fiel a Seu povo em Maria!...

## 2 — O MAGNETISMO DA IMAGEM EVANGÉLICA DE MARIA ATRAVÉS DOS TEMPOS

Os Santos nos atraem por causa dessa fidelidade divina que eles espe-  
lham em suas vidas. Vendo-os tão  
mimoseados pelo Pai de imensa bon-  
dade, sentimo-nos bem próximos dos  
tesouros que o Amor eterno nos re-  
serva, não obstante nossa indignida-  
de. Como disse alguém, a diferença  
entre o Evangelho e a vida dos San-  
tos é a que vai entre uma música  
escrita e essa mesma música exe-  
cutada por um cantor. Música a  
ressoar aos nossos ouvidos quando  
consideramos, por exemplo, o cari-  
nho e o vigor de um São Francisco  
de Assis, a ternura misericordiosa  
de um São Vicente de Paulo, o zelo  
missionário de um São Francisco  
Xavier, a infância espiritual de uma  
Santa Terezinha de Jesus, o heroís-  
mo marial de um S. Maximiliano  
Kolbe ou a caridade inventiva de  
nossos Santos Fundadores... Cada  
um deles, a seu modo, nos faz tocar  
ao vivo que: “Deus é quem opera  
o querer e o operar segundo a Sua  
vontade” (Fil 2.13) e que Seu Es-  
pírito de Santidade levará a bom ter-  
mo a obra em nós começada (Cfr.  
Fil 1,16).

Se os Santos exercem tal magne-  
tismo em nosso mundo, quanto mais  
a Santíssima Virgem Maria que é o  
Arquétipo da Igreja, Esposa sem  
mancha, sem ruga, mas toda bela e  
imaculada?! “Ela reúne em si —  
adverte o Concílio (10) — as su-  
premas exigências da fé”. Sua bên-  
ção vem-lhe do fruto bendito de seu  
ventre virginal, como lindamente se  
expressava o santo bispo de Gene-  
bra:

“Por mim, costume dizer que, em  
certo modo, a Virgem é mais cria-  
tura de Deus e de seu Filho do que  
o resto do mundo: porque Deus  
criou nela muito mais perfeição do  
que em todas as restantes criaturas;  
foi mais resgatada que os demais ho-  
mens, porque foi resgatada não só  
do pecado, mas do poder e até da  
inclinação do pecado; e resgatar a  
liberdade de uma pessoa que devia  
ser escrava, antes de o ser, é graça  
maior do que resgatá-la depois de  
ser cativa. Estamos bem longe de  
querer comparar em absoluto o Fi-  
lho com a Mãe, como julgam nossos  
adversários, ou fingem crer para  
convencer o povo. Numa palavra,  
dizemos que é “bela” e bela mais  
que todas as criaturas, mas “bela  
como a lua” (Cant. 6,9), que re-  
cebe do sol a claridade, porque re-  
cebe sua glória do seu Filho” (11).

Beleza recebida e irradiada de Ma-  
ria que encanta os séculos! **Os pri-  
meiros cristãos, bem como os Pa-  
dres da Igreja Antiga** que os inter-  
pretaram e continuaram, detiveram-  
se na contemplação da “figura teo-  
lógica de Maria”, isto é, souberam  
colher o significado profundo, na  
história da salvação, dessa Mulher  
inserida pessoalmente no plano de  
Deus como figura da Igreja e mo-  
delo dos fiéis. Por ser a antítese de  
Eva, Maria lhes aparecia como a  
própria docilidade à Voz de Deus,  
toda cheia do Espírito Santo, Mãe  
do Cristo e Virgem perpétua não só  
no corpo, como também no cora-  
ção pela fé. No “SIM” da Anuncia-  
ção, viram nascer o humanismo

cristão, vale dizer, a resposta livre e responsável do homem ao seu Criador e Redentor. Daí a importância para todo cristão de viver sempre na presença de Maria, inspirando-se em seus exemplos. **São Jerônimo**, numa de suas cartas, resume muito bem esse ponto de vista: "Proponi tibi beatam Mariam, quae tantae exstitit puritatis, ut Mater Domini esse meretur... Potes et tu esse Mater Domini" (12): "Proponha-se como exemplo a Virgem Maria, tão pura que mereceu tornar-se a Mãe do Senhor... Você também pode ser (pela fé) Mãe do Senhor". Ser como Maria! Ser Maria!

O estro dos poetas, as celebrações litúrgicas e as expressões teológicas dos Concílios podem magnificar à vontade a gloriosíssima Virgem Mãe de Nosso Senhor Jesus Cristo, a Theotocos, mais sublime que os serafins, Rainha do céu e da terra. Nem por isso, a fascinante e inconfundível imagem evangélica de Maria de Nazaré perdera sua luminosa simplicidade e seu irresistível poder de atração: o exemplo a ser imitado por todos. **São Bernardo**, incomparável panegirista de Nossa Senhora e último dos Santos Padres, tem, entre outras, essa página, que embora muito conhecida, conserva todavia o sabor da novidade para nós:

"Seguindo-A, podes ficar certo de que não te extravias; se Ela te protege, nada tens a temer; se Ela te conduz, não te cansas; sendo-te propícia, chegarás ao bom porto; assim verificarás pessoalmente com quanta razão se diz que "o nome da Vir-

gem era Maria". O abade de Clara-  
val interpretava etimologicamente o nome de Maria como "estrela". "Que seu nome não se afaste nunca de teus lábios, nem do teu coração mas para conseguires o auxílio de sua graça, **não deixes de imitar o exemplo de sua vida**". Em outra circunstância, disse: "Se não podéis senão admirar a virgindade de Maria, esforçai-vos pelo menos por imitar-lhe a humildade, e isto basta... Homens, imitai a humildade da Mãe de Deus" (13).

A imitação de Maria é o complemento normal e desejado do culto de veneração e de invocação confiante que a Igreja lhe dedica.

**A Idade Média** mergulhou em cheio no Mistério de Maria, a Senhora muito próxima a seus vassallos, a Mãe de Misericórdia muito solidária com os filhos fracos, pecadores e sofredores.

É a época que vê surgir a "cavalaria", instituição que muito contribuiu para a formação moral de jovens vigorosos, livres, disciplinados, idealistas, cristãos. O cavaleiro cristão vive animado por um alto sentimento de honra, por um amor delicado e respeitoso para com a mulher, na qual sua fé cristã percebe um reflexo de Maria SSma. Seu lema é: "minha alma para Deus, minha vida para o Rei, meu coração para a Senhora, e para mim a honra!"

É a época da construção das grandes Catedrais européias, dos Santuários marianos em toda a parte.

A Teologia Monástica, unindo harmoniosamente espírito e coração, estudo e contemplação amorosa, reflexão e celebração litúrgica, vai cedendo lugar, no século XIII, à Teologia Escolástica, que aprofunda e explicita o lugar preeminente da Mãe de Cristo na economia da nossa salvação. **Alberto Magno, Tomás de Aquino, Boaventura, Duns Escoto** e tantos outros Doutores concorrem para que se viva num grande ato de fé no Mistério de Maria.

“La tua benignità non pur socorre  
a chi domanda, ma molte fiata  
liberamente al domandar precorre”.

“In te misericordia, in te pietate  
in te magnificenza, in te s’aduna  
quantumque in creatura è di bontate”, (14)

cantava **Dante Alighieri**, Àquela que une em si o ideal da “mulher eterna” e a função de “medianeira entre o homem e Deus”.

Os simples fiéis participam desse movimento marial, sobretudo, pela recitação do saltério da Virgem. Na recitação das Ave-Marias do Rosário, esteio à contemplação dos mistérios da Vida de Cristo e de Nossa Senhora, vão aprendendo da Mãe e Santa Educadora como modelar a própria vida pela Sua. Sentem-se muito animados a recorrer à sua valiosa e onipotente intercessão, pois têm plena consciência dos próprios pecados: “Ajuda-me, que sou mísero pecador, para que me emende e possa conseguir a misericórdia de Deus!” — dizem as numerosas orações da época (15).

Descobre-se melhor a vertente humana desse Mistério: a Mãe dolorosa, inundada de lágrimas junto do Filho crucificado, por sua compaixão, assemelha-se tanto aos pobres filhos de Eva... e se torna Advogada dos pecadores “ex officio”. Confirma-se a convicção de que pretender conseguir a graça sem Maria, é querer voar sem asas: nEla colocou Deus toda a bondade criada, por suas mãos passam todas as graças.

A doação, a oferenda da própria vida à Senhora são práticas conhecidas e ensinadas por aqueles que se comprazem em assinar: “Fulano de tal, servo da Mãe de Deus”. Usa-se inclusive o termo “escravo da SSma. Virgem Mãe de Deus”. **Santo Odilon** († 1049) é um dos muitos que, já adultos, se consagraram a Nossa Senhora com essa fórmula: “Ó piíssima Virgem e Mãe do Salvador de todos os séculos, de hoje em diante, toma-me a teu serviço, e assiste-me sempre, como misericordiosíssima advogada em todas as causas. Depois de Deus, és a primeira para mim; consagro-me perpetuamente, como escravo, a teu serviço” (16). Testemunho de fé e de amor, mas também compromisso de viver “do jeito de Maria” para lhe merecer a proteção.

Nos **Tempos Modernos**, mudaram-se a mentalidade, as expressões culturais da fé: permaneceu inalterável o magnetismo da imagem evangélica de Maria. O Renascimento e seu Humanismo, a Reforma e a Contra-Reforma, o Descobrimento do Novo Mundo e a expansão missionária da Igreja, o Jansenismo... enfim há uma mudança de orientação, uma renovação de inspiração no culto a Maria, na visão teológica do mistério de Maria. Os católicos preocupam-se em defender os privilégios marianos e conservar o patrimônio marial da Igreja, mas ao mesmo tempo lançam-se na promoção das glórias de Maria, implantando novas devoções: fazem nascer uma nova aurora (17).

Recordemos apenas alguns grandes Santos desses séculos:

**São João EUDES** († 1680), aos 18 anos, escolhe Maria como sua esposa espiritual e redige uma espécie de contrato de união nupcial com Ela, assinado com o próprio sangue. Por inspiração dEla, funda a Ordem de Nossa Senhora da Caridade. Concretiza a devoção a Maria no símbolo do “Coração Imaculado”, a cujo culto se dedicou totalmente. Citemos apenas esse ensinamento de Eudes: “Jesus e Maria são os dois primeiros fundamentos da religião cristã, as duas fontes vivas de todas as bênçãos, os dois sujeitos de nossa devoção e os dois objetos que devemos contemplar em todas as nossas ações... Devemos continuar as virtudes e levar em nós os sentimentos de amor, de piedade e de devoção que o próprio Jesus teve em

relação à sua Bendita Mãe... ora Ele a amou perfeitamente” (18). Chega o Santo a cunhar a expressão: “*Coração de Jesus e Maria*”.

**São Luiz Maria GRIGNION DE MONTFORT** († 1716): o grande apóstolo da perfeita devoção a Maria. É clássico seu livrinho sobre essa devoção que consiste em “doar-se totalmente a Maria para se pertencer completamente, por Ela, com Ela e nela, a Jesus Cristo”. Não basta consagrar-se a Maria, urge viver em estado de constante imitação das atitudes de Maria. Por um amor ardente a Maria, o consagrado une-se intimamente a Ela, estabelece-se espiritualmente “em Maria”, para agir sempre segundo o espírito de Maria (por Maria), apoiando-se nela e tomando parte em sua fé viva, sua caridade ardente e todas as suas virtudes. “Il faut faire toutes ses actions avec Marie, c’est à dire à prendre la Ste Vierge pour le modèle accompli de tout ce qu’on doit faire” (19).

**Santo Afonso Maria de LIGORIO** († 1787): com seu livro “As Glórias de Maria”, o livro mariano mais editado no mundo, abriu milhares de corações à Medianeira de todas as graças (é a tese do livro). Dissertando sobre as “virtudes de Maria”, assim escreve: “Logo que Maria libertou uma alma das garras do demônio e a uniu a Deus, nada mais deseja do que essa alma se aplique a imitá-la. De outra maneira ser-lhe-ia impossível cumulá-la de graças como deseja. Eis porque Maria proclama felizes os que têm a peito imitar a Sua vida: Filhinhos, diz-nos Ela, escutai-me: felizes os

que caminham em minhas pegadas (Cfr. Prov. 8,32)” (20).

A **Época Contemporânea**, bem longe de arrefecer o ardor dos fiéis para com a Mãe e Educadora dos verdadeiros discípulos de Cristo, foi palco de um extraordinário “crescendo” em sua devoção. Conhecido na história da teologia como o “movimento mariano”, teve seu apogeu no pontificado de Pio XII com a proclamação do Dogma da Assunção (1950). Iniciado esse movimento, de certo modo, com a fundação carismática de numerosas Congregações Religiosas de cunho marial (21): Salesianos, Claretianos, Maristas, Marianistas, Sacramentinos, Palotinos, Oblatos de Maria Imaculada, Pavonianos, Irmãos de Nossa Senhora Mãe da Misericórdia, Salletinos e uma infinidade de Congregações femininas marianas, prosseguiu através das grandes peregrinações aos Santuários marianos (Lourdes, La Salette, Pontmain, Monserate, Saragoça, Loreto, Fátima, Banneux, Beauraing, Einsiedeln, Maria Laach, Altötting, Czestochowa, Guadalupe, Aparecida, Lujan, etc.), dos Congressos Marianos Internacionais, dos movimentos peticionistas de novos dogmas marianos, de Confrarias e novas Associações marianas (Pia União das Filhas de Maria, Milícia da Imaculada, Arquiconfraria Maria Rainha dos Corações, Legião de Maria, Exército Azul, etc.). Laurentin, douto mariólogo contemporâneo, que estudou esse Movimento, a crise marial por ele provocada e a superação da mesma pelo Concílio Vaticano II (22), assim o qualifica:

“Mas a característica mais notável do movimento mariano atual é o esforço doutrinal que o anima. A partir de 1934, 9 sociedades nacionais de estudos mariais e uma academia internacional foram fundadas para este fim. Em várias universidades, foram fundadas cadeiras e até academias ou institutos mariológicos anexos. Foram defendidas numerosas teses. As bibliotecas mariais especializadas multiplicaram-se nos dois continentes... Nunca se escreveu tanto sobre Nossa Senhora... Des-cortina-se aí a aurora de uma era marial, cheia de promessas. Não deu o céu o sinal com as **aparições do século XIX**? E o compromisso maciço do **magistério supremo**, tão fecundo em encíclicas neste campo, não será a garantia da autenticidade do “movimento marial”? As **duas definições** de Pio IX e Pio XII não serão, ao mesmo tempo, a coroa infalível e a esperança de novos flores?”

Após as vicissitudes sofridas pelo culto mariano, no imediato pós-Concílio, de que não vamos falar agora, veio a *Marialis Cultus* de **Paulo VI** (1974) e chegou **João Paulo II** (1978), cujo pontificado mariano tem dado à Igreja um clima de serena alegria e fundadas esperanças. O amor cristão a Maria, Mãe da Igreja, se exercita novamente no culto (litúrgico e popular), que leva sempre à imitação de suas virtudes, quando animado pelo Espírito de Deus e fundado na Palavra do Senhor (23). “Toda a Igreja no Coração de Maria... Toda a Igreja na escola de Maria” (24).

A perspectiva do ano 2000, o bimilenário de Maria (25), a utopia de um Mundo Novo, levaram João Paulo II a declarar solemente: "Maria é Mãe do nosso terceiro Advento... Ela permanece continuamente nEle, sempre presente" (Homilia do dia 8 de dezembro de 1979). E na sua primeira encíclica: "O Redentor do Homem", escreveu: "suplico a Maria, celeste Mãe da Igreja, sobretudo, que nesta oração do novo advento da humanidade, se digne perseverar conosco, que formamos a Igreja, isto é, o corpo místico do seu Filho unigênito. E, espero que, graças a tal oração, nós possamos receber o Espírito Santo..." (26).

Se tivermos o sentido da história, se tivermos o sentido da Igreja,

compreenderemos mais facilmente o papel de educadora materna desempenhado por Maria SSma. em todos os tempos: ontem, hoje e amanhã. Com os Bispos de Puebla estaremos convencidos de que "o povo latino-americano (e quase todos os povos do mundo cristão) conhece muito bem tudo isto. A Igreja tem consciência de que o que importa é evangelizar... no fundo, na raiz, na cultura do povo... por isso se volta para Maria a fim de que o Evangelho se torne mais carne, mais coração na América Latina. **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" (27).

### 3 — COM MARIA CONSTRUINDO O MUNDO NOVO

"Se alguém está em Cristo, ele é uma nova criatura; passou o que era antigo, e apareceu o que é novo. E tudo isto vem de Deus, que nos reconciliou consigo por Cristo, e nos confiou o ministério da reconciliação" (2 Cor 5,17-18).

Ser uma nova criatura num mundo novo, após a triste ruptura que o pecado introduziu no relacionamento do homem com Deus e dos homens entre si, parece ser sonho impossível. Mas foi o próprio Deus quem anunciou semelhante renovação. Isaías (2,4; 11,6; 65,17-19; 25,7-8), Jeremias (31,31-33) e Ezequiel (36,25-27) transmitiram-nos a divina promessa de um futuro de paz, de justiça social, de fraternidade humana, o que a Bíblia resume

na feliz expressão de "um novo céu e uma nova terra" para os homens premiados com um "coração novo". Premiados, não é bem o termo; o dom do coração novo é de graça, como gratuita é a Nova Aliança de Deus com seu povo pecador perdoado. O nosso Deus é Amor Primeiro bem comprometido na realização dessa suprema promessa de Salvação.

Prometeu e cumpriu. No silêncio do seio virginal de Maria se encarnou o Verbo Redentor, fez-se homem o Filho de Deus justamente para que o homem se tornasse filho (Cfr. Gal 4,4-7). Foi tudo tão humilde, incógnito... na pobreza... e somente revelado aos pobres e pequeninos. A inauguração solene

e definitiva do “mundo novo”, da “nova criação” se deu na Ressurreição de Jesus. Entrando para sempre na glória do Pai, Cristo realiza para todos nós, em todos nós, a nova criação: . . . “desaparece o que é antigo (a dominação do pecado), tudo se faz novo (somos enriquecidos com toda a graça e salvos na esperança)”.

Embora tenhamos que viver a tensão entre a “carne” e o “espírito”, os dons do Espírito Santo, que recebemos a flux, dão-nos prelibar, cá na terra, aquele “**novo céu**” evocado na visão do Apocalipse (21,1-4). Trata-se de quê? De um **mundo de amor**, que elimina toda injustiça: “esperamos novos céus e uma nova terra, em que habitará a justiça” (2 Ped 3,15); de um **mundo de verdade e de comunhão**: é a fraternidade humana liberada, recuperada: todos sendo UM como o Pai e o Cristo são UM (Cfr. Jo 15); de um **mundo de paz e de alegria** eclodindo no coração da gente e espalhando-se a partir de cada um de nós, que nos pautamos pelo código das bem-aventuranças (Cfr. Mt 5).

Tudo isso já é fermento, já é semente, já é projeto: realidade em construção. E dessa construção somos nós as pedras vivas e, ao mesmo tempo, os construtores, humildes serventes do grande Construtor, que é também a “pedra angular” (Cfr. Ef 2,20 e 1 Ped 2,5).

Como se posiciona a Virgem Maria nesse dinamismo construtor da utopia cristã? Que tem a ver com Maria a nossa indignação ética diante de um mundo oposto e hostil ao

projeto libertador do homem, que é a redenção integral de Cristo? Basta tomarmos emprestado o seu cântico do Magnificat para a inserirmos em nossa luta em prol da justiça social, da convivialidade fraterna entre os homens e as nações, da nova era de paz sobre a terra?

Percebemos instintivamente que o influxo maternal de Maria na formação de **homens novos para um mundo novo** situa-se em níveis mais profundos, e cifra-se em termos de amor, daquele amor que, no dizer de João Paulo II, “*se identifica com a solicitude pela obra da salvação...*” “*amor salvífico que é sempre maior, sempre mais forte do que todos os males*” (Homilia em Fátima).

A própria Pessoa de Maria, imaculada em sua conceição, virgem antes, durante e depois do parto humano-divino, cheia de graça e toda irradiante do Espírito Santo, assunta ao céu em corpo e alma, após ter conhecido, como peregrina da fé, os sofrimentos que, em união com o Filho Redentor, ela não recusou por amor a seu povo, a própria pessoa de Maria, repito, é o protótipo desse mundo novo, da nova humanidade redimida pelo sangue de Cristo. Por mais escura que seja a história do gênero humano, há muito que brilhou a **nova aurora do mundo novo**: em Maria tudo nos fala de santidade, de união com Deus, de triunfo da graça redentora. Seus dons excepcionais (privilégios, carismas) correspondentes à missão singular de Mãe do Filho de Deus Redentor, dizem-nos o que virá a ser a Igreja: são sinais eficazes de nossa esperança teologal. Sua vida

tão apagada e tão fecunda, como terra fértil que acolhe e faz germinar no silêncio a Palavra de Deus, dá-nos o padrão dos “pobres e pequeninos” (os ditosos herdeiros do mundo novo começado em Cristo). Os evangelistas não foram pródigios em detalhes ao nos contarem a vida da humilde Virgem Maria, mas quantas pistas descobrimos nos relatos da Anunciação, da Visitação, dos anos ocultos em Nazaré, das Bodas de Caná e da Presença materna aos pés da Cruz e na hora do Espírito!... E sua presença misteriosa na Igreja de todos os tempos, na vida de cada um de nós, nas horas difíceis da história do mundo?!... É escola de formação permanente na admirável ciência do amor. **Pedagoga sem par desta fé**, que nos impulsiona a caminhar sempre, “de claridade em claridade”, por entre as dificuldades e cruces sem conta que juncam a nossa estrada, Maria é **Mestra consumada**, porque brilha sempre aos nossos olhos como a *discípula excepcional do seu divino Filho*. Está sempre a nos ensinar o que Ela mesma aprendeu e praticou com tanta perfeição: como **FAZER TUDO O QUE DISSE JESUS** (Cfr. Lc 1,38; Jo 2,5). Nesse afã é que se desdobra a sua maternidade espiritual, a sua mediação universal, como se dizia antigamente, na distribuição das graças. “Aqueela que acreditou” (Lc 1,45) e permaneceu firme na fé (Jo 19,25), Aqueela que é “a Serva do Senhor” (Lc 1,48) e viveu comprometida nesse serviço (Lc 1,38); Aqueela que, antes de toda a Igreja, foi “coberta e repleta pelo Espírito Santo” e, por isso mes-

mo, conheceu, não o homem, mas a própria fecundidade de Deus (Lc 1,34-35); Aqueela que passou a vida a escutar, a meditar, a pôr em prática a Palavra do Senhor (Lc 2, 10.52; 8,19-21) e, por isso, deixou-se ferir e atravessar na alma por essa Palavra que liberta e dá a vida em plenitude (Lc 2,35); Aqueela que, buscando sempre a melhor parte, achou graça diante de Deus (Lc 1,30) e tornou-se a “Mulher” no plano do Pai (Jo 2,4;19; 19,26): verdadeira Mãe dos vivos, ícone feminina da ternura materna do nosso Deus... *esta Mulher bendita entre todas* (Lc 1,42) *e bem-aventurada como ninguém mais* (Lc 1,45; 11,28) *é quem assumiu a difícil tarefa de nos educar como homens novos, à semelhança de JESUS CRISTO, o PRIMOGÊNITO, o IRMÃO REDENTOR dos HOMENS TODOS*. Maria não é apenas um exemplo, uma ilustração, uma antecipação desse mundo novo, é a Mãe e Educadora, a Guia do Povo de Deus a caminho, a Mestra e a Intercessora que apressa, com suas orações onipotentes, o advento da paz e da liberdade, o tempo da verdade, da justiça e da esperança.

Concluamos, devolvendo a palavra ao nosso Papa que, de Fátima, fez sua cátedra para ensinar ao mundo o que vem a ser consagrar-se a Maria e deixar-se educar por Ela. Teríamos que citar todo o discurso. Satisfaça-nos, no entanto, apenas o seguinte excerto:

*“O Coração Imaculado de Maria aberto pelas palavras — “Mulher,*

*eis o teu filho” — encontra-se espiritualmente com o Coração do Filho trespassado pela lança do soldado. O Coração de Maria foi aberto pelo mesmo amor para com o homem e para com o mundo, com que Cristo amou o homem e o mundo, oferecendo-Se a Si mesmo por eles, sobre a cruz, até àquele golpe de lança do soldado.*

## NOTAS

(1) **MARIALIS CULTUS**, nº 21. (2) **PERFECTAE CARITATIS**, nº 25. (3) **LOUIS COMTE**: “**Maria, Mãe e Educadora**” — Ed. Salesianas — Porto — 1972 — p. 13. (4) **LUMEN GENTIUM**, capítulo VIII, nº 53. (5) *Id. ibid.* nº 61. (6) É notável e notório o gesto, sempre repetido nas viagens pastorais de João Paulo II pelo mundo, de “**consagrar e confiar**” as diversas nações à Mãe de Cristo e da Igreja. Geralmente revestido de solenidade e realizado nalgum Santuário mariano do país visitado, esse “gesto de consagração” marca um ponto culminante da “visita do Papa”. (7) **LUMEN GENTIUM**, capítulo VIII, nº 62. (8) Exortação Apostólica: “**SIGNUM MAGNUM**” nº 20. (9) **LUMEN GENTIUM**, capítulo VIII, nº 65. (10) **LUMEN GENTIUM**, capítulo VIII, nº 65. (11) **S. FRANCISCO DE SALES** — Sermões — Opera Omnia. (12) **S. JERÔNIMO** — Carta 22,38. (13) **S. BERNARDO** — 1ª Homília sobre a Anunciação, nº 6 e 9. (14) **DANTE ALIGHIERI**: Divina Comédia — PARADISO. (15) Consultar as numerosas: “**ORATIONES AD SANCTAM MARIAM**”. (16) Th. Koehler S. M. — “**Maria nei secolì VII-XII**”. Centro Mariano Chaminade — pág. 83. (17) Consultar: René Laurentin: “**Breve Tratado de Teologia Mariana**” — Vozes — 1965 (como ficaríamos reconhecidos à Editora Vozes se reeditasse esse magnífico livro de mariologia!). (18) **S. JEAN EUDES**: “**Le Coeur Admirable de La Très Sacrée Mère de Dieu**”, Lethiel-leux — 1935. (19) **S. L. M. GRIGNION DE MONTFORT**: “**Le Secret de Marie**”. (20) **S. AFONSO MARIA DE LIGORIO**: “**As Glórias de Maria**”. (21) Consultar:

*Consagrar o mundo ao Coração Imaculado de Maria significa aproximar-nos, mediante a intercessão da Mãe, da própria Fonte da Vida, nascida no Gólgota. Este Manancial escorre ininterruptamente, dele brotando a redenção e a graça. Nele se realiza continuamente a reparação pelos pecados do mundo. Tal Manancial é sem cessar a Fonte de Vida Nova e de Santidade” (28).*

**DU MANOIR**: “**Maria**” — **Etudes sur la Sainte Vierge** (1949-1964): Volume VI: histoire du culte et de la spiritualité mariales (de l'Ecole Bérullienne à la Définition dogmatique de l'Assomption) — Tome III — 1954. (22) René Laurentin: “**A Questão Marial**” — Edições Paulinas — Lisboa — 1966 e “**La Vierge au Concile**” — Paris — 1965. (23) **Paulo VI**: **MARIALIS CULTUS**: “... para favorecer o desenvolvimento daquela devoção à Santíssima Virgem que, na Igreja, vai colher as suas motivações na Palavra de Deus e se exercita no Espírito de Cristo” (Introdução). (24) João Paulo II em Jasna Gora (Polónia) usou essa expressão: “**Toda a Igreja no teu Coração Maternal!**”; em Aparecida ensinou: “**Permaneçei na escola de Maria, escutai a sua voz, segui os seus exemplos... Ela nos orienta para Jesus: FAZEI O QUE ELE VOS DISSER!**” (25) A Polónia e a Itália se preparam ativamente para celebrar o **Bimilenário do Nascimento de Maria**, um jubileu estreitamente ligado com o bimilenário da Encarnação — que será comemorado no ano 2000. Provavelmente em 1984, será o “jubileu mariano”. O canonista franciscano Pe. Kruppa já apresentou importante estudo sobre dita comemoração. Esperamos, no Brasil, propostas importantes e práticas nesse sentido. (26) João Paulo II: “**O REDENTOR DO HOMEM**”, nº 22: “**A Mãe da nossa confiança**”. (27) **Documento de Puebla**, nº 303 — Edições Loyola — 1980. (28) “**A Maternidade Espiritual de Maria e a Extraordinária Mensagem de Fátima**” — Homília da Santa Missa — L'Osservatore Romano — 16 de maio de 1982 — página 12 (272).

# SANTA TERESA D'ÁVILA: UMA RENOVADORA DA VIDA RELIGIOSA

- 1. Minha intenção era boa, a obra má; pois para  
fazer o bem, por grande que fosse,  
não havia de fazer um pequeno  
mal. 2. O desejo das honras anda sempre  
acompanhado de algum interesse de ter rendas e fortuna.*

**Dom Vital Wilderink, O. Carm.**

Angra dos Reis, RJ

Comemoramos este ano o IV Centenário da morte de Santa Teresa de Jesus, mais conhecida como Santa Teresa d'Ávila. Reformadora do Carmelo na Espanha do século XVI, a sua figura ultrapassa em significado os limites de sua Ordem e de sua época. Basta lembrar a sua obra místico-literária que faz parte do patrimônio da espiritualidade cristã.

Ao iniciar estas reflexões sobre Teresa d'Ávila, hesitei na escolha do enfoque: mestra da vida de oração ou renovadora da vida religiosa? Optei pelo segundo aspecto, provavelmente menos conhecido do grande público religioso. Na realidade, as duas dimensões da sua vocação estão intimamente ligadas. A propósito vale a pena lembrar o testemunho de um religioso dos nossos dias. Frei Betto conta no seu livro **Batismo de Sangue**, o quanto foi decisiva

para a sua opção pela vida religiosa a presença de Teresa que se tornou, desde o noviciado, a companheira de seus períodos mais intensos de oração.

Teresa visava a renovação da vida religiosa especificamente contemplativa. Nesse seu projeto ela era radical. Radicalidade que transparece inclusive nas estruturas tradicionais das carmelitas enclausuradas. Mas a famosa expressão de Teresa: "sólo Dios basta", não evoca necessariamente grades e muros de clausura. Aponta, sim, para uma exigência fundamental da vida religiosa: descobrir o ritmo de Deus na existência humana. Sem essa busca constante a vida religiosa perde seu sentido. Assim opinava João Batista Rúbeo, Geral da Ordem na época de Teresa. Empenhado na reforma de sua Ordem, ele pôde respirar

aliviado ao encontrar-se com a mãe Teresa no convento de São José em Ávila: "Ella hace más provecho a la Orden que todos los frailes de España".

As reflexões deste artigo em torno de Santa Teresa e de sua obra de renovação serão insuficientes, talvez fragmentárias, mas pretendem revelar um vivo interesse pela vida contemplativa. Defendem assim uma continuidade dessa vida para os nossos tempos, sem desconhecer as rupturas que a atingem, especialmente no continente latino-americano. Será uma modesta contribuição para descobrir a **novidade** de um projeto que Teresa d'Ávila soube traduzir.

### **Pretextos e contextos carmelitanos**

A obra de Teresa não foi uma simples re-forma no sentido de uma reorganização da vida regular enfraquecida por defeitos e abusos humanos. Considerá-la dessa maneira seria desconhecer o seu papel criador na Igreja da Contra-Reforma. A novidade da forma que ela imprimiu à vida religiosa nos escapa facilmente. As nossas categorias são bem diferentes. A Tradição do Carmelo foi para Teresa um quadro de referência para definir o seu compromisso vocacional. Ela descobriu o dinamismo da Tradição. Sem memória, sem memória desafiante, a pessoa ou uma comunidade de pessoas perde a sua profunda identidade.

1. A Ordem do Carmo onde Teresa entrou, teve sua origem no Monte Carmelo. Nesse promontório

da Palestina aparece, no fim do século XII, um grupo de eremitas. Não sabemos se a escolha do local foi proposital ou mera coincidência. Em todo caso, o lugar onde existia uma mina de água, chamada fonte de Elias, irá oferecer material para a tematização do projeto de vida que remonta ao primeiro grupo de eremitas.

Alberto de Avrogado, patriarca de Jerusalém (morto em 1214), escreve para os eremitas do Monte Carmelo uma regra de vida dando assim uma aprovação canônica à prática vivencial que caracterizava o grupo. A Regra não é um código de prescrições mas contém um programa de vida que tira dos escritos do Novo Testamento os princípios fundamentais: "Viver na imitação de Jesus Cristo e servi-lo fielmente com coração puro e boa consciência". O estilo de vida concentra-se na procura da união com Deus: "meditar dia e noite na lei do Senhor e vigiar na oração". A solidão é procurada em função desse objetivo. A Regra tematiza uma experiência do transcendente e, ao mesmo tempo, uma resposta a esse transcendente. Mas a irrupção de Deus na vida dos eremitas não é reduzida a essa tematização. Eles serão sempre peregrinos do Absoluto.

A Regra esboça algumas pistas de organização para o relacionamento fraterno dos eremitas. A graça, o dom de Deus, sempre se faz história no encontro dos homens.

A proximidade do profeta Elias, simbolizada na fonte de água, torna-se cada vez mais um ponto de

referência para a tematização da experiência originária dos carmelitas. Em séculos posteriores, essa inspiração eliana irá assumindo formas um tanto grotescas para quem tem espírito crítico. O profeta chegou até a ser considerado como fundador da Ordem.

Os primeiros eremitas do Monte Carmelo haviam construído uma pequena igreja para as celebrações litúrgicas. A igreja era dedicada à Virgem Maria. Os habitantes da região começaram a chamar os eremitas de "Irmãos da bem-aventurada Virgem Maria" para distingui-los dos monges gregos do mosteiro de Santa Margarida existente na vizinhança. Essa tonalidade marial, presente como consciência embrionária, irá se desdobrar em várias tematizações, principalmente depois da emigração dos carmelitas para a Europa. A devoção do Santo Escapulário é uma das expressões mais conhecidas.

2. A vida eremítica dos primeiros carmelitas não durou muito tempo. Já na primeira metade do século XIII aparecem os primeiros sintomas de uma transformação. O processo de mudanças acelerou-se devido à transferência dos religiosos para a Europa. Em 1229, o Papa Gregório IX impõe a forma de pobreza coletiva pela qual o Carmelo começou a pertencer à categoria das ordens mendicantes. O ideal contemplativo, ligado a determinado estilo de vida no Monte Carmelo, tornou-se muito vulnerável e mesmo impraticável no quadro sócio-cultural da Europa ocidental. O próprio Geral da Ordem,

Nicolau o Francês, via-se impotente diante das exigências novas e retirase, nostálgico, para um lugar solitário onde redige, um tanto amargurado, um opúsculo: *A Flecha Ardente*.

Em 1247, o Papa Inocêncio IV introduz profundas modificações na Regra de Alberto de Avrogado para possibilitar a adaptação dos eremitas à vida cenobítica e mendicante. Mantinha intacta a exigência fundamental da vida eremítica: "Permaneça cada um na sua cela ou junto dela, meditando dia e noite na Lei do Senhor". Na prática já não se tratava de celas eremíticas ou covas espalhadas pela montanha, mas de quartos justapostos cujas portas davam num mesmo claustro. Os conventos eram construídos em lugares retirados ou, cada vez mais freqüentemente, nas cidades ou nos povoados. A permanência constante nas celas resultava muito difícil. O Papa Eugênio IV, para tirar os escrúpulos de religiosos mais meticolosos, mitigou a prescrição da Regra albertina: "Em horas convenientes poderão estar em suas igrejas e claustros, permanecer e passear neles livre e licitamente". No século XV, outros papas autorizaram uma atenuação na lei do jejum e da abstinência que no seu rigor primitivo remontava à vida eremítica e sedentária do Oriente.

3. A Regra modificada por Inocêncio IV, manteve sempre viva a consciência da origem contemplativa do Carmelo. Como uma lente ela focaliza a vocação do carmelita. Dirigida para fora, ela situa essa vocação dentro da Igreja e para o mundo

com suas aspirações e expectativas. Esse duplo olhar questiona, incomoda e pode levar a revisões. Houve um contínuo esforço de unir ação e contemplação. O instrumental teológico, com marcada influência do pensamento grego, nem sempre favoreceu as sínteses desejadas. Recorria-se ao modelo interpretativo do profeta Elias, inspirador da vida eremítica do Carmelo primitivo, para descobrir nele um duplo espírito: contemplativo e ativo. Esquema vulnerável que não deixava de provocar correntes e divisões, principalmente quando mudanças no tecido da vida da Igreja e do mundo sacodem a sua montagem. Surgem então as reformas que, a partir do acento na vocação contemplativa, definem um reposicionamento da Ordem. Quando doña Teresa de Ahumada y Cepeda entrou no mosteiro da Encarnação em Ávila, uma nova síntese fazia-se necessária.

### O ramo feminino do Carmelo

A origem histórica das comunidades femininas do Carmelo ainda não foi totalmente esclarecida. O documento mais antigo que possuímos a seu respeito, revela a existência de um grupo de mulheres em Lucca na Itália, afiliado à Ordem desde a fundação do convento dos frades carmelitas em 1284. Elas não viviam em comunidade mas continuavam a morar nas suas próprias casas. Aos poucos esses grupos aparecem em outros países europeus. Seus membros faziam a profissão dos votos de acordo com a Regra dos carmelitas colocando-se assim sob a jurisdição do prior do convento local. Aconte-

cia também que grupos autônomos já existentes, como as beguinhas nos Países Baixos, pediam a sua admissão na Ordem do Carmo. Em 1452 o Papa Nicolau V autorizava o General da Ordem a admitir no Carmelo esses grupos que muitas vezes já tinham uma vida comunitária. Provavelmente trata-se do reconhecimento oficial de um costume já existente.

Não é fácil definir com exatidão a condição jurídica dessas comunidades femininas. O nomenclatura com que eram designadas era muito variada. No século XV começam a prevalecer as designações de **monja** e **religiosa**. Além da Regra dos carmelitas, as comunidades observavam estatutos ou constituições inspiradas pela legislação do ramo masculino. Não havia, porém, uniformidade nessas constituições. Os mosteiros que no século XV foram fundados nos Países Baixos e na França observavam a clausura rígida.

Em Ávila, uma viúva, dona Elvira González, fundou em 1479 uma comunidade de **beatas** sob o título de Santa Maria da Encarnação. Em 1515 o grupo procurou uma nova casa que oferecesse condições para uma vida regular mais perfeita. Pelo menos, era esta a intenção da priora, dona Beatriz Guiera. Acorreram muitas candidatas para o novo mosteiro. Quando, vinte anos mais tarde, dona Teresa de Ahumada ali entrou, o número das religiosas ultrapassava o número de cento e cinquenta. Essa situação não deixava de repercutir nas finanças da comunidade cujos dotes e rendas supriam com dificuldade as necessida-

des. Mas o grande número de monjas abria espaço para outros problemas. Mais tarde Teresa comentaria: "Onde há poucas freiras existe maior união e quietude" (1).

O mosteiro da Encarnação não tinha a lei da clausura. As monjas saíam com relativa facilidade. Parentes e amigas, não raro crianças e adolescentes, hospedavam-se regularmente na comunidade, oferecendo assunto e oportunidade para longos bate-papos nas celas das religiosas. Muitas dessas religiosas eram de famílias fidalgas. A sua entrada no mosteiro era, às vezes, mais uma solução forçada de um problema social do que fruto de uma vocação religiosa.

Não que tudo fosse negativo no mosteiro da Encarnação. A própria Teresa lembrar-se-á de "tantas que servem de verdade e com muita perfeição ao Senhor" (2). Lamentando a falta de clausura, ela reconhece: "A liberdade que as boas podiam ter sem culpa (que a mais não eram obrigadas, pois não se prometia clausura), a mim que sou ruim, ter-me-ia de certo levado ao inferno, se o Senhor . . . não me tivesse tirado deste perigo" (3). O Geral João Batista Rúbeo, após sua visita canônica à Encarnação, autorizou Teresa a levar religiosas desse mosteiro para as futuras fundações das descalças. Certamente não o teria permitido se não houvesse elementos de valor naquela comunidade. Rúbeo apreciava demais o projeto renovador de Teresa e não ia comprometê-lo pela participação de pessoas inadequadas.

## **Doña Teresa de Ahumada y Cepeda**

Teresa nasce no dia 28 de março de 1515, filha de "caballeros nobles hijosdalgo" como insistirão mais tarde as testemunhas no seu processo de beatificação. Ela cresce numa família onde os homens são a maioria. O clima de aventura e de conquista na Espanha do século XVI não deixa seus irmãos indiferentes. Muitos deles irão para "as Índias", a América Latina descoberta algumas décadas antes.

Teresa é bonita, alegre, espirituosa, apaixonada. De olhos abertos para a vida que se desenrola em torno dela, ela gosta de contato com os outros. Ela não acha nada bom quando seu pai decide colocá-la como interna no mosteiro das monjas agostinianas em Ávila. Não que Don Alonso tivesse intenção de transformar sua filha em freira. É que ele se preocupa em assegurar uma boa educação para a filha. Aliás, a própria Teresa com seus 17 anos nem de longe pensa em ser religiosa. Mais tarde ela recordará "a grande repugnância que eu tinha em ser freira, que se tornara enorme de grande" (4). Embora tenha também seus medos de definir-se para o casamento, Teresa está disposta a assumir o estado de vida que Deus deseje dela, mas pede que não seja a vida religiosa. O contacto mais assíduo como uma agostiniana daquele mosteiro parece diluir a sua hostilidade: "Ao fim desse tempo . . . já tinha mais inclinação a ser freira, embora não naquela casa" (5). Se fosse para ser religiosa, seria no

mosteiro da Encarnação pois havia lá uma grande amiga sua.

Quando na madrugada de 2 de novembro de 1535, com a conivência de um irmão, foge de casa para entrar no mosteiro das carmelitas, Teresa está tensa. Tem a sensação de ter seus ossos todos desconjuntados. "Como não tinha amor de Deus a contrabalançar o amor de pai e parentes, fazia-me tudo uma força tão grande que, se o Senhor não me tivesse ajudado, não teriam sido suficientes os meus motivos de ir para frente" (6). Esse ir para frente vai significar, durante os próximos vinte anos, uma luta de Jacó com o anjo. Deus atrai. Mesmo a evolução de sua vida de oração o manifesta. Mas o mundo também atrai. O parlatório e a falta de clausura no mosteiro oferecem espaço suficiente para o provar. Ela vive essa situação como um dilema. Pode ser um falso dilema. Mas Teresa não tem ainda a liberdade interior para superá-lo. A síntese do "sólo Dios basta" virá mais tarde. Quem opta por Deus recebe o mundo de presente. O inverso não é possível.

Doña Teresa sente-se cada vez mais dividida. Ela não deixa de observar as normas e o ritmo da vida no mosteiro, olhando, de soslaio, para o relógio tão lento. Chega ao ponto em que nem o contacto com Deus, nem o contacto com as pessoas a satisfaz. Depois da sua profissão Teresa cai doente e tem que sair do mosteiro para cuidar de sua saúde. Os parentes preocupados mandam a jovem religiosa para Bebedas onde há uma famosa curandei-

ra. No lugar ela se confessa regularmente com um sacerdote. "Ele se afeiçãoou a mim em extremo" escreverá Teresa mais tarde (7). E acrescenta: "A afeição dele não era má, mas de demasiada veio a não ser boa". Afetuosa como é, Teresa não consegue controlar sempre os movimentos de seu coração: "parecia-me virtude o ser agradecida e ter amizade a quem me queria". As conversas são prolongadas, as confidências recíprocas. Bem feminina, Teresa se desdobra em atenção e carinho quando fica sabendo de uma crise em que o padre se encontra: "minha intenção era boa, a obra má; pois para fazer o bem, por grande que fosse, não havia de fazer um pequeno mal" (8).

Teresa vive numa falta de coerência. Isso lhe faz mal, provoca-lhe tensões. Posteriormente, ela acentuará seus "maus costumes" e "mil vaidades". Será que sua vida no mosteiro deixava tanto a desejar? As testemunhas contemporâneas afirmam o contrário. Teresa não é escrupulosa. Suas expressões são fruto da reminiscência, reconstrução de suas experiências baseada no juízo maduro e coerente de uma vida espiritual, que não possuía na época a que se referem seus escritos autobiográficos. A situação em que vivia é incompatível com o ideal de vida que sua consciência vocacional lhe apresentará mais tarde. Suas palavras revelam algo daquilo que ela começou a entender de renovação da vida religiosa.

Teresa retoma a vida de oração. Oração que cada vez mais aguça o sentido do Absoluto de Deus e faz

ver a relatividade das coisas. Percepção necessária para poder debruçar-se sobre estas coisas e pisar com os dois pés no chão da vida. Quando alguém lhe pede uma oração para um bom êxito nos negócios lucrativos, ela recusa. Mas quando uma de suas comunidades é infestada por pulgas e piolhos, ela manda organizar uma procissão. A oração de Teresa é acompanhada de um reconhecimento humilde da própria insuficiência. Pobreza em espírito, pobreza do ser que a faz descobrir o vazio de tudo aquilo que, de certa maneira, havia constituído o conteúdo de sua vida. Ela vai descobrindo as racionalizações com que ela, e mesmo outras pessoas amigas, haviam justificado o seu comportamento. Isso não deixa de provocar uma solidão que a leva a encontrar em Deus seu único apoio: "sólo Dios basta". Teresa descreve esse ponto crucial da sua decisão entre os critérios de Deus e os critérios nossos:

"Suplicava ao Senhor que me ajudasse, mas devia faltar, ao que agora me parece, o não pôr eu de todo a confiança em Sua Majestade nem perder de todo a que punha em mim. Buscava remédio, fazia diligências. Mas não devia compreender que tudo aproveita pouco se, perdida totalmente a confiança em nós mesmos, não a colocamos em Deus. Desejava viver — pois bem entendia que não vivia, antes pelejava com uma sombra de morte — e não havia quem me desse a vida, nem a podia eu tomar. E quem me podia dar, tinha razão de não me socorrer, pois tantas vezes me havia chamado a Si e eu O havia deixado" (9).

A coerência que decorre da opção pelas opções de Cristo, da descoberta do ritmo de Deus na história, é um dom de Deus, geralmente recebido na base de sacudidas. Teresa está agora com 40 anos de idade. Sua luta já foi longa. Cada vez de novo, o confronto dolorido com as suas limitações pessoais, com seu ser-pela-metade. Num dia da primavera de 1555, ela entra no oratório do mosteiro. Há ali uma imagem de Cristo sofredor, imagem de feições e tonalidades realistas, típicas da iconografia espanhola. Teresa já a viu inúmeras vezes. Agora, porém, é a primeira vez que se defronta com ela. Ela olha e olha... De repente seu coração parte. Como Cristo está! Na mão segura uma vara, no pescoço uma corda. Acaba de ser flagelado. O olhar de um desamparado. Uma atitude de entrega e de aceitação. Dor, susto, angústia, resignação, súplica de ajuda e compaixão. Tudo isso se vê no rosto daquele homem torturado. Teresa cai de joelhos e chora. Ela não se contém e lhe pede a força para finalmente a Ele pertencer. "Penso que lhe disse então que não me levantaria dali até que fizesse o que lhe suplicava" (10). Aconteceu o que pediu. Descobriu o Deus entre os homens. Mais tarde, comentando o acontecido, ela dirá apenas: "Porfié y valióme". O novo olhar de Teresa de Ahumada a transformou em Teresa de Jesus.

### **O dinamismo da Tradição**

Renovar a vida religiosa não é simples questão de inventar ou copiar modelos sociológicos para as

nossas comunidades. É inegável que o problema da identidade do religioso exige uma autodefinição face à Igreja e face ao mundo. Mundo que passa por grandes transformações que repercutem profundamente no comportamento das pessoas e da sociedade. A vida religiosa é vocação e missão. Isto implica numa mudança de perspectivas de acordo com os aspectos relevantes que se apresentam na vida da Igreja e no mundo. É interessante observar que o documento "Vida Religiosa no Brasil de Hoje" aprovado pela VIII Assembléia Geral da CRB, em vésperas de Medellín, considera desejável que as casas de formação se situem nos centros expressivos de vida social e cultural (11). Anos mais tarde, os sinais de trânsito para a vida religiosa indicam o caminho em direção à periferia, marginalizada e "inexpressiva". Isto levou à descoberta da cultura popular, da religiosidade do povo, como levou também a uma inserção no mundo "secularizado" de correntes e partidos políticos, de interesses sindicais, de movimentos populares e de ideologias. Não creio que a vida religiosa poderia passar por cima de tudo isso sem detrimento de sua própria identidade.

O Concílio Vaticano II, além da norma fundamental que é o seguimento de Cristo, aponta a necessidade de se conhecer e observar o espírito e as intenções específicas dos fundadores para que cada família religiosa possa redescobrir sua índole e funções próprias. Nesse campo foram feitos estudos longos e sérios. Ultimamente, sob o estímulo de Puebla, redescobriu-se, para alívio

de uns e para apreensão de outros, que a opção pelos pobres já estava presente nas intenções primordiais dos fundadores. Mesmo assim, tem-se muitas vezes a impressão de que na prática, em termos de opção pelos pobres, há sempre alguma peça que não encaixa. Há uma preocupação com a falta de continuidade entre o carisma e a prática concreta de vida no Instituto religioso.

A vida religiosa é um compromisso que, de um lado, exige um conteúdo histórico e de outro, é assumido a partir de uma identidade da pessoa e da comunidade. Para o compromisso de uma família religiosa impõe-se, como exigência básica, o cultivo da memória sem a qual não haveria identidade. É preciso reler o passado, não como um exercício neutro (o que não seria possível), mas com o estímulo de perguntas do presente e de projetos para o futuro. Não há compromisso sem tradição, como não há tradição viva sem compromisso.

A tradição de um Instituto religioso encontra-se no interior da Tradição da própria Igreja, recebendo dela e, ao mesmo tempo, dando a ela a sua vitalidade. Deus se revelou ao homem por Jesus Cristo no Espírito Santo. Num fato histórico, único e concreto que é a Encarnação de seu Filho, Deus engaja o seu desígnio e poder que são totais, podendo abarcar assim o universal e o definitivo. Pela fé o homem dá uma resposta a esta iniciativa gratuita de Deus, entra na participação da vida de Jesus Cristo e vive assim, nos limites e nas formas particulares da

sua situação, um mistério concreto, único, de valor absolutamente universal.

A sua tradição é para uma família religiosa um quadro de referência para definir seu compromisso nos dias de hoje. Nós não somos os primeiros a querer descobrir o nosso compromisso. A pergunta não é nova. Ela sempre existiu. Ela está na raiz da própria existência de um instituto religioso, na sua origem, e marca o ritmo de sua caminhada histórica. O que está na origem de um instituto é a experiência de uma pessoa ou de mais pessoas que as fez descobrir o novo sentido da própria vida. Com essa experiência de fé iniciou-se uma nova prática de vida, um compromisso histórico, uma nova maneira de decifrar a vida e de viver a existência como o lugar próprio do encontro com Deus.

É essa experiência fontal que faz descobrir aos fundadores a própria identidade cristã. Num primeiro momento trata-se de uma identificação como que embrionária, não explicitada, para passar em seguida para a fase da consciência reflexiva. Nessa fase aparecem as regras de vida, as constituições e outras tematizações da experiência originária. É claro que nessas tematizações podemos detectar os modelos de interpretação do passado, da sociedade em que os fundadores viviam e da própria caminhada pessoal. A experiência originária, porém, dá a esse conjunto um sentido novo, um novo ponto de referência.

Quem faz a experiência da invasão de Deus na própria vida, trans-

forma-se, por esse mesmo fato, em testemunha pois tem uma mensagem para transmitir. A vida de um Francisco de Assis, de um Carlos de Foucauld tornou-se uma narrativa para os outros, abrindo-lhes novas perspectivas de vida. Essa transmissão da experiência originária constitui a tradição de uma família religiosa. Tradição que faz história. A experiência transmitida, ou seja, a tradição, é um meio de objetivar novas experiências e de integrá-las no que já foi adquirido.

As novas experiências têm a tradição como quadro de referência. Sem tradição não há experiência e sem experiência a tradição desaparece. Os movimentos de renovação que se dão no interior dos institutos religiosos traduzem uma inquietação que provém do conhecimento duma inadaptação entre a situação histórica e a tarefa que no presente é exigida. Não é um conhecimento livresco, mas sim adquirido no contacto, geralmente sofrido, com a realidade que se opõe e resiste às nossas categorias de pensar e de viver. É a tradição que exige e possibilita a renovação. Não é uma adaptação superficial ao que já existe, mas uma transformação do já adquirido em que a força crítica da memória das experiências do passado tem um papel indispensável. O inédito da situação nova entra como componente da própria experiência. Quanto maior a fidelidade à tradição, tanto mais radical a renovação. Uma verdadeira renovação significa sempre uma saída histórica. Isso é mais patente nos dias de hoje em que o mundo faz verdadeiros pulos cultu-

rais. A Igreja, e de modo especial a sua ponta sensível que é a vida religiosa, deve estar presente no tempo em que se faz a crítica às certezas programadas. A nossa abertura ao Transcendente de Deus tem seus preços históricos.

A tradição é um pressuposto que orienta em determinada direção a nossa abertura, o nosso "interesse". Ao mesmo tempo, porém, o confronto com a realidade, critica, corrige, modifica, renova ou confirma o quadro de interpretação já existente. O conteúdo imprevisível da experiência dá o que pensar ao nosso próprio pensar. Estar atento aos sinais do tempo exige humildade, conversão constante, busca incessante do Mistério maior de Deus. Por essa mesma razão, a renovação da vida religiosa não significa uma abertura anárquica ao novo. O novo deve ser uma re-identificação da tradição. A autoridade da tradição e da experiência que reatualiza a tradição é maior na medida em que apontam para o Inesgotável que nelas é interpretado. Uma verdadeira renovação terá sempre os seus momentos de sofrimento, sofrimento de fracassos e falhas, sofrimento de dor, sofrimento do mal, sofrimento do amor. É uma noite escura em que se é arrancado de falsos centros para chegar a compreender melhor que fora de Deus, tudo e todos somos excêntricos (12).

## O projeto de Teresa

1. O que incidiu fortemente na consciência vocacional de Teresa d'Ávila foi a tradição sobre as origens do Carmelo. Ela desejava uma

vida de acordo com "os antigos padres", os primeiros eremitas que haviam recebido a regra de vida das mãos de Santo Alberto de Avroga-do. Teresa quer voltar à Regra primitiva e rejeita a mitigada, para ela símbolo de relaxamento. No sentido histórico-literal ela comete um erro. A Regra chamada por ela de primitiva é na realidade a regra modificada por Inocência IV em 1247 que as mitigações posteriores deixam intacta.

A apreciação anacrônica de Teresa é significativa porquanto realça as suas intenções renovadoras. "Pretendi, escreve ela, que se guardasse esta Regra de Nossa Senhora e Imperatriz com a perfeição com que começou" (13). Ela se entusiasma quando fica sabendo que perto de Sevilha existe um grupo de eremitas: "Cada um tinha a sua cela separada. Não rezavam o Ofício Divino, mas ouviam Missa em comum num oratório. Não tinham renda, nem queriam receber esmolas nem as recebiam, vivendo do trabalho de suas mãos, e cada qual comia à parte, mui pobrememente. (...) Parecia-me o retrato dos nossos Santos Padres" (14).

Se este era o sonho de Teresa, devemos reconhecer que há um contraste com os conventos que ela fundou. Ela não dispensa da vida comunitária. Mas ela quer salvar o espírito e a consciência da vida eremítica: "Somos chamadas à oração e contemplação, porque este foi nosso princípio, desta casta vimos, daqueles nossos santos Padres do Monte Carmelo" (15).

2. Teresa não estava sozinha com seus planos de renovação. Um grupo de suas amigas, religiosas e leigas, reunia-se regularmente na sua cela no mosteiro da Encarnação. Numa tarde chegaram a comentar a vida que se levava na comunidade tão numerosa e cheia de bulício. A conversa evocava os eremitas do Monte Carmelo. Essa memória era alimentada nos conventos carmelitanos pela leitura do livro da Instituição dos primeiros monjes (16). Na época era considerada como o manual da espiritualidade da Ordem. Apresenta dois aspectos fundamentais desenvolvidos sistematicamente: o ideal eremítico-contemplativo e o fundamento histórico centrado no profeta Elias, tido como inspirador e fundador daquela vida.

A conversa alegre e séria ao mesmo tempo, foi o ponto de partida para o projeto de fundar "alguns mosteiros à maneira de eremitas". Alguém lembrou que frei Pedro de Alcântara tinha experiência no assunto, pois liderava o movimento dos franciscanos descalços. Ele poderia dar sugestões mais concretas. Doña Guiomar de Ulloa, senhora distinta de Ávila, se encarregaria de encontrar uma solução para os problemas materiais.

Frei Ângelo de Salazar, Provincial dos carmelitas da Castilha, a quem o mosteiro da Encarnação estava sujeito, prometeu seu apoio à nova fundação. Mas achava muito arriscado fundar uma casa de enclausuradas sem uma garantia financeira. Teresa, pelo contrário, estava decidida a assumir esse risco. Em uma de

suas saídas do mosteiro, ela havia encontrada outra carmelita, Maria de Jesus Yepes, que também andava com projetos de renovação da vida religiosa. Contara a Teresa que os primeiros monjes do Monte Carmelo observavam não só a pobreza individual, mas também a pobreza coletiva. Teresa se entusiasma com a idéia mas prefere consultar pessoas "letradas" como era seu costume. Pedro de Ibañez acha que não vai dar certo. Mas os argumentos do dominicano não conseguem convencer a Teresa. Com muita fineza ela escreve ao religioso que por esta vez "não quer aproveitar da teologia nem de suas letras" (17). Prevalceu a autoridade de Pedro de Alcântara, figura ascética que, segundo a expressão de Teresa, "parecia ser feito de raízes de árvores". Mais tarde, ao fundar seus Carmelos, Teresa irá descobrir que nem sempre o sonho pode realizar-se.

3. Numa comunidade de religiosas é difícil manter em segredo os planos de um grupinho de irmãs. Tão logo o projeto de Teresa e de suas amigas ficou conhecido, desencadeou-se uma reação dentro e fora do mosteiro. Comentários, indignação, ironia. Afinal, o que doña Teresa de Ahumada estava pretendendo? Por acaso não estava bem na Encarnação? Era um disparate aquela experiência! Estava ela querendo promover-se uma vez que não conseguia cargos de responsabilidade dentro do mosteiro? Doña Guiomar, encarregada da preparação material da nova fundação, não foi menos atingida pelas fofocas que fervilhavam pela cidade. Teresa recorreu

mais uma vez ao Frei Ibañez. A influência do religioso fez cessar, por algum tempo, a oposição dos amigos mais chegados a Teresa.

Tratava-se agora de procurar uma casa. Mas o alvoroço no mosteiro e na cidade recomeçou. Quando tudo estava pronto para assinar a escritura da compra, o Provincial dos carmelitas retirou o seu apoio. O jesuíta Baltasar Alvarez, confessor de Teresa, aconselhou sua dirigida a tirar seus planos de renovação da cabeça. Ele já andava meio preocupado com a vida de oração de Teresa, com tantas graças extraordinárias. Casos de mulheres visionárias não eram tão raros na época! Os "alumbrados" davam muito trabalho à Inquisição. Ibañez dá mais uma vez seu parecer. Num documento metuculoso ele analisa e aprova o caminho interior que Teresa está percorrendo. Foi um sinal verde. Os preparativos continuaram, agora mais discretamente, para não acordar a oposição adormecida. Uma vez que a Província dos carmelitas não quer assumir a nova fundação, um pedido é encaminhado para Roma. Uma irmã de Teresa e seu marido fazem a compra da casa como se fosse para eles. Teresa consegue licença para cuidar do cunhado doente o que lhe possibilita acompanhar de perto os trabalhos da reforma da casa.

4. Chega a resposta de Roma colocando a nova fundação sob a jurisdição imediata do bispo local. Teresa hesita. Não significa isso uma separação da Ordem? Ela faz mais uma tentativa junto ao Provincial dos carmelitas. Diante da recusa, ela re-

corre ao bispo. Dom Álvaro de Mendoza não se entusiasma. Mais um mosteiro em Ávila? Será um peso a mais para a cidade que já tem que pensar em tantas outras casas religiosas. Por fim, ele cede.

Tudo está pronto para a inauguração. Quatro jovens tomarão o hábito na nova comunidade dedicada a São José. Teresa quer uma comunidade pequena: não mais de treze religiosas. Agora ela está radiante. É verdade que sua presença no convento de São José não está totalmente de acordo com as leis canônicas. Ela se encontra ali para cuidar do cunhado enfermo. Mas ela havia consultado os letrados que lhe tinham assegurado que não estava fora da obediência. Afinal, o que ela fazia era para o bem da Ordem. "Por muito pouca imperfeição que me dissessem que era, mil mosteiros me parece que deixaria, quanto mais um" (18). Mas, passadas as cerimônias da inauguração, Teresa é assaltada por sérias dúvidas. Será que fiz bem? Não há em tudo isso uma desobediência aos superiores? Quanto às jovens que agora começam o noviciado, está tudo legal. A nova comunidade está sujeita ao bispo. Mas se no futuro faltar o necessário para elas? O convento não tem nenhuma renda. Porque me meti nesta aventura se já tenho comunidade? Todo o trabalho de preparação, as consultas que ela fez, as suas orações, tudo isso se apagou na memória de Teresa. Mais tarde ela confessará: "Foi provavelmente um dos bocados mais difíceis que passei em minha vida" (19). Fazendo um esforço muito grande, ela promete

diante do Santíssimo que fará tudo para regularizar sua situação e emitir no convento de São José o voto de clausura. Bastou para ela ficar tranqüila.

5. Começam agora os problemas do lado de fora. Indignada com a nova fundação, a priora da Encarnação manda um recado para Teresa: volte imediatamente para seu mosteiro. Teresa obedece, deixando a pequena comunidade de São José bastante preocupada. Em reunião com o Provincial e o Conselho do mosteiro, Teresa se defende das acusações de procurar, através do seu comportamento, a própria promoção. É a única acusação que ela não aceita. Pelo resto ela pede perdão ao Provincial que se limita a dar-lhe uma repreensão. A sós com frei Ângelo de Salazar, Teresa explica mais detalhadamente a sua conduta. O Provincial a compreende e promete que dará sua autorização para que ela volte para o convento de São José.

Em Ávila a fundação de Teresa era o assunto do dia. O Conselho da cidade foi convocado em sessão extraordinária para tratar do assunto. Várias figuras eclesiásticas compareceram para julgar o que era considerado um verdadeiro desatino. Nessa ocasião entrou em cena o jovem dominicano Domingos Bañez que defendeu as carmelitas de São José. A questão foi levada para instâncias superiores, arrastou-se por alguns anos e morreu. No fim de 1562 Teresa voltou com mais quatro religiosas da Encarnação para a nova fundação. Ela se lembrará sempre dos cinco anos mais tran-

qüilos de sua vida no convento de São José. Incentivada pelo Geral da Ordem, ela se tornará a andarilha de Deus, constantemente nas estradas para fundar novos mosteiros.

### **“O mundo está pegando fogo”**

O mundo em que vivemos entra como componente hermenêutico na definição da vida religiosa. É preciso que o nosso estilo de vida seja um sinal inteligível para os homens. Não se trata de uma simples adaptação às exigências do mundo. Quem pode garantir a autenticidade de seus critérios? A manipulação e o esvaziamento da vida religiosa são possibilidades reais. O mundo nos desafia, complexo e cheio de contrastes. É só à luz da fé que nele podemos descobrir a provocação evangélica, a nossa vocação de testemunhar a absoluta prioridade de Deus. Anúncio que não é possível sem denúncia. Em relação ao contexto histórico, haverá sempre uma falta de “lógica” na vida cristã e, especialmente na opção cristã que chamamos de vida religiosa. Há nela uma fragilidade, indispensável para poder revelar a verdade e o poder de Deus. Fragilidade que se caracteriza pelos traços da pobreza, obediência e castidade. A plataforma nos seus contornos mais precisos não pode ser definida de modo uniforme e apriorístico. Ela vai depender da tradição da família religiosa e dos ídolos levantados no mundo que provocam o dinamismo interno dessa tradição. A vida religiosa é como uma parábola do Reino de Deus. As parábolas têm um efeito chocante porque esvaziam os critérios habituais. Elas

apontam para outras possibilidades, fazem vislumbrar outra lógica.

O contexto histórico de Teresa d'Ávila era bem diferente do nosso. A partir de perguntas da sua época, ela descobriu as perspectivas que a tradição carmelitana lhe oferecia. Perspectivas de uma fé operante, de uma vida religiosa renovada. As comunidades religiosas têm na Igreja a missão de mostrar, ao longo da história, em que consiste a mensagem evangélica. É por isso que a vida religiosa sempre se situa no meio da Igreja. Os Fundadores e os Santos guardaram a fé que receberam dos apóstolos todos e a transmitiram. Ao celebrar a fidelidade de Teresa, neste seu IV Centenário, assumimos o compromisso da nossa fidelidade ao Evangelho nos dias de hoje.

Teresa é uma santa da Renascença. Época em que o homem descobriu o amplo espaço de suas possibilidades com o perigo de se fixar nelas, obscurecendo a sua visão em relação a Deus. Teresa apontou as limitações do homem. Isto foi para ela mesma uma descoberta feita não sem dor. Mas foi uma libertação que ela não quis reservar só para si. Queria que fosse ampliada em círculos maiores. A seu modo, ela se coloca na linha seguida por Inácio de Loyola, caracterizada por uma agressividade evangélica. Ela pretendia formar uma retaguarda em apoio dos que "são os defensores da Igreja". Suas orações não têm nada de pieguice. Ela é filha da Igreja. Teresa ri, mas ao mesmo tempo se entristece diante de certos pedidos de oração de que ela tem certeza

de que não serão ouvidos por Deus. "O mundo está pegando fogo. Querem, por assim dizer, de novo sentenciar a Cristo, levantam-lhe mil testemunhos falsos. Pretendem lançar por terra a sua Igreja. E vamos de gastar o tempo em pedidos que, se fossem ouvidos por Deus, teríamos talvez uma alma de menos no céu? Não, irmãs, não é tempo de tratar com Deus assuntos de pouca importância" (20).

Não seria nada forçado transpor as palavras de Teresa para os nossos dias. A sua motivação concreta era diferente. A dolorosa divisão da Igreja com a reforma protestante, permeia as suas preocupações com a vida religiosa. O alarme foi dado pelo rei Filipe II que, em carta dirigida a todos os mosteiros, pedia orações pela religião cristã. Na época em que a consciência vocacional de Teresa estava amadurecendo, esse alerta devia impressioná-la profundamente: "Determinei-me então a fazer este pouquinho a meu alcance, que é seguir os conselhos evangélicos com toda a perfeição possível e procurar que estas poucas irmãs aqui enclausuradas fizessem o mesmo" (21). É essa situação da Igreja que a leva a optar pela pobreza das suas comunidades e a aprofundar seu amor ao SSmo Sacramento (22).

Teresa tinha muitos motivos para interessar-se pela América espanhola. Vários irmãos seus encontravam-se ali a serviço do rei católico. Quando um frade franciscano, missionário no Peru, fez uma visita à comunidade de São José, Teresa sentiu uma inveja por não poder, ela também,

realizar as suas aspirações missionárias. Frei Alonso Maldonado, falou em tom dramático, de muitos milhões de almas que por lá se perdiam por causa da falta de doutrina. "Parecia-me ter a alma atada, porque as graças recebidas naqueles anos foram muito grandes, parecendo-me mal empregadas em mim só" (23).

A nova forma de vida inaugurada por Teresa representava uma crítica ao modo habitual de se encarar e viver a vida religiosa. Os conflitos começaram a aparecer principalmente no ramo masculino da Ordem onde Teresa conseguira atrair adeptos para a sua reforma. Chegaram ao ponto de fazer com que ela quase se arrependesse de ter começado seu trabalho de renovação (24). Sem dúvida, a situação era muito complexa. Questões de jurisdição e os caprichos políticos do rei da Espanha dificultavam as relações entre carmelitas reformados e não-reformados. Mas a renovação teresiana implicava numa definição da vida religiosa que devia incomodar a muitos. A vida religiosa dava um **status** a quem nela entrava. Nas antigas ordens entravam pessoas de bem. Carlos V, rei da Espanha, ficou admirado ao ver o nobre Francisco de Borgia entrar para os jesuítas, instituto novo tão fora dos moldes tradicionais. Quando Teresa provocou uma celeuma na cidade com seus projetos renovadores, os religiosos tradicionais, na sua maioria, preferiram não comprometer-se. As genealogias eram importantes para mostrar que alguém era "de pais nobres e mui fidalgos e limpos de sangue". Ninguém gostava de ser

marginalizado por ter nas veias sangue de mouros ou de judeus. A nobreza assegurava a continuidade, inclusive para a vida religiosa. A própria Teresa cita os títulos da fidalguia dos benfeitores de suas fundações e de algumas candidatas que se apresentavam às suas portas. Será para mostrar a necessidade de conversão, de mudança de mentalidade? Certo é que ela se aborrece com certas insistências na sua origem fidalga. Para ela basta ser filha da Igreja católica. Ela sabe que a idolatria do poder e a idolatria do dinheiro vão sempre juntas: "o desejo das honras anda sempre acompanhado de algum interesse de ter rendas e fortuna" (25).

Teresa estava bem presente no mundo em que vivia. Quando, com 58 anos de idade, ela recebe a graça do matrimônio espiritual, ela pode interpretar, nas suas amplas perspectivas, as palavras do Senhor: "Minha honra já é tua e, a tua, minha" (26). Ela o aceitou conscientemente. O mundo e suas angústias, ela os assumiu. O interesse de Deus estava nos outros. Sua oração adquiriu dimensões não calculadas. Suas viagens, seus dias e suas noites, todo o seu viver, tornaram-se lugar de intimidade com Deus.

### **"Morro por não morrer"**

A vida e a obra de Santa Teresa d'Ávila são uma narração histórica do contacto que Deus estabelece com os homens em Jesus Cristo. Ela é Teresa de Jesus. Ela nos convida a continuar a parábola do Reino de Deus neste mundo. A atuação da

graça recebe suas formas na história onde o religioso tem um papel. O fim dessa parábola encontra-se além da história. Teresa bem o sabia: "Não ver-te, que triste sorte! Tanto te quisera ver, que morro por não morrer" (27). Fidelidade à Tradição foi para ela assumir o Carmelo como uma narração que não tem fim histórico. Esta convicção lhe deu a coragem de abrir espaços, ousados para muitos de seus contemporâneos. No estilo de vida adotado, na sua legislação, existe a preocupação com o espaço de Deus, de Deus feito homem. Sem essa preocupação não existe renovação da vida religiosa.

## NOTAS

As citações dos escritos de Santa Teresa seguem **Obras Completas**, 2ª edição, Edições "Carmelo", Aveiro, 1970. Para **Caminho de perfeição** seguimos Edições Paulinas, 1977. (1) Fundações II,1. (2) Vida VII,3. (3) Ibid. (4) Vida III,1. (5) Vida III,2. (6) Vida V,1. (7) Vida V,4. (8) Vida V,6. (9) Vida VIII,13. (10) Vida IX,3. (11) p. 51,2.2. (12) Ver Dom Helder, *O Deserto é fértil*, Rio de Janeiro, 1975, p. 11. (13) *Caminho de Perfeição*, 3,5. (14) *Fundações*, 17,8. (15) Mo-

Quais são os espaços que nós procuramos?

Teresa nos lembra que a vida religiosa, especialmente no Carmelo, como vocação de intimidade consciente com Deus, não pode desligar-se da existência humana. O contemplativo será sempre profeta e vice-versa. O religioso precisa falar de Deus. Quais são os ouvintes aqui na América Latina, no Brasil? Teresa de Jesus continua a transmitir-nos não só as coisas contempladas, mas a própria contemplação. É um jogo de palavras? A renovação da nossa vida religiosa poderá dizê-lo.

radas V, 1,3. (16) O livro apareceu pela primeira vez numa coletânea de opúsculos sobre a origem da Ordem do Carmo, anotados por Filipe Ribort, carmelita catalão (morto em 1391). O livro era atribuído a João XLIV, patriarca de Jerusalém. (17) Vida XXXV,4. (18) Vida XXXVI,9. (19) Ibid. (20) *Caminho* 1,5. (21) *Caminho* 1,2. (22) *Caminho* 35,3. (23) *Fundações*, 1,6. (24) Ver *Fundações*, XIII,12. (25) *Caminho* 3,6. (26) *Contas de Consciência* nº 25. (27) *Poesias*, tradução publicada no *Jornal do Brasil* por Dom Marcos Barbosa, ed. 14.05.82.

---

## Como ler e interpretar teologicamente este período recente — 1964-1980 — de nossa história?

Estas duas décadas, apontadas por Você, constituem uma totalidade significativa, importante em si mesma, para a Igreja. É um dos momentos mais originais, criadores e fecundos na História da Igreja no Brasil. Se sociologicamente se constata um deslocamento social da Igreja e de sua função, **teologicamente** surge uma nova imagem da Igreja, uma nova consciência de si mesma e de sua missão. Se me permite, indicar-lhe-ia o capítulo V, do livro CRB: DEZ ANOS DE TEOLOGIA, cujo título é: **Uma consciência histórica irreversível**. Encontrará o que procura: um texto que ressalta o relacionamento, de forma fecunda, entre o discurso teológico e a análise sociológica neste período de nossa história recente (Pe. Marcos de Lima, SDB).

# POR UMA PASTORAL DE JUVENTUDE DO MEIO POPULAR

*O critério sociológico não justifica  
uma pastoral específica do meio popular. A linha  
mestra de toda pastoral é o Evangelho. Toda  
atividade pastoral deve expressar o  
supremo interesse de Deus, revelado em Jesus Cristo.*

**Pe. Cleto Caliman, SDB**

Belo Horizonte, MG

Tendo em vista a grande responsabilidade dos religiosos e religiosas na pastoral de juventude no Brasil, creio não ser fora de propósito refletir sobre o assunto nesta revista. Foi por isso que me decidi tratar dessa questão, mesmo sem ser especialista. Espero que, apesar disso, seja proveitoso para o leitor.

Não é preciso muito esforço para ver que a atual pastoral de juventude anda desorientada. A experiência de contactos com grupos e movimentos de jovens, bem como com pessoas ligadas ao setor, faz ver, de imediato, linhas diferentes e, às vezes, até contraditórias. A impressão que se tem é que a pastoral de juventude, no seu todo, esteja atualmente aquém da caminhada global da Igreja no continente. Há interesses "proselitistas" que isolam grupos e movimentos de jovens do conjunto da pastoral da Igreja ao lado

de outros que tentam inserir os mesmos no processo sócio-eclesial atual. Há, pelo visto, um campo de tensão e de conflito em torno do que fazer com a pastoral de juventude.

Nota-se, além do mais, que no momento prático faltam instrumentos mais eficazes de ação, estruturas de apoio, motivações mais aderentes à realidade do próprio jovem. À instabilidade do próprio jovem soma-se a indefinição de objetivos e o desconhecimento de novas práticas pedagógico-pastorais indispensáveis a essa tarefa. O resultado está na dispersão de esforços apostólicos e na própria falta de articulação. Não é raro, em se perguntando como vai a pastoral de juventude de uma paróquia ou diocese, que se obtenha uma resposta um tanto evasiva: cada grupo por seu lado, cada movimento cuida de si mesmo.

Mas não é o caso de ficar em lamúrias que nada resolvem. No momento o importante mesmo é superar certo ar de perplexidade, envolvendo tanto os jovens quanto os agentes de pastoral, que acaba tolhendo o espírito de iniciativa e até desmobilizando as pessoas.

Creio que os pressupostos para superar tal situação já estão presentes e atuantes na própria caminhada da Igreja na América Latina. É preciso tomar consciência deles. O objetivo desse texto é justamente esse: explicar tais pressupostos, de modo que eles possam influir positivamente na prática pastoral. A linha mestra será articular os três elementos do nosso tema: a **pastoral** como expressão da nova presença da Igreja na sociedade conflitiva; a **juventude** como um “quase-grupo” na sociedade em que vivemos; o **meio popular** como lugar de uma pastoral específica de juventude, dentro da opção preferencial pelos pobres, tal como foi enunciada no Documento de Puebla.

## 1 — A nova presença da Igreja na sociedade conflitiva

Uma coisa é saber na teoria, outra é saber na prática. De fato, todos sabemos, na teoria, que aconteceram e acontecem profundas mudanças na Igreja em geral, depois do Vaticano II, e na Igreja da América Latina, depois de Medellín e Puebla. Mas ainda não tiramos todas as conseqüências dessas mudanças para a prática pastoral. Muitas práticas estão ainda em fase de amadurecimento e ainda não penetraram na

consciência ativa da comunidade eclesial.

Um ponto importante da constituição dessa nova prática eclesial é sua relação com a própria mudança social. Não há mudança gratuita dentro da Igreja. Ela ocorre em estreita relação com as mudanças que ocorrem na própria sociedade. É fruto de uma nova percepção da **realidade** do mundo em que vivemos como cristãos organizados em Igreja e, aos poucos, vai aparecendo na própria consciência histórica dos cristãos. Isso significa que uma nova maneira de ver a realidade direciona o próprio agir histórico da Igreja, ou seja, a pastoral (1).

Sob esse ponto de vista, um passo importante para a explicitação da nova consciência de Igreja foi dado na Conferência episcopal de Medellín (1968). Lá a realidade foi percebida não como mera soma de indivíduos, mas como uma globalidade que encerra dentro de si mesma um conflito aberto entre ricos e pobres. A realidade social foi vista como **conflitiva**. A pobreza foi interpretada não como mero fato isolado que atinge indivíduos, mas como “fato coletivo” que é “injustiça que brada aos céus” (Justiça 1).

Por sua vez, diante dessa realidade social conflitiva e dentro dela, a Igreja deve agir, expressando a missão recebida de Cristo, como sinal e instrumento de libertação. O Documento de Puebla exprime justamente o novo estágio da consciência eclesial dos anos 70: diante dessa realidade social conflitiva a

Igreja deve desenvolver uma **estratégia** pastoral específica.

Essa estratégia não é deduzida imediatamente da doutrina sobre a Igreja, da teologia, mas em correspondência com a visão da realidade que temos hoje. Na prática, os cristãos tomam cada dia mais consciência de que devem organizar seu agir histórico no contexto de uma sociedade de classes.

Essa nova posição da Igreja pode ser resumida em alguns pontos. Trata-se de uma Igreja em processo de mudança e que, por isso mesmo, redefina:

a) sua **estratégia** pastoral global: não mais a partir das classes dominantes, de uma posição de poder, mas a partir dos pobres. Esse é o significado histórico da opção preferencial pelos pobres;

b) a responsabilidade pela **missão** de Cristo no mundo como tarefa não apenas de alguns (hierarquia, religiosos e leigos associados), mas de todos e cada um dos cristãos;

c) o **objetivo** histórico, isto é, sua participação na construção da sociedade: não mais simplesmente como fator de reprodução das relações sociais dominantes, mas como fator de mudança social, em vista de uma sociedade pluralista, estruturalmente justa, solidária e fraterna;

d) a **participação** dos fiéis na realização dos objetivos histórico e escatológico (Reino). Caminhamos para uma Igreja toda ela ministerial (no linguajar de Puebla, de "comunhão e participação").

Evidentemente que cada um destes pontos mereceria um aprofundamento que não cabe nestas linhas. Mas já podem orientar um exame de consciência. Será que a nossa pastoral de juventude está realmente respondendo à nova situação da Igreja na sociedade conflitiva ou espelha apenas os interesses domésticos e provincianos de nossas famílias religiosas? As iniciativas pastorais de nossas comunidades nesse setor são tomadas tendo em vista uma articulação mais ampla e orgânica com a pastoral global da Igreja?

Os religiosos costumam ligar-se a práticas pedagógico-pastorais tradicionais que refletem modelos pastorais inadequados à realidade do jovem de hoje e à realidade da própria Igreja: como atualizar essas práticas à luz da nova conjuntura da Igreja no continente?

Hoje virou moda falar de "povo" e "popular". Se, por um lado, já se aceita o processo de mudança ocorrido na Igreja e na sociedade, nem sempre, por outro, se percebe com clareza o que significa para essa nova situação falar de "povo" e "popular". Falar de "povo" e de "popular" sem a mediação de uma análise histórica e crítica da sociedade é cair no vazio da generalidade. A nova situação exige que se identifique não só pessoalmente mas também socialmente o destinatário da ação pastoral da Igreja. Foi o que na prática fez a Igreja na América Latina quando, ao falar de opção pelos pobres, os identifica sociologicamente com as "classes populares", com as "classes subalternas".

Nossa pastoral de juventude do "meio popular" não se faz, às vezes, como se vivêssemos fora de uma sociedade de classes? Como se a Igreja fosse apenas uma entidade intemporal, distante e apática em relação à situação concreta das pessoas e das coletividades?

Com tais perguntas não pretendo, de modo algum, desmerecer o ardor apostólico de muitos, que agem com profundo senso de fé. Essa disposição subjetiva é fundamental para a pastoral, mas seria bem melhor se a ela se juntasse uma clarividência objetiva da situação da Igreja na sociedade e, dentro dela, da situação da juventude.

## 2 — Juventude: por uma pastoral à medida do jovem

Analisando melhor a pastoral de juventude, percebe-se que ela é deficiente e, às vezes, ineficaz não por falta de agentes de pastoral que a ela se dedicam, ou por falta de grupos e movimentos, mesmo considerando que, do ponto de vista quantitativo, a maioria dos jovens fica praticamente de fora. O verdadeiro problema, ao que parece, não se situa nesse nível. Na maioria dos casos a pastoral de juventude que conhecemos está mais interessada em animar cristãmente o **momento** da vida do jovem, essa fase da juventude que ele está vivendo, do que realmente despertá-lo para um **projeto** de vida. Responde-se às necessidades mais imediatas dos jovens, mas com pouca visão do futuro que neles está amadurecendo. Isso no mínimo revela que é uma pastoral que desco-

nhece a própria realidade com que lida.

O jovem, nesta idade, é pessoal e socialmente uma **identidade em formação**, amadurecendo para a vida na Igreja e na sociedade. Para articular uma pastoral mais aderente à sua realidade, à medida do jovem, não é suficiente atender ao primeiro referencial da pastoral, ou seja, sua relação com uma estratégia global da pastoral. Essa relação assegura a importante dimensão da eclesialidade, ligando a pastoral de juventude a uma pastoral mais ampla, onde a Igreja responde à sua missão específica. Mas para atender à especificidade da juventude há que atender também a outro referencial da pastoral: a realidade, a situação do jovem na sociedade (2).

Trata-se, pois, de ver como é esta sociedade que determina a situação da juventude. Neste ponto o Documento de Puebla é claro. Ele afirma que a sociedade latino-americana está marcada por dois processos ou duas tendências:

"a) Por um lado, a tendência à modernização, com forte crescimento econômico, urbanização crescente do continente, tecnificação das estruturas econômicas, políticas, militares, etc. . .

"b) Por outro, a tendência à pauperização e crescente exclusão das grandes majorias latino-americanas da vida produtiva. Por isso, o povo pobre da América Latina anseia por uma sociedade de maior igualdade, justiça e participação em todos os níveis" (nº 1207).

São duas tendências: **modernização e pauperização**. Como compreendê-las dentro da mesma sociedade? O mesmo Documento de Puebla assume uma visão dialética, importante para a orientação da pastoral:

“Essas tendências contraditórias favorecem a apropriação por uma minoria privilegiada, de grande parte da riqueza, assim como dos benefícios criados pela ciência e pela cultura; por outro lado, geram a pobreza de uma grande maioria com a consciência de sua exclusão e do bloqueio de suas crescentes aspirações de justiça e participação” (nº 1208).

São dois processos contraditórios que dividem a sociedade e que marcam a situação do jovem. Por isso mesmo não se pode falar de juventude em geral. O que realmente existe é uma diversidade de jovens, determinada por sua “situação social ou pelas experiências sócio-políticas que vivem seus respectivos países” (PD 1175).

Utilizando a distinção entre minoria privilegiada e maioria excluída, Puebla vai mais adiante, distinguindo dois tipos de jovens:

“Ao lado daqueles que, por sua condição econômica, se desenvolvem normalmente, há muitos jovens indígenas, camponeses, mineiros, pescadores e operários que, por sua pobreza, se vêem obrigados a trabalhar como adultos. Ao lado dos jovens que vivem folgadoamente, há estudantes, sobretudo de subúrbios, que já vivem na insegurança dum futuro emprego ou não encontram seu caminho por falta de orientação vocacional” (nº 1176).

Há, portanto, pelo menos, duas juventudes, uma que, por sua situação, pode usufruir tranqüilamente do processo de modernização. Outra que, também por sua situação, sofre as conseqüências do mesmo processo, dentro do modelo de desenvolvimento capitalista associado e dependente. A esse grupo pertence a grande maioria dos jovens.

Na América Latina mais de 2/3 dos jovens pertencem às classes populares. Sua situação concreta é a da maioria do povo. Sofrem as conseqüências do processo de pauperização, produzido no contexto de uma modernização, conduzida contra o mesmo povo. Nessa situação eles são duplamente abandonados: enquanto **jovens** na sociedade urbano-industrial; enquanto **pobres**, membros das classes populares, dentro de um sistema que produz a pobreza em escala mundial. Pressionado pela necessidade da própria sobrevivência e a de seus familiares, torna-se facilmente reserva de mão-de-obra barata ou é obrigado a aceitar um trabalho a troco de um salário de fome.

A pastoral, em nossa situação, não pode deixar de considerar que a juventude está dividida como a sociedade de classes. Como articular então uma pastoral de juventude nessas condições? O que podemos realmente fazer?

Conduzindo o discurso sobre a pastoral para dentro da conjuntura atual, a primeira coisa a dizer é que não há uma pastoral definida uma vez por todas. A realidade se transforma, é dinâmica. Uma resposta

válida e eficaz para outros tempos pode não ser mais para hoje. É necessário fazer um “discernimento pastoral” sobre a realidade do jovem. Foi o que tentaram os bispos em Puebla, “para reconhecer a realidade e adaptar a mensagem cristã” ao jovem de hoje (cf DP 85). Vejamos:

— “Queremos, dizem os bispos, oferecer uma linha pastoral global: desenvolver, de acordo com a pastoral diferencial e orgânica, uma pastoral de juventude que leve em conta a realidade social dos jovens de nosso continente; atenda ao aprofundamento e crescimento da fé para a comunhão com Deus e os homens; oriente a opção vocacional dos jovens; lhes ofereça elementos para se converterem em fatores de transformação e lhes proporcione canais eficazes para a participação ativa na Igreja e na transformação da sociedade” (nº 1187).

— Exige ainda o Documento de Puebla que a integração dos vários movimentos ou comunidade juvenis se faça considerando sua “situação concreta” (ex.: situação de estudante, de operário, de camponês...). Essa situação concreta exige uma “pastoral específica”, segundo o meio de cada grupo (cf nº 1179).

Há, pois, duas afirmações: a) a necessidade de uma pastoral diferenciada para a juventude. Aqui parece que estão de acordo todos. A juventude é uma etapa que psicológica e socialmente se distingue das demais e justifica um tratamento pastoral diferenciado; b) mas há

uma outra questão: a necessidade de uma pastoral específica de juventude dentro da pastoral geral de juventude. Seria uma pastoral que se constituiria segundo o meio específico, no caso que tentamos justificar: segundo o meio popular. Neste ponto nem todos estão de acordo. Argumenta-se que a pastoral tem que unir as pessoas e as classes sociais; uma pastoral formulada nestes termos poderia desunir, separar as pessoas e os grupos sociais. Há a suspeita de que uma pastoral “classista” destrua aquilo que é o próprio objetivo da estratégia pastoral, a unidade de todos os fiéis em Cristo, para além da raça, do sexo, da cor, etc. Por outro lado, pode-se perguntar se seria possível construir essa unidade fora de uma conversão histórica real a nível pessoal e social, fora portanto de um esforço específico de superação das desigualdades e das injustiças entre os homens, através de uma prática efetiva de solidariedade histórica com os oprimidos, expressão concreta do amor cristão universal.

Para enfrentar essa questão pode-se percorrer dois caminhos. Um de uma pastoral de ajustamento, que, aceitando a realidade social como está, se contenta com uma pastoral genérica, visando acomodar os jovens à própria situação. Outro de uma pastoral de articulação dialética, onde se tentaria enfrentar a diferença social, a injustiça estrutural, a opressão, em vista à sua superação, fazendo com que os próprios jovens se tornem agentes privilegiados da mudança. Aprofundemos um pouco mais cada um desses caminhos.

Pode-se tentar unificar as diferentes pastorais específicas de juventude através de um projeto pastoral genérico, pelo qual poder-se-ia operar um **ajustamento** dos vários setores ao padrão dominante dos adultos na sociedade e na Igreja. Haveria então uma base ideológica comum, proposta a partir do mundo dos adultos. A pastoral de juventude seria então avaliada pela sua funcionalidade em relação a esse padrão admitido como ideal a ser oferecido ao jovem. A pastoral deveria ser setorializada para facilitar a aplicação de um projeto comum. Esse modelo de pastoral de ajustamento, porém, parte do pressuposto de que o jovem seja passivo, apenas um "receptor" de mensagens. Não leva em conta o dinamismo interior da fé capaz de gerar nele respostas novas e concretas de vida.

Outro é o modelo de pastoral que considera o jovem como sujeito de sua fé, capaz de iniciativas enquanto jovem. Nessa perspectiva, ele toma consciência de sua responsabilidade de cristão não apenas de forma genérica e abstrata, distanciada do seu mundo real. O ponto de partida desse modelo de pastoral é que o jovem pessoal e socialmente é ator, sujeito da fé. Como tal toma consciência das condições sócio-culturais dentro das quais vive sua fé. Na concretude de sua vida ele realiza a "animação de toda a vida cristã a partir da fé", como denúncia das condições reais de sua existência e anúncio alegre e esperançoso de libertação.

Por tudo quanto até agora foi dito, pode-se afirmar que a pastoral de juventude não pode ser uma pastoral de mero ajustamento, pela qual se enquadra o jovem na comunidade dos cristãos maduros na fé. Noutros termos, o jovem não é "tabula rasa", mas sujeito ativo e participante (mesmo se imaturo) da vida crente. Por isso, enquanto o jovem não é ainda o adulto que deseja ser, justifica-se uma pastoral de juventude dentro da pastoral geral. Enquanto o jovem não existe fora de uma realidade social concreta, marcada pela diferença de classes, justifica-se uma pastoral específica do "meio popular" (por isso mesmo justifica-se também uma pastoral específica para outros "meios").

### **3 — Meio popular: por uma pastoral à medida do jovem pobre**

Se, por um lado, a estratégia pastoral reflete a unidade da missão de Cristo no mundo, por outro lado, num sentido mais operacional, a mesma estratégia pastoral se realiza nas diversas pastorais concretas da Igreja. A diversidade se baseia na avaliação objetiva da realidade onde a Igreja atua. O realismo pastoral vê as pessoas e os grupos ligados concretamente à sociedade, a uma classe social, projetando não apenas interesses genéricos (digamos, por exemplo, que os jovens enquanto jovens, a caminho de sua própria maturidade, psicologicamente estão buscando sua própria identidade pessoal e social, expressam os interesses mais gerais dessa fase que cha-

mamos genericamente de "juventude"). Acontece que esses interesses genéricos não existem em abstrato, fora de uma realidade dada. Essa "juventude" se especifica numa sociedade concreta. Há interesses específicos projetados a partir dessa realidade social (para continuar o exemplo acima: os jovens são jovens de uma classe, objetivamente condicionados pelo aprendizado da desigualdade e da injustiça, pela diferença de classe, tanto nas sociedades abastadas quanto nas subdesenvolvidas; o tratamento não pode ser o mesmo para doenças diferentes!).

Ora, uma pastoral realmente aderente à realidade não pode deixar de prestar atenção ao processo histórico. Na América Latina estamos assistindo a um fenômeno novo e promissor: a emergência das classes populares na sociedade e na Igreja. As classes populares tomam consciência de seus interesses não só subjetivos, mas também objetivos, e os projetam sobre o conjunto da sociedade. É claro que seus interesses não são pela mera conservação do que está aí. A realidade bruta que está aí é sua dor, seu sacrifício, sua pobreza e a destruição de sua própria identidade cultural, a negação de sua própria dignidade. A emergência das classes populares pressiona na direção de uma mudança radical das condições estruturais da sociedade.

Essa emergência dá-se dentro das condições originais da América Latina. O povo do continente é ao mesmo tempo pobre e religioso. Essa emergência acontece, pois, não só no âmbito da sociedade confliti-

va, onde o pobre quer também ele ser sujeito de sua história, mas também na Igreja, onde o mesmo pobre, enquanto religioso, deseja participar ativamente na comunidade eclesial. A fé deixa de ser para ele um privilégio de classe. Assumida nessa nova consciência eclesial, lhe dá uma nova compreensão da dimensão divina de sua dignidade humana.

É frente a esse fenômeno pleno de esperanças que reage a instituição eclesial na AL. A seguir deveremos ver a relação entre as duas opções maiores de Puebla, alguns critérios para a PJMP e seus objetivos.

### 3.1 — **A "opção preferencial pelos jovens" na ótica da "opção preferencial pelos pobres"**

Antes de mais nada, cabe dizer que a "opção preferencial pelos pobres" não pode e não deve ser compreendida como um ato unilateral da hierarquia da Igreja reunida em Puebla. Mais do que isso, ela é uma resposta concreta a uma realidade histórica, a um processo histórico que interpela evangelicamente a instituição eclesial e exige de seus responsáveis imediatos um posicionamento corrente. Há um **fato novo**. Pelo anos 50 se repetia uma frase de Pio XII: os leigos também são Igreja. Hoje na AL está acontecendo um fenômeno mais profundo ainda: a emergência dos pobres na Igreja. Profundamente marcados pela fé, tomam consciência de que também eles são Igreja. Não são cristãos "por tabela", por outorga, mas por direito de fé.

Tal fato novo possui força histórica geradora de nova realidade pastoral, rompendo com os modelos tradicionais. Fecha-se uma era da história da Igreja e se abre uma outra. Essa é a verdadeira revolução eclesial que está acontecendo na AL e que tem sua expressão autorizada nos Documentos de Medellín e de Puebla. Eles têm a força de provocar uma revisão ou releitura de toda a tradição anterior da prática da Igreja.

Mas essa nova realidade pastoral só se faz operativa quando todos os fatos pastorais se articularem coerentemente com essa nova perspectiva levantada. Todas as "pastorais" da Igreja deverão, de ora em diante, assimilar a "ótica" posta por esse fato novo da emergência do mundo dos pobres na Igreja. Nada fica no mesmo lugar de ora em diante.

Vistas as coisas sob esse prisma, a opção preferencial pelos jovens só poderá ser compreendida corretamente em íntima conexão com a opção preferencial pelos pobres. Ainda que essa conexão não tenha aparecido com clareza no próprio Documento de Puebla, ela decorre da própria intenção do Documento de buscar uma visão de conjunto e um ponto de amarração da pastoral da Igreja. Se à Igreja se coloca como objetivo histórico a transformação da sociedade, é daí que ela deverá esperar as verdadeiras e duradouras mudanças. Elas não costumam chegar de cima para baixo. Elas normalmente são fruto do Espírito que age nas bases do povo de Deus. Já sentimos hoje os efeitos da partici-

pação popular na Igreja em nosso continente, de modo especial na grande experiência popular na Igreja que são as CEBs.

Quando se discute o papel da juventude do meio popular, dentro desse processo de emergência das classes populares na Igreja e na sociedade, não se pode escapar desse enfoque fundamental. A tarefa da pastoral de juventude do meio popular está subordinada à tarefa maior. Trata-se agora não só de constatar o papel que a Juventude das classes populares pode assumir, mas tirar as conseqüências práticas para a própria organização concreta da pastoral.

Vista sob esse prisma, a pastoral de juventude do meio popular pode ser considerada como que a síntese das duas opções prioritárias de Puebla. Ela deverá articular o dinamismo apostólico do jovem enquanto jovem e enquanto pobre, a duplo título agente privilegiado das transformações da sociedade e da Igreja.

### 3.2 — Critérios

Para justificar uma pastoral específica do meio popular não basta o critério sociológico. Esse critério isolado corre o risco de se tornar prisioneiro fácil da ideologia da classe a que o jovem se liga. Para isso é de suma importância ressaltar que o ponto de apoio e a linha mestra da pastoral é o Evangelho. A pastoral é instrumento do Reino. Não pode ser instrumentalizada para interesses particulares. Ela deve sempre expressar o supremo inte-

resse de Deus, revelado em Jesus Cristo. Toda atividade pastoral deve visar o bem de todo o povo de Deus e o serviço do homem e, dentro de uma pastoral orgânica, deve servir à edificação da própria Igreja. Esse critério neotestamentário preside a toda e qualquer ação pastoral (cf 1 Cor 12-14). A pastoral de juventude do meio popular, se quiser ser uma pastoral "de Igreja", deve articular-se com as demais pastorais, como condição de existir. Não pode ser uma pastoral de "igrejinha".

Mas ainda não está dito tudo. A ação pastoral é uma ação concreta. Como tal necessita de uma mediação ideológica, de uma "parcialização" da fé na realidade do cristão. A opção preferencial pelos pobres pode ficar como mera proclamação retórica caso não se expresse como projeto histórico a ser buscado a partir da luta dos pobres e destituídos deste mundo. Essa mediação histórica é necessariamente partidária, enquanto abraça a causa do pobre, mas ela é, como tal, também libertadora, enquanto visa a conversão de todos para o Reino. O amor cristão para ser universal passa necessariamente pelas mediações históricas. No seguimento de Cristo, o amor cristão parte do pobre e do pequeno e vai até os outros (3).

Para que a pastoral de juventude do meio popular não se reduza a uma "igrejinha" e para que essa mediação ideológica da fé se realize de forma articulada é que existe um serviço específico dentro da Igreja: o **ministério pastoral** da Igreja. Não

deve haver ação pastoral fora desse serviço de comunhão e de unidade. Seu papel é de importância fundamental, unindo esforços que talvez, por sua própria natureza, poderiam satisfazer apenas os interesses de cada grupo, movimento ou classe social. Esse serviço representa a vocação de todos para a comunhão universal, para além de interesses particulares, na direção dos objetivos maiores da presença da Igreja no mundo.

### 3.3 — Objetivos

De uma forma ou de outra, toda ação tem seu objetivo ou bem intencionado pelo sujeito ou bem inerente à própria ação. Aqui se trata da ação pastoral da Igreja. Para discernir o objetivo da ação da Igreja tem-se que captar a sua realidade ao mesmo tempo divina e humana. Como realidade **divina** sua ação expressa a própria intenção de Deus a respeito do homem. Tem um objetivo intencionado pelo próprio Deus e revelado em Jesus Cristo. Ela exerce então um poder e uma autoridade que não é derivada dela mesma ou de sua participação na história humana, mas do próprio Deus e de seu enviado, Jesus Cristo.

Mas a Igreja é também uma realidade **humana**, histórica, como tal sua ação pastoral tem um sentido e uma direção inerente a uma ação histórica e assim deve ser analisada. Como toda ação histórica, também a ação pastoral visa a realização do homem como pessoa e como sociedade. Não há como escapar a essa

verdade. Ela é inerente ao próprio agir humano objetivamente. Por isso, se justifica colocar a questão dos objetivos da Igreja não só em termos de expressão do poder escatológico de Deus (a "exousia"), mas também em termos de poder histórico articulado na sociedade. Não se pode deixar de considerar esses pólos de expressão da Igreja, sob pena de criar ou uma Igreja "espiritualista" ou uma Igreja "materialista". Criase um dualismo anti-humano e anti-evangélico entre uma visão "horizontalista" e "verticalista" da fé. Puebla, por sua vez, nos ensina que se deve atentar para o "homem integral" e não dividir o homem em partes, alma por um lado, corpo por outro. A Igreja, como a fé, visam o sentido do homem todo e não de setores em que o homem atua. Os objetivos a que nos referimos acima poderiam ser assim enunciados rapidamente:

— O objetivo **histórico** da ação pastoral da Igreja, atualizado para a AL, seria contribuir para a construção de uma sociedade pluralista, estruturalmente justa, solidária e fraterna, pela comunhão e participação de todos nos bens materiais e espirituais, em solidariedade com os de-

mais homens e forças históricas (essa fórmula sintetiza o pensamento do Documento de Puebla).

— O objetivo **escatológico** (último e definitivo, que expressa a própria intenção de Deus) é a construção do Reino. A realização desse objetivo coincide com a realização do homem novo em Cristo.

Esses são os objetivos de toda a ação pastoral da Igreja. São, por isso mesmo, os objetivos da pastoral de juventude do meio popular. Fica o problema: como a pastoral de juventude poderá ir de encontro a esses objetivos? A resposta está implícita em todo o discurso que produzimos até agora. Ela virá de encontro a esses objetivos à medida em que expressar na Igreja e na sociedade os anseios e as exigências subjetivas e objetivas dos jovens e lutar pelas transformações necessárias à construção de uma nova sociedade e à realização do Reino.

Compete ao governo pastoral da Igreja ajudar os jovens a encontrarem sua maneira jovem de servir a esses objetivos, a sua maneira jovem de serem missionários. Essa é uma parte importante da pedagogia da fé, que não pode, sob hipótese alguma, ser negligenciada.

## NOTAS

(1) Sobre o conceito de pastoral veja o excelente estudo de LIBÂNIO, J. B., **O que é pastoral?** Coleção "Primeiros Passos", da Brasiliense, 1982. Além desse estudo, pode consultar também dois textos mimeografados do INP, um de Cl. Boff, **O específico da pastoral** e outro de R. A. R. de Copegui, **O que é pastoral?** Cf. ainda SCHUSTER, H., **Pastoraltheolo-**

**gie**, Sacramentum Mundi III, 1059-0066 e ARNOLD, F. X.-RAHNER, K., e outros, **Handbuch der Pastoraltheologie I**, Herder 1970, 2ª ed. (2) Os estudos sobre a juventude no Brasil não são muitos. Há falta de bibliografia atualizada, mesmo traduzida. Citamos alguns títulos que poderiam orientar melhor a leitura. Em termos gerais, na perspectiva que nos interessa, temos de LIBÂNIO, J. B., **O**

**mundo dos jovens**, Loyola, 1978, onde o autor analisa especialmente os movimentos de juventude na Igreja hoje. Há uma parte onde trata da situação da juventude atual, pp. 33-77. VALE, E., **Juventude, análise de uma opção**, CRB 1980, faz também excelente comentário à opção preferencial pelos jovens em Puebla. Sobre a situação da juventude da sociedade urbano-industrial cf. MILANES, G. C., **I Giovani oggi e possibi-**

**lità educative nello stile di Don Bosco**. Em: Vários, **Il Sistema Preventivo di Don Bosco tra pedagogia antica e nuova**, LDC 1974, pp. 126-169. Uma síntese dessa problemática pode ser encontrada em meu estudo sobre **Pastoral de juventude do meio popular**, a sair proximoamente na Revista *Perspectiva teológica*. (3) Cf. TABORDA, F. A. C., **Puebla e as Ideologias**. Síntese 16, nova fase, pp. 3-25.

---

## A MORTE QUE DÁ VIDA

**Dom Lucas Moreira Neves**

Roma, Itália

Uma das notícias mais importantes deste ano aqui no Vaticano seria, em si mesma, muito simples e de pouco impacto. Anunciar mais uma canonização faz parte da crônica normal, pois corresponde a uma atividade regular do Papa.

Mas a notícia ganha uma significação toda particular e causa profunda impressão na Igreja (e, direi, na sociedade), por causa do nome daquele que será canonizado. No dia 10 de outubro, o Papa João Paulo II canonizará MAXIMILIANO KOLBE, beatificado por Paulo VI, há onze anos.

Uma figura poliédrica e uma figura invulgar a deste polonês nascido no fim do século passado (1894), membro da Ordem dos Franciscanos Conventuais.

Um dia qualquer de 1940, os esbirros da cruz gamada vêm buscar Padre Maximiliano como haviam levado tantos de seus co-irmãos e discípulos. Prisão. Farsa do julgamento sumário. Por fim, o internamento em Auschwitz (Oswiecin). Primeiro, num campo de concentração normal, se é possível dizer assim. Aqui, a humilhação. O isolamento. O medo. Mas, tormento pior, o terror de pensar que a qualquer momento do dia — ou, melhor, da noite — haveria passadas no corredor, estrépito de botas, uma voz de soldado gritaria um nome — talvez só um número — e mais um companheiro se afundaria na escuridão, rumo à “cela da fome”, daquilo que a história chamaria “o bunker da morte”, porque dele ninguém jamais saiu vivo.

Um dia gritaram um nome. Um infeliz se levantou, aterrorizado e caiu em pranto. Talvez não chorasse por si, chorava pela mulher e pelos filhos que de agora em diante o esperariam em vão.

(continua, ao lado, na terceira capa)

# LIVROS NOVOS

**LIBERTAR: DESAFIO DA EDUCAÇÃO, Frei Antônio Moser, OFM. Pe. Cleto Caliman, SDB. Pe. Rogério Ignácio de Almeida Cunha, SDB. Publicações CRB. Ano 1982. Páginas: 144.**

A Educação e a Escola estão sendo chamadas a ser parte de uma grande epopéia, de um audacioso projeto: a transformação do mundo, a construção de uma sociedade mais justa e mais fraterna. Pode o Educador Religioso, nesta ilegítima e iníqua sociedade de classes, não transmitir esta mensagem, sem trair sua fé, sem trair seu próprio povo? Os Religiosos, educadores por temperamento, por convicção, por vocação, crêem que a libertação do homem só se realiza plenamente no horizonte de Deus.

**CRB: DEZ ANOS DE TEOLOGIA, Pe. Alberto Antoniazzi, Diocesano. Frei Antônio Moser, OFM. Pe. Carlos Palacio, SJ. Pe. Cleto Caliman, SDB. Frei Clodovis Boff, OSM. Pe. Décio Batista Teixeira, SDB. Pe. João Batista Libânio, SJ. Frei Leonardo Boff, OFM. Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ. Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI. Pe. Rogério Ignácio de Almeida Cunha, SDB. Publicações CRB. Ano 1982. Páginas: 248.**

Dez anos de existência e regular funcionamento da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional. TEOLOGIA é fé que procura entender, distinguir, julgar, tocar-se pela realidade divina. VIDA RELIGIOSA é possibilidade aberta de plena realização do homem até sua definitiva entrega ao SENHOR, sentido de nossas vidas e a única razão do que possa ser e fazer a Conferência dos Religiosos do Brasil.

**FORMAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE, Frei Clodovis Boff, OSM. Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI. Pe. Carlos Palacio, SJ. Publicações CRB. Ano 1982. Páginas: 120.**

A formação para a Vida Religiosa não é, sobretudo, obra humana. Nem é obra de um mestre, de um formador. Sabemos que a formação está-se tornando complexa e paradoxal. Atravessa um período inquietante. Conhecemos a precariedade das situações e o fundo de contradições deste período. Por isso, a CRB reúne os vocacionáveis, os postulantes, os noviços, os junioristas, os professores, os mestres, os formadores. Fala claro. Ouve com naturalidade. Juntos rezam. Debatem. Avaliam. Sensibilizam-se à ação divina. Pedem a luz de Deus. Comprometem-se com a docilidade ao Espírito. E quando fracassam, alegram-se ainda porque o Evangelho foi e continua sendo essencialmente a Boa Nova de um aparente fracasso numa madrugada de domingo.

**PEDIDOS: A CRB NACIONAL ou à CRB de sua REGIONAL.**