

convergência

MAR — 1983 — ANO XVIII — Nº 160



- **A INUTILIDADE DA VIOLÊNCIA E A VIOLÊNCIA EVANGÉLICA** — Frei Neylor J. Tonin, OFM — página 67
- **DOM BOSCO, EDUCADOR DA JUVENTUDE, ONTEM E HOJE** — Pe. Cleto Caliman, SDB — página 73
- **ORIENTAÇÕES PARA UMA PASTORAL VOCACIONAL**

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 Brúnnelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

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

Assinaturas para 1983:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

Até 30.04.1983 Cr\$ 4.900,00

Exterior: marítima..... US\$ 21,00

.....aérea US\$ 29,00

Número avulso Cr\$ 490,00

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

Em arte visual, o olho é a parte mais importante do corpo humano, pois saber olhar sempre foi o primeiro ato produtivo para sua inteligibilidade. Nossa capa quer visualizar uma idéia de força e força apocalíptica. Um quadro, sinistramente didático, que se observa com apreensão e realismo. O antônimo de **convergência**. A ruptura das forças que possibilitam a coesão e a vida. A terra se esfacela e vai se desfigurando em veloz movimento espacial. Suas partes desintegram-se, sem rumo. É apenas um símbolo. Uma figuração mental. Pode, também, ser uma realidade no macrocosmo sem vida ou nos

microorganismos de vida primária. Tanto na pessoa como na sociedade. Na Igreja e nas Congregações. A **UNIÃO** e a **re-união**, o reverso da representação de nossa capa, é o lugar teológico para a teofania de Deus. "Onde dois ou três estiverem **REUNIDOS** em meu nome, Eu estou no meio deles", Mt 18, 20. **CONVERGÊNCIA** quer continuar sendo, em 1983, o que sempre foi, um insistente convite mensal, a Você, Religioso e Religiosa, para se transformar diuturnamente em instrumento de **RECOMPOSIÇÃO**. Da **UNIÃO** promana a força e a única solução fundamental. Vivemos um universo de antíteses e oposições pouco dialéticas. Urge criar espaços intermediários de harmonia, removendo barreiras, distorções, impasses, com a intuição do instante e a consciência global do tempo. Só assim, até onde a vista alcança, o edifício da **VIDA RELIGIOSA** ganhará a necessária aderência e as fundações que lhe garantem o papel e a função na construção do **REINO**, de sua **PAZ** e **UNIDADE**.

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

SUMÁRIO

EDITORIAL..... 65

**A INUTILIDADE DA VIOLENCIA
E A VIOLENCIA EVANGÉLICA**

Frei Neylor J. Tonin, OFM 67

**DOM BOSCO, EDUCADOR
DA JUVENTUDE, ONTEM**

E HOJE, Pe. Cleto Caliman, SDB..... 73

**ORIENTAÇÕES PARA UMA
PASTORAL VOCACIONAL**

Irmão Arno Bonfleur, Lassalista 83

**EVANGELIZAÇÃO
E CULTURA SECULAR**

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ. 97

**UM RELIGIOSO À FRENTE
DA REFORMA CATÓLICA
NO BRASIL: DOM ANTÔNIO
FERREIRA VIÇOSO, BISPO
DE MARIANA (1844-1875)**

Prof. Riolando Azzi 112

EDITORIAL

A conversão é uma exigência básica do Evangelho: "Convertei-vos! O Reino de Deus está próximo". Ao longo do Novo Testamento, este processo que o cristão deve viver no dia a dia é apresentado mediante verbos que indicam mudança de conduta e mudança de mentalidade. De acordo com os textos, pode-se dizer que a conversão é mudança de conduta e de mentalidade sempre que nela se dão três fatores que transformam decisivamente a pessoa: (1) A aceitação da soberania de Deus, que leva consigo a convicção prática de que em Jesus está a explicação definitiva da existência. (2) O reconhecimento de que Jesus Crucificado e Ressuscitado é o Senhor e o Messias, com a consequente aceitação do que isto implica em relação ao modelo de vida que se impõe na comunidade dos que, de fato, se convertem. (3) O fazer-se "como crianças", isto é, a renúncia a toda pretensão de grandeza, de domínio e de riqueza.

Estes três fatores que integram o fato da conversão cristã, no fundo, vêm indicar que converter-se à fé é aceitar e viver uma concepção de vida, na qual Deus se impõe de fato. E se impõe num sentido concreto: o cristão, o convertido, aceita viver numa comunidade de pessoas que têm como projeto básico da vida o programa das bem-aventuranças e o serviço incondicional aos irmãos.

Por conseguinte, a conversão cristã não consiste na exclusão definitiva do pecado, mas na orientação da vida subjugada pelo Evangelho, isto é, a vida canalizada pela escala de valores que se contrapõe ao sistema de valores que propõe a ordem presente: frente ao desejo do dinheiro, poder e prestígio, o cristão aceita o programa comunitário que se traduz no compartilhar e servir, segundo o ideal daqueles que seguem a Jesus.

Cada ano, na celebração da Quaresma, o cristão é interpelado de modo particular pela Palavra de Deus a assumir de maneira renovada e efetiva o seu processo de conversão. Este ano, a Igreja do Brasil, através da **Campanha da Fraternidade**, chama a nossa atenção para uma dimensão importante da conversão cristã: a imperiosa necessidade de opor-se à violência, sob qualquer de suas formas.

A vitória sobre a violência "não será jamais conquistada definitivamente na terra, porque o mistério do mal sempre estará presente na história. Mas com a soma dos esforços, vivificados sempre mais pelo Espírito de Cristo, tornar-se-á possível construir um Brasil mais justo e mais fraterno. A fraternidade vencerá a violência como o amor vence o ódio" (CF/83 nº 135).

Neste número de março, **Convergência** oferece aos seus leitores o artigo de **Frei Neylor Tonin, OFM**, "A inutilidade da violência e a violência evangélica" como subsídio de reflexão em torno do tema da Campanha da Fraternidade de 1983. Como faz notar o texto base da Campanha, na raiz de toda violência está o pecado do homem que "consiste em não se aceitar como criatura, filho de Deus e irmão dos outros homens, responsável, a exemplo de Jesus, pela construção de uma humanidade mais fraterna e justa, através do amor. É fundamentalmente uma rejeição da comunidade humana, tal como é desejada por Deus, na qual a pessoa se realiza e chega à felicidade na medida em que se abre para os outros".

A Família Salesiana está celebrando o **Primeiro Centenário** de sua presença e ação evangelizadora no país. Congratulando-nos com ela, oferecemos aos religiosos o interessante artigo do **Pe. Cleto Caliman, SDB**, "Por ocasião do Centenário da obra salesiana no Brasil". Como faz notar o autor, "comemorar um centenário mais do que olhar para o passado deve ser um desvendar os rumos para o futuro". Nesta linha, o Pe. Cleto se propõe, no seu artigo, refazer o itinerário da formação do fundador — **DOM BOSCO** — e de sua experiência pedagógica, para verificar mais de perto o vigor de sua intuição e do seu carisma e mostrar como ele ainda é "luz acesa no Futuro".

"Orientações para uma Pastoral Vocacional" é um trabalho bem fundamentado e de caráter muito prático, escrito pelo **Irmão Arno Bonfleur**, lassalista, a partir de sua longa experiência no campo desta pastoral. Irmão Arno, no seu artigo, parte da premissa de que "a compreensão exata e profunda da vocação é algo prévio a qualquer trabalho vocacional, pois ela inspira uma pedagogia que respeita os elementos que aparecem no desabrochar e amadurecer da vocação".

CONVERGÊNCIA de janeiro/fevereiro publicou o interessante estudo do **Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ**, sobre "Evangelificação e Cultura Secular". Neste número publica um segundo artigo com o mesmo título, que constitui excelente prolongação e aprofundamento do estudo anterior. Neste artigo, o autor aborda a questão da suposta "ineficácia dos esforços para a evangelização das sociedades secularizadas" e dos seus pressupostos, tentando mostrar o que deve ser a posição adequada da Igreja frente à complexa questão da evangelização destas sociedades.

O artigo do **Prof. Riolando Azzi**, "Um religioso à frente da reforma católica no Brasil: Dom Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana", coloca em destaque a interessante figura deste Bispo que "pode ser considerado modelo dos Bispos reformadores no Brasil".

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

A INUTILIDADE DA VIOLÊNCIA E A VIOLÊNCIA EVANGÉLICA

*A ordem de Cristo dada a Pedro: "Guarda a tua
espada na bainha, pois quem toma
da espada, pela espada morrerá" (Mt 26, 52).*

*A impaciência humana corre a tentação de atropelar
as idéias de Deus. A ação violenta não é
cristãmente salvadora e, sim, ilusória e inútil.*

Frei Neylor J. Tonin, OFM

Rio de Janeiro, RJ

Verônica tinha 30 anos, completos e bem feitos. Uma mulher que estava a um passo da plenitude de sua beleza física. Era organista em nossa igreja. Alegre, comunicativa, interessada e interessante. Vendia saúde e simpatia. E muito calor humano. Ria com gosto e gostava de rir. Acreditava na vida, e muito, mas morreu. Para todos nós, antes do tempo ou no meio dele. Leucemia. Os glóbulos brancos atacaram em massa e os vermelhos se renderam. Ela tombou cheia de sonhos que não conseguiu realizar. O desfecho foi rápido. A doença foi cruel. Todos sofremos com sua violência. Ainda, agora, choramos sua morte e não nos acostumamos com a ausência daquela moça que cresceu à sombra de nossa igreja e enchia de música e alegria as nossas missas.

Dona Cidinha. É mãe. Três filhos, todos pequenos, com menos

de 10 anos. Ela é forte, mas sofre demais. Seu marido bebe e se droga. Não é mau, mas está longe de ser um esposo compreensivo e carinhoso. Pode até não ter grande culpa. Os mecanismos inconscientes de seu psiquismo o mantêm sob constante pressão. E ela, Dona Cidinha, é o alvo principal onde desagua a violência que machuca e mantém, interiormente, aprisionado seu marido. Violência de um, sofrimento dos dois.

Na porta de meu convento, a cena é diferente. Todos os dias, os pobres se postam em fila, na expectativa de uns poucos e caridosos trocados. São crianças de narizinho sujo, adultos, principalmente mães e mulheres. Nas terças-feiras, dia de Santo Antônio, eles são dezenas. Maltrapilhos, com uma dignidade ferida, com uma sombra de tristeza no olhar. Alguns deles serão até malandros, mas a maioria é vítima de

uma violência social e de uma falta de preparo para a vida. Causam pena e levantam uma interrogação. As esmolas, é verdade, amenizam a fome, mas não acabam com esta situação de dependência aviltante e de injustiça. Assim se arrastarão, provavelmente, até à morte, sobrevivendo graças às suaves prestações da caridade humana e cristã.

Estes são apenas três “flashes”, pintados sem artifícios, do doloroso e trágico quadro da violência nossa de cada dia, esta inevitável e, em certos momentos, diabólica componente do peregrinar humano. Diante dela, o homem se pergunta “mas por quê?”. Há os que a explicam e dizem que o homem é anjo e demônio, é vítima e carrasco de suas impotências, tem asas de águia e rasteja como um réptil. Há os que se revoltam com a violência e se tornam violentos para acabar com ela. Há os que se aquietam passivamente, dando a violência como fato inevitável ou confiando o clamor dos oprimidos às mãos de Deus. Rezam para que Ele vingue os violentados e puna exemplarmente os violentos. Há, ainda, os que, sem desconhecer o urso que dorme e vive no fundo do peito humano, lutam pacificamente por domá-lo, com todas as suas forças. Não se acovardam e nem se perdem num desespero paralisante. Acreditam na força do bem e no ideal da fraternidade.

A violência é sempre uma forma de destruição da vida e, por isso, deixa um lastro de tristeza. A destruição da vida de Verônica pela leucemia deixou-nos tristes, paralisados. A violência que machuca Dona

Cidinha, quando seu marido volta, altas horas da noite, para casa, cambaleante ou “numa boa”, sufoca sua alegria de viver e a deixa desesperançada e sem perspectivas. Os nossos pobres todos, nas portas das igrejas, no interior dos barracos ou em nossas ruas, os nossos bóias-frias e operários subnutridos, são os portadores mais eloqüentes de uma tristeza sem amanhã, fruto da violência.

A Campanha da Fraternidade, deste ano, propõe a fraternidade como caminho evangélico e ideal de convivência humana, mas é difícil ser irmão sentindo na carne a tragédia da morte, ou a angústia que tira a graça da vida, ou quando se é vítima, todos os dias, da injustiça e da opressão, causadas pela insensibilidade dos violentos e tiranos. E, no entanto, o ideal é este: urge ser irmão para além do aspecto trágico, crucificante ou diabólico da violência. A anti-vida não é um ideal. É, quanto muito, uma situação condenável, se imoral, ou a ser vencida, se parte incontornável do processo de existir. O ideal — confessam o Evangelho e Cristo — é a abundância da vida e a luta para que seja respeitada. Neste ideal deve concentrar-se todo o esforço dos homens de Deus, pois só ele é garantia de fraternidade e só esta fraternidade expressa integralmente a mensagem e o caminho evangélicos. O demônio divide, sufoca, mata e, pela mentira, leva ao desespero. A “koinonia” (comunidade) cristã, pelo contrário, é o espaço de Deus para que a vida cresça e floresça, frutifique e estenda seus ramos, como uma mostardeira, acolhendo as aves do céu e dando

sombra aos cansados da labuta diária. Os que entram para esta "koinonia" aceitam morrer para que seus irmãos participem da plenitude da vida. Não desejo fazer análises sobre a violência. Revistas e jornais, por este tempo, estarão cheios delas. Desejo, apenas e antes, falar sobre sua inutilidade, denunciá-la em seu não-senso e em seu aspecto egoísta e fechado, e repropor, por fim, o ideal da "koinonia" evangélica, que é o coração da mensagem cristã.

O homem é imagem de Deus e Deus não é violento. Explico-me: Sua natureza ou, como diríamos em Psicologia, identidade é amor, como se revelou em Jesus, ou graça e salvação, como se mostra, em cada página, no Antigo Testamento. Qualquer gesto nEle que não fosse de amor e de graça seria uma mentira à Sua verdade e, conseqüentemente, uma negação de sua divindade. Um Deus violento não seria Deus. Por isso, embora sendo grande e onipotente, forte e majestoso, ou, numa palavra, santo e senhor da glória, Deus, ao se revelar aos homens, é ternura e cuidados, expressões de Sua identidade de amor e graça. Enquanto os "poderosos da terra" têm discursos de destruição, tiranizam o justo, não poupam a viúva, desconsideram os cabelos brancos do ancião e se prevalecem do fraco (cf. Sabedoria 1-2), Deus tem compaixão de tudo e de todos, ama a tudo o que existe e zela pela integridade da vida (c. 11). Sua sabedoria consiste em salvar o que criou e em vencer, com a força de Sua palavra, o caos, fazendo surgir dele o milagre da vida.

A violência bíblica, atribuída a Deus, é mais reflexo da impaciência humana diante do mal do que expressão de Suas entranhas de misericórdia e perdão. A santidade de Deus, que é terrível e se manifesta como poder e majestade, é ainda uma graça que se faz "dom" para os Seus: o dom do temor de Deus. Este temor não é medo, embora o homem sempre trema diante de Sua grandeza, mas antes reconhecimento por parte do homem, de sua pequenez e da onipotência divina, à qual ele se entrega confiante e sob cuja custódia encontra segurança diante dos violentos.

Desta visão de fé nasce a razão teológica da inutilidade da violência humana, porque Deus não se esquivava de assistir e proteger Seu povo, em todo tempo e em todo lugar (Sb 19,22). Ele, no momento oportuno, domina os violentos, não pela força física, nem pela força das armas, mas por Sua palavra, que é sempre defensora da sacralidade da vida, obra e expressão de seu amor e graça (Sb 18,22). O violento se faz deus por um instante. Parece vencer e ilude-se com suas bravatas e com os destemperos de sua prepotência. Mas encontra sua sentença condenatória na tristeza de sua intranquilidade e, por fim, na derrota inapelável de sua morte. Enquanto o justo repousa na mão de Deus, o violento, tirano de seus irmãos, rangerá os dentes nas trevas exteriores.

Esta verdade, que faz parte do credo fundamental da Bíblia, não deve, no entanto, acomodar os filhos de Deus, remandando para o

fim dos tempos a solução para o problema da violência. O comportamento de Cristo é o oposto de uma tal atitude passiva e alienada. Ele combateu, sem quartel, todo tipo de violência. Pregou o Reino dos Céus isentos de toda violência. Não compactuou com a violência da doença, da Lei, do pecado e da injustiça. Condenou toda espécie de opressão, mesma a exercida em nome do templo e de Deus. Quis que toda lágrima fosse enxugada e que um ano de graça e alegria fosse anunciado. Os Evangelhos só admitem um tipo de violência: a violência contra si mesmo, por causa do Reino de Deus, violência esta que conduz os bons à própria morte para que os outros, "a quem se ama", possam ter e usufruir mais plenamente da vida.

Antes de falarmos, no entanto, desta violência evangélica, permitam-me voltar ao ideal da "koinonia" e ainda à inutilidade da violência como tal. Afirmamos que o coração do Evangelho é o ideal da "koinonia". Segundo este ideal, todos, sem exceção, têm acesso à mesa da Última Ceia. Ninguém é excluído, de antemão, do humilde gesto de Cristo do Lava-Pés. Jesus se ajoelha diante de qualquer criatura e serve o pão de Seu corpo, mesmo a Seu traidor. Esta atitude é o discurso mais concreto e eloquente da verdade teológica lembrada acima, ou seja, que o Reino dos Céus não só é oferecido a todos, mas que, muito mais do que isto, o Cristo de Deus age claramente para que o homem o experimente, se converta e viva nele e para ele. As portas da casa de Deus estão abertas a todos: pobres e ricos, santos e pecadores,

judeus e gregos, escravos e livres. Eis a expressão universal da "koinonia" evangélica. Na prática, no entanto, esta realidade é vítima da impaciência dos agentes evangelizadores que a administram com parcimônia e, assim, se tornam, em nome da verdade e do templo, violentos.

(Seja-me permitido um parêntesis. Este ideal da "koinonia" não contradiz e nem se opõe à "opção preferencial pelos pobres". Estes são, humanamente falando, os convidados mais difíceis da "koinonia", que nada têm, materialmente, a oferecer para o banquete da família de Deus. Neles, a "koinonia" se faz mais graça e misericórdia, mais divina, se assim podemos falar. Na opção por eles, os verdadeiros seguidores de Cristo se integram na ação de seu Mestre e Senhor, que comia com os pecadores e convivia com os lascados da vida, nas portas das cidades. Vale, aqui, também acrescentar que o ideal da "koinonia" não se estabelece, ao optar pelos pobres, rangendo os dentes aos ricos. O amor pelos primeiros não se afirma tendo como base a violência condenatória contra os segundos. Isto posto, fechemos o parêntesis.)

Quando falamos do ideal evangélico da "koinonia", lembramo-nos que há duas ordens de mal que o solapam: é o mal, dito individual, muito lembrado em toda a Espiritualidade, e o mal das estruturas, denunciado por Puebla e pelos últimos Papas. Diante de ambos, a estratégia pode ser diferente, mas a alma do combate é sempre idên-

tica: não adianta eliminar pura e simplesmente, os mal-feitores. É, antes, preciso ir à raiz do mal. Só assim o ideal da libertação deixará de ser uma panacéia passageira, obra de charlatões impacientes ou de adolescentes românticos, para se transformar numa ação consistente de construção do Reino de Deus e da "koinonia" evangélica. É inútil, afirmamos mais uma vez, ser violento contra os violentos.

Os participantes, pelos anos 68-70, do "Peace Movement" americano chegaram, na prática, ainda que tardiamente, a reconhecer esta verdade. Não bastava, confessaram posteriormente, livrar-se do Presidente Johnson, do Vice-Presidente Nixon e do grande mal da guerra do Vietnã. Eles eram os maus e o mal. Foram indigitados, enquadrados, exorcizados. Mas pela sua eliminação não conheceram os americanos a paz e nem reforçou naquele país o ideal da "koinonia". "Punir — afirmava Thomas Merton — e destruir o opressor (os responsáveis pela guerra) é apenas iniciar um novo ciclo de violência e opressão. (O mesmo raciocínio se aplica a todos os processos revolucionários que se pretendem purificadores, mas não são integradores...) A única verdadeira libertação é a que liberta tanto o opressor como o oprimido, ao mesmo tempo. "A mais elevada forma de liberdade espiritual — diz Merton, lembrando Gandhi — deve ser procurada na força de um coração capaz de libertar ao mesmo tempo o oprimido e o opressor" (in "Gandhi e a Não-Violência"). Podemos, é verdade, recusar-nos a sentar-nos na mesma mesa com o opres-

sor, mas isto não melhora, em definitivo, o descaminho da violência humana. Pode, quando muito, traduzir nossa fraqueza e deixar transparecer nossa impaciência condenatória. Taticamente, tal atitude é compreensível e plausível. Teologicamente, é, em última análise, indefensável.

Os dois tipos de mal, o individual e o estruturado, apontam para uma mesma solução que, finalmente, será consistente e duradoura. Faz-se mister ir às suas raízes, desestruturá-los por dentro, sem se perder de vista a obrigação de resgate dos mal-feitores. A não se levar em consideração esta dimensão moral e teológica da luta contra a violência, pode-se até, momentaneamente, eliminar o mal com seu feitor, mas estar-se-á solapando as bases cristãs do ideal da "koinonia". Neste caso, o profeta e o mártir seriam exaltantes figuras vétero-testamentárias, mas não ainda seguidores do caminho evangélico de Cristo.

Eis, aqui, uma razão a mais para desestimular-se a tática da violência e proclamar-se sua inutilidade, mesmo quando exercida em nome do bem. Aos que assim a usam, soa a ordem de Cristo dada a Pedro: "Guarda a tua espada na bainha, pois quem toma da espada, pela espada morrerá" (Mt 26,52). A impaciência humana corre a tentação de atropelar os ideais de Deus. Ou, em outras palavras, este tipo de ação violenta não é cristãmente salvadora e, sim, ilusória e inútil.

Segundo Galilea afirma que "a fraternidade cristã é chamada a

transmitir suas características ao mundo através do testemunho, da evangelização e da imolação". Procuremos refletir um pouco sobre a violência evangélica que é elemento necessário da matriz geradora da verdadeira fraternidade humana e cristã.

A Espiritualidade cristã tem como alma de sua proposta não a teofania estonteante e aterradora, mas o despojamento crucificante do amor. Desde a gruta de Belém até o Gólgota de Jerusalém, a trajetória de Cristo é a mesma: faz-se menor, abdica de seu "status" de Deus, assume nossa fragilidade, identifica-se com o humano nas expressões mais abandonadas de suas experiências de vida. O mistério da Encarnação é também um caminho purificador de cruz. E, na cruz, realidade que encerra e concentra teológica e concretamente os planos salvíficos de Deus, Cristo vence, a partir de dentro, a tentação humana da onipotência, do milagre extasiante e da solução pela via da violência. Entregue-se, na fé e fidelidade, à vontade do Pai e padece, como vítima, as violências humanas para resgatar os homens violentos. "Porque ele mesmo padeceu, sendo tentado, por isso pode ajudar os tentados" (Hb 2,18). E deixa, como legado, aos seus o mesmo caminho da cruz, que deve ser seguido todos os dias para salvação da alma e da vida próprias e dos outros.

O homem, no entanto e naturalmente, reluta, tem horror a qualquer tipo de violência, inclusive àquela que deve ser abraçada em nome do amor. E isto é natural. Até o próprio Cristo, "embora fosse Filho de Deus, aprendeu a obediência (a justiça, os caminhos justos de Deus) por meio dos sofrimentos que teve" (Hb 5,8). Mas é, então, que se trava o grande combate entre a nossa vontade e a de Deus, entre o nosso bem e o bem do Reino dos Céus, entre o salvar o nosso nome e o santificar o de Nosso Senhor. Este dilema é amedrontador, porque é de vida e morte. A tentação maior será diluí-lo na geléia das opções medíocres; assumi-lo, sim, mas só um pouco, abraçá-lo com cuidado, procurando não ferir-se muito. Aceitá-lo em sua radicalidade última, ah, isto não! E também não correr o risco de sua implícita violência!

Mas é exatamente isto que propõe o Evangelho e, principalmente, o exemplo de Cristo. "Quem quiser salvar sua vida, que a perca; quem quiser viver, que não tema a morte". Em outras e definitivas palavras: Os caminhos da violência só são redimidos pela violência que o amor sabe fazer a si mesmo, crucificando seu eu para a salvação dos outros. É esta a proposta cristã. Isto, assim é Jesus, "caminho, verdade e vida".

Olhar de frente e sem preconceitos para o que aconteceu ainda é a melhor maneira de trabalhar para que fatos semelhantes não voltem a ocorrer.

DOM BOSCO, EDUCADOR DA JUVENTUDE, ONTEM E HOJE

POR OCASIÃO DO CENTENÁRIO DA OBRA
SALESIANA NO BRASIL (1883-1983)

*De cada criança fez um ser humano,
Pelo amor e o trabalho diligente,
O Santo amigo, o santo irmão da gente,
João Bosco, Luz acesa no futuro.*

Carlos Drummond de Andrade

Pe. Cleto Caliman, SDB
Belo Horizonte, MG

Quem sou eu para desmentir o poeta maior. Creio firmemente que a herança pedagógica de Dom Bosco, como expressão do amor evangélico vivido na educação da juventude, guarda sua força e vigor ainda hoje, na distância do tempo. Hoje talvez seu significado ultrapasse os próprios limites da Família Salesiana. Comemorar um centenário mais do que olhar para o passado deve ser um desvendar os rumos para o futuro. É o que deseja fazer a Família Salesiana no centenário da sua obra no Brasil.

O significado histórico da Obra Salesiana no Brasil está sendo posto a lume pelo incansável pesquisador

que é R. Azzi, numa obra programada para 6 volumes. Por ora temos à nossa disposição o primeiro: **Os salesianos no Rio de Janeiro** (1).

Fugindo de um enfoque estritamente intra-eclesial, comum a esse tipo de literatura, R. Azzi situa a Obra Salesiana no contexto histórico da Igreja e da sociedade brasileira do s. XIX. O apresentador da obra, o historiador José Honório Rodrigues, a coloca como mais uma de suas contribuições à história religiosa do Brasil (2).

Más não é precisamente da Obra Salesiana no Brasil que desejo falar ao leitor neste texto. Desejo ir

às suas raízes mais profundas, à experiência religiosa e pedagógica de um dos maiores educadores da juventude do s. XIX, **São João Bosco**. Refazendo o itinerário de sua formação e de sua experiência pedagógica poderemos verificar mais de perto o vigor de sua intuição e de seu carisma. Pode ser para nós a oportunidade de descobrir que ele é ainda "Luz acesa no futuro". Na verdade, a ótica segundo a qual Bom Bosco vê a realidade do jovem não parece estar superada nem se esgotaram suas possibilidades históricas. O Documento de Puebla ainda recentemente nos recordava a necessidade de fazer uma "Opção preferencial pelos jovens" (DP 1166-1205).

Para uma **releitura** crítica da herança pedagógica de Dom Bosco é importante perceber a distância histórica que nos separa de sua época. Ele é um santo típico do s. XIX, nascido num pequeno lugarejo do interior do Piemonte, os Becchi, em 1815.

O Piemonte era, no século passado, o Estado mais progressista da península italiana. Em rápido processo de transformação, liderava então, no plano econômico o processo de modernização da economia nos moldes do capitalismo liberal daquela época e no plano político a unificação italiana.

A realidade sócio-cultural se transformava mais depressa do que a própria Igreja. Esta vivia então a fase turbulenta, após a Revolução Francesa, quando o modelo de pastoral tridentino se amoldava às novas realidades num clima de ressentimento conservador e ultramontano.

Foi dentro desse quadro histórico, sumariamente desenhado, que Dom Bosco se formou. Ora é justamente aqui que devemos tirar a limpo a originalidade de sua experiência de educador da juventude. Há nele dois momentos a se distinguir:

1) Um primeiro de **reprodução** do quadro ideológico do s. XIX, como um homem do seu tempo, quando retrata a própria formação humanista e teológica recebida ao longo do seu currículo escolar e no contexto das práticas religiosas típicas do tempo.

2) Um segundo momento de **superção** do quadro ideológico recebido, que se revela de forma explícita na sua intuição pedagógica aplicada à pastoral da juventude de seu tempo. Ele percebe logo que o modelo pastoral tridentino não atendia mais à realidade pastoral da juventude numa cidade que crescia dentro do modelo de desenvolvimento capitalista. Nesse segundo momento ele já não se orienta mais pelas teorias aprendidas nos livros, mas pela sua própria prática pastoral, em resposta à realidade do jovem concreto com o qual começou a conviver.

No momento da prática encontramos o santo, capaz de superar o quadro ideológico que o amarrava ao seu tempo e sonhar com um futuro diferente para os seus jovens. Ele então concretiza esse futuro nas várias iniciativas proféticas que deu origem. Nasce assim um novo carisma específico na Igreja e para a Igreja.

Perseguindo essa tarefa de buscar as raízes dessa experiência centenária nada melhor do que retomar a

própria narrativa autobiográfica do Santo, que acaba de ser editada: **Memórias do Oratório de São Francisco de Sales** (daqui para frente: MO) (3). Vou me ater, de propósito, a esse texto básico para que o leitor possa ele mesmo saborear o itinerário de Dom Bosco. Esse itinerário pode ser organizado em três etapas: **a primeira** trata da formação do jovem João Bosco; **a segunda**, de sua experiência pedagógica como padre e educador; **a terceira** (menos presente em suas MO) trata da organização de sua obra como fundador.

1 — A formação do jovem João Bosco

Ninguém se faz de uma vez. O educador que foi Dom Bosco é fruto de uma preparação onde entram elementos os mais variados. Vive os momentos mais fortes de sua infância, adolescência e juventude e, mais tarde, de sua formação no seminário de Chieri, num intenso clima religioso tradicional. Revendo mais tarde sua própria formação ele mesmo dá a entender, e não é capaz de esconder, que sente saudades de sua juventude. Para ele o tempo da adolescência e da juventude são as fases mais ricas da vida. Nesse tempo é que desabrocha sua vocação de educador, antes mesmo de tomar conhecimento de teorias pedagógicas. Ele já sabe, desde pequeno, capitalizar sua capacidade de observação e suas experiências.

Aos 2 anos fica traumatizado pela perda do pai. Acontecimento que o marcou: "É o primeiro fato de minha vida que guardo na memória". E acrescenta: "Naquela idade

não podia evidentemente compreender a grande desgraça que é a perda de um pai" (MO 16). Sua formação foi assim profundamente marcada pela presença de sua mãe Margarida, mulher piedosa e forte na fé. Ela esteve sempre a seu lado em momentos difíceis, inclusive nos conflitos com seu irmão Antônio, que não queria vê-lo estudar.

Não é possível falar da vocação de Dom Bosco sem citar o famoso sonho dos nove anos. Em dois planos, ele vê, em sonho, um grupo de meninos/animais bravos se transformarem em mansos cordeirinhos. Um personagem dá-lhe bons conselhos e o orienta para uma Senhora que lhe diz: "Torna-te humilde, forte e robusto; o que agora vês acontecer a esses animais, deves fazê-lo aos meus filhos" (MO 18-31). Bem, sonhos são sonhos! Revelam, porém, preocupações profundas do nosso inconsciente. Só mais tarde é que João Bosco foi capaz de compreender do que mesmo se tratava. O fato é que esse sonho marca como que o roteiro de sua vida.

De fato, já aos 10 anos, confessa ele, "fazia o que era compatível com essa idade: uma espécie de oratório festivo. Eu era ainda muito pequenino, e já estudava o caráter dos meus companheiros. Olhando para o rosto de um deles quase sempre descobria os propósitos que lhe iam no coração. Era porisso muito querido e respeitado pelos de minha idade" (MO 23).

A adolescência e a juventude foram para ele tempos muito ricos de experiências. Ele os descreve com fantasia e bom humor, inclusive as

dificuldades que teve que superar para estudar e mais tarde entrar no seminário. Foi pensionista, trabalhou para estudar e, entre uma coisa e outra, fazia a alegria de seus companheiros com seus jogos e mágicas, que aprendeu freqüentando e observando os circos de feira.

Algumas observações de sua autobiografia fazem notar como ia despertando nele a preocupação pedagógica. Com exceção de seu amigo e protetor Padre Calosso e poucos mais, a impressão que ele tem do clero daquela época não é positiva. Eis suas palavras: "Via alguns bons padres trabalhar no sagrado ministério, mas não podia contrair com eles nenhuma familiaridade". Não lhe davam muita atenção ao cumprimentá-los. E prossegue: "Se eu fosse padre, agiria de outro jeito. Gostaria de aproximar-me dos meninos" (MO 35). Certamente é uma observação que já reflete sua personalidade adulta e amadurecida, que volta sobre acontecimentos do passado. Mas não deixa de captar uma perspectiva de vida que vai se afirmando no jovem João Bosco.

Era sua constante preocupação saber como tratar seus companheiros. Mas não é fácil encontrar quem ensine isso. "Tive que aprender por minha conta como tratar meus colegas". E parece que se saiu bem. Pelas tantas fundou uma espécie de grupo de jovens com seus colegas de estudo mais achegados, a "Sociedade da Alegria". Seu objetivo era de "arranjar livros e provocar assuntos e brinquedos que pudessem contribuir para estarmos alegres" (MO 40s). Alegria na interpretação religiosa do tempo liga-se à graça e à

santidade (enquanto a tristeza se ligava ao pecado e ao remorso).

Os dias vão passando e ele vai para o seminário. João Bosco seminarista já vem com outra marca, parece que alguma coisa se perde nele. É claro que continua nele a preocupação com os meninos e jovens aos quais dava catecismo e entretenha com as mais variadas iniciativas. De fato, ele faz uma ruptura radical com a experiência alegre e agradável de jovem que ele era: "A vida levada até então devia ser radicalmente reformada" (MO 66). Emerge como preocupação dominante a salvação eterna: "Da escolha do estado depende ordinariamente a salvação eterna ou a eterna perdição" (MO 65). De uma forma ou de outra a imagem do seminarista obscurece a sua personalidade. Falo negar a experiência alegre do seu passado: "Deixei de fazer-me de saltimbanco e dediquei-me às boas leituras..." (MO 63).

A experiência do seminário, ao que tudo indica, foi para ele uma experiência conflitante. Era uma necessidade para poder chegar ao sacerdócio a que tanto almejava. Mas alguma coisa não lhe parecia correto nele, alguma coisa faltava. Além da rotina, pois "os dias do seminário são mais ou menos sempre os mesmos", ele nota com uma linguagem dura a distância patológica, doentia, entre superiores e estudantes, educadores e educandos: "Ninguém ia falar com eles, a não ser quando chamado para receber alguma repreensão... Se algum superior por acaso passasse no meio dos seminaristas, todos, sem saber por que, fugiam precipitadamente para um la-

do ou para outro como de um cão sarnento". E acrescenta: "Isso vivava em meu coração o desejo de ser quanto antes padre, para ficar no meio dos jovens, assisti-los e ajudá-los no que fosse preciso" (MO 69).

A instituição tridentina do seminário, marcada por um excessivo rigorismo de sabor jansenista, reprime o jovem que ele era, a sua alegria contagiante e sua expansividade. Leva-o a renúncias sucessivas, desde as mágicas até as festas e os folguedos.

Ordenado padre em 1841, foi complementar os estudos teológicos no Colégio Eclesiástico de Turim, orientado pelo mestre e conselheiro Dom Cafasso. Ali pode perceber com clareza as deficiências do seminário daquele tempo: "Nos nossos seminários estuda-se somente a dogmática especulativa; na moral estudam-se apenas as questões disputadas". Logo se apressa em dizer que no Colégio Eclesiástico é que se aprende "a ser padre" (MO 89).

2 — A experiência pedagógica do padre e educador

A fase da formação mostrou a Dom Bosco um forte contraste entre os ricos anos de sua adolescência e juventude e os anos de seminário. Certamente estava convencido da necessidade do seminário para chegar a ser padre. Mas não se conformava com a distância entre educadores e educandos que se mantinha dentro de seus muros. Além disso, ele havia experimentado nesta situação a ruptura entre vida eclesial

e vida profana, entre o momento religioso e o momento social da vida.

O jansenismo latente na educação tradicional, seguida no seminário, rigorista e puritana, alimentava uma radical desconfiança da capacidade da natureza humana decaída. O jovem então era visto já como um ser que era preciso controlar com severidade, mortificando-o com castigos e mantendo-o com rédeas curtas. Em contraste com essa visão, Dom Bosco, pela sua própria experiência, vai confiar plenamente no jovem, acreditando nas suas possibilidades.

Supera, pois, em sua prática pedagógica, as duas barreiras que ele próprio experimentou. Por um lado, supera a distância entre educador e educando através do diálogo pastoral. Este começa sempre no jovem em sua situação e acaba na confiança mútua que gera. Assim ultrapassa, a nível pedagógico, o jansenismo latente, pela confiança que deposita no jovem visto como pessoa, filho de Deus, irmão em Cristo, capaz de resposta pessoal, como sujeito ativo de sua educação e de sua salvação. Por outro lado, supera a distância entre vida eclesial (a religião) e vida profana. Em sua prática pedagógica Dom Bosco não separa a realidade do jovem, sua situação pessoal de abandono na sociedade, de sua vivência eclesial. Ele aprende imediatamente como sujeito de vida divina e de experiência humana, capaz de compartilhar com os outros sua própria vida. Por isso realiza junto com os jovens, como se apresentavam na concretude histórica de seu tempo, uma profunda experiência de família (que lhes faltava na situação de abandono em

que se encontravam), experiência humana e eclesial a um só tempo. Isso é que o faz ser o grande educador cristão do s. XIX.

Quem guiou seus primeiros passos no ministério foi Dom Cafasso, homem de profunda visão humana e pastoral. Além de dar-lhe uma base teórica necessária, iniciou-o no contacto direto com as várias realidades pastorais do tempo. O próprio Dom Bosco faz o relato dessa iniciação: "Começou primeiro por levar-me às prisões, onde pude logo verificar como é grande a malícia e a miséria dos homens. Ver turmas de jovens, de 12 a 18 anos, todos eles são, robustos, e de vivo engenho, mas sem nada fazer, picados pelos insetos, à míngua de pão espiritual e temporal, foi algo que me horrorizou". Observa também: "Qual não foi, porém, minha admiração e surpresa quando percebi que muitos deles saíam com firme propósito de vida melhor e, não obstante, voltavam logo à prisão, da qual haviam saído poucos dias antes" (MO 91). Mais adiante completa: "Foi então que pude tocar com a mão que os rapazes que saem de lugares de castigo, caso encontrem mão bondosa que deles cuide, os assista nos domingos, procure arranjar-lhes emprego com bons patrões e visitá-los de quando em quando ao longo da semana, tais rapazes dão-se a uma vida honrada, esquecem o passado, tornam-se bons cristãos e honestos cidadãos" (MO 95).

O início oficial da obra de Dom Bosco costuma ser colocado no dia 8 de dezembro de 1841, com um encontro fortuito com o jovem servente de pedreiro, migrante e anal-

fabeto, Bartolomeu Garelli. Daí para diante, entre dificuldades sem número, vai sempre crescendo o número de jovens alegres e barulhentos que se reúnem ao seu redor. São jovens saídos das prisões ou reformatórios do Estado, migrantes do interior em busca de trabalho na cidade grande e progressista, trabalhadores sazonais e, por fim, os jovens realmente abandonados pelas ruas das cidades. Ele mesmo confessa: "Vi-me logo cercado por um bando de meninos que me acompanhavam pelas ruas e praças" da cidade (MO 92).

Aos poucos a relação entre o educador e seus educandos vá amadurecendo. O amor concretamente demonstrado e percebido gera confiança. Dom Bosco confia nos seus jovens, atribui-lhes responsabilidades, os mais adiantados começam a ajudá-lo nas mais variadas atribuições (cf MO 96). Ele mesmo dedicava cada vez mais tempo para eles: "Consagrava o domingo inteiro à assistência dos meus meninos. Durante a semana ia visitá-los em seus trabalhos nas oficinas e fábricas" (MO 97).

O tempo ia passando e os três anos de estudo no Colégio Eclesiástico de Turim já terminavam. Era momento de assumir uma tarefa na organização pastoral da arquidiocese. Seguir sua propensão para cuidar da juventude ou aceitar um dos vários trabalhos que se lhe ofereciam? Sua experiência com os jovens lhe falava claro: Deus o chamava para eles. Deus é pai de todos, também dos jovens desamparados. Na sua fantasia sonhadora já despontava um projeto apostólico

nítido, claro, finalizado no jovem pobre, localizado na Igreja e na sociedade. Vê-se rodeado "de uma multidão de jovens que me pedem ajuda" (MO 98), sonha com colaboradores, igrejas, casas, pátios e muita movimentação.

Entrementes aceitou um emprego como capelão das obras de beneficência da marquiza Barolo, dama caridosa mas exigente. O tempo dedicava-o cada vez mais aos seus jovens e ao seu oratório ambulante, até que um dia a marquiza o convocou para uma definição: "Não é possível que possa continuar com a direção das minhas obras e com a dos meninos abandonados". E vem o ultimatum: "Ou deixar a obra dos meninos ou a obra do Refúgio. Pense e depois me dê a resposta." A resposta veio pronta e rápida, com uma opção decidida pelos jovens: "Minha resposta já está pensada. A senhora tem dinheiro e com facilidade encontrará quantos padres quiser para a sua obra. O mesmo não acontece com meus pobres meninos." E mais adiante: "Minha vida está consagrada ao bem da juventude" (MO 119s). Ficou com os jovens. Foi despedido.

O conflito o atingiu não só no seu emprego, mas também da parte da estrutura da paróquia tradicional dentro do modelo tridentino. Os jovens de Dom Bosco, no contexto da era industrial, não tinham lugar nos esquemas pastorais da época. O atrito entre os párocos e Dom Bosco por causa disso foi constante. Os párocos querem que esses jovens frequentem suas paróquias e Dom Bosco pergunta: como, se eles nem sabem o que é isso? "Na maioria

são rapazes de fora, e passam em Turim somente uma parte do ano. Não sabem sequer a que paróquia pertencem. Muitos deles são maltrapilhos, falam dialetos difíceis, por isso pouco entendem e pouco são entendidos pelos outros." O próprio arcebispo Fransoni lhe dá razão: "Então é preciso um lugar à parte, destinado a eles" (MO 105, 112).

O clima de tensão entre Dom Bosco e seus colegas chegou a momentos tragicômicos. A certa altura todos achavam que suas idéias fixas o estavam levando à loucura. Chegaram mesmo a tentar levá-lo ao manicômio. Mas se deram mal. Os dois encarregados do trabalho é que lá chegaram. Com isso até os seus colaboradores mais íntimos o abandonam, deixando-o sozinho na sua luta (MO 121).

Depois de muita luta, finalmente consegue, por volta de 1848, o pleno reconhecimento de seu trabalho apostólico da parte de seu arcebispo. Ele lhe dá pleno apoio ao renovar a faculdade de fazer funções religiosas nas igrejas frequentadas pelos jovens do oratório. "Essas igrejas serão para esses meninos de fora e abandonados como suas igrejas paroquiais pelo tempo que permanecerem em Turim" (MO 152).

O aprimoramento dessa experiência pedagógica rica e original acontece com a fixação do oratório em Valdocco, em 1847, onde hoje é a casa-mãe da congregação salesiana, mais tarde vem a organização da casa para os meninos abandonados, que não tinham onde se arranjar na rua e, finalmente, o desenvolvimento de um internato para estu-

dantes a partir de 1854. Depois de 1860 a preocupação maior do santo é de institucionalizar e ampliar sua obra.

A importância da experiência pedagógica de Dom Bosco como educador foi o ter deslocado, no âmbito da Igreja, o enfoque da educação do pólo do educador para o do educando. Como disse o poeta, de cada jovem "fez um ser humano". O seu diálogo pastoral é típico. Inicia-se sempre centrado na situação pessoal de cada um dos jovens com os quais entra em contacto. Para ele cada um é importante. Com isso cria um clima de amizade, de simpatia (compaixão, sentir junto com), vendo a realidade na ótica do jovem. Começa por ver e perceber o mundo com os olhos do jovem, partilhando sua vida, fazendo-se solidário com ele.

3 — A organização da obra de Dom Bosco

A fase da institucionalização de sua obra começa a tomar cada vez mais seu tempo, principalmente a partir de 1860. Não cabe nesse artigo enumerar e muito menos analisar todas as iniciativas que tomou. Apenas assinalo alguns elementos que possam ajudar a interpretar sua figura de educador.

Um carisma na Igreja não está destinado ao museu da história. Ele é sempre expressão histórica e eclesial do dinamismo do Espírito Santo que subverte as próprias rotinas históricas uma vez estabelecidas e que se tornam verdade absoluta e incontestável. Em determinado momento essas rotinas são ultrapassadas por novas experiências que não

cabem mais nos seus moldes. Era o caso da pastoral de juventude daquele tempo. A iniciativa profética de Dom Bosco abriu caminho para muitas outras iniciativas dentro da Igreja que hoje talvez sejam normais. Por isso sua obra se expandiu rapidamente.

Trabalhador incansável, seu projeto apostólico não se limitava ao círculo imediato de seus colaboradores. Ele pleiteava o que costumava chamar de "união de todos os bons" para a sua causa, que era a própria causa dos jovens. Buscava ajuda e colaboração de todas as partes, ricos ou pobres, reis, nobres ou plebeus do tempo. Para ele havia algo de mais importante que tais diferenças: o bem dos jovens.

Num primeiro momento tentou colaboradores entre seus próprios colegas de ministério, mas, com raras exceções, viu-se sucessivamente deixado sozinho (cf. MO 121s, 141s). Com o correr do tempo e a multiplicação de obras e tarefas, ele mesmo começou a formar seus colaboradores, escolhendo-os dentre seus próprios jovens. São para ele frutos especiais de seu próprio trabalho apostólico, gerando novos apóstolos para a Igreja. São aqueles que fizeram com ele a experiência pedagógica e agora são capazes de assumi-la na perspectiva do próprio mestre.

Já em 1845 iniciara as escolas noturnas para seus jovens (MO 111). Mais tarde juntou-se a elas a escola dominical, onde ensinava de tudo, desde a ler e escrever até música, canto e teatro. Professores? "Para resolver o problema, comecei a pre-

parar um determinado número de rapazes da cidade” (MO 134).

Ele comenta com visível satisfação a repercussão de sua iniciativa pioneira: “Muitos professores e distintas personalidades vinham com frequência visitá-las. E não podiam compreender como jovens inteiramente iletrados até os 18 ou 20 anos, pudessem em poucos meses progredir tanto na educação e na instrução. Ao contemplar o grande número de jovens, já maiores, que em vez de vagabundear pela rua reuniam-se à noite para estudar, aqueles senhores saíram entusiasmados” (MO 137).

Aos poucos viu a necessidade de receber em sua própria casa alguns jovens para os quais “era inútil qualquer apostolado caso não se lhes desse abrigo” (MO 147). Foi o início do internato para jovens abandonados. Muito lhe valeu então a presença de sua mãe Margarida, que trouxera do interior para morar com ele. Ela foi uma verdadeira mãe para os seus jovens, até sua morte.

No trato com os jovens o santo percebe desde o início a necessidade de textos didáticos e religiosos adaptados a eles e às suas exigências. Os que havia na praça lhe pareciam muito difíceis e complicados. Era preciso elaborar textos simples, acessíveis à compreensão deles. Foi assim que para uso das escolas escreveu uma **História Sagrada**, uma **História Eclesiástica** e uma **História da Itália**. Para uso religioso dos jovens organizou o **Jovem Instruído**. Ao todo ele produ-

ziu mais de uma centena de obras escritas que vão desde as biografias de alunos, vida de santos, até o “Sistema Métrico Decimal Simplificado...” (4).

A década de 50 foi por ele dedicada principalmente à literatura popular e antiprotestante através da coleção das “Leituras Católicas” (5) e outros opúsculos. Nesses escritos sua primeira e principal preocupação, além da fidelidade à doutrina tradicional da Igreja, era a de ser facilmente compreendido pelos jovens e pelo povo simples. Sinal de que conseguiu de fato ser acessível ao povo e aos jovens foram as sucessivas edições de seus escritos principais e as perseguições que teve de sofrer por parte dos protestantes. Com a liberdade religiosa concedida em 1847 a propaganda protestante se tornou agressiva. Ele reage com seus escritos de apologética popular largamente difundidos (cf MO 172-183).

Sobre pedagogia mesmo escreveu pouco. Um libreto sobre o “Sistema Preventivo na Educação da Juventude” (1887), que não chega a ser fiel à sua própria experiência. Talvez não tivesse o instrumental teórico suficiente para expressar a riqueza de sua prática. Muito mais interessantes do ponto de vista pedagógico são seus textos narrativos. O mais importante deles, considerado a carta magna de seu sistema educativo, é a “Carta de Roma” de maio de 1884 (6). Nele reflete a sua própria prática. Apesar de sua fama de sonhador, foi sempre um homem da experiência concreta e vivida.

Um grande amor é sempre fecundo. O seu grande amor aos jovens o fez fundar a **Sociedade de São Francisco de Sales (SDB)** e a Congregação das Filhas de Maria Auxiliadora (FMA). Atualmente são cerca de 23 as congregações e institutos seculares que têm suas raízes em seu carisma (7).

Hoje na América Latina a juventude continua a reclamar agora não

só pela presença amiga e pela ação evangelizadora de algumas congregações especializadas, mas pela própria ação pastoral da Igreja como tal, como uma opção clara e decidida para o futuro. Para nós, filhos de Dom Bosco e membros da Família Salesiana é mais um apelo e uma provocação do Espírito para sermos fiéis à intuição do grande educador dos jovens que foi Dom Bosco.

Notas

(1) Ed. Salesiana, 1982. Os demais volumes programados tratarão da implantação, consolidação, expansão e da atualidade da Obra Salesiana no Brasil. (2) Op. cit. p. 11. (3) Recentemente publicadas pela editora Salesiana, 1982. É sem dúvida, para os admiradores de Dom Bosco, uma preciosidade que só agora se torna acessível aos leitores de língua portuguesa. Para o conhecimento de sua vida, além das muitas biografias, como a de A. Aufray, **Dom Bosco**, ed. Salesiana, 4ª ed. 1969, tradução de Dom João Resende Costa, temos a monumental obra de J. B. Lemoyne, **Memorie Biografiche di Don Giovanni Bosco**, vol. I-XX, S. Benigno Canavese, 1898ss. Uma revisão crítica de sua vida e obras foi realizada por P. Stella, **Don Bosco nella storia della religiosità cattolica**, vol. I e II, PAS Verlag, Zürich, 1968s. Uma ótima visão histórica de Dom Bosco e dos salesianos encontra-se em M. Wirth, **Dom Bosco e os Salesianos**, ed. Salesiana, 1971. Quanto ao "oratório" tem-se que dizer que não foi Dom Bosco que inventou esse tipo de obra. Já Filipe Néri, no s. XVI, fundara "oratórios" em Roma. O próprio Dom Bosco definiu certa vez o que ele entendia por oratório: "Lugar destinado

a divertir os jovens com agradáveis divertimentos, após haverem cumprido com as obrigações religiosas" (Em: **Il pastorello delle Alpi**, Turim 1864, pp. 70-71, nota). **Festivo**, porque se abria somente aos domingos e dias de festa. Cf. M. Wirth, op. cit. p. 37. (4) Para se ter idéia de sua atividade como escritor cf. Bosco, G. **Opere Edite**, vol. I-XXXVII, LAS-Roma, Centro Studi Don Bosco, 1976ss. Seus escritos espirituais mais importantes estão recolhidos na coletânea feita por J. Aubry, **Escritos Espirituais de São João Bosco**, ed. Salesiana, s/d. Enquanto que os escritos pedagógicos podem ser encontrados na coletânea organizada por P. Braido, **Scritti sul Sistema Preventivo nell'Educazione della Gioventù**, Brescia 1965, La Scuola editrice. (5) Essa coleção tem sua história também aqui no Brasil. As "Leituras Católicas" foram editadas até os anos 60 pela tipografia salesiana de Niterói, onde está a primeira fundação salesiana no Brasil, o Colégio Santa Rosa. (6) A "Carta de Roma" pode ser encontrada como apêndice às **Constituições e Regulamentos da Sociedade de São Francisco de Sales**, 1972, pp. 266-280. (7) Cf. Centenário Salesiano em Foco, Revista mensal do Centenário da Obra Salesiana no Brasil, nº 2, agosto de 1982, pp. 36s.

ORIENTAÇÕES PARA UMA PASTORAL VOCACIONAL

Critérios que ajudam a descobrir a presença dos requisitos de uma opção sincera por parte dos candidatos: Paz e alegria acompanhadas de uma generosa fidelidade no cumprimento dos deveres de cada dia. Franqueza, abertura e simplicidade de vida e uso moderado dos meios de perfeição.

Irmão Arno Bonfleur
Lassalista

Ainda estamos sob o impacto da grave crise vocacional que se estendeu em redor dos anos 1965-1975, levando à secularização uns 30% dos efetivos sacerdotais e religiosos e a grande maioria dos nossos candidatos em formação.

Se é legítimo pensar que tantas desistências deviam ter algo em relação com a formação e as grandes mudanças produzidas no mundo e na Igreja, seria temerário afirmar que todos eles, milhares de sacerdotes e dezenas de milhares de religiosos “perderam a sua vocação”. Não seria o caso de perguntar-nos se todos os elementos que desistiram tinham realmente motivações vocacionais profundas e válidas? Se a falta de seleção e de séria preparação dos candidatos, antes de entrarem no seminário maior, ou na casa de

formação, não contribuiu substancialmente para elevar o número de egressos?

Esta última realidade, parece-me ainda não estar superada, pois, como, por exemplo, explicar o abandono do sacerdócio por grande número dos diáconos ordenados pelo Papa João Paulo II, em sua visita ao Brasil e a outros países da América Latina? E o mesmo, quanto à elevada porcentagem de abandono da Vida Religiosa por jovens, logo alguns meses após seu primeiro, ou definitivo engajamento vital?

A grande escassez de sacerdotes, inúmeras paróquias sem vigário, assim como a angústia de muitos superiores provinciais ante as constantes negativas aos convites para abrirem novas frentes, podem levar a uma Pastoral Vocacional superficial e es-

tática e gerar novas crises. A presença de jovens inseguros e imaturos dentro das casas de formação podem comprometer seriamente o bom clima tão necessário para aqueles candidatos, que deveras pensam no seu preparo para uma total doação de suas vidas ao serviço da construção do Reino.

Para evitar este clima de insegurança, causado por candidatos que fizeram do seminário uma "ilha de refúgio", ou um trampolim para um status social mais elevado, requer-se um sério processo educativo da vocação. Este processo deve ser iniciado bem antes mesmo que seja levantada a questão do encaminhamento para o sacerdócio, ou para a vida religiosa. Deve começar antes da manifestação do primeiro indício de uma vocação cristã específica.

O processo educativo da vocação torna-se o momento privilegiado para a gênese vocacional e para o relativo amadurecimento do mistério da pessoa e do mistério da vocação. Isto é muito importante, tanto assim que há um consenso entre os formadores de considerarem a maturidade como aptidão psicológica fundamental para a vida religiosa e sacerdotal. Não uma maturidade totalmente adquirida, mas relativa à faixa etária e condizente com a opção vocacional.

1. Compreender para atuar

A compreensão exata e profunda da vocação é algo prévio a qualquer trabalho vocacional, pois só ela ins-

pira uma pedagogia que respeita os elementos que aparecem no desabrochar e amadurecer da vocação.

O primeiro elemento que se deve tomar em conta é o mistério de um encontro entre Deus e a pessoa. A grande insistência que se dá à generosidade necessária para responder ao chamado não pode esquecer o fato de que Deus é o primeiro nesta chamada. Por outro lado, cada vocação é original e não pode reduzir-se a um modelo standard. Deus interpela a cada um a seu modo e o convida a dar a resposta pessoal mais adaptada aos apelos do mundo moderno.

É preciso, no entanto, notar que chamamento e resposta não são dois elementos separados, mas uma única realidade, isto é, o homem capaz de abraçar o projeto de Deus em sua maturidade cristã. O Deus vivo que chama integra a história do homem sem seu plano universal de Salvação. A resposta do homem é sempre um ato de fé, que por sua vez coincide com o impulso e o projeto do próprio "eu". Optar por uma vocação ministerial e evangelizadora na Igreja, não é coisa que dependa exclusivamente da iniciativa pessoal. Primordialmente é chamamento gratuito de Deus, vocação divina, que se deve perceber graças a um discernimento, escutando o Espírito Santo e colocando-se diante do Pai, por Cristo, e frente à comunidade concreta e histórica à qual se há-de servir. Outrossim, é fruto e expressão da vitalidade e madureza de toda a comunidade eclesial. (Cf. João Paulo II — Discurso inaugural).

Desta realidade podemos deduzir certo número de orientações sobre o trabalho vocacional no chamamento inicial, no subsequente acompanhamento e na perseverança:

— Respeitar a peculiaridade da chamada dirigida por Deus a cada um, atitude traduzida por um sério discernimento.

— Orientar os jovens no caminho mais justo em sua busca, com real desinteresse de nossa parte. Não está em jogo o interesse dos promotores vocacionais, mas o serviço dos jovens para ajudá-los a descobrir a vontade de Deus a seu respeito.

— Conhecer individualmente a cada jovem, a fim de poder aplicar, de forma personalizada, as disposições gerais de um trabalho vocacional.

— Ajudar sinceramente os jovens para alcançarem maior maturidade, tornando-os mais aptos para discernir, por si mesmos, o sentido de sua vida e assumir a sua vocação mais consciente e livremente.

— Introduzir o jovem a uma vida espiritual, que lhe permita um bom nível de oração, de compromisso e de reflexão, que lhe torne mais fácil a compreensão dos chamamentos de Deus e responder a eles.

— Propiciar uma formação espiritual centrada na Palavra de Deus, sobre a Bíblia em particular, e sobre os Sacramentos, caminhos habituais de encontro entre Deus e os que Ele chama para o seu serviço.

2. Vocação e as vocações

Um segundo elemento comum a toda a vocação de batizado é o lugar e a missão da Igreja. No processo educativo vocacional, ou em outras palavras, a pastoral vocacional catequética precisa distinguir o sentido fundamental da **VOCAÇÃO**, das vocações dela derivadas.

Importa apresentar a **VOCAÇÃO** como chamamento feito a toda Igreja, como sacramento de salvação, que deve ser realizado em forma comunitária e corresponsável. A pastoral vocacional não pode restringir-se ao círculo fechado “indivíduo — Deus”, senão naquele do “indivíduo — Deus na mediação da Igreja”. Com efeito, Deus chama em Cristo através da Igreja e o homem responde em Cristo, através da Igreja. Cristo e a Igreja constituem a vocação cristã do mundo.

É importante desenvolver a consciência explícita de ser membro responsável do povo de Deus, de uma sacramentalidade geral da salvação, ou melhor, formar a consciência de ser cristão. O “cristão” propriamente dito não vem a ser o clérigo, nem o leigo, nem o religioso, mas a comunidade eclesial. O mistério da Igreja, acolhida pelos homens, vem a ser ministério da parte dos homens. A Igreja é o sacramento de salvação no “nós” dos cristãos, embora cada um permaneça ele mesmo.

“Se lamentamos a falta de vocações na Igreja, hoje, o primeiro passo a dar para saná-la, consiste na renovação da comunidade eclesial”

(Cf. *Cathechesi della Vocazione*, pág. 80, Centro Vocazionale — Roma).

Em nosso trabalho vocacional, na Igreja do Paraná, por vezes nos questionamos sobre o fato de que grande número de vocações sacerdotais e religiosas, procede de centros de colonização polonesa (principalmente no Paraná); alemã e italiana (Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Espírito Santo...); da colonização lusa (Minas, Ceará, São Paulo...). Em nossa reflexão chegamos à conclusão de que tais colonizações funcionaram, desde a chegada de seus primeiros imigrantes europeus, como verdadeiras comunidades de Fé e Eucaristia. Justamente, porque aquelas comunidades ofereceram aos adolescentes e jovens aquelas condições prévias indispensáveis para o desabrochar vocacional, é que se tornaram uma espécie de centros levíticos, com grande número de vocacionados.

Hoje, com muita esperança, verificamos que naqueles centros urbanos, sejam eles grandes, ou não, mas onde se procura constituir autênticas comunidades de fé: paróquias, comunidades eclesiais de base, grupos juvenis, escolas cristãs, etc., surgem vocações. A afirmação de que nas grandes cidades não existem vocações, me parece mal colocada. Não surgem vocações onde não existem comunidades eclesiais vivas, tendo à frente um pastor zeloso, com os mesmos cuidados do Bom Pastor, Jesus Cristo.

“As vocações” são um chamado divino aos diferentes ministérios e

carismas necessários para o funcionamento orgânico da comunidade cristã. Não se concebe na Igreja-Sacramento, um cristão que não desempenhe uma responsabilidade determinada. Elas, as vocações, são autênticas e robustas, se nascerem e viverem em função da Vocação da Igreja. “Foi Ele que a alguns constituiu apóstolos, a outros profetas, a outros evangelistas, e a outros pastores e doutores, para tornar os santos aptos a cumprirem o seu ministério, para a edificação do corpo de Cristo, até chegarmos todos juntos à unidade da fé, ao pleno conhecimento do Filho de Deus, ao estado do homem perfeito, até alcançarmos a medida da plena estatura de Cristo” (Cf Ef 4, 11-13).

É pois a Igreja, que através da ação pastoral de seus membros, e as iniciativas das diversas comunidades cristãs, desperta as vocações e as acompanha ao longo da sua história.

Isto traz várias exigências para o trabalho vocacional:

— A passagem de uma pastoral vocacional estática, seria a que apresentasse pura informação sobre os diversos estilos de vida, para uma pastoral vocacional dinâmica. Não é suficiente dar informação sobre os diversos estilos de vida, sobre o que significa ser padre, religioso ou leigo, se não se entra no processo do amadurecimento na fé, para assumir uma opção específica dentro da Igreja.

— Uma pastoral de conjunto para conscientizar toda a comunidade cristã do seu dever de ajudar no des-

pertar das vocações. A pastoral vocacional faz parte integrante da missão catequética da Igreja, e os catequistas são pessoas, por excelência, indicadas para ajudar a cada batizado a descobrir o seu lugar a serviço do Povo de Deus, quer no laicato militante, quer na vida religiosa, ou sacerdotal e conduzir à criação de comunidades cristãs vivas, com clima propício ao desabrochar vocacional.

— Uma pedagogia de abertura à Igreja, que fez sua opção preferencial pelos pobres, e de entrega a seu serviço na comunidade local, onde está seguro de integrar-se mais profundamente no Povo de Deus.

— Um convite personalizado aos jovens, dando provas de confiança, oferecendo-lhes a possibilidade de encontrar o rumo certo da vida, na realização de suas aspirações profundas, na entrega de suas vidas aos irmãos. Para que este convite esteja de acordo com o que Deus quer, deve respeitar as leis do crescimento humano, ser feito com profundo respeito pela liberdade, evitando toda a espécie de pressões, de falsas motivações ou promessas alienatórias.

— A abertura a um povo. A vocação nasce e se desenvolve num povo concreto: língua, cultura, condições familiares, sociais, econômicas e políticas exercem a sua influência para constituir uma personalidade específica de acordo com o temperamento de cada um, e que deverá ser tomado em consideração no despertar e no acompanhamento das vocações. O processo educativo deverá ensinar a escutar, perceber

os apelos e receber as lições, sem renunciar ao espírito crítico, que permitirá julgar esses elementos segundo o Evangelho e contribuir a que sejam mais conformes à verdade e à justiça.

— Inserção do batizado na comunidade do Povo de Deus. Hoje, como nos tempos bíblicos, a tomada de consciência de uma vocação particular na revelação do mistério de Deus, no diálogo com o mundo necessitado de salvação e incapaz de se salvar por si mesmo, e de entrar no plano divino de salvação universal pelo Cristo e pela Igreja. Por ser a Igreja o sinal eficaz da presença de Deus no mundo de hoje, a comunidade cristã, litúrgica e missionária, será o lugar principal e normal da experiência espiritual do vocacionado.

3. Fundamentos

A Pastoral vocacional deve basear-se em convicções e fundamentos capazes de inspirar uma ação adequada. O primeiro fundamento da Pastoral vocacional deve basear-se na convicção de que todos são chamados à santidade (L.G. 32) e de que o chamamento de Deus dirige-se a cada um como pessoa única, original, cujo papel é insubstituível no mundo e na Igreja.

Suscitar vocações é um dever de toda a comunidade cristã. O interesse de suscitar vocações sacerdotais não se limita ao clero, tão somente, como o interesse de suscitar vocações religiosas não se restringe aos institutos religiosos. A comunidade

cristã inteira é responsável pelo despertar, discernimento e educação das diversas vocações ao sacerdócio, à vida religiosa, à vida secular militante em qualquer faixa etária. Este é também o fundamento da necessidade de incluir a busca de vocações na Pastoral de Conjunto.

O chamamento de Deus passa geralmente por mediações humanas, de modo particular pela família cristã, onde os pais, pela palavra e pelo exemplo, são os primeiros educadores da fé e orientadores da vocação própria de cada um de seus filhos (L.G. 11); por todos os educadores, sacerdotes, religiosos, catequistas, animadores dos movimentos juvenis, etc. empenhados em dar aos jovens uma autêntica educação cristã, de modo que “tendo presentes as necessidades da Igreja, estejam prontos a responder com generosidade ao chamamento do Senhor” (P.O. 11); os bispos, “ecônomos da graça do supremo sacerdócio” (L.G. 26) e mestres que ensinam ao povo a “fé e a aplicá-la na vida prática” (L.G. 25) e conduzem a própria grei “na verdade e na santidade” (L.G. 27). Esta fundamentação requer que a Pastoral Vocacional esteja ligada organicamente à Pastoral da Juventude, da Família e da Catequese (Puebla 865, 866 e 867).

Esperança numa Pastoral vocacional renovada. Deus é fiel a seu plano salvífico e não deixará faltar vocações para os diversos ministérios e carismas suscitados na Igreja. A falta de compromisso ativo de sacerdotes, religiosos e outros agentes de pastoral, para com um trabalho vo-

cacional engajado e contínuo, provém da falta de fé e esperança num futuro mais promissor, falta suscitada pelos anos difíceis que a Igreja, e nela, várias congregações religiosas passaram, e cuja crise ainda não está totalmente superada. Por outro lado, contamos com valiosos elementos positivos. O espírito pós-Conciliar e pós-Puebla penetra mais e mais a Igreja, enfrentando o problema grave e crônico com otimismo e confiança em Deus (P. 859), e caminhando para a superação de uma Pastoral Vocacional isolada, estática e esporádica, para uma Pastoral Vocacional sempre mais encarnada, diversificada, evangelizadora, numa linha unitária de Igreja, procurando dar resposta às necessidades reais da Igreja Particular e do Povo de Deus em geral. Da parte de Deus não faltará ajuda de sua graça e do seu chamado, e se nós não deixarmos estiolar as vocações em seu germinar, viveremos um brilhante florescimento de respostas aos apelos do Senhor, no difícil, mas rico momento histórico que nos foi dado viver.

A fé na juventude. Sem querer transformar a “juventude” em “ideologia”, e sem deixar de corrigir o falso slogan de que “basta ser jovem para ser bom”, é preciso acreditar na “fé e no dinamismo dos jovens, capazes de responder aos chamamentos do Senhor e às necessidades da Igreja e dos homens”. É isto que afirmava Paulo VI aos participantes do IV Congresso de Vocações em Roma. “Mas, nós cremos também na imensa fonte de energia latente nos jovens de nosso tempo, tão aber-

tos aos grandes ideais de justiça, tão ávidos de autenticidade, tão prontos a se dar aos irmãos. Se nós os vemos assim sensíveis diante da humanidade que sofre injustiça, fome, violência, como podemos nos resignar ao pensar que eles não possam estar diante de uma humanidade que reclama com tanta urgência a Palavra de Deus e a distribuição de sua graça através do ministério sacerdotal. Lembremo-nos, pois, que são ainda numerosos os jovens capazes de abraçar com grandeza de alma e fidelidade o ideal de uma existência consagrada a Cristo e às almas, até ao heroísmo”.

Esta fé e confiança na juventude é confirmada pelo Papa João Paulo II: “Não tenhais medo de chamar. Descei no meio de vossos jovens. Ide pessoalmente ao encontro deles e chamai. Os corações de muitos jovens, e menos jovens, estão dispostos a ouvir-nos. Muitos deles buscam uma finalidade pela qual viver; estão à espera de descobrir uma missão de valor para consagrar sua vida” (Dia Mundial das Vocações — 1979).

4. Condições gerais para uma pastoral vocacional

O primeiro apostolado vocacional é a oração. Rezar pelas vocações e formar para a oração. Já o Santo Padre Pio XI se expressava assim sobre este ponto: “Entre os meios aptos para um fim tão notável, o mais fácil de todos, o mais eficaz e também o que está mais ao alcance de todos, e que, portanto

todos devem usar assiduamente é o dever da oração, segundo o mesmo mandato do Senhor Jesus Cristo (Mat 9,37): A messe é grande, os operários são poucos; rogai ao Senhor da messe, que envie operários à sua vinha” (Guia para el Apostolado Vocacional — Celam I). Todos os romanos pontífices não deixaram de recomendar com insistência a oração pelas vocações, a exemplo do próprio Cristo e das primeiras comunidades cristãs. E como diz Puebla: “A vocação é a resposta de Deus providente à comunidade orante” (P. 882).

Como a vocação desperta na intimidade com o Senhor e se identifica com um encontro pessoal com Ele, é preciso estar atento para que nos jovens seja despertado uma vida de oração, uma experiência de Deus sempre mais profunda, principalmente no senso de Deus no cotidiano da vida.

Um testemunho irradiante dos padres e das pessoas consagradas. Mais do que nos tratados vocacionais, é através de testemunhos vivos que as pessoas aprendem o que é a vida de um sacerdote e de uma pessoa consagrada. “A vocação já realizada é a porta pela qual o jovem chega à sua opção” (CNBB — 5 Ed. Paulinas). “O ser humano quer naturalmente conseguir êxito na vida. É por isso que perscruta cuidadosamente todos os sinais de êxito, quer dizer, todos os sinais de realização e de alegria, antes de escolher um caminho na vida. Uma vida alegre atrai irresistivelmente, sobre-

tudo quando se trata de jovens, e aquele que descobrir na vida a alegria, uma alegria sólida, profunda, constante, sente a necessidade de compartilhar essa vida com outros" (Rumos da Pastoral Vocacional, P. Thomas — Ed. Santuário).

Deve-se, contudo, evitar todo o "perfeccionismo" e tomar o cuidado de não esconder as dificuldades e lutas inerentes a qualquer vocação, mesmo às vocações de especial consagração.

Uma ação integrada. Integrada na pastoral de conjunto, onde a comunidade sente o interesse de todas as vocações, e onde cada batizado descobre a vontade do Senhor sobre a sua missão específica. Integrada na catequese. A pastoral vocacional faz parte da missão do catequista, na ajuda a cada cristão para descobrir seu posto no serviço da Igreja. Integrada na educação religiosa escolar e seu esforço de criar uma nova imagem de toda a Igreja, duma Igreja pós-Vaticano II e pós-Puebla, duma Igreja-Povo-de-Deus, que fez opção de solidariedade com os mais necessitados em seguimento a seu divino Mestre. Integrada na articulação da paróquia em pequenas comunidades, as CEBs. "Elas possibilitam um relacionamento pessoal maior, o anúncio e a vivência do Evangelho mais próximos da vida cotidiana, a partilha das alegrias e angústias dos irmãos, o engajamento mais consciente e efetivo no apostolado e no serviço do mundo" (cf. Puebla 629). Por isso as comunidades de

base tornam-se lugar especialmente favorável ao florescimento das vocações ministeriais (cf. Puebla 850 e 867), sob a condição de se manterem abertas às dimensões maiores da comunidade eclesial e de sua missão no mundo. O mesmo se deve dizer dos grupos e movimentos que atuam nas paróquias urbanas. (CNBB nº 235 Ed. Paulinas)

5. Etapas do diálogo vocacional

A vocação se apresenta como uma história e um diálogo entre Deus e o homem. Onde a iniciativa é sempre de Deus e a colaboração deve ser do homem. É preciso desfazer a idéia de que a vocação é algo de pré-fabricado, que revelaria de antemão o futuro do homem, sem que ele tenha de intervir para construí-lo. O discernimento da vocação, mais do que adivinhar o futuro e a destinação de uma pessoa, é conhecer a vontade do Senhor para o presente e nela ler um convite para prosseguir, mediante a ajuda da graça divina, pela fidelidade na fé, na generosidade, na oração e no compromisso. Nesta relação amorosa de Deus com o homem se tomam em conta a liberdade e a iniciativa na orientação de sua vida. A ação de Deus existe junto com a liberdade humana.

Este respeito pela liberdade é uma constante na pedagogia de Jesus. No episódio dos filhos de Zebedeu, Jesus pergunta: "Que quereis que vos faça?" (Mc 10, 36). A mesma atitude e pergunta ao cego de Jericó, Bartimeu, que por sinal,

depois de recuperar a vista, deixou tudo e "O seguiu pelo caminho". Que queres que te faça? (Mc 10, 51). O "se queres" de Mat 19,21 está presente em todas as chamadas, e o evangelho mostra uma, a do jovem rico, que ficou sem resposta.

O Concílio Vaticano II define a liberdade como o "agir por uma livre e consciente eleição, movido e induzido pessoalmente de dentro e não sob impulso cego e mera coação externa" (cf. GS 17,249). Por isso o trabalho vocacional deve levar o jovem a dar sua resposta de entrega total à solicitação da graça vocacional. Mas, na hora da eleição, não se pode forçar a liberdade. Deve ser um serviço e não uma pressão. Um trabalho educativo e orientador, procurando facilitar aos jovens e adolescentes a descoberta da vontade do Senhor, inscrita no coração das pessoas e manifestada pelas circunstâncias providenciais de suas vidas e no amadurecimento de sua adesão.

Para o eclodir do projeto vocacional para o sacerdócio e para a vida religiosa, Deus se serve das mais variadas circunstâncias e acontecimentos, que levam o homem a perguntar: "Senhor que queres que eu faça?" Pouco a pouco, por meio de algum acontecimento, de algum apelo do mundo de hoje, por qualquer mediação da Igreja, a vocação no começo pouco clara, se converte numa sublime realidade. A propaganda vocacional através de folhetos, conferências, discos, livros, etc. pode ajudar e ela deve ser incentivada. Ela, porém, será supérflua se não

houver uma ação evangelizadora, acompanhada de orientação espiritual na solução dos problemas, das dúvidas, de suas aspirações profundas, de seus desejos de realização, e comprometendo o jovem cada vez mais na linha das exigências da vocação batismal. "Para apresentar a vocação à vida religiosa ou ao ministério sacerdotal, é preciso situá-los em termos de desígnio de salvação que o Pai, o Filho e o Espírito Santo realizam no decorrer da história humana. Antes de determinar a cada um o seu lugar nela, é preciso mostrar o plano de conjunto da comunidade de fé; a aventura religiosa onde Deus estabelece um fim, que é o apelo a todo o homem à vida filial no novo Povo de Deus, que é a Igreja". (Cf Rumos da Pastoral Vocacional, P. Giles — Ed. Santuário).

Muitos jovens não conseguem realizar o seu ideal vocacional por não haver alguém que os oriente e acompanhe nesta importante caminhada. "Parece impossível discernir uma vocação independentemente de uma educação: é o único modo de a abranger em seu dinamismo interior e em sua vida. Com efeito, tudo isso: desejo, aptidões, motivos, supõe a vontade de progredir e a necessidade de uma ação de educadores. Habitualmente seria temerário julgar a autenticidade da vocação, sem apreciar o sentido e o ritmo do seu progresso. É, pois indispensável conhecer-lhe as etapas: cada qual tem seus sinais peculiares e requer uma pedagogia adaptada" (Cf. Guia da Pastoral Vocacional, Paris — Tradução Ed. Loyola).

Primeira Fase: a disponibilidade. Esta fase, como já foi dito anteriormente, supõe que o cultivo da vocação deve começar muito antes da orientação para o sacerdócio ou para a vida religiosa, isto é, antes que o jovem tenha-se questionado sobre a vocação-cristã-específica. Nesta fase deve-se fazer um trabalho de base, para depois individuar os interessados num maior conhecimento e aprofundamento vocacional. O P. Jesus Andrés Vela, em seu curso sobre o conceito da Vocação no Vaticano II, aconselha, como primeiro passo vocacional, procurar os inquietos e insatisfeitos no campo do seu cristianismo. A graça está aí atuando para uma realização cristã em profundidade e produziu uma insatisfação, tornando as moças e rapazes mais vocacionáveis, mais abertos para qualquer tipo de vocação cristã-específica.

No episódio do Jovem Rico, perguntando a Jesus: "Que me falta ainda?" (Mt 19,20), nós vemos o primeiro passo da graça vocacional, empurrando para a realização mais plena, infelizmente no caso não acolhida pelo jovem em questão. Também para a Virgem Maria, a Anunciação foi a graça vocacional para a maternidade divina. Da inquietação e perturbação Maria passa ao "que significa isso?". Esta sinceridade de encarar a ação de Deus dentro de nós mesmos fará que a graça se esclareça e que Deus indique mais claramente a sua santa vontade.

Ainda segundo o P. Vela, aqui parece estar a cortina de ferro de

nossas vocações. Os orientadores vocacionais devem saber orientar, cooperar com os jovens neste ponto, levando-os à consciência dessa inquietação e tomá-la a sério, pois Deus quer alguma coisa de grande neles.

Os possíveis vocacionados podem surgir espontaneamente, sem que haja uma intervenção externa direta, ou então como fruto de um trabalho educativo orientador, que leva os jovens a refletirem sobre a direção de suas próprias vidas.

Em ambos os casos, o trabalho vocacional deve levar a um discernimento da autenticidade e profundidade dessa primeira inclinação. Se de todo não existir uma necessidade do Absoluto de Deus em suas vidas, não se pode dizer que haja uma base sólida para a pastoral vocacional.

Para podermos falar em "estado vocacional" é preciso que a pessoa chegue a dar-se conta do mistério de um Deus pessoal, que intervém em sua vida e que chegue a significar algo de especial para ela. A vocação para uma especial consagração sempre realiza num plano de fé e não num plano puramente humano.

Quando Saulo, no caminho de Damasco, pergunta: "Senhor que queres que eu faça?" (At 9,6) precisamente no momento em que ele descobre Jesus Cristo, como alguém vivo e pessoal, todavia, não sabe o que o Senhor lhe vai pedir, no entanto mostra, desde já, a disposição e a abertura para realizar o que Ele

quiser. Esta atitude nos define bem a disponibilidade à vontade do Senhor.

A análise desta fase encerra valiosos ensinamentos para uma adequada ação vocacional, sendo que alguns aspectos já foram abordados anteriormente: Iniciar o cultivo da vocação com um aprofundamento da vivência cristã, antes de apresentar as vocações específicas do sacerdócio e da vida religiosa. Antes de iniciar a busca da vocação específica, verificar se os jovens estão atentos à ação divina em sua vida, pois sem ela, não seriam capazes de manifestar uma inclinação profunda e um gosto pela vontade do Senhor.

Há uma necessidade de um clima espiritual propício, no qual o jovem poderá desenvolver e amadurecer a sua vocação. Juntamente com a atenção ao Senhor e o acolhimento de sua vontade, desenvolver a vida de oração e a vida sacramental, a fidelidade ao dever cotidiano e o desenvolvimento geral da vida de fé.

Os orientadores vocacionais, a fim de evitar atrasos e omissões nesta fase devem desempenhar as seguintes funções de acompanhamento:

1. Ajudar os jovens em seu crescimento pessoal, sua maturidade afetiva; na educação de sua liberdade e na tomada de consciência de suas responsabilidades.

2. Ajudá-los a progressivamente entrar numa vida de oração mais

profunda, pela iniciação à oração meditada e a rezar com sua própria história, e a uma vida sacramental mais freqüente e mais rica.

3. Ajudá-los a comprometer-se com os seus irmãos, especialmente com os mais necessitados, de acordo com a sua idade. Dar-lhes ocasião de exercer algum apostolado, propiciando-lhes também um aumento de conteúdo doutrinal.

4. Assegurar-se de que se beneficiam com uma orientação espiritual capaz de fazer-lhes compreender o sentido de sua vida e com quem poderão partilhar sua vida e sua oração.

5. Apresentar-lhes, oportunamente, as diversas vocações na Igreja. Em se tratando de religiosos, é certo que têm o direito de fazer conhecer o próprio Instituto, ao lado dos outros caminhos, em especial do sacerdócio diocesano, o clero por excelência da Igreja Particular e cujo crescimento em número e qualificação deve interessar a todos os membros da Igreja.

6. Fazer sondagens para individuar os jovens que demonstram um interesse especial para um exame mais profundo de sua vocação, para acompanhar o amadurecimento vocacional e mais tarde encaminhá-los para alguma casa de formação ou seminário.

Segunda fase: A Busca. Esta segunda fase consiste na continuação do discernimento da vontade do Senhor e ao mesmo tempo, confron-

tar-se com o ideal proposto pelo chamamento.

Quando Javé mostrou a Moisés as necessidades do povo de Israel e o seu plano de lhe enviar um salvador, Moisés exclama: "Quem sou eu para ir a Faraó e libertar os israelitas da escravidão?" (Ex 4,11). Da mesma forma surgirão perguntas entre os jovens: será mesmo que Deus quer que eu seja padre, irmão, irmã?... Será que tenho as disposições e aptidões requeridas para tal?

É importante que os educadores da vocação se dêem conta das exigências desta fase. Ela exige um contato mais pessoal e prolongado com aqueles que estão dispostos e interessados no aprofundamento de sua vocação. Assim também poderão ser ajudados a superar os sérios obstáculos à vocação, que se poderão apresentar e muitas vezes se apresentam, quer vindos da família, dos colegas, ou do próprio ambiente.

Da parte do vocacionado exige-se que ele seja muito sincero e aberto para se dar a conhecer tal como é e assim poder receber a devida orientação. Também devem ser checadadas as atitudes espirituais, a maturidade, as aptidões e as motivações profundas, tanto quanto possível.

Da parte dos promotores vocacionais exige-se:

— Um profundo respeito, que se traduz em desinteresse, em orientar os jovens no caminho mais justo de sua busca.

— Verificação da atitude de disponibilidade, isto é, se o candidato aceita prévia e totalmente a vontade do Senhor, seja ela qual for. Para isso torna-se necessário que o candidato relate a história de sua vocação. À necessidade de conhecer individualmente cada jovem, corresponde uma educação personalizada.

— Ajuda eficaz ao jovem para alcançar um maior grau de maturidade, que o torne capaz de decidir por si mesmo, o sentido de sua vida e tomar um compromisso totalmente livre e consciente.

— Facilitar uma formação espiritual, centrada na vida de oração e na oração da vida. Será muito oportuno propiciar a participação em retiros de oração, retiros de opção vocacional, encontros de treinamento vocacional, favorecendo sempre o diálogo entre Deus que chama e a pessoa chamada par seu serviço. Outrossim, tais encontros deverão facilitar uma boa orientação pessoal.

Satisfazendo estas exigências, evitaremos a entrada nos seminários e outras casas de formação, candidatos imaturos, que ficarão algum tempo e depois se retiram. Assim também evitaremos um enorme desgaste humano e material com elementos que depois poderão dificultar a promoção vocacional em suas respectivas comunidades.

Terceira Fase: A Oblação. Regra geral, não se deve aconselhar a entrada no Seminário Maior ou no Noviciado, de jovens que não che-

garam a fazer uma eleição livre e consciente, após sério discernimento espiritual.

Pelos contactos feitos na segunda fase, devem aparecer critérios suficientes para julgar da presença, ou ausência, dos sinais do chamamento divino. A realidade negativa de grande número de desistências, após algum tempo na casa de formação, me parece vir, de que, tantos os vocacionados, quanto os orientadores vocacionais se deixaram impressionar por um simples entusiasmo de momento, por certo interesse superficial, simpatia, ou mera curiosidade.

A fase oblativa exige uma certeza moral, baseada no discernimento sobrenatural de que o jovem, ou a jovem, se encontram no caminho querido por Deus. É isto que os candidatos afirmam quando se apresentam perante a Igreja, dizendo que se crêem chamados por Deus. "Senhor aqui me tens, envia-me para onde tu queiras" (Is 6,8).

Alguns critérios de discernimento nos ajudam a ler a presença dos requisitos de uma opção sincera por parte dos candidatos. Entre eles os seguintes: Paz e alegria, acompanhadas de uma generosa fidelidade no cumprimento dos deveres de cada dia. Franqueza e abertura e confiança com os representantes de Deus. Simplicidade de vida e uso moderado dos meios de perfeição e da atividade apostólica evitando extravagâncias e exagerado envolvimento com pessoas e coisas capazes de entravar o processo de formação, que deverá culminar na entrega total e perpétua ao Senhor.

Observações finais

Uma opção vocacional consciente requer uma educação de atitudes da pessoa para consigo mesma, para com os irmãos e para com a realidade, a fim de que sejam críticos, coerentes, verdadeiros numa sincera busca da transcendência. A ação vocacional não pode limitar-se ao descobrimento e apoio inicial da opção, mas deve estender-se aos elementos que estão em período de formação, nos seminários, noviciados, juniorados e institutos similares e aos que já vivem a sua opção.

Na linha de sugestões de como organizar iniciativas para a Pastoral Vocacional, assim como linhas amplas de orientação para as equipes diocesanas, regionais e paroquiais verificam-se valiosas iniciativas em andamento e que podem ser encontradas em grande número de manuais, que tratam sobre a Pastoral Vocacional.

Finalmente, muita confiança no Senhor! Num mundo tão cheio de egoísmos e de toda a espécie de pecaminosidade contra a dignidade da pessoa humana, o trabalho vocacional não é nada fácil. Dos promotores e orientadores vocacionais se exige muita fé, confiança no Senhor, que nos promete: "Eu estarei contigo" disse a Moisés e a Jeremias. "Estarei convosco até o fim do mundo", repetia Jesus aos Apóstolos; e muitas vezes o dirá a Paulo: "Estou contigo, para proteger-te, não temas". Este Deus que "está com" seu povo, se compromete de maneira

particular com aqueles que chamou e enviou. Eles assumiram sua causa, Ele luta com eles e por eles. Colocado à sombra da mão do Senhor, o

servo pode ter confiança; sob a palavra do Senhor os apóstolos podem lançar a rede! (Cf. *Le Dieu qui appelle*. Revue Vie Chrétienne, Paris).

Bibliografia

Rogate — Revista de Animação vocacional, Curitiba, PR. P. V. Prioridades, Colección Devoc nº 9. Juventud: Opción Vocacional, Col. Devoc nº 4. Guia para El Apostolado Vocacional, Celam I, Herder. La Vocazione nella Bibbia, U. Marcato, Ed. Fatebenefratelli. La Catechesi Della Vocazione, Centro Nazionale Vocazioni, Roma. Pastoral Vocacional, CNBB 5, Ed. Paulinas. Vida e Ministério do Presbítero, P. V. CNBB 20, Ed. Paulinas. Discursos e Homilias de João Paulo II, Ed. Paulinas. Qual a sua vocação?, Cardinal Arns, Ed. Paulinas. Pastoral das Vocações, Oliveira — Gianesi, Ed. Vo-

zes. Opções, Pierre Babin, Ed. Vozes. Rumos da Pastoral Vocacional, P. Giles, Ed. Santuário. Circular nº 403, FSC. A Natureza dos Interesses e Orientação Vocacional, Mattiazzi, Ed. Vozes. Documento de Puebla, Ed. Vozes. Documentos Conciliares. O Destino do Homem e do Mundo, Boff, Ed. Vozes. Guia Pedagógico para Promotores e Formadores, Reg. Sul II. Temas Vocacionais, Secretariado Diocesano de Joinville, SC. Promoção Vocacional, Estudos Lassalistas nº 2. Valores, Paulo Dullius, FSC. Orientaciones sobre la Pastoral de Vocaciones y la Formación Inicial, Estudos FSC, Roma. *Le Dieu qui appelle*, Revista Vie Chrétienne, Paris.

O livro “CRB: Dez Anos de Teologia” é um texto de história com os eventos em ordem cronológica?

Não. Nada tem a ver com cronologia. Pelo contrário, o livro é um ensaio de interpretação dos acontecimentos focalizando o papel desempenhado pela Igreja e pela Vida Religiosa na Igreja, a significação e o alcance desta presença. No itinerário dos acontecimentos, a Igreja e a Vida Religiosa são a chave primeira e indispensável, na leitura e intelecção de CRB: Dez Anos de Teologia.

Educação da Fé

1. Como em todo processo educativo, a educação da fé se realiza mediante a comunicação e a observação crítica da realidade. Faltando uma destas mediações, o processo fica comprometido. 2. A dimensão profética da educação da fé consiste, justamente, em aprender a interpretar os acontecimentos à luz dos valores do Reino, vale dizer, estar no mundo sem ser do mundo. 3. Rezamos o que acreditamos. Só amamos o que fazemos. Estas duas afirmações se equivalem.

EVANGELIZAÇÃO E CULTURA SECULAR

Marcello de Carvalho Azevedo S.J.

A ineficácia dos esforços para a **evangelização das sociedades secularizadas** deve-se, a meu ver, a dois pressupostos que se tornaram quase clássicos na reflexão eclesial a este respeito (1).

Primeiro, uma posição defensiva ou, por vezes, agressiva, da Igreja, em relação a uma sociedade, a uma civilização ou a indivíduos, julgados secularistas ou propensos ao secularismo, porque vivem ou se encontram num meio secular ou secularizado (2).

Segundo, a índole preservativa e primordialmente retrospectiva da evangelização, no sentido de voltar a práticas sociais, a expressões simbólicas e mesmo a posições doutrinárias, às quais se empresta quase automaticamente uma garantia de fidelidade à Tradição.

Estes pressupostos emergem com frequência, sobretudo em momentos de crise ou insatisfação. O segundo, quando não acentuado assim de modo unilateral e determinístico, pode mesmo ser oportuno e válido, na medida em que a Igreja retoma, por vezes, restabelece e vivifica traços

ou conteúdos realmente esquecidos ou até mesmo perdidos de sua Tradição. Ela deve, porém, estar atenta ao risco de não levar bastante em conta o presente e de não se orientar para o futuro; de fazer-se menos sensível à mudança, aspecto incontornável em vista da construção da realidade futura. A Igreja pode sentir-se segura do passado e tentar não raro edificar somente sobre ele. Isto a desperta para a dimensão histórica, mas não lhe dá necessariamente o senso da História; menos ainda, a consciência de quanto esta História, na perspectiva da fé, é objeto da responsabilidade ativa dos homens, à luz do dom de Deus em Jesus Cristo.

Evangelização e Inculturação.

A evangelização das sociedades e das pessoas secularizadas deve repousar **primeiro** sobre o pressuposto bem fundado de que a secularização pode, em princípio, ser positiva; de que ela não acarreta necessariamente e em todos os campos o secularismo que exclui Deus e esvaízia o sentido religioso do homem (3).

Em **segundo** lugar, uma verdadeira evangelização deve apoiar-se sobre o anúncio explícito e a vida vivida da mensagem cristã, partindo sempre da realidade mesma desta sociedade secularizada. O desafio posto à evangelização será, portanto, o de ajudar o homem ou a sociedade secular a descobrir o sentido da mensagem cristã e sua significação para este homem e esta sociedade concreta, a partir das premissas mesmas da cultura e da realidade secular. A evangelização não será, pois, a imposição de um conteúdo de fé e de uma mensagem estranhos que tentam em vão ignorar ou rejeitar de roldão a dimensão secular da sociedade ou da cultura, devido ao risco do secularismo.

Trata-se de tentar a **inculturação** da mensagem cristã em um mundo que se tornou estruturalmente secular. Isto não traz consigo necessariamente a secularização da própria mensagem. Ela deve permanecer mensagem religiosa. Mas deve dirigir-se e orientar-se a um mundo secular, isto é, a um mundo cujo princípio de legitimação e cujas dimensões de expressão e de ação não são religiosas e menos ainda cristãs. Este mundo secular, parece-me, pode ser sensível a muitos valores cristãos e ao Deus de Jesus Cristo, se eles lhe forem anunciados de maneira lúcida, acessível e adequada. Evangelizar a sociedade secularizada não é, pois, renunciar à identidade religiosa da mensagem, mas é traduzí-la, decodificá-la, torná-la inteligível. É sobretudo mostrar que é bem possível fazê-la passar à vida e tornar-se vida. Este último aspecto é central do ponto de vista cristão (4).

Dupla perspectiva da evangelização.

Para evangelizar as sociedades secularizadas em base a estes princípios é de capital importância conhecer a fundo estas sociedades em seus pressupostos básicos e em sua estrutura interna (5). A evangelização do mundo de hoje se articula em uma **dupla perspectiva**.

Um **anúncio** que se deve fazer **comunicação**. Não basta só a informação. Ele deve atrair e concretizar a **participação** de quem o recebe. Isto quer dizer que não há somente um dar e um receber, mas deve ter lugar um intercâmbio, uma interação. Evangelizador e evangelizando devem ser ativos, reconhecer-se nas suas diferenças, respeitá-las e buscar pacientemente um terreno comum que lhes permita empreender a construção de uma nova realidade que será a pessoa ou a sociedade evangelizada. É precisamente aí que se produz a inculturação da mensagem anunciada e da fé que a acolhe. Há uma transformação dialética dos dois, que desemboca numa nova síntese: a mensagem compreendida e vivida especificamente nesta e por esta cultura, no caso a cultura secular.

A **segunda** perspectiva é a **convicção** fundamental de que a evangelização não é primordialmente a transmissão de um conteúdo mental, de conhecimentos, de princípios, de doutrinas, de saber. Ela não é principalmente a implantação de métodos e de práticas pedagógicas, rituais ou sociais, individuais ou comunitárias, particulares ou públicas. A evangelização é, por primeiro e

sobretudo, uma empresa de **vida**: a percepção e a orientação da realidade humana vivida em profundidade. Evangelizar alguém é fazê-lo viver evangelicamente em relação a si mesmo, a seus irmãos e irmãs e a Deus. Evangelizar, portanto, é primeiramente ajudar o homem ou a sociedade a colocar-se no caminho do encontro profundo consigo mesmo, com o próximo e com Deus.

O processo evangelizador

Tendo em vista estas observações preliminares, pode-se dizer que o cerne mesmo de toda evangelização se encontra na integração de **quatro elementos fundamentais**.

O **primeiro**, é o esforço consciente, da pessoa como do corpo social, de traduzir na vida o amor e a verdade que fazem a justiça. Isto é um postulado central da mensagem cristã. O homem e a sociedade secular não excluem esta perspectiva. Sob certos aspectos, eles lhe são mesmo mais sensíveis do que o foram outras sociedades no passado, marcadas muito embora por uma inspiração inequivocamente religiosa (6). Procurar, pois, e construir a justiça que realiza a verdade do amor e o amor na verdade torna-se já em si mesmo uma forma de presença e concretização do amor de Deus que, na perspectiva cristã, passa necessariamente pelo amor do próximo e pela justiça em relação a ele [Mt 25,31-46; LC 6,20-26]. Na medida, portanto, em que o homem e a sociedade buscam isto de modo responsável e coerente ou são convidados a fazê-lo sempre mais e melhor, eles atingem já o que é, ao

mesmo tempo, condição e fruto da fé em Jesus Cristo e no Deus que ele nos revelou. O homem já tem assim o alicerce da fé, mesmo se ele não é disto plenamente consciente ou não chega à percepção da identidade religiosa desta fé. Ela aí está, como um fundamento já vivido de uma fé que, enquanto fé, deve ainda vir a tornar-se explícita. Esta fé seria construída na areia se não existisse o rochedo da vida. Neste sentido, a práxis cristã antes da letra, o fato cristão da vida antes do direito, se manifesta como somente de Deus que não se deve ignorar ou desvirtuar e menos ainda destruir (7). Muitos dos que se dizem não-cristãos ou de todo secularizados fizeram deste fundamento o projeto mesmo ou o conteúdo de suas vidas. A quantos entre os que se professam cristãos falta sobretudo este alicerce. O processo, pois, que conduz ao amor e à justiça vividos na retidão e na verdade é um elemento central da evangelização de uma pessoa como de uma sociedade secularizada.

O **segundo** fator importante da evangelização é ajudar as pessoas e as sociedades a tomar consciência da realidade e da intensidade de sua vida concreta. É fazê-las descobrir o subsolo latente de seus princípios e critérios de vida e de ação, que velam ou mascaram a percepção de sua própria realidade e nelas destroem a verdadeira liberdade. Tentar orientá-las para esta descoberta é explicitar os sentidos e os valores subjacentes à orientação profunda de sua vida pessoal e à construção da estrutura social. Fazê-lo é tornar manifesta a vulnerabilidade das pes-

soas e das sociedades, tão expostas às manipulações ideológicas veiculadas por muitos meios. O homem secular se pretende responsável e sincero, mas ignora ou não quer saber quanto ele é conduzido apesar dele. Evangelizar o homem e a sociedade secularizada é despertá-los para esta realidade, ajudá-los a se abrirem a uma perspectiva crítica sobre si mesmos. A sociedade contemporânea, no entroncamento pluralista de sua estrutura, tende já a uma avaliação crítica de seus valores e de seus limites. Este processo pode tornar-se em si mesmo evangelizador quando é, livremente e a um tempo, **positivo** e **negativo** e quando se faz a partir de critérios que se inspiram na mensagem cristã ou são com ela compatíveis.

Ele é **negativo**, quando é claro a respeito de limites e tendências da sociedade secularizada que podem encaminhá-la seja na direção de uma imanência pura — até à negação de Deus — seja na linha da injustiça — a negação ou perversão da verdade e do amor em relação aos homens.

Ele é **positivo**, quando encoraja as pessoas a desenvolver o dinamismo de sua vida interior pessoal e a transformar ou aperfeiçoar a estrutura coletiva do corpo social numa perspectiva de liberdade autêntica. Tomo aqui “liberdade” como a capacidade de relativizar, criticar e corrigir ou excluir tudo o que não conduz à verdade e ao amor. Esta liberdade é tanto mais importante quanto a realidade do mundo se tornou, no pluralismo, conflitiva e polarizada. Liberdade não é neutralidade nem alienação. É capacidade

ativa de exercício crítico em relação aos polos opostos do conflito. Somente esta liberdade nos conduz a uma decisão amadurecida que não é necessariamente a expressão seletiva da exclusão ou do preconceito, que antes agravam do que superam o conflito.

Fica patente que esta segunda dimensão da evangelização abarca o domínio da ética e da moral, passando pelos redutos do psicológico, do social, do econômico e do político. O homem secular não ignora estas perspectivas nem pretende a elas se furtar. Ele é, no entanto, presa fácil da extrema complexidade dos fatores que desempenham papéis contrastantes e envolventes no cenário de sua vida pessoal e no palco não raro anômalo e anárquico da sociedade como um todo (8).

Os **dois** elementos dos quais falamos até o momento têm seu ponto de partida no que é ou poderia ser um terreno comum de sentidos e de valores entre a sociedade secularizada e a mensagem cristã. Não se deve esquecer que a percepção e a avaliação destes dados comuns podem ser, por vezes, muito diferentes (9). Voltaremos a isto um pouco abaixo.

O **terceiro** elemento da evangelização é a comunicação específica dos conteúdos da Boa Nova. Devemos fazer conhecidos os sentidos e os valores que estão no coração mesmo da perspectiva cristã de Deus, de Jesus Cristo, da Igreja, do mundo, da sociedade, da pessoa. Ao destacar estes elementos e torná-los manifestos àqueles que se evangeliza, vamos encontrar-nos, de fato,

numa ou noutra das duas dimensões precedentes. Com efeito, as significações e os valores cristãos são, em boa parte, significações e valores profundamente humanos. São, portanto, pelo menos em princípio, como o sublinhamos já, partilhados, potencialmente ou de fato, pela pessoa e pela sociedade secularizada. Se porventura ainda não o são, uma das tarefas principais do processo de evangelização é precisamente ajudar a estas pessoas ou sociedades a tomarem consciência desta articulação humano-cristã ou a se submeterem a uma perspectiva crítica na abordagem de seus próprios valores e significações, como acima mencionamos. Mas há, sem dúvida, sentidos e valores cristãos em oposição direta à orientação que tomou a sociedade secularizada, a aspectos concretos do que ela se propôs como ideal ou a concepções e formas pervertidas que ela propugna ou nas quais consente. Há também significações e valores cristãos que transcendem o horizonte da sociedade ou da consciência pessoal secularizadas e que não são por ela aceitos porque escapam à racionalidade científica e positiva tornada dominante e absoluta.

Existe, em geral, uma ligação íntima entre estes dois últimos aspectos. Alguns dados centrais da mensagem, que se inscrevem diretamente no discurso da fé e em sua forma específica de racionalidade afiguram-se estranhos à consciência secularizada, marcada pela racionalidade científico-positiva. A partir deste hiato na percepção e no discurso, tornam-se em consequência menos assimiláveis determinados

sentidos e valores marcadamente cristãos: a visão cristã da vida e da morte, por exemplo, da justiça e da comunhão entre os homens, do sofrimento e da renúncia, assim como muitos outros.

Há também dimensões vinculadas hoje à realidade das sociedades contemporâneas e que resultam da distorção ou da perversão dos próprios postulados da modernidade como cultura. A igualdade entre os homens, de um lado, e a congênita desigualdade entre eles, de outro, são os dois focos que Louis Dumont escolheu para contrastar tipologicamente em suas duas obras magistrais (10) as características marcantes da sociedade moderna e da sociedade pré-moderna. Esta igualdade entre os homens — inspiração cristã e, ao mesmo tempo, plataforma liminar da modernidade como cultura — é perdida muito cedo pela sociedade moderna na esteira da ideologia e da competição individualista e das dinâmicas seletivas do poder econômico e político, que se fazem estratificadores e geram, na sociedade moderna, a injustiça estrutural no plano dos indivíduos e dos povos.

Na crítica a esta perversão da sociedade moderna se alimentam a obra de Marx e a Teoria Crítica da Sociedade da Escola de Frankfurt e sobretudo de Jürgen Habermas (11). Muito da atual teologia na América Latina se constrói a partir da análise e da crítica desta realidade aberrante que se consolidou nas estruturas sócio-políticas dos países deste continente. Medellín, primeiro, e Puebla, depois, fizeram da leitura crítica desta realidade e de sua transformação o alicerce mes-

mo do processo de evangelização em nossos países.

Face à complexidade deste quadro, a evangelização tem um papel fundamental: o de introduzir a pessoa ou a sociedade secularizada, de modo adequado, a estas dimensões que lhe são menos conaturais ou até mesmo estranhas e opostas. Mais ainda. A evangelização deve ajudar o homem ou a sociedade a ultrapassar o horizonte que lhe é familiar na percepção dos dois primeiros planos que acima indicamos, isto é, o primeiro e o segundo elementos do processo de evangelização. O amor, a verdade, a justiça, a liberdade, sendo, como são, profundamente humanos, podem ser levados mais a fundo e muito mais longe pela consciência cristã e colocar exigências ou reclamos que vão para além da compreensão e das demandas seculares a seu respeito. É o caso, por exemplo, da justiça baseada na equidade (valor humano) e da justiça animada pelo amor cristão (valor humano-cristão); do amor pelos que nos amam (valor humano) e do amor aberto ao perdão ou do amor aos inimigos (valor humano-cristão).

É evidente que, ao nível deste terceiro fator, a evangelização se apoia sobretudo e explicitamente na fé. Torna-se, portanto, mais diretamente dom e iniciativa de Deus do que dos homens, condicionada muito embora à resposta livre e ativa dos mesmos homens. Se isto significa e traz consigo certamente muito mais do que oferece o horizonte secular, não há, contudo, oposição real ou incompatibilidade entre as duas perspectivas, mas um prolongamento e transcendência desta por aquela na

unidade possível de uma dinâmica teleológica continuada e sem rupturas. A solicitude de abrir as pessoas e as sociedades a Deus e a esta visão nova dos homens, das cousas e da interação entre eles, é a missão central e específica da evangelização. Não há dúvida de que ela se tornou extremamente difícil e delicada num contexto secularizado.

É neste plano que se dá a descoberta do sentido profundo e insubstituível da **oração**. Ela não será uma violência à consciência secular, na medida em que retoma existencialmente os dois elementos acima indicados e se nutre em parte do que é a vida concreta das pessoas, ao nível de suas relações pessoais e sociais e da referência delas a Deus e ao Homem. A essência mesma da oração cristã consiste nesta articulação viva de religião e vida, de fé pessoal e existência social, oração que, para além da prática e da expressão, se faz atitude abrangente da realidade ao nível da pessoa e fonte primeira de inspiração da vida (12).

Há, enfim, uma **quarta** dimensão da evangelização: a abertura para a **Igreja**, como corpo social e institucional, visível e operativo. A evangelização toca aqui questões concretas e complexas da prática social, do comportamento, das responsabilidades comuns, das relações sociais dentro do corpo eclesial. É também neste plano que a evangelização se refere à expressão simbólica da fé, passa pela linguagem oral, escrita e ritual, pela dimensão sacramental e por sua leitura teológica ou suas estruturas pastorais. Estes aspectos ou muitos deles não são facilmente aceitáveis à consciência secularizada

das pessoas ou das sociedades, que fizeram da privatização da religião um dado maior de sua concepção de vida e de fé.

De outra parte, uma certa rigidez institucional e o peso inerente às estruturas de grande escala tornam difícil à Igreja ser, por vezes, suficientemente dinâmica e flexível em um mundo no qual a mudança e as transformações se tornaram a experiência quotidiana e imediata das pessoas e das sociedades. Tal peso e rigidez são percebidos, não raro, pela mentalidade secularizada, como um elemento empobrecedor da vitalidade, da beleza e das promessas contidas nos outros aspectos da mensagem cristã já mencionados acima e que podem ser, em princípio, diretamente aceitos pela consciência secular, apesar das inegáveis dificuldades na ordem prática.

Há ainda um outro traço desta face institucional da mensagem cristã que afeta a fundo a natureza mesma da secularização. Falo das fronteiras da competência da Igreja Hierárquica em relação à vida dos homens e das sociedades. Muitos problemas no plano social, político e econômico têm um alcance humano que é também ético e religioso (13). Isto não é menos objeto da solicitude da Igreja, o que nem sempre é reconhecido e admitido pela sociedade secularizada. Este aspecto do problema se torna ainda mais agudo nos países em desenvolvimento, devido à fragilidade de suas instituições, o que força o papel supletivo por parte da Igreja. O mesmo se diga em relação à centralização do poder político, não raro autoritário, arbitrário e marginalizador; à

rigidez e dependência dos modelos e sistemas econômicos, políticos e sociais destes países (14). Problema análogo se faz sentir nos países desenvolvidos, com respeito a questões, por exemplo, dos direitos humanos, da bioética ou dos armamentos nucleares), quer certos aspectos da identidade e do patrimônio nacional ou cultural (problemas de educação, de emigração, de ecologia, de minorias, do direito do trabalho e outros).

Integração do processo evangelizador

Estes **quatro** elementos da evangelização das pessoas e das sociedades secularizadas não devem ser pensados separadamente um dos outros. É necessário considerá-los como componentes subsidiárias de um só **modelo**, como quatro funções de um só **sistema**. Não haverá verdadeira evangelização se não se chegar a pôr em marcha o conjunto do sistema. De outro lado, estes quatro elementos podem ser tomados como marcos de um só **processo**. Haverá, por certo, uma organização metodológica, lógica e psicológica, destes fatores, postulando cada uma acentos e ritmos diferentes. Haverá, não menos, diversidade de destinatários e, por conseguinte, variações compreensíveis quanto à aproximação mais conveniente em cada caso. Mas a evangelização como um todo não pode ser pensada senão em relação aos quatro elementos que vimos de enunciar, em termos pelo menos assertivos, sem pretensão de fazê-los exclusivos.

Isto quer dizer, em primeiro lugar, que a evangelização demanda

tempo. Supõe longa duração, porque se inscreve na escala humana, cultural e social, na qual raramente algo se faz de mais profundo sem atenção ao tempo. Seria uma grande ilusão pensar que se podem aqui queimar etapas. Isto nunca é possível quando em jogo a consciência humana, a identidade cultural ou as estruturas sociais. De outro lado, porque a sociedade secularizada é diretamente ligada às características da modernidade, ela é uma sociedade marcada pela mudança, pelas transformações aceleradas. O processo de evangelização deverá ser, pois, bastante flexível e adaptável, não só para não ignorar tais modificações, mas para lograr incorporá-las ou a elas reagir tempestiva e adequadamente, enquanto se desdobra a evangelização ou a re-evangelização. Em outras palavras, na sociedade secularizada, não haverá propriamente um termo final e bem definido do processo de evangelização. Evangelizar significa, nesta sociedade, ser capaz de repensar sempre os conteúdos evangélicos, suas práticas e expressões, em relação a uma realidade que se transforma e não mais encontrará a ordem estática, hierárquica, permanente e repetitiva que foi a marca das sociedades pré-modernas.

Isto coloca um problema sério de **discernimento** orante e crítico a todos aqueles que se dedicam ao esforço de evangelizar e, portanto, à Igreja como um todo. Isto significa sobretudo uma exigência responsável de liberdade interior, pessoal e institucional, das instâncias evangelizadoras em relação à percepção das identidades culturais e sociais e

à correspondência a elas da prática e da expressão dos conteúdos da mensagem. Tocamos de novo aqui o problema concreto da inculturação. Dela se falou bastante ultimamente quanto às culturas e sociedades ainda não evangelizadas ou de recente evangelização. Bem menos estudado tem sido o problema da inculturação da mensagem cristã em relação à modernidade, tomada em sua realidade cultural e em suas expressões sociais, assim como manifestadas nas sociedades secularizadas contemporâneas (15).

Instrumentos de evangelização

Isto nos leva à consideração final, a da **instrumentalidade**, um ponto indispensável no processo evangelizador. Há diversos instrumentos de evangelização cuja importância, conveniência e eficácia são sempre relativas às circunstâncias concretas, que os limitam ou condicionam. Seria difícil, pois, pretender ou afirmar seja a universalidade dos instrumentos, seja o imperativo de sua permanência. No que toca a instrumentalidade, farei apenas algumas alusões a pontos que me parecem mais importantes no contexto latino-americano, consciente que sou da diversidade e da riqueza quase inexgotável neste campo, tanto aqui como em outras realidades.

**** Comunidade**

A experiência das igrejas locais nos mostra sempre mais a significação da **comunidade** como meio privilegiado de evangelização. Existem hoje na Igreja várias modalidades comunitárias. Suas diferenças se

prendem à diversidade das características geográficas, históricas, culturais, sociais e eclesiais. Na América Latina, e particularmente no Brasil, as Comunidades Eclesiais de Base (CEB) fazem seu caminho. Do ponto de vista da secularização, elas se tornaram um importante elemento pedagógico, sobretudo enquanto gonzo funcional na passagem das pessoas do meio rural ao meio urbano. As CEBs nas periferias das grandes cidades comprovaram ser uma experiência válida de integração humana e cristã e um verdadeiro espaço de evangelização, seja para populações mergulhadas num meio diferente do de suas origens e quase sempre impessoal e agressivo, seja para a Igreja, enquanto fonte institucional e animadora do processo de evangelização.

Forçoso é reconhecer, no entanto, que até o presente, as CEBs não se revelaram adequadas às camadas economicamente mais estabelecidas e que formam o núcleo mesmo da sociedade urbana e secularizada, enquanto tal. Não me refiro à crosta tênue de pessoas muito ricas, mas ao percentual significativo, constituído por pessoas numa faixa definida de instrução e de trabalho. Sua amplitude é bastante vasta para abarcar desde o operariado industrial mais qualificado até funcionários públicos e profissionais técnicos ou liberais, passando pela vasta gama de empregados no comércio e em toda sorte de serviços. Gente que enche os trens de subúrbio e os ônibus urbanos, vive de seu trabalho remunerado e não tem sem ele condições de sobreviver como pessoa nem como família. Gente que enfrenta ca-

da dia o rigor do relógio de ponto, come fora de casa e não dispõe de seu tempo. Gente que trabalha de dia e estuda à noite, por anos a fio, e sustenta sua vontade com a esperança de que seus filhos não tenham que passar por aí. Numa palavra, o grosso desta população urbana, estes mais de 60% do total que vivem nas cidades grandes ou de médio porte, nas megalópoles ou no interior. Até o momento, as CEBs não se revelaram adequadas a estes meios. Os instrumentos de sua evangelização parece não terem sido ainda encontrados. Antes do Concílio Vaticano II, muito foi feito pela Ação Católica e associações diversas, sob várias modalidades, restritas quase sempre, porém, a parcelas menores em relação ao todo da população católica. Após o Concílio, um grande esforço vem sendo empreendido por movimentos de leigos, sobretudo de jovens e adultos, em todos os níveis. Há também amplas frentes pastorais que catalisam o esforço da Igreja em plano nacional, como a Campanha da Fraternidade, o mês da Bíblia e outros. Não é fácil a avaliação desses movimentos ou iniciativas e de seus resultados. Ela deveria ser, em todo o caso, muito matizada, se se pretendesse apreciá-los segundo os postulados de um processo global e integrado de evangelização para a sociedade secularizada e segundo a concretização da dimensão de comunidade, considerada, sem dúvida, como fator importante na evangelização da sociedade atual.

**** Educação popular**

Ligada de certo modo à inspiração das CEBs, a **educação popular**

está hoje no centro das atenções. Ela se desenvolveu bastante em decorrência da pedagogia de Paulo Freire e da divulgação e implementação de sua metodologia. O esforço de educação, centrado na iniciativa e na participação ativa das pessoas e das comunidades, a formação da consciência crítica, que decorre da conscientização das pessoas em relação à sua situação pessoal ou familiar e às estruturas sociais, econômicas e políticas, o respeito do ritmo próprio e do lento amadurecimento das pessoas e dos grupos tornaram a educação popular um elemento significativo de evangelização consciente, integrada e libertadora. Trata-se de uma educação que não gira em torno só da transmissão de informação ou de conhecimentos. Ela é fulcrada sobre o crescimento pessoal e comunitário, a partir da realidade vivida e criticamente assimilada. No que tange a secularização, a educação popular pode tornar-se um instrumento poderoso de integração dos quatro elementos de que falamos. Ele o é já para as populações pobres do meio rural e para aquelas que chegam às grandes cidades vindo do interior do país, na medida em que estão também elas expostas às influências secularizantes.

Como já o frisamos a respeito das CEBs, é preciso dizer também aqui que as populações urbanas mais secularizadas estão em grande parte fora deste processo. Parece-me que os instrumentos válidos de uma educação das populações urbanas, educação que seja ela mesma e por si mesma uma forma de evangelização ainda não foram descobertos, apesar

de sérios esforços neste sentido. De alguns anos a esta parte, a educação destes meios secularizados vem sendo repensada criticamente à luz dos dados e das instituições fundamentais que animam a educação popular. Elas são certamente válidas como inspiração de uma educação menos reprodutora e mais libertadora, que possa transformar e mesmo substituir a educação vigente nestas sociedades, tão marcada pela passividade e pelo anonimato, pela funcionalização profissional e pela competição individualista, tão pouco crítica e desenraizada da vida real. Levar adiante neste sentido a transformação da educação é abrir à evangelização da sociedade secular uma nova perspectiva. A urgência de encontrar este instrumental adequado à evangelização com e pela educação é tanto mais grave quanto é galopante o processo de urbanização na América Latina.

**** Leigos**

Um **terceiro** nível de instrumentalidade para a evangelização das sociedades secularizadas seria a intensificação da participação ativa dos leigos no processo evangelizador. As CEBs, como os movimentos de classe média, são por si um instrumental dos leigos em nossos países. Por razões históricas ou de ordem prática, no entanto, a influência do clero, dos religiosos e religiosas sobre ambos é ainda muito sensível e, até certo ponto, determinante. Isto se explica também pela falta de preparação sobretudo teológica de muitos leigos, apesar da religiosidade profunda dos membros das CEBs e da inquestionável boa

vontade das pessoas que fazem caminhar os movimentos de classe média. Estes últimos, formados não raro numa religião superficial, centrada na prática, mas vazia de conteúdo bíblico e teológico, uma religião funcional e distante da vida real, tradicional, mas desprovida de uma espiritualidade de fundo, são particularmente expostos à secularização, em decorrência de sua educação, de sua vida profissional e da organização global da sociedade em que vivem. Esta secularização conduz em geral à funcionalização da religião, considerada então como um departamento da vida, com suas exigências no tempo e no espaço.

Estes leigos constituem todavia um ponto de partida de um esforço sério de evangelização, em que pesem as dificuldades. A atitude negativa de alguns meios clericais em relação a estes leigos não deixa muita esperança quanto à sua colaboração e presença evangelizadora. A razão principal de tal desconfiança é a posição não raro burguesa de muitos leigos, em matéria econômica, política e social, um dado por demais evidente para ser contestado. Parece-me, contudo, que não se deveria exarcebar a polarização ao ponto de excluir quase a priori do interesse pastoral da Igreja hierárquica muitos destes leigos, em nome da dificuldade que se experimenta em sensibilizá-los aos aspectos sócio-políticos da tradução da fé na vida e à urgência da transformação profunda das estruturas sociais. A experiência tem comprovado que eles não são tão impermeáveis quanto se pensa e é apreciável o que muitos vêm fazendo efetivamente junto aos

pobres, sem paternalismo, e junto ao seu próprio meio social e de trabalho, em vista da transformação. Concretizam-se já, em muitos deles, formas significativas de mudança do lugar social, pelo menos na análise e abordagem da realidade ou na intuição da precariedade de sua própria e ambicionada mobilidade social.

A contrapartida desta atitude negativa de uma parte do clero em relação a esses leigos encontra-se em outros setores da Igreja, reticentes quanto a leigos engajados social e politicamente, mas cuja atenção às dimensões mais espirituais da mensagem não se faz tão evidente. Reprova-se-lhes uma exclusividade imanente, horizontalista, unilateral. Aqui, de novo, não está tampouco ausente a polarização estéril.

Este problema não é típico da realidade eclesial latino-americana. Encontra-se por toda a parte na Igreja de hoje e sabemos bem quanto é fácil a radicalização neste campo. Parece-me que toda tendência ao enfoque dualista e dicotômico tornou-se barreira à credibilidade da evangelização. A solução do impasse não está certamente na irredutível polarização, nem na neutralidade alienante, nem na conformista canonização do conflito. A única via construtiva é a de uma concepção de evangelização alicerçada na verdade e no amor, que torna possível, apesar das dificuldades aparentemente insuperáveis, a liberdade interior para a integração crítica de conteúdos e acentos paradoxais e conflitivos da mensagem. Isto se torna mais viável quando se situa o problema ao nível das pessoas, mais do que

das idéias e dos programas. De um lado, como de outro, a experiência mostra a disposição de muitos de se exporem a enfoques distintos, motivados sobretudo pela evidência da situação e das realidades concretas.

A tensão é inerente a uma perspectiva cristã da vida. O conflito está também inscrito na natureza pluralista e ideológica da modernidade e, portanto, da sociedade secularizada. Só o amor torna possível a procura comum da unidade para além da diversidade inevitável. Um amor crítico e uma crítica perpassada de amor, conscientes sempre da importância do tempo — esta dimensão tão decisiva para o crescimento interior da pessoa e para toda transformação estrutural das sociedades — podem fornecer a chave para a verdadeira evangelização do mundo secularizado.

Importa admitir a possibilidade de construir a unidade não sobre a uniformidade, mas sobre a diversidade conscientemente percebida,

Notas

(1) — Ao ler este artigo, convém ter presente o que o precedeu nesta revista. Explícitei ali enfoques e conceitos cuja explanação não retomo aqui. Ver AZEVEDO, Marcello de C., *Opção pelos pobres e cultura secular*, em *Síntese*, nº 26 (Dez. 1982) pp. ... (2) — A problemática da **secularização** foi amplamente tratada nos últimos 25 anos em pelo menos três vagas distintas e relativamente consecutivas. Faz-se com isso específica e qualificada a bibliografia sobre o tema, que não pode ser utilizada indiferenciadamente, como se fosse referente a um todo homogêneo. A primeira onda se prende à chamada "teologia da secularização". Sem relevância para a América Latina, ela é hoje, mesmo na Europa e nos Estados Uni-

respeitada e acolhida. O que torna difícil uma tal posição não é a falha na sinceridade das pessoas, nem mesmo sua falta de amor. É antes o limite desta verdade e deste amor. É a absolutização dos aspectos relativos. É a carga ideológica. São, sobretudo, os imperativos inconfessados do poder. Uma verdadeira liberdade interior é o único solo fecundo de toda evangelização no amor e na verdade, que fecunda e constrói a justiça. Evangelizar, pois, as pessoas e as sociedades secularizadas é sobretudo ajudá-las a se tornarem fundamentalmente livres. Poderíamos nós fazê-lo como Igreja sem nos colocarmos nós mesmos à procura sincera desta liberdade profunda? A auto-evangelização constante desta Igreja que somos nós — os que como cristãos nos entendemos necessariamente como evangelizadores — torna-se a fonte mesma de credibilidade de todo esforço autêntico da evangelização do mundo secular no qual vivemos.

dos, um capítulo de interesse histórico, sem momento atual. A segunda, é de inspiração sociológica e foi elaborada mais nas faixas da sociologia religiosa e da sociologia do conhecimento. A terceira, mais recente, é interdisciplinar. Aproxima sobretudo as vertentes filosófico-teológica e sociológico-antropológica. A bibliografia original sobre o tema, em língua portuguesa, é escassa em qualquer das três etapas. O uso entre nós da bibliografia estrangeira nem sempre foi atento à mencionada diversidade de enfoques. Seria descabido e, de resto, desnecessário, elencar aqui a vastíssima bibliografia a respeito em outras línguas. Para uma boa visão de conjunto, o leitor poderá consultar: VANZAN, Pier-sandro, "Secolarizzazione", em *Dizionario Interdisciplinare*, Milano, Marietti, 1977, vol. 30, 220a-231b; VANZAN, P. e BASO, G., em *Rassegna di Teologia*,

Milano 11 (1970) 120-141 e 13 (1972) 195-213/264-287; RUH, Ulrich, *Seekularisierung als Interpretationskategorie, Zur Bedeutung des christlichen Erbes in der modernen Geistesgeschichte*, Freiburg, Herder, 1980; CASTELLI, Enrico (ed.), *Herméneutique de la sécularisation*, Paris, Aubier, 1976. Para uma leitura complexiva e crítica do ângulo sociológico: GLASNER, Peter E., *The Sociology of Secularization, A Critique of a Concept*, London, Routledge & Kegan Paul, 1977; COLEMAN, John A., *Situation for Modern Faith*, em *Theological Studies* 39 nº 4 (Dec. 1978) 601-632. Para aspectos vários da abordagem interdisciplinar, ver os volumes publicados pelo Instituto Fe y Secularidad, de Madrid, sob o título: *Sociología de la religión y Teología*, Estudio Bibliográfico, Madrid, Edicusa 1975 (vol. A) e 1978 (vol. B); DOUGLAS, Mary, *The Effects of Modernization on Religious Change* em *Daedalus* (Harvard) III (Winter 1982) 1-19. Os títulos apontados são todos analíticos e complexivos. Renuncio a indicar trabalhos monográficos ou setoriais, por óbvias razões de espaço. (3) — É trivial a distinção entre **secularização** e **secularismo**. A primeira comporta a retração de domínios inteiros da cultura e da sociedade de sua dependência em relação ao universo, à legitimação e à inteligibilidade de fundo religioso ou mítico. A secularização, sem excluir o transcendente, busca no imanente a explicação que este lhe pode dar para os fenômenos da ordem imanente. Enfatiza o especificamente humano e sua autonomia na percepção e elucidação da realidade. De um ponto de vista antropológico-cultural, a secularização na cultura moderna trouxe consigo a fragmentação da homogeneidade de sentidos e valores do contexto cultural pré-moderno, no qual se afirmava o predomínio ou mesmo a hegemonia do universo religioso ou mítico. O **secularismo** exacerba a tendência legítima da secularização e a conduz à inaceitável negação e exclusão do religioso e do transcendente e à afirmação exclusiva do imanente. Ver BOFF, Clodovis, *Cristianismo e Secularização*, em *Convergência* XI nº 114 (Jul/Ago 1978) 343-358, esp. notas 1 e 19. (4) — O problema teológico da **inculturação**, entendida como a inserção da mensagem cristã

na cultura ou nas culturas, vem sendo amplamente estudado no campo da missiologia, em relação sobretudo às culturas asiáticas, africanas e indígenas não evangelizadas e/ou de recente evangelização. Tentei abordar a **inculturação** da mensagem cristã em relação à cultura moderna, estudada em algumas de suas componentes estruturais. Ver AZEVEDO, Marcello de C., *Modernidade e Cristianismo. O desafio à inculturação*, São Paulo, Edições Loyola, 1981. (5) — Ver bibliografia na o.c. acima, da nota 4. (6) — A **secularização** surge sobretudo no ocidente cristão e se torna elemento estrutural da cultura moderna. Apesar de seu progressivo distanciamento da Igreja como instituição, a modernidade, enquanto realidade cultural, e a secularização nela, traem suas origens cristãs em seus postulados fundamentais: a concepção do indivíduo e de seus direitos como pessoa, o sentido processual e teleológico da História, a função do homem na construção da sociedade e a posição ativa dele em relação à natureza e muitos outros traços. Há, portanto, maior conaturalidade entre a cultura moderna secularizada, em função de suas raízes cristãs, e a mensagem cristã, do que entre esta e várias culturas religiosas estranhas a qualquer influência judeo-cristã em sua gestação ou evolução cultural. Falamos aqui de afinidades em termos de princípios fundamentais e não das eventuais e inegáveis aberrações e distorções que marcam historicamente o ocidente e a cultura moderna. (7) — Isto que aqui dizemos em relação à cultura secular não é senão o que Pio XII enunciou na "Fidei donum" em relação às culturas não-cristãs e que o Concílio Vaticano II reafirmou em "Ad gentes", intensificando então a tematização do problema da inculturação. Não há dúvida de que se exprime por aí a convicção, hoje assimilada pela consciência da Igreja, de que Deus atua sobre o todo da História, nos tempos e nos espaços, antes mesmo do anúncio explícito de Jesus Cristo e da salvação que nele e por ele se cumpre efetivamente em benefício da humanidade como um todo, na inexgotável diversidade das culturas e das pessoas. Em que pesem suas origens cristãs, é um fato que a cultura moderna registra hoje sentidos,

significações e valores em total desacordo com a mensagem cristã. Mais talvez do que o problema de sua re-evangelização em níveis da recuperação de práticas sociais e expressões simbólicas, a cultura moderna coloca à Igreja o desafio de sua evangelização em bases novas e com outras perspectivas, ao nível dos valores e sentidos a ela subjacentes. (8) — Até mesmo no campo secularizado por excelência, o do método e da pesquisa científica, estamos hoje conscientes da dimensão subjetiva que compromete sempre a pretendida objetividade pura da investigação, que o positivismo, a partir de Comte e em seus desdobramentos ulteriores de tantos matizes, havia atribuído às ciências da natureza e feito transbordar sobre as ciências sociais. Comparar, p. ex., KUHN, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The Chicago Univ. Press, 1970² e LAKATOS, Imre, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge, Cambridge Univ. Press 1978 e 1980, com ampla bibliografia sobre o tópico. Houve várias frentes de abordagem deste problema. Uma das mais fecundas, por certo, é a que se nos abriu com a Teoria Crítica da Sociedade, de J. Habermas. É central neste ponto sua obra *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M, Suhrkamp Vlg., 1968 e 1973. Menciono aqui este problema da objetividade científica porque, mais do que qualquer outro talvez, ele pareceu ser reduto inexpugnável na perspectiva secularizada da tensão ciência/fé, no século 19, e em boa parte do nosso, para o qual a Igreja buscou resposta inadequada na Apologética. O problema hoje é outro e se coloca em outros termos, a partir da consciência de distintas racionalidades e diversidade de discursos... mas não podemos aprofundá-lo aqui. (9) — É no contexto destes dois primeiros elementos que se pode situar a perspectiva central para a América Latina da opção preferencial pelos pobres e da mudança do lugar social (Ver AZEVEDO, M. de C., *Opção pelos pobres e cultura secular*, em *Síntese* nº 26 (Dez. 1982). O que a Igreja pretende de si mesma e da sociedade como um todo é vir a olhar e pensar a realidade e a atuar nela e sobre ela a partir dos pobres e do seu ângulo de percepção, leitura e

ação. O fato inquestionável da esmagadora pobreza no mundo, em nível individual de pessoas, como social e coletivo de regiões e de nações, deve conduzir com urgência o mundo a equacionar sua ulterior evolução em todos os domínios (social, econômico, político, cultural, etc.) em vista da superação deste estado de cousas e da construção de uma sociedade da qual desapareça o câncer da injustiça estrutural, da pobreza, insegurança e opressão, da disparidade nas oportunidades e na qualidade de vida. Tem se chamado **mudança de lugar social** a esta passagem de uma perspectiva (a dos ricos e dos que dominam) à outra (a dos pobres e marginalizados). Esta mudança do lugar social pode ser primordialmente motivada pela concepção evangélica da pessoa e da sociedade. Mas nem por isso ela deixa de se encontrar já, neste nível radicalmente humano, com os reclamos e postulados da cultura moderna — historicamente pervertidos na prática — que tiveram muito de sua expressão, como de resto, de sua frustração, nas aspirações da Revolução Americana, da Revolução Francesa e da Revolução Soviética, assim como na Declaração da ONU sobre os Direitos Humanos, em 1948. Em que pese o paradoxal da afirmação, todos estes movimentos, feitos à margem do Cristianismo e, por vezes, contra ele, são versões incompreensíveis sem o referencial cristão. Há, no fundo, em todos eles, inconsciente e marcada de limites, a tentativa de captar e atuar muito da intuição do projeto e da mensagem de Jesus Cristo. Ele sublinhou nos homens sua igualdade radical, sua vocação à fraternidade e a exigência de sua liberdade, para viver a verdade e o amor na construção da justiça. No plano institucional da sociedade como no da Igreja, a História tem documentado a frustração ou perversão deste ideal, pela fragilidade ou pela maldade dos homens. (10) — DUMONT, Louis, *Homo Hierarchicus*, *Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1967 e *Homo Aequalis*, *Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977. Este segundo foi escrito em inglês, sob o título original *From Mandeville to Marx. The Genesis and Triumph of Economic Ideology*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1976.

(11) — Para uma boa visão de conjunto da obra de Jürgen Habermas, em sua conexão com os três precedentes representantes da Escola de Frankfurt, Horkheimer, Adorno e Marcuse e destes com os pressupostos filosóficos de Hegel e Marx, ver UREÑA, Enrique M., *La Teoría Crítica de la Sociedad*, de Habermas, Madrid, Tecnos, 1978 e *Sociedad Tecnológica, Sociología Crítica y Consciencia Cristiana*, em *Razón y Fe*, 200 nº 982 (nov. 1979) 272-281. (12) — Ver uma incipiente tentativa de apresentar a **oração** por este ângulo em

meus artigos, publicados na *Revista Convergência*: **Rezar com coração de pobre** XVII nº 153 (Jun 1982) 259-267; **Oração, Deus e o Homem se encontram** XVII nº 154 (Jul/Ago 1982) 325-337; **Oração, Discernimento e Decisão**, XVII nº 155 (Set 1982) 398-405; **"Em Teu Nome..."**, XVII nº 156 (Out 1982) 460-471. (13) — Ver PASTOR, Félix A., **A ordem política e a ordem moral**, em *Convergência* XVII nº 153 (Jun 1982) 295-308. (14) — Ver artigo citado na nota 9 acima. (15) — Ver acima a nota 4.

Qual o fenômeno polarizador da Vida Religiosa hoje?

Você sabe que a Conferência dos Religiosos do Brasil publicou, em 1982, o livro **Formação para a Vida Religiosa Hoje**. Ele quer apresentar uma nova maneira de viver todo o projeto religioso. Assim, o livro sublinha uma Vida Religiosa, sinal de Jesus pobre entre os empobrecidos; uma Vida Religiosa antecipadora do Reino, como vivência de comunhão e participação. Uma Vida Religiosa donde se exclui todo tipo de dominação e manipulação da pessoa. Ser hospitaleiro, ser solidário, saber festejar. Respondendo diretamente à sua pergunta: o **processo vital** que a formação pressupõe e o **novo lugar social** da Igreja são o fenômeno dominante e polarizador da Vida Religiosa hoje.

O que é mudança do lugar social?

É a passagem de uma perspectiva (a dos ricos e dos que dominam) à outra (a dos pobres e marginalizados). Esta mudança, assim entendida, deve ser primordialmente motivada pela concepção evangélica da pessoa e da sociedade. Mas pode ser motivada também a partir de um nível radicalmente humano. JESUS CRISTO sublinhou nos homens sua igualdade radical, sua vocação à fraternidade e a exigência de sua liberdade para viver a verdade e o amor na construção da justiça.

Duas perguntas para Você responder e me enviar

Primeira: É viável transformar as condições históricas da opressão em estruturas libertadoras através da Educação e da Escola? **Segunda:** É verdade que os Religiosos não sabem imaginar outros instrumentos de transformação da sociedade, excetuando a Escola?

UM RELIGIOSO À FRENTE DA REFORMA CATÓLICA NO BRASIL: DOM ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO, BISPO DE MARIANA (1844-1875)

*Deixou norma perfeita de trabalho indefesso pela
salvação das almas, de um empenho constante
em promover a virtude e corrigir os vícios. Prosseguiu
com felicíssimo êxito a mais árdua de todas
as empresas: a reformação dos costumes de um povo.*

Prof. Riolando Azzi

Rio de Janeiro, RJ

Na história da Igreja existem alguns bispos que ficaram célebres durante o século XVI pela aplicação da reforma tridentina em suas dioceses. Entre eles avultam os nomes de São Carlos Borromeu, arcebispo de Milão, e de frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga. No Brasil, apesar de algumas tentativas esparsas nos séculos anteriores, somente no século XIX é que houve um verdadeiro movimento para aplicação da reforma tridentina, e nessa época emerge como figura de maior evidência o bispo de Mariana **D. Antônio Ferreira Viçoso**, falecido a 7 de julho de 1875.

Sem dúvida ele pode ser considerado o modelo dos bispos reformadores no Brasil (1). A memória de sua atividade apostólica foi preservada através do tempo, entre ou-

tras razões, também pela excelente biografia escrita pelo padre Silvério Gomes Pimenta. No prólogo da primeira edição dessa biografia o autor, posteriormente arcebispo de Mariana, assim escrevia em data de 17 de abril de 1876, referindo-se a D. Viçoso:

“Aos prelados deixou norma perfeita de trabalho indefesso pela salvação das almas, de um empenho constante em promover a virtude, e corrigir os vícios, unindo de tal jeito a firmeza à moderação, que sem causar abalos, nem irritar os ânimos, prosseguiu com felicíssimo êxito a mais árdua de todas as empresas, qual é a reformação dos costumes de um povo”.

E acrescenta em seguida mais este tópico significativo:

“Exemplo dos pastores, consagrou às suas ovelhas, e exclusivamente a elas, todos os momentos de um longo episcopado de 31 anos, sem jamais subtrair-lhes o ensino, o exemplo, os desvelos, e quanto podia concorrer para o seu melhoramento espiritual. Por elas não houve gênero de trabalho que não afrontasse, viagens, privações e intempéries, expondo tantas vezes a própria vida pela salvação dos que Deus lhe confiara; dos quais sempre se atuava no pensamento que havia de dar-lhe restritas contas” (2).

Também o Pe. Joaquim Silvêrio de Souza, posteriormente arcebispo de Diamantina, assim traçava o perfil de D. Viçoso, em sua obra **Sítios e Personagens**, publicada em 1897:

“O nome de D. Viçoso, incansável filho de São Vicente, modelo de bispo entre os bispos do mundo, condensa em breve sumário a reforma do clero mineiro, e concretiza o sentimento católico deste povo ativo, que do benéfico influxo de sua vida e doutrina auferiu hoje os mais salutares efeitos. Seu episcopado

marca na vida religiosa de Minas a mais gloriosa de suas estações, e sua individualidade, verdadeiro colosso na ordem moral, personifica o espírito apostólico das prístinas eras do Cristianismo. Sua vida de santo, que fecundava sua palavra singelamente sublime, seus trabalhos apostólicos lançaram nos mineiros os germens duma vida nova, e produziram verdadeira transformação moral” (3).

A formação recebida anteriormente como religioso do instituto dos Padres da Missão possibilitou sem dúvida a D. Viçoso condições adequadas para levar avante o propósito de implantação do modelo de Igreja tridentina no Brasil.

Foi sob o estímulo desse prelado que diversos bispos do Brasil abraçaram posteriormente o movimento reformador, enquanto jovens sacerdotes começavam a atuar segundo novo espírito eclesiástico (4). Neste estudo queremos enfocar tanto as principais características da ação reformadora de D. Viçoso como sua luta em prol da liberdade da Igreja, condição indispensável para o êxito da reforma.

I — A LUTA PELA LIBERDADE DA IGREJA

Ao iniciarem a reforma católica no século passado, os bispos foram pouco a pouco tomando consciência de que tal movimento só poderia ser levado avante na medida em que tivessem plena autonomia de ação pastoral, livres de qualquer interferência do poder estatal.

O governo, de fato, considerava nessa época a instituição eclesiástica como um departamento do Esta-

do, e, em força da tradição do Padroado que lhe permitia indicar os nomes de párocos e bispos, julgava que lhe competia orientar também sua atividade apostólica.

Nesta luta pela autonomia da Igreja destacaram-se entre outros D. Romualdo Antônio de Seixas, D. Antônio de Macedo Costa (5), D. Vital de Oliveira e D. Manuel Joaquim da Silveira (6). Também D. Viçoso

teve parte ativa e importante nessa luta, embora a tradição posterior, dando ênfase apenas ao caráter espiritual da reforma, tenha olvidado bastante este aspecto.

Publicando a biografia de D. Viçoso em 1876, logo após o término da famosa "questão religiosa", o Pe. Pimenta afirma estar inserindo na obra "documentos que declaram sua independência em confessar e defender os direitos da Igreja já muito ofendidos por essas doutrinas a que dera largo curso a seita janse-nística, e que a ambição dos homens sabia ampliar de modo incrível..."

E prossegue depois nestes termos:

"De maneira que a Igreja do Brasil se podia considerar como serva do Estado, e este a troco de uma pequena proteção, procedia como seu legítimo dominador".

Em suma, começava a se formar nesse período a consciência de que a proteção oferecida pelo Estado havia se transformado para a Igreja em opressão.

Por isso o biógrafo declara:

"Havia mister um caráter como o do bispo de Mariana, que reunindo qualidades que poucos aceitam de alcançar juntas, firmeza inflexível com espantosa humildade, isenção com exemplar obediência, e com a mais atrativa mansidão e suavidade, fosse pouco a pouco restabelecendo a verdadeira doutrina sem os abalos e convulsões que soem produzir mudanças dessa natureza" (7).

Para o episcopado brasileiro, a autonomia da Igreja na esfera espi-

ritual era condição básica para levar avante a projetada reforma eclesiástica. Entre os que lutavam por essa liberdade de ação, emerge sem dúvida a figura do bispo lazarista. Sob esse aspecto, são inúmeras as demonstrações de firmeza e intransigência de D. Viçoso na defesa dos direitos eclesiásticos.

Limites da legislação civil na área eclesiástica

Um dos princípios pelos quais muito se bateu o bispo de Mariana era a autonomia da área eclesiástica, em vista de possuir uma legislação própria. É nesse sentido que ele defendia os direitos episcopais diante do governo de Minas Gerais. Em carta de 6 de maio de 1856, D. Viçoso assim escrevia ao presidente da Província:

"Não é da competência das autoridades civis dar leis à Igreja, mas só defendê-las; como pois os nossos legisladores mineiros têm querido nos anos passados remover párocos, diminuir e aumentar o número de cônegos, marcar as atribuições e deveres dos capelães da Sé, reformar os estatutos dela e do seminário eclesiástico, castigar e diminuir os cônegos que não residissem, criar freguesias, suprimi-las, mudar sedes delas".

A intenção do bispo não era promover atritos com o governo, mas simplesmente preservar a liberdade de ação da hierarquia eclesiástica. Mas essa liberdade de ação, típica do modelo tridentino, entrava evidentemente em choque com a instituição do Padroado, aceita pela Igre-

ja no antigo modelo da Cristandade colonial. É exatamente apoiando-se na concepção eclesial tridentina que o prelado insiste:

“O Concílio Tridentino, que em tudo é admitido pela Nação, encarrega ao bispo a direção dos seus seminários: como poderia eu consentir que seculares formassem os seus estatutos? O mesmo Concílio diz como se devem castigar os cônegos que não residem, como devem criar paróquias, como uni-las, como educar os moços no seminário, como o bispo deve tomar em conta da administração temporal aos reitores, etc. etc... Como agora sofrer que uns poucos de seculares, entre os quais é verdade há gente de muito juízo, mas há também moços que acabaram há pouco nas academias, e que já se sentam a dar regras à Igreja de Deus! Segue-se uma intromissão no que lhes não pertence, uma legislação nas matérias eclesiásticas extravagante e uma confusão eterna.”

Na concepção do prelado, é importante estabelecer com nitidez os limites entre a competência do poder civil e a do poder eclesiástico. No poder civil estão os leigos dirigentes da administração pública, enquanto aos bispos compete o poder eclesiástico.

Após citar vários exemplos de abusos das autoridades seculares, e lamentar “que tenham mais liberdade” os católicos de países protestantes e pagãos do que no Brasil, o bispo conclui: “Deus não pode abençoar tais abusos e escravidão” (8). Segundo ele, sendo o catolicismo religião oficial do Império, o papel

das autoridades públicas devia ser simplesmente proteger a ação pastoral da Igreja, e de forma alguma ingerir-se na administração eclesiástica.

Limites do poder civil na nomeação de cargos eclesiásticos

A firmeza em manter intocáveis os direitos eclesiásticos era sustentada por D. Viçoso mesmo diante do Imperador. A atitude do prelado com relação à nomeação imperial do cônego José Roussim para o cabido da Sé de Mariana é altamente expressiva. Julgando-o em consciência indigno para tal cargo, D. Viçoso negou-se a conferir-lhe a necessária colação. Diante da estranheza do governo, ele assim explicava a sua atitude ao Ministro da Justiça:

“Estou tão longe de me julgar desobediente ao mesmo Senhor, que antes me julgaria traidor, não ao seu império temporal, mas sim ao eterno, que lhe está destinado por suas virtudes, se eu colasse o apresentado. Mas se o governo de sua Majestade assenta que lhe sou desobediente, faça de mim o que bem lhe parecer, pois confio na misericórdia de Deus que me dará ânimo para sofrer os cárceres, o desterro, e o mais; lembrando-me de que foi sempre a sorte da Igreja de Deus sofrer em silêncio” (9).

Convém notar que esta carta foi escrita a 18 de setembro de 1857, cerca de quinze anos antes que eclodisse a questão religiosa, durante a qual, aliás, o bispo de Mariana mostrou-se totalmente solidário com a causa dos bispos condenados à pri-

são. O próprio D. Macedo Costa, na obra **Direito contra Direito**, em que defende a atitude assumida por ele e por D. Vital, cita explicitamente o exemplo anterior de D. Viçoso, escrevendo:

“O mesmo Conselho de Estado, que abalou céus e terra pedindo a punição severa dos dois bispos, já declarou sem criminalidade a desobediência idêntica de um venerando membro do episcopado brasileiro.

“Recusara em 1855 o virtuoso bispo de Mariana D. Antônio Ferreira Viçoso colar a um padre que o governo imperial lhe apresentara num canonicato da Sé de Mariana. Ouvida a sessão de Justiça do Conselho do Estado, expede o governo ao bispo um aviso terminante ordenando-lhe cumprir a carta de apresentação, ao que respondeu o digno prelado com um apostólico **Non possumus**: Não posso, disse, satisfazer a segunda (ordem do governo), sem vir de encontro as leis da Igreja”.

Diante da resposta de D. Viçoso, o governo reuniu novamente o Conselho de Estado. E o voto final, firmado pelo Visconde de Jequitinhonha, foi o seguinte:

“Senhor, a secção entende que matérias de consciência são melindrosíssimas... E assim se deve apreciar o ofício do Revdo. Bispo. Haverá nele fervor do martírio; mas não falta de respeito à coroa, ou insólita ameaça, que aos olhos da lei mereçam ser responsabilizados ou ainda estranhados.”

E o redator do parecer conclui:

“A coroa imperial paira tão alto sobre todos, tão poderoso e vital é o interesse que têm todas as classes e hierarquias sociais na manutenção dos direitos majestáticos, que, sem derrogação de suprema autoridade, a V. M. Imperial cabe ser indulgente, desvanecer e não punir escrúpulos, maiormente nascidos da alumina da piedade” (10).

Com muita habilidade política, portanto, o Conselho de Estado exortava o Imperador a que respeitasse as decisões da consciência do bispo, evitando assim que já que naquele momento eclodisse uma questão religiosa diante da firmeza inabalável de D. Viçoso. O bispo de Mariana nunca negou a necessidade de colaboração entre os dois poderes, mas defendeu sempre a supremacia dos direitos de Deus aos direitos dos homens. Em outras palavras, entre o direito eclesiástico e o direito civil, o primeiro devia prevalecer numa situação de conflito.

Independência dos dois poderes, civil e eclesiástico

Outro aspecto muito ressaltado por D. Viçoso era a independência que devia existir na atuação dos dois poderes, civil e eclesiástico.

Não obstante, embora atuando em áreas diversas, deveria haver mútua colaboração entre os dois poderes. Um documento bastante significativo nesse sentido é a carta que D. Viçoso dirigiu ao ministro do Império José Liberato Barroso, a 10 de março de 1865. Eis as palavras do prelado:

“Acho de muita utilidade... que nem uma nem outra autoridade ecle-

siástica e civil exceda suas atribuições, e prestem em paz mútuo auxílio. Requeiro principalmente para a Igreja a liberdade que lhe deu seu Divino Instituidor, reconhecida pelo governo, e de que ela goza até nos governos protestantes”.

Em seguida o bispo, após aludir ao beneplácito régio e ao recurso como de abuso, cita vários exemplos que considera como ingerências indebitas das autoridades civis na área eclesiástica. Entre as intromissões do poder político, o prelado destaca o controle exercido sobre os mestres e manuais nos seminários. Por isso ele acrescenta:

“Será liberdade não poder o bispo usar dos compêndios que melhores lhe parecem, sem aprovação do governo, e poder este demitir os mestres quando lhe parecer? E se ele só aprovar o Gmeiner, como faz a Academia de São Paulo, ou um Dannenmayr para a História Eclesiástica, ou um Cavalário para Instituições Canônicas, como agora se está praticando em Coimbra, todos proibidos por São Pedro ou por quem faz as suas vezes? Bebem os pobres moços o veneno, ignorando até que aqueles livros são proibidos, e que incorre em censuras quem os lê: ou se o sabem, acostumando-se desde já a não fazer caso algum das leis da Igreja, e desprezando tão excelentes companhias de autores alemães e franceses como Jorge Phillips, Gousset, Bouix, etc. etc.”

E D. Viçoso conclui a carta com a seguinte exortação:

“V. Excia remediará estes males, se persuadir S. Majestade de duas coisas: 1.º Que proíba estudar-se por

livros que S. Pedro proíbe, ou quem tem autoridade como S. Pedro. 2.º Que proíba aos estudantes das Academias alistarem-se em sociedades secretas, que são **opera tenebrarum** e cujo fim último (como publicamente se escreve) é precipitar os tronos e despedaçar os altares” (11).

Se de um lado procura preservar a autonomia na área eclesiástica, por outro o prelado busca também exercer influência sobre o poder político com a finalidade de defender no Brasil os princípios católicos, considerados como requisito indispensável para a manutenção da própria ordem política e social. Daí a luta incessante contra a maçonaria, considerada como obra do demônio para destruir o Trono e o Altar.

Autoridade incondicional da Igreja na área eclesiástica

Quando eclodiu a questão religiosa, D. Viçoso já estava velho e alquebrado de saúde. Mesmo assim tomou parte ativa nesse período em defesa dos direitos eclesiásticos. Na carta circular de 9 de agosto de 1873, dirigindo-se aos fiéis da diocese, o bispo de Mariana exortava-os a que não ingressem na maçonaria, e ordena que nas igrejas se leia o breve de Pio IX “*Quamquam dolores*”, não obstante o veto imperial. Eis suas palavras:

“Será talvez esta a última que vos dirigimos, por ocasião da seita maçônica, que se vai introduzindo no nosso bispado, e que daqui a pouco produzirá entre nós as mesmas desordens que está produzindo nos bispados litorais do Império.”

E logo depois prossegue:

“Temos quem nos governe para a felicidade deste mundo? Obedecemos. Temos quem nos dirija para a felicidade do outro? Obedecemos. Mas se aquele nos disser: a sociedade maçônica é boa, nada tem contra a religião; e este — é má, péssima, não entreis nela — que faremos? Nosso Senhor diz: quem vos ouve a vós, a mim ouve; quem vos despreza a vós, a mim despreza. Mineiros, quereis desprezar a Deus? Não por certo, respondem todos. Muito bem, e Deus vos abençoe”.

Embora, portanto, o prelado recomende respeito à autoridade política, num caso de conflito entre os dois poderes o cristão deve optar pelo respeito à autoridade eclesiástica e às suas prescrições, expressão da vontade de Deus. Em seguida, presagiando sua próxima morte, D. Viçoso acrescenta:

“E porque, como dito fica, talvez seja esta a derradeira vez que vos falo, lembre-se cada um da última palavra do seu bispo — Mineiros, não entreis nessa sociedade, tantas vezes condenada pela Igreja; e se entrastes e quereis salvar-vos abjurai-a publicamente, no que imitareis a muitos outros cristãos. O que a vós digo, a todo o mundo digo”.

Passa depois a citar uma série de canonistas que defendem a autonomia da Igreja contra a intromissão do poder civil, começando com a proposição 20 do Sillabo:

“Sabei também que foi condenada pelo sucessor de São Pedro esta proposição: o poder eclesiástico não deve exercer sua autoridade sem vênua e consentimento do poder civil”.

Finalmente o prelado conclui:

“Resta agora que, acompanhando nós o sentimento de todo o episcopado brasileiro, repitamos o Breve de SS. P. Pio IX, de 29 de maio de 1873, que começa, **Quamquam dolores nostros**, dirigido a todos os bispos do Brasil, que ordenamos se leia na estação da missa em todas as paróquias” (12).

Aliás, análoga atitude já tomara D. Viçoso publicando a bula do dogma da Imaculada Conceição sem o placet régio. Em carta ao senador Ambrósio Leitão, datada de 31 de julho de 1873, D. Macedo Costa lembra esse fato, ao referir-se à resistência dos bispos de Pernambuco e do Pará à intromissão do poder civil:

“Mas, se nós somos criminosos, por não reconhecermos em princípio o recurso à Coroa e o Placet, criminoso foi... o virtuoso apóstolo de Mariana, o Exmo. Sr. Bispo D. Antônio Viçoso, e os outros prelados do Império, recebendo e mandando publicar, e cumprir, sem Placet do governo, a bula **Inefabilis** que proclamou o dogma da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem” (13).

O que se observa, portanto, durante o Segundo Reinado, é um esforço do episcopado por desvincular a instituição eclesiástica da situação de dependência do poder político, decorrente do regime de Padroado. Como detentores do poder espiritual, os bispos afirmam ser a Santa Sé a fonte legítima de sua autoridade. Daí a defesa de autonomia de ação nos negócios referentes ao

bem espiritual dos fiéis cristãos. Acontece, porém, que não era tão fácil determinar o que era especificamente temporal ou espiritual. Daí os conflitos inevitáveis, na defesa das respectivas áreas, entre poder político e eclesiástico.

Defesa da tradição religiosa do país

D. Viçoso assume ainda a defesa dos direitos da Igreja em nome da tradição que considera o catolicismo a religião do povo brasileiro, opondo-se assim às novas idéias propugnadas pelos maçons e liberais. É em nome da tradição religiosa do Brasil que D. Viçoso defende os direitos do catolicismo como religião oficial do Estado. Na carta circular ao clero datada de 30 de abril de 1874, o prelado mostra de início a ação já desenvolvida em defesa dos bispos condenados pela política imperial, com estas palavras:

“Por vezes temos levantado a voz no meio da perseguição que sofre a Religião Católica e seus ministros, ora com pastorais, ora com uma representação à S. Majestade o Imperador, a quem Deus guarde e ilumine, ora com cartas a meus veneráveis Irmãos os Srs. Bispos do Brasil, tudo a fim de dar-se remédio aos males presentes, e ainda muito mais aos futuros”.

Na mente do prelado, portanto, a questão religiosa iniciada em 1872 constituía uma verdadeira perseguição da Igreja Católica. Em seguida prossegue analisando a liceidade de assinar listas de pedido à Assembléia Legislativa pela abolição do artigo

que declarava o catolicismo religião oficial do Estado:

“Respondo a quem me fez tal pergunta, a todos os fiéis que Deus entregou a meus cuidados e a todo o Brasil, que este é o fim último a que se dirigem as seitas até agora escondidas nos vales (como eles dizem) mas agora manifestas debaixo de diversos nomes, Maçons, Iluminados, Carbonários e Cia. Todos estes têm por fim, como disse em minha última pastoral, reduzir a pó e a nada o que contém no art. 5.º que diz **continua ser religião do Estado a Católica Apostólica Romana**”.

O movimento liberal em favor da liberdade de consciência e de culto era visto por D. Viçoso como uma verdadeira agressão aos direitos da Igreja. Em outras palavras, revogar a situação privilegiada conferida ao catolicismo pela monarquia significava para ele um ataque direto à própria instituição eclesiástica. Por isso ele acrescenta:

“À vista do sobredito, ordenamos ao Revdo. Vigário:

“1.º Leia esta por três vezes a seus fregueses.

“2.º Proíba que se faça tal petição de riscar o artigo 5.º o mais importante da nossa Constituição.

“3.º Faça com que se desdigam publicamente os que por ignorância subscreveram; e os que enganados têm entrado nas seitas maçônicas (que vem a ser quase o mesmo que riscar o nome do batistério) abjurem.

“4.º E se de todo não quiserem, tome os nomes dos que sendo pu-

blicamente maçons pertencem a qualquer confraria ou irmandade religiosa e nos mande, para fazermos o que a religião e a prudência nos ditarem, ainda que tenhamos que ficar presos por quatro anos com trabalho.

“5.º Finalmente não se admita para padrinho de Batismo ou Crisma pessoas das seitas maçônicas” (14).

O prelado, portanto, assumia uma atitude firme e intransigente diante do movimento liberal e da expansão maçônica no Brasil. No conflito com a maçonaria estava em jogo também o regalismo da Coroa. Referindo-se à pastoral do prelado contra a maçonaria, o padre Silvério Gomes Pimenta faz o seguinte comentário:

“Esta pastoral foi de prodigioso efeito; pois o Ministério de 7 de março, receando haver-se com o bispo de Mariana, de cuja prisão certo não se havia de sair tanto a seu jeito, como nas dos dois outros encarcerados, passou voz às lojas maçônicas de Minas para que não se movessem nem fizessem o mesmo ato de provocação ao Prelado desta diocese; a isso se deve a moderação constrangida, que daí em diante começou a observar a maçonaria em Minas” (15).

Que de fato já estivesse em cogitação a ofensiva do governo contra D. Viçoso atesta Silveira Lobo em discurso pronunciado no Senado. Referindo-se de passagem às acusações do governo contra o bispo de Mariana, afirmava:

“É um símbolo destes que o pequeno valido da atualidade ousa es-

colher para jungir ao posto infamante, indicando-o falsa e desalmadamente como o primeiro a levantar o pregão invasor. Como o primeiro e mais criminoso paladino de uma cruzada que jamais existiu! De uma cruzada que surge na imaginação e na má fé desta quadra infeliz para fornecer combustível à lúgubre fogueira em que devem arder os bispos, e com eles os brios da dignidade e o direito dos católicos” (16).

No início de 1874, um ano antes de sua morte, D. Viçoso escrevera uma decidida representação ao Imperador em defesa dos bispos prisioneiros. Referindo-se a ela, D. Macedo Costa afirmava:

“Ficará para sempre memorável nos anais da nossa Igreja a palavra do velho e santo bispo D. Viçoso, digna dos mártires dos primeiros séculos”. Depois de aludir às multas, seqüestros e mais perseguições com que o protestantismo perseguia o episcopado da Alemanha: “Senhor, continuava o prelado, Vossa Majestade sabe que não tenho cavalos, nem carruagens e nem menos os talers em que me possam multar; também me não podem prender em calabouços, porque em calabouço estou eu metido, sendo bispo a trinta anos e tendo de idade quase noventa; por-me-ão em liberdade, se me tirarem desta masmorra do bispado, ainda que lhes pareça que me mandam para outra prisão maior (Representação do Bispo de Mariana a S. M. o Imperador com data de 10 de janeiro de 1874)” (17).

A hierarquia eclesiástica, portanto, abre nesse período duas frentes de combate; em primeiro lugar, con-

tra o próprio governo imperial, opondo ao seu regalismo uma atitude ultramontana de fidelidade irrestrita à Santa Sé; em segundo lugar, contra os maçons e liberais,

mantendo uma concepção conservadora, autoritária e anti-liberal em matéria religiosa, também aqui fiel às diretrizes da Santa Sé, expressas no longo pontificado de Pio IX.

II — A AÇÃO REFORMADORA

A luta pela liberdade da Igreja, tão estenuamente conduzida por D. Viçoso, era apenas a condição indispensável para levar avante a preocupação fundamental de seu episcopado; a implantação da reforma católica em sua diocese. Essa reforma deveria começar pelo clero. Religioso da Congregação da Missão, fundada justamente por São Vicente de Paulo para reformar a vida do clero diocesano francês, D. Viçoso manteve sempre alto esse ideal durante toda a sua atividade episcopal.

A reforma era encarada através de duas perspectivas distintas e complementares: em primeiro lugar atuação sobre o clero já existente, chamando-o na medida do possível a uma vida mais exemplar; ao mesmo tempo, porém, iniciar sobre novos moldes a formação sacerdotal do clero, o que exigia por sua vez uma profunda reforma nos seminários diocesanos. A segunda meta do movimento reformador devia visar o povo. Para a renovação da vida cristã diversos meios eram indicados como principais: freqüentes visitas pastorais à diocese, promoção das sagradas missões entre o povo, ensino do catecismo, e divulgação de novas devoções piedosas. Em todas essas áreas atuou o bispo de Mariana com um empenho e uma constância dignos de todo encômio.

Reforma do clero diocesano

Uma das preocupações iniciais de D. Viçoso foi o problema da reforma do clero. Na medida em que o modelo eclesial tridentino reforçava o poder clerical,urgia também que os sacerdotes correspondessem às perspectivas da Santa Sé. Já na pastoral de saudação, publicado a 5 de maio de 1844, D. Viçoso apresenta bem claro aos sacerdotes da diocese suas metas reformadoras. Sua primeira insistência é a respeito da moralização da vida clerical. Escreve ele:

“Tendo havido tantos exemplos funestos, tantos escândalos públicos, lembremo-nos do que Nosso Senhor nos diz pelo seu profeta Ezequiel: “Comieis o leite e vos vestíeis de lã, matáveis o que estava gordo, mas não apascentáveis o meu rebanho”. E por Isaías (cap. 56): “As sentinelas de Israel todas são cegas: jazem na ignorância: são cães mudos, que não podem ladrar.” Ah companheiros do nosso ministério, que responderemos a Deus quando nos lançar em rosto tanto descuido, tanta prevaricação, tanta dissipação.”

Além da reforma moral, um dos pontos sobre os quais insiste o prelado é que os padres devem cumprir exatamente o dever da instrução catequética do povo. A pregação do-

minical, o ensino do catecismo são obrigações graves do ministério sacerdotal, que por motivo algum podem ser descuidados. Por isso D. Viçoso declara:

“Fala-se com tanto desembaraço e eloquência nos círculos acerca das novidades do tempo; tomamos partido, e sabemos expender nossas razões otimamente, e responder às dos nossos adversários; e nisto consumimos horas e horas... Mas que é da instrução que devemos aos povos? Conhecemos, pela misericórdia de Deus, párocos da nossa diocese que cumprem com o sue dever na pregação da palavra divina, e lhes damos os parabéns; resta que todos os mais os imitem. Nenhum privilégio, nenhum costume em contrário nos pode eximir ou dispensar de tão urgente dever, e protestamos diante de Deus de não sossegar, até que vejamos cumpridas as leis nesta parte” (18).

Constantemente, com a palavra e com o exemplo, o bispo exortava o clero a adotar uma vida exemplar. Na mente de D. Viçoso, um dos meios mais importantes para reforma do clero era conduzi-lo a interessar-se apenas pela atividade espiritual entre os fiéis, abstendo-se de qualquer participação política.

Dois fatos principalmente levaram o prelado a essa orientação específica: sua origem portuguesa e sua filiação à congregação da Missão. Tendo chegado ao Brasil em 1819, antes ainda da independência, o padre Viçoso trouxera bem arraigado no coração o grande ideal de São Vicente de Paulo: a formação de um clero santo, dedicado exclu-

sivamente à sua missão religiosa. Dentro dessa visão, o sacerdócio é apresentado como uma meta altíssima, para a qual nunca se atinge uma preparação suficiente e adequada. Por essa razão, deve o padre afastar-se das preocupações seculares, nomeadamente políticas.

A abstenção política apregoada pelo futuro bispo de Mariana encontrava outra motivação forte no próprio clima vivido então no Brasil, quando eclodia o movimento da independência, e a aversão aos estrangeiros, sobretudo portugueses, se fazia mais intensa. Compreendeu logo o padre Viçoso que ele e seus companheiros lusitanos só poderiam realizar um efetivo trabalho religioso no Brasil, evitando qualquer forma de manifestação política. A 24 de maio de 1864, assim escrevia D. Viçoso a um pároco:

“Com mágua em nosso coração paternal, soubemos que V. Revma. está se intrometendo em política. O pároco político é a peste do seu rebanho. Reze o seu breviário, estude as cerimônias da Igreja, e procure a Deus deveras, não nas confusas reuniões dos homens, mas sim no recolhimento e no retiro. Ainda uma vez repito: o pároco político é a peste do seu rebanho”.

Em carta ao vigário de Santa Rita do Turvo, datada de 13 de fevereiro de 1874 ele assim se expressava:

“Quando eu lhe estranho o seguir partidos políticos com excesso, V. M. se humilha e eu fico satisfeito. Contudo continua a obrar como dantes... Passaram-se semanas e semanas, e V. M., com a loucura dos par-

tidos, nada fez do que lhe ordenei... Se isto assim continua, fique certo que o vou suspender do ofício e benefício, e o participo imediatamente ao governo. Rogo-lhe por Deus que não me obrigue a dar este passo, que em consciência devo dar" (19).

Na realidade, não bastava apenas um esforço para reformar o clero antigo. Era preciso também preocupar-se com as novas gerações de sacerdotes. Em outras palavras, urgia criar um clero com uma nova mentalidade.

Reforma do seminário episcopal

A formação sacerdotal foi uma das preocupações dominantes na vida de D. Viçoso. Diante de um clero que em diversos aspectos deixava a desejar, D. Viçoso sonhava com uma nova geração de sacerdotes, exemplares no cumprimento de seus deveres. Daí a importância da reforma do seminário episcopal. Já em sua primeira carta pastoral, de 5 de maio de 1844, assim escrevia ele:

"Temos muito no coração essa mocidade, que se destina ao estado eclesiástico, e não podemos deixar de a saudar profundamente. Em vós está posta a nossa esperança, e na vossa consideração se dilata o nosso coração" (20).

Para efetivamente dar nova vida ao clero, dedicou seu esforço para conseguir um seminário episcopal modelo. Do seminário, escreve o cônego Trindade, "se ocupava Dom Viçoso, ainda antes de sagrar-se, como do problema mais sério e urgente do seu episcopado."

E acrescenta em seguida:

"Assim foi que, ainda no Rio, convencido de que precário seria sempre o seu regime confiado ao clero secular, bateu à porta dos padres redentoristas a ver se os conseguia para a direção do seminário com o qual contava como o elemento mais poderoso para a reforma do clero, e conseqüentemente da diocese, porque do clero deviam partir o exemplo e o impulso que movessem a difícil máquina de transformação diocesana" (21).

Não tendo obtido os religiosos, nem por isso desanimou. Ao chegar a Mariana, verificando que a realidade da situação excedia a quanto podia imaginar, cheio de coragem reabriu o seminário com os recursos de que podia dispor. Posteriormente os Padres da Missão assumiram a direção do seminário, e a reforma foi efetuada nos moldes auspiciados por D. Viçoso (22).

Segundo a mente do prelado, somente um instituto religioso poderia garantir a continuidade da nova formação que desejava oferecer aos seminaristas. Por essa razão confiou aos lazaristas franceses o seminário de Mariana.

Visitas pastorais à diocese

O Concílio de Trento deu grande importância às visitas pastorais dos bispos, consideradas como meios eficazes para operar a reforma dos costumes nas respectivas dioceses. Fiel à letra e ao espírito tridentino, D. Viçoso sempre teve em grande apreço esse instrumento reformador colocado à sua disposição. Ao ini-

ciar pela segunda vez a visita pastoral da ampla diocese, o bispo de Mariana assim escrevia na carta pastoral de 9 de maio de 1851:

“O Sagrado Concílio Tridentino manda que os bispos visitem por si mesmos a própria diocese todos os anos, propondo-se por fim neste ato a promover a sã e ortodoxa doutrina, introduzir e conservar os bons costumes, corrigir os maus: com exortações e admoestações promover a Religião, a paz e inocência, e determinar o mais que o lugar, tempo e ocasião requerem”.

Explicita em seguida alguns desses aspectos escrevendo:

“Que costumes maus há entre nós? A resposta seria mui extensa. Ao menos lembraremos um que pela sua freqüência se pode chamar costume mau e péssimo, e vem a ser as mancebias e concubinatos públicos, chegando a haver quem continue neste estado tantos anos, quantos são necessários para ter filhos e netos”.

E conclui com este apelo:

“Ó ovelhas desgarradas, aproveitai a ocasião que o divino pastor vos vai outra vez oferecer pela sua bondade sem limites. Nós procuraremos facilitar os meios, e desfazer os obstáculos, que até agora vos embarçavam. Desgraçado fim espera àquele que se faz surdo a tantos chamamentos!” (23).

Com razão, pois, escreve o cônego Trindade:

“A ação social por excelência de D. Viçoso se desenvolveu pelas suas visitas pastorais, às quais se deve o

passo mais largo que Minas já deu para a civilização. Mal entrava na diocese, em junho, e já em primórdios de setembro fazia uma pequena excursão até Congonhas...

“Mas visita pastoral propriamente dita, a primeira que fez foi a Congonhas de Sabará (a Nova Lima de hoje). E em 1845 iniciou a grande, a visitação geral da diocese, que terminou em 1851, recomeçando logo a sua grande excursão na qual consumiu dezessete anos, levando-a a cabo em 1868. Vedaram-lhe então a continuação desses trabalhos as forças gastas pela enfermidade e pelas fadigas de uma trabalhosa existência de 81 anos, no decurso da qual, excetuando apenas a primeira infância, não houve nunca repouso para esse varão apostólico” (24).

Em modo análogo a outros bispos reformadores do século passado, D. Viçoso passa grande parte do seu tempo em visitas à diocese, no cumprimento do múnus pastoral.

Pregação de missões entre o povo

Foi D. Viçoso quem trouxe para Minas os padres lazaristas franceses, porquanto a província portuguesa dessa congregação, a que ele próprio pertencia, estava no Brasil em situação bastante precária por falta de recursos humanos. Com os padres vieram as Filhas da Caridade, que se desdobraram sucessivamente em atividades caritativas em diversas dioceses (25).

Para garantir a continuidade e o êxito das missões entre o povo, o bispo de Mariana firma um contrato com o superior geral da Congre-

gação da Missão para que este mantivesse quatro padres e um irmão disponíveis para a pregação das missões na diocese.

Escreve o biógrafo de D. Viçoso:

“Os padres de S. Vicente de Paulo, a quem de certo modo devemos desde os primeiros dias da fundação do Império Brasileiro a educação da nossa mocidade, a quem devemos a formação do nosso clero, a quem de certo modo devemos a instrução, a doutrina de nossas filhas, porque ao mesmo instituto pertencem as Irmãs da Caridade, lhes ficamos desde esse tempo devedores da instrução e moralização da massa geral de nosso povo em toda esta diocese de modo regular, além de muito que neste particular haviam já efetuado” (26).

A 6 de junho de 1862 D. Viçoso comunicava aos fiéis o desejo de estabelecer na diocese as missões perpétuas nos seguintes termos:

“Há quarenta e dois anos que se começaram a ouvir neste bispado as missões feitas com tanta regularidade, com que as instituiu S. Vicente de Paulo, à custa dos mesmos missionários, e sem incomodar os fiéis. Destes missionários poucos existem hoje, e a mocidade que afluí a educar-se no Caraça e em Mariana os ocupa, sem lhes dar tempo a empregar-se em tão santo exercício das missões. Os nossos mineiros ainda hoje se recordam saudosos das missões dos respeitáveis padres Castro, Gonçalves, Macedo, Álvares e Moraes, etc., e do fruto que produziam suas pregações, desejando todos que elas continuassem perpetuamente, como nos consta que se tem prati-

cado no arcebispado da Bahia. Determinamos pois, estabelecer as missões regulares e perpétuas, se pode ser” (27).

Já nesse período, portanto, a preocupação com as atividades escolares absorvia progressivamente os religiosos, afastando-os da atividade missionária popular, razão de ser da fundação do instituto. Por outro lado, pode-se dizer que D. Viçoso permaneceu durante toda a sua vida como um autêntico missionário. A esse respeito escreve Trindade:

“As missões recordam-nos ainda que o mesmo extraordinário bispo foi em Minas o grande missionário do século XIX: pregou como simples padre e pregou como bispo. Anos seguidos, enquanto teve alento e estava na cidade episcopal, pregou na Sé todos os domingos e dias santos; em visitas pregava ordinariamente duas vezes por dia: pregou em todas as matrizes e em todas as capelas do seu bispado. E o fruto dessa pregação é fácil avaliá-lo confrontando um com o outro o estado em que encontrou a diocese, e o em que a deixou; do que é prova Mariana, vasta pocilga em 1844, cidade de fé viva e de moralidade inequívoca em 1875” (28).

Mediante essa atividade de missões populares, o prelado procurava também inculcar no povo a espiritualidade tridentina, baseada na vida sacramental, substituindo pouco a pouco a tradição devocional de origem medieval lusitana.

CONCLUSÃO

D. Antônio Viçoso é um dos grandes nomes da história religiosa

do Brasil. A ele se deve em grande parte a introdução e a implantação, embora tardia, do espírito tridentino no Brasil. Ao sintetizar as atividades do bispo de Mariana o Pe. Pimenta escreve:

“Batalhou trinta e um anos, arastou dificuldades bastantes a desalentar os mais ousados, e sem tumulto, sem abalos estrondosos, obrando mais do que falando, a humildade de D. Antônio executou uma transformação assombrosa. Do clero do qual Pio IX, lastimando o atraso, dizia que o Brasil era **sicut populus sic sacerdos**, os escândalos são comparativamente raros, brilhando a maior parte com a pureza de costumes”.

Em seguida assim especifica os resultados que estavam sendo obtidos pela ação reformadora do prelado:

“Por quase toda a diocese pregasse a palavra divina, que regenerou a humanidade; missionários seculares e regulares, afrontando trabalhos e sacrifícios de todo o gênero, realizam prodígios. Assim nas grandes cidades como nos lugarejos vive a piedade, freqüentam-se os sacramentos, prosperam as devoções utilíssimas como a do mês de Maria e muitas outras; vão se desterrando os escândalos, e os escandalosos já se apontam como culpados. Repararam-se os templos, reformam-se suas alfaias, renasce nos fiéis o respeito à casa de Deus, e o amor e agradecimento a Jesus Sacramento por meio de freqüentes visitas perante o seu tabernáculo. Pela só reforma do corpo capitular podemos calcular o que efetuou em toda

a diocese, constando ele ao entrar o Sr. D. Antônio de cônegos na maior parte de trato não só pouco honesto, senão publicamente repreensível, o Sr. Bispo o deixou composto de sacerdotes virtuosos, castos, e que sobredouram o estado, e o cargo que ocupam na Igreja” (29).

Tanto o clero como o povo, portanto, passavam a adotar uma vida mais regrada e mais voltada para as coisas espirituais. Por sua vez João Camilo de Oliveira Torres assim descreve a figura do bispo de Mariana:

“D. Viçoso, que D. Pedro II admirava, respeitava e atendia em tudo, era um bispo em estilo D. Bartolomeu dos Mártires. Levou a mitra a sério e trabalhou duramente. Não conhecia descanso, e visitou várias vezes toda a sua diocese, praticamente todo o território mineiro, devendo ter cerca de 500 mil quilômetros quadrados. Todas as paróquias foram visitadas várias vezes — e não havia ferrovias. Enfrentou desconfortos, fadigas e perigos. Mas andou por toda a parte, pregou sempre que foi preciso, atendia em confissão, sem falar no crisma e outros atos diretos de bispos. Sabia enfrentar as autoridades, era intransigente em matéria de disciplina e doutrina. Foi realmente um modelo, e fez escola, pois muitos excelentes bispos de outras dioceses foram discípulos e seguidores seus. E todos foram levando a sua palavra, sua lição, seu exemplo” (30).

Com razão, pois, ao apresentar o perfil dos bispos brasileiros na época do Concílio Vaticano I, Arlindo Rubert declara:

“D. Antônio Ferreira Viçoso dispensa qualquer comentário, pois na piedade e santidade de vida era o pioneiro, “o ótimo entre os bons”, na feliz expressão do internúncio apostólico de então. Nem em sua idade avançada arrefeceu o zelo das almas e a coragem de apóstolo” (31).

O movimento de reforma católica do Brasil, que se estendeu durante todo o período imperial graças à atuação dos bispos, teve duas características principais:

Em primeiro lugar, uma atividade pastoral intensa e constante para reformar o clero e o povo, criando uma nova imagem do catolicismo no Brasil. Ao mesmo tempo procurava-se superar o tradicional cristianismo luso-brasileiro da época colonial para implantar o espírito da reforma tridentina, com um caráter marcadamente romano.

Em segundo lugar, e como condição fundamental para essa empresa houve uma luta firme e decidida para defender os direitos e a liberdade da Igreja contra a ingerência do poder temporal, que se manifestava através das diversas formas de regalismo.

D. Viçoso foi um dos bispos que se enquadrou perfeitamente nestes moldes. Se por um lado a meta da reforma católica foi sempre o grande ideal de sua vida, por outro, para levar avante sua missão episcopal, tornou-se ele um firme defensor dos direitos da Igreja contra qualquer intromissão indébita do Estado na administração eclesiástica.

Mais ainda: o bispo de Mariana formou diversos discípulos que prosseguiram fiéis aos rumos por ele traçados para a reforma da Igreja do Brasil. Entre esses estão D. Luís Antônio dos Santos, bispo do Ceará, D. João Antônio dos Santos, bispo de Diamantina e D. Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro. Não obstante seus méritos, o movimento reformador, de caráter clerical e europeizante, teve também suas limitações, já assinaladas em estudos anteriores. Também D. Viçoso atuou dentro desses parâmetros restritivos, que o atual esforço em prol de um modelo de Igreja como Povo de Deus procura agora superar.

Notas

(1) Ao elaborar nos anos 60 uma série de estudos para o CERIS sobre a história religiosa do Brasil, propus o título de “movimento dos bispos reformadores” ao esforço de reforma católica durante o século XIX. Essa designação passou a ser aceita posteriormente por outros historiadores e pelo grupo CEHILA. Vide Hoornaert, Eduardo, **Para uma história da Igreja no Brasil** in REB, 35 (1973), pp. 117s. (2) Pi-

menta, Silvério Gomes, **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso**, Niterói, 2ª ed. 1892, p. V. (3) Souza, Joaquim Silvério, de, **Sítios e Personagens**, São Paulo, 1897, p. 28. (4) Vide Azzi, Riolando, **O movimento de reforma católica no século XIX** in REB, 34 (1974), pp. 646-662. (5) Vide Azzi, Riolando, **D. Romualdo Seixas e D. Macedo Costa: dois propugnadores da liberdade da Igreja no século passado**, in **Revista de Cultura Vozes**, 1974, nº 6 (agosto), pp. 53-59. (6) Vide Azzi, Riolando, **D. Manuel Joa-**

quim da Silveira, primaz da Bahia (1861-1874) e a luta pela liberdade da Igreja in REB 34 (1974), pp. 359-372. (7) Pimenta, Silvério Gomes, **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso**, Niterói, 2ª ed. 1892, pp. 191-192. (8) Pimenta, Silvério Gomes, o.c. pp. 194-195. (9) Pimenta, Silvério Gomes, o.c. pp. 184. (10) **Direito contra o direito ou o Estado acima de tudo pelo bispo do Pará**, Rio de Janeiro, 1874, pp. 192-194. (11) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., pp. 200-201. (12) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., pp. 212-214. (13) Reis, Antônio Manuel, **O bispo de Olinda perante a história**, Recife, 1940, vol. I, p. 97. (14) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., pp. 214-216. (15) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., pp. 216. (16) Oliveira, Ramos, **O Conflito maçônico-religioso de 1872**, Petrópolis, 1952, p. 185. (17) **A questão religiosa do Brasil perante a Santa Sé pelo bispo do Pará**, Lisboa, 1886, p. 185. A solidariedade do episcopado na questão religiosa foi quebrada em seguida pela atitude dúbia da Cúria Romana e da Nunciatura. O bispo do Rio de Janeiro, D. Lacerda, por encargo da Nunciatura, viajou para Mariana para dissuadir D. Viçoso de continuar na luta contra a maçonaria. D. Macedo Costa alude veladamente a esse episódio, quando escreve: "O acordo dos intentos e da ação que teria salvo para o futuro a Igreja do Brasil desapareceu. Escreveram-se cartas, fez-se até uma dilatada jornada para deter a tempo um venerável co-

lega, que tomara providências análogas às de Olinda e do Pará, ameaçando-o de incorrer no desagrado e condenação do Sumo Pontífice (ibidem, pp. 184-185). (18) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., pp. 75-76. (19) Trindade, con. Raimundo, **Arquidiocese de Mariana**, São Paulo, 1928, vol. I, pp. 400-402. (20) Pimenta, Silvério Gomes, **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso**, Niterói, 2ª ed. 1892, p. 77. (21) Trindade, Raimundo, **Breve história dos seminários de Mariana**, Mariana, 1951, p. 48. (22) Vide Azzi, Riolando, **Padres da Missão e Movimento Brasileiro de Reforma Católica no século XIX**, in *Convergência*, 1974, dezembro, pp. 1237-1256. (23) Pimenta, Silvério Gomes, **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso**, 2ª ed., Niterói, 1892, p. 267. (24) Trindade, Raimundo, **Arquidiocese de Mariana**, São Paulo, 1928, vol. I, p. 405. (25) Vide Azzi, Riolando, **As Filhas de Caridade e o Movimento Brasileiro de Reforma Católica no século XIX**, in *Convergência*, 1974, maio, pp. 232-249. (26) Pimenta, Silvério Gomes, o.c. p. 267. (27) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., p. 262. (28) Trindade, Raimundo, **Arquidiocese de Mariana**, São Paulo, 1928, vol. I, p. 430. (29) Pimenta, Silvério Gomes, o.c., pp. 91-92. (30) Torres, João Camilo de Oliveira, **História das idéias religiosas no Brasil**, São Paulo, 1968, pp. 145-146. (31) Rubert, Arlindo, **Os bispos do Brasil no Concílio Vaticano I (1869-1870)** in REB 29 (1969), p. 109.

Igreja jovem, vital, prospectiva

A Igreja foge à lei institucional, quase inexorável, da autoconservação imobilista e conformista. Ela escapa à tirania do medo e ao pavor dos riscos. Dá um passo de grande descortínio... como voz dissidente... fora da plataforma do poder, consciente de estar exposta à rejeição global ou à repressão dos poderosos. Sua força está no vigor interno e irresistível de sua própria causa. Quer restabelecer a dignidade do homem, de todos os homens, restaurando assim a intuição fundamental da mensagem cristã: ser no mundo presença constante e renovada do dom que Deus nos fez em JESUS CRISTO para a salvação radical do homem todo. Leia ou releia em *CONVERGÊNCIA*, janeiro/fevereiro 1983, página 46: **Opção pelos pobres e cultura secular**, Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ.

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de março de 1983

A mensagem essencial da **Palavra de Deus** vai se adaptando aos tempos, sem que isto signifique uma rendição ao próprio tempo ou uma renúncia ao que há nela de perene. No meio da mudança e das transformações — experiência quotidiana e imediata das pessoas e das sociedades — a Palavra de Deus **permanece sempre válida**, como proposta para redesenhar nosso perfil e como transcendência ao reino do provisório. Nestes três momentos, abaixo, pode estar escondido muito de nossa própria história.

A aceitação e a festa. “Todos o aprovavam, admirados com suas palavras, cheias de encanto”, Lc 4, 22a. A primeira reação frente a JESUS CRISTO. Reação favorável e festiva. A verdade confere autoridade a quem a diz. Admiração e pronto desejo de testemunhar. É a resposta a uma íntima e irredutível aspiração de um mundo novo que se quer acontecendo.

A dúvida e o ceticismo. “Não é este o filho de José”? Lc 4, 22b. Dúvida e descrédito à pessoa de JESUS. Contrastam sua origem humilde e a pretensão de sua vida. A importância e a capacidade de uma pessoa se enquadram pelas categorias sociais: origem, berço, parentesco, relações... O povo descrê e desconfia da importância de JESUS. Está comprometido com a suspeita. Desafiando-o, quer provas. Já era a resistência? Talvez, a reticência. “Mas os seus não o receberam”, Jo 1, 11.

A hostilidade e a ameaça. “Todos ficaram furiosos. Expulsaram-no da cidade”, Lc 4, 25. Rejeitado pelo seu povo, JESUS prevê a universalidade de sua Boa-Nova, prefigurada nos estrangeiros, Naamã, o sírio, e a viúva de Sarepta. “Estai, pois, cientes. Aos pagãos é enviada esta salvação de Deus. Eles, ao menos, ouvirão”, At 28, 33.

Aceitação e festa. Dúvida e ceticismo. Hostilidade e ameaça. Por que reações tão diferentes? É fácil encantar-se e até ensinar a testemunhar as palavras de JESUS. Difícil é compreender — e viver — que o compromisso com JESUS implica trilhar o seu caminho, comprometer-se com os pobres, os presos, os cegos, os oprimidos. Um caminho sem privilégios, feito de doação que só encontra limites na morte. Num “insight”, sem grande profundidade, pode-se dizer: Na história, a **Vida Religiosa** se constrói com a Fé, a Esperança e o Amor. A Fé descortina a utopia. A Esperança liberta para sua consecução. O Amor é a própria concretização da utopia: uma criatura e uma sociedade como Deus imaginou, desde o início, como “sua imagem e semelhança”, Gên 1, 26.

“Jesus, porém, **continuou o seu caminho**”, Lc 4, 30. E continua, “até os confins da terra”, At 1, 8, e dos tempos, presente e agindo na vida e ação da Igreja, entendida não apenas como um gigantesco processo administrativo, mas sobretudo uma ação espiritual capaz de falar efetivamente ao homem moderno.

Desejando-lhe, toda paz e todo bem, subscrevo-me,

atenciosamente



PE. MARCOS DE LIMA, SDB
Redator-Responsável
Convergência e Publicações CRB