

convergência

MAI — 1983 — ANO XVIII — Nº 162



- **VOCAÇÃO VISUALIZADA**
Frei Hugo D. Baggio, OFM — página 195
- **FORMAÇÃO PERMANENTE: UMA NOVA PERSPECTIVA PARA A FORMAÇÃO NA VIDA RELIGIOSA** — Irmã Delir Brunelli, PIDP — página 203
- **ELEMENTOS PARA A ANIMAÇÃO DA COMUNIDADE RELIGIOSA**

CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima

Equipe de Programação:

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

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

Assinaturas para 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 — Com-
posições 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 Diver-
sões Públicas do D.P.F. sob o n.º 1.714-
P.209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL	193
VOCAÇÃO VISUALIZADA	
Frei Hugo D. Baggio, OFM	195
FORMAÇÃO PERMANENTE: UMA NOVA PERSPECTIVA PARA A FORMAÇÃO NA VIDA RELIGIOSA	
Irmã Delir Brunelli, PIDP	203
ELEMENTOS PARA A ANIMAÇÃO DA COMUNIDADE RELIGIOSA	
Pe. Javier Cerda, SS. CC.	220
VIOLENCIA E RECONCILIAÇÃO	
Frei Bernardino Leers, OFM	228
UM GESTO HISTÓRICO	
D. Lucas Moreira Neves	253
DIREITO CANÔNICO	
Pe. Marcos de Lima, SDB	(capa) 3ª

EDITORIAL

Paradoxalmente, a mensagem cristã não é uma mensagem sobre algo nem uma mensagem sobre alguém. É uma pessoa: JESUS de Nazaré, o acontecimento e sentido de sua vida, morte e ressurreição. Aqui está a originalidade e a essência do cristianismo. Precisamente por isto, ser cristão é, antes de tudo, seguir Jesus. Este seguimento implica a adesão pessoal a Ele e a participação em sua vida.

A Vida Religiosa quer ser um modo concreto de realizar a opção fundamental cristã a um nível especial de exigências evangélicas radicais, livremente assumidas num compromisso pessoal definitivo e permanente ante Cristo e a Igreja. Quer ser, portanto, um modo concreto, histórico, determinado de seguir Jesus. Seu valor essencial de sempre e de hoje, que compendia todos os outros, é a graça do chamado que implica a entrega pessoal ao amor de Cristo e, por isto, a participação em sua vida de total disponibilidade "pelo Reino", e em sua missão de testemunhar com a vida e o anúncio a graça libertadora de Deus em Cristo.

Neste início de maio, quando acaba de ser oficialmente anunciado e programado para a Igreja do Brasil o **ANO VOCACIONAL** é bom focalizar não só este sentido fundamental da vocação à

Vida Religiosa, senão sua atualidade no contexto social e eclesial em que vivemos. A este respeito são particularmente importantes as palavras que Paulo VI dirigia a Religiosos e Religiosas, pouco depois de celebrar-se o Sínodo da Justiça: "A declaração do Sínodo aplica-se em especial a vós, religiosos e religiosas, não somente porque o seguir os conselhos evangélicos deve necessariamente expressar-se com o amor e serviço do próximo, senão sobretudo porque a função profética e escatológica da Vida Religiosa exige que sejais um testemunho vivo, um sinal da mensagem de justiça e de libertação que Cristo trouxe ao mundo, contra toda forma de escravidão e de opressão que fere de morte a dignidade da pessoa humana".

Isto significa, especialmente hoje, em nosso contexto, que, se os Religiosos e Religiosas querem seguir a Cristo, não podem manter uma atitude neutra ante a situação daqueles — maioria em nosso continente — que vivem na opressão e na miséria, senão que devem estar, com Cristo, do lado dos pobres e desprezados; que esses mesmos Religiosos e Religiosas estão chamados — vocacionados — a testemunhar com a sua vida e as suas opções a solidariedade efetiva com os pobres, seu seguimento do Cris-

to pobre presente nos pobres, do Cristo oprimido até a morte de cruz para libertar os oprimidos, do Crucificado que está crucificado em todos aqueles que as forças do “não-Reino” continuam crucificando.

Este compromisso explícito dos Religiosos com o Reino, num projeto de vida orientado de maneira globalizante ao Absoluto do Reino e à sua concretização na história dos homens, tem hoje uma força de con-vocação que constitui a maneira mais adequada de fazer pastoral vocacional. Quando o Reino se visibiliza em atitudes e gestos de pessoas concretas surge — como no caso de Jesus de Nazaré — o fato histórico do seguimento, como res-posta do homem à pro-posta radical e definitiva de Deus.

Neste número de maio, **Convergência** oferece aos seus leitores o artigo do **Frei Hugo D. Baggio, OFM**: “Vocação Visualizada” que aborda precisamente a importância do testemunho na promoção vocacional. Segundo o autor, “o exemplo não deixa de ser aquele trabalho lento e aprofundante que vai mostrando, sobretudo, aos jovens, uma forma concreta de encher e valorizar uma vida. Pode não servir de motivação total... mas serve como desencadeador de um processo...”

Estreitamente relacionado a toda a problemática vocacional está o artigo da **Irmã Delir Brunelli, PIDP**: “Formação permanente: uma nova perspectiva para a for-

mação na Vida Religiosa”. Em linguagem clara e precisa e num estilo direto e sugestivo, a autora lança um enorme desafio: “em matéria de formação na Vida Religiosa ainda estamos no início das mudanças e se faz necessário não só esforço e busca, mas principalmente coragem e docilidade ao Espírito Santo que está abrindo caminhos para a Vida Religiosa em nosso continente”.

Como subsídio de reflexão na linha de temática da próxima **Assembléia Geral da CRB**, situa-se o artigo do **Pe. Javier Cerda, SS. CC.**: “Elementos para a animação da comunidade religiosa”. Esta animação é focalizada pelo autor do ponto de vista da animadora e sob quatro ângulos: a animadora e a liderança comunitária; traços ideais da animadora; tensões subjacentes à função da animadora; traços e desvios no exercício da autoridade.

“Violência e Reconciliação” é um estudo interessante do tema do próximo Sínodo dos Bispos, pelo **Frei Bernardino Leers, OFM**. De grande atualidade e mordência, o artigo trata a fundo a problemática, numa perspectiva moral, mostrando como a sua adequada compreensão supõe uma nova abordagem e uma metodologia pertinente.

O novo Código do Direito Canônico é apresentado aos Leitores nas palavras do comentarista **Dom Lucas Moreira Neves**.

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

VOCAÇÃO VISUALIZADA

Quando Cristo chamou seus primeiros seguidores já os havia cativado pela palavra, pela presença e pelo modo de ser. Ele já havia realizado neles um trabalho de profundidade através de sua presença viva e verdadeira e de sua personalidade madura e bem estruturada. "Estamos bem persuadidos, dizia Paulo VI, de que o mesmo Senhor continua a fazer ressoar este chamamento no coração de muitos jovens e adultos".

Frei Hugo D. Baggio, OFM
Guaratinguetá, SP

Uma preocupação do Cristo

Entre as primeiras preocupações do Senhor, quando começou a trabalhar com os homens e contactar com seus problemas, foi captar a confiança de um grupo deles que, crescendo nesta confiança, acabaram por juntar suas vidas à dele. Foi atraindo estes homens, que o seguiram, até o dia em que os "escolheu" definitivamente e os chamou de "apóstolos", enviando-os, então, à messe, pois tal é o sentido original da palavra: enviado.

Lendo com atenção o procedimento do Cristo, tal como o registraram os evangelistas, notamos, à primeira vista, se destacam três processos usados por ele:

1.º) Apresentou-se diante deles na sua plena verdade, assim como ele era. Mostrou-se. Deixou-se ver. Daí

despertou neles o desejo de segui-lo, de fazer o que ele fazia, de ser o que ele era.

2.º) Dialogou com eles, convidou-os a abandonar tudo e a segui-lo, disse-lhes a palavra de ordem, formalizou o convite, mostrou-lhes outra dimensão existencial capaz de ser resposta para toda uma vida.

3.º) Mandou que se rezasse ao dono da seara para que enviasse operários para salvar a colheita que se perdia, sublinhando o valor da oração no despertar da realidade divina no coração do homem, bem como a colaboração de todos para uma obra que deveria interessar a todos.

Para o nosso tema, interessa-nos, no momento, o primeiro processo usado pelo Cristo: a atração pessoal exercida sobre os homens vocacionados. Era ele uma personalidade forte que não necessitava de apresenta-

dores ou de propaganda — embora tivesse um Precursor que se reconhecia sombra e voz apenas porque deixava transparecer seu interior. Vendo-o, os homens o sentiam tal qual era. Esta veracidade estreitava o laço de intimidade e estabelecia o diálogo da profundidade. Fazia desabrochar a vontade de ser também.

Uma vez desencadeada esta vontade, estava aberto o caminho para o convite. O outro sentia-se chamado. Tinha recebido a vocação... Era a força da atração, do encontro. A sinceridade com que vivia, mostrava a seriedade do que vivia. A felicidade que irradiava dizia-o realizado. Havia entre o que ele era e o que ele sempre quis um perfeito equilíbrio, uma harmoniosa simbiose, da qual jorrava vida e luminosidade. Estava no seu lugar. Situado. Assim não precisava recorrer a discursos para provar que havia acertado na escolha, pois, ele mesmo, ali estava, como a mais completa resposta. Como a mais viva apologia ao gênero de vida que abraçara. Todos os seus gestos eram a consequência lógica do que ele era. Nasciam dessa realidade. Não era um homem dicotomizado. Dividido. Muito menos conflitado. Ou forçado.

Diante dele os outros queriam ser como ele. Vendo-o rezar, sentiam vontade de rezar como ele. E quando se apresentava como modelo, não sentiam dificuldade em aceitar o convite, ainda que viesse com aura de desafio: “Ao discípulo basta ser como o Mestre e ao empregado como o patrão”(1). “Se alguém quiser seguir-me, negue-se a si mesmo, tome a cruz cada dia e me siga”(2). “Nin-

guém que põe a mão no arado e olha para trás, é apto para o reino de Deus”(3). De muitos outros modos lhes falava, deixando sempre a magia da verdade a envolvê-los e terminando por ficarem com ele, pois era o único que tinha palavras da verdade, verdade que vinha do Pai, e verdade que harmonizava dito e vida.

Assim acontecia, porque antes fez e depois ensinou. Antes viveu e depois exigiu. Antes assumiu e depois propagou. Sua mensagem não se restringiu à sua pregação, mas sua vida foi igualmente mensagem. Por vezes, sua vida deixava entrever o significado do que pregava, outras o explicitava e completava. Através da experiência diária com Cristo, os apóstolos foram “tocando” a verdade: “Cristo desenvolveu ao máximo, na sua pessoa, as possibilidades de expressão do divino numa experiência humana”(4). O mesmo Autor diz ainda: “Os apóstolos descobriram o universo divino através dos olhares, dos sentimentos, das atitudes, das reações do Filho”(5).

Quando Cristo chamou seus primeiros seguidores, para o engajamento definitivo, já havia realizado neles um trabalho de profundidade, através de sua presença viva e verdadeira, e de sua personalidade madura e bem estruturada. Podia apresentar-se: “Quem me vê, vê o Pai”(6). Quando os convidou pela palavra os havia já cativado pela presença e modo de ser. “Estamos bem persuadidos — dizia Paulo VI — de que o mesmo Senhor continua a fazer ressoar este chamamento no coração de muitos jovens e adultos”(7).

No entanto, um problema

Fala-se, hoje, e escreve-se sobre a diminuição e aumento de vocações. Fases fartas e fases magras. Até fases de crise, onde não se vê claro, além de uma certa de temores frente ao futuro. De repente, o céu se aclara. E isso, tanto do sacerdócio, quanto no da vida religiosa. Procura-se detectar onde está a crise, donde nasce, que direção toma, que remédios aplicar. No caso, nos interessa aceitar a tese de que a crise não se localiza tão somente do lado da juventude, onde Deus derrama seus chamados. Não raro, a crise instala-se também nos institutos que necessitam destas vocações. Pois, de sobejo sabemos que a Igreja necessita de vocações, para renovar e ampliar seus quadros de homens consagrados ao sacerdócio, para poder ser uma resposta histórica. Do mesmo modo, as várias famílias religiosas radicam sua sobrevivência nas novas gerações que se vão consagrando ao serviço do Senhor. Desta renovação depende o florescimento e a continuação das obras já assumidas ou possíveis de assumir, nos vários campos que se vão abrindo ao seu zelo.

Daí, plenamente justificado um trabalho organizado em prol das vocações. Não só justificado, mas reclamado como condição indispensável de continuidade de uma obra que, embora inspirada pelo Espírito Santo, reclama um trabalho empenhado e orgânico do homem. Por isso, reconhecemos e admitimos que possa haver uma crise na juventude que cria obstáculos à incorporação à vida religiosa, mas temos que reconhecer que esta crise pode, muito

bem, instalar-se nas próprias instituições e mais ainda: nas próprias pessoas que já se agregaram a alguma instituição. A problemática cresce no interior mesmo do instituto. E a "imagem do religioso" aparece, por vezes distorcida, fazendo o problema refluir sobre a própria vida religiosa. Então, percebe-se, que mais que a vida religiosa é o religioso mesmo que está desfocalizado. Donde a rejeição do religioso corre o risco de tornar-se rejeição da vida religiosa.

Conclui-se que não se pode reduzir o trabalho vocacional **ad extra**, isto é, para fora de nossos institutos, mas deve ser um trabalho mais globalizante e dirigir-se também **ad intra**, vale dizer para dentro de nossos acampamentos. Só então estaremos em condição de criar um clima geral, totalizante, para buscar e desenvolver as vocações. Um clima vocacional. Não se pede apenas desenvolver uma ampla aceitação da vocação, mas de criar também um clima sensibilizado nas comunidades para com tudo o que diz respeito às vocações. Afinal, a comunidade é o terreno fértil para onde Deus envia a tenra planta da vocação e, ali, tenha a chance de maturar, em ambiente propício. Isto nos lembra que a vocação é chamado do Pai, mas exerce ação importante a simpatia do ambiente, ou do espaço histórico, onde esta vocação se realiza. Pois, temos facilidade de transferir o que se passa num campo para o outro. Não raro, até confundimos. As dificuldades ambientais podem, pois, interferir na adesão do homem. Assim, os estudos e relatórios costumam apresentar "causas" da diminuição de vocações. Noutras palavras, apresen-

tam razões que estão do "outro lado", na área dos chamados, tais como:

— declínio da religiosidade, como fé e como vida, especialmente no seio da família;

— a crise na qual se debate a Igreja, com suas tensões e controvérsias, sobre sacerdócio e vida religiosa;

— a imagem atual das instituições religiosas, que nesta fase da transformação não aparecem como ideais, bastando lembrar episódios que sacudiram dioceses, ainda ultimamente;

— e quanto às estruturas: ainda o medo de que elas tolham a iniciativa própria, impelindo ao automatismo ou servilismo;

— o medo de assumir tudo quanto cheira definitivo;

— certa desilusão da juventude pela lentidão de a Igreja pôr em prática as decisões do Vaticano II ou de reuniões do nível de Puebla;

— concepções errôneas sobre vida consagrada, votos, vida comunitária, contemplação, oração, por vezes a partir de tipos que encarnam mal estas realidades;

— o erotismo difundido e apregoado pelos meios de comunicação, facilitado pela promiscuidade, que se coloca como uma força tremendamente sedutora.

Numa palavra, a instituição da vida religiosa é vista com uma série de desconfiças, o que acarreta um desenfoque da "imagem do religioso". Só que as causas não ficam

apenas na área de lá. Elas estão também na área de cá, encarnadas, não raro, em alguém que se apresentou como alguém que abraçou este gênero de vida, mas em dificuldade de transformar seus comportamentos em argumentos de defesa, em chamamento silencioso, em voz convincente, tal qual fazia-o Cristo em sua vida. A vida dos consagrados nem sempre é vida para os que sentiram, no fundo de si mesmos, o chamado, com o vigor, fascínio, a transcendência de que vem carregada.

O testemunho pessoal

A imagem da vida religiosa, é sabido, em não poucos casos, é construída a partir de um indivíduo concreto que a vive no seu cotidiano, na superação de toda hora. Para a maioria dos cristãos, quando se fala em vida religiosa, evoca à mente um religioso conhecido e amigo. Quando se fala de algum instituto ou de alguma espiritualidade, idem: evoca-se um religioso conhecido que, para o cristão, representa esta espiritualidade. Então, a fidelidade maior ou menor deste indivíduo, acaba sendo o gabarito pelo qual o vocacionado mede os méritos de uma espiritualidade.

Claro, trata-se apenas de um primeiro momento. Seguir-se-ão outros, que, lentamente, corrigirão este primeiro e farão com que esta concepção limitada e imperfeita seja aprofundada. Mas por ser o primeiro momento, não deixa de pesar profundamente na elaboração da decisão que implica toda uma vida. Pode mesmo ser decisivo. O portal de entrada pode impressionar tão fortemente que meu olhar não mais con-

siga focar as alamedas floridas que vêm depois. Não se trata de dar uma noção ilusória, mas realista. No entanto, a imagem destorcida, pode ser a responsável de todo um desenrolar marcado com esta destorção.

Quando nós religiosos pensamos em nossos Fundadores, temos, logo, presente a irradiante convicção com que eles se apresentaram, a ponto de, em curto espaço de tempo, agruparem muitos homens ou mulheres em torno deles, todos cativados e tomados pelo seu gênero de vida. S. Francisco de Assis, inicialmente, buscou sua conversão e a vontade de Deus apenas e, nem de longe, lhe ocorrera fundar uma família religiosa. Sua sinceridade, porém, e seu despojamento comoveram e atraíram. Assim, muitos homens perceberam, logo, que poderiam fazer o mesmo e que neste gesto estava a resposta a algo que andavam procurando. Por isso, quando uns 12 anos depois de ter recebido o primeiro companheiro, reuniu os frades em Capítulo Geral, seu número atingia a casa dos sete mil. Tudo por força do exemplo, porque no mais, ele era homem de poucas e simples palavras.

O exemplo não deixa de ser aquele trabalho lento e aprofundante que vai mostrando, sobretudo aos jovens, uma forma concreta de encher e valorizar uma vida. Pode não servir de motivação total, ou de suporte para toda uma vida, mas serve como o desencadeador de um processo que a partir de então vai colhendo outros dados e motivações e se vai construindo até a maturação plena. Mas o empurrão inicial lá está com toda sua força e magnetismo. Não tem

por onde. É sempre aquela verdade que o Cristo expressava pela conhecida parábola: pelos frutos conhecereis a árvore. O fruto não pode ser julgado independentemente da árvore. Ficam de pé seus relacionamentos. Sua doçura ou seu azedume falam da existência destas qualificações na árvore. A imagem projetada pelo fruto torna-se a imagem da árvore-mãe, que por longos anos deu frutos saborosos, mas no momento que lançar um fruto fanado, leva a peca desta infeliz gestação. É o que se dá igualmente com a vida religiosa. A crise que atinge o religioso reflui ao instituto. As caraminholas que se aninham em seu âmago acabam sendo atribuídas ao velho tronco... A má apresentação do religioso ou sua apresentação ideal acabam por se transformar em elemento qualificativo da família da qual provém. Querendo ou não, o terno que me cabe bem ou não no corpo constitui sempre propaganda positiva ou negativa do alfaiate...

Podemos argumentar e até provar que, não raro, uma coisa não se relaciona com a outra, o fato é, porém, que os efeitos positivos e concretos ali ficam. Continuo, não obstante, sendo uma imagem maior do que eu mesmo. Continuo sendo uma resposta mais universal que a de um indivíduo sozinho. Uma vez que entrei numa família religiosa, minha vocação não se esgota em mim mesmo. Porque fui assumido por uma família religiosa, eu a assumi também para todos os efeitos. O que me leva a uma séria reflexão e a um sentido agudo de comunhão, de uma comunhão da qual me alimento, mas à qual também devo levar minha contribuição. Já não posso, em hipótese

alguma, viver à margem ou na indiferença. Há um vigor que me é comunicado e que meu modo de vida deve deixar transparecer. Usando a linguagem de Cristo, diríamos: brilhe a vossa luz diante dos homens.

O comportamento do religioso torna-se, pois, um **elemento vocacional** que afasta ou atrai respectivamente, conforme a direção que este comportamento aponta. Como falamos até aqui, pode ficar a impressão que nos referimos apenas ao comportamento individual. Absolutamente. Pensamos também nos comportamentos comunitários ou coletivos. Se o individual se impõe como um elemento sensível da vitalidade transformamente de uma espiritualidade, quanto mais o coletivo onde é todo um grupo que produz este impacto? Não fica difícil concluir que um problema que envolve uma comunidade terá repercussão perniciosa sobre o campo das vocações. Pode-se afirmar da vida religiosa o que um relatório dizia da vida sacerdotal a respeito da influência vocacional: “não é possível separar a crise atual das vocações dos movimentos que agitam o clero”. Quando a imagem do religioso e da comunidade religiosa se torna incerta e problemática, forma-se uma onda de instabilidade e de hesitações na juventude, pois, não seria racional tomar um barco cuja tripulação discorda sobre o rumo a seguir, tem dúvidas do objetivo e não entra em acordo quanto aos métodos de navegação a abraçar. Cumpre a esta tripulação esclarecer, antes de mais nada, o roteiro e dar mostras de segurança. Então adquira a suficiente credibilidade para tomar companheiros a bordo.

E para aproveitar a imagem do navio diria mais: existem, por vezes, tripulantes que desaconselham tomar a embarcação, porque ao seu ver, muito materialista aliás, está fazendo água, e não sentem em si energias realizadoras. Não faltam também aqueles que pulam do barco, que o abandonam, e saem nadando por aí, por outras águas, à busca de outras experiências. Tal fato cava fundo, pois questiona os jovens sobre a capacidade de superar as exigências de tal gênero de vida, quando homens e mulheres, que eles conheceram e pareciam tão senhores da situação, foram incapazes de agüentar o balanço do barco e se lançaram às águas. Este fato atinge também os pais que não conseguem superar a sensação de fracasso e não o deseja para seus filhos. Se as borrascas são tantas e as conseqüências tão desastrosas, tal gênero de vida deixa de ser sonhado para os filhos.

Se atitudes negativas são elementos que dificultam, enfraquecem, ou até mesmo impossibilitam a maturação de uma vocação, nossas formas positivas de viver a vida religiosa tornam-se, aos poucos, aquela “re-velação” final, aquele cair-do-mistério, aquela réstea de luz que faltava para a maturação de um projeto que Deus semeou na alma do jovem. Pode bem ser aquela sombra amiga, onde se dá o encantador, capaz de fazer tomar uma decisão que dura uma vida. Afinal, Deus, no seu agir, é mais simples que nossas teorias e está mais próximo do que o supomos e por isso, via de regra, des-vela-se de modo surpreendente. Por que não me usa, então, para manifestar-se ao outro? Por que não posso ser aquela samaritana, à força da palavra de quem

acreditaram os homens, no primeiro momento, e depois acreditaram porque estavam junto dele, do Mestre que sabe todas as coisas? Creio que o mistério está só aparentemente escondido e basta alguém que “chame atenção” para este mistério para que ele ecluda em toda a sua multiforme riqueza. Acho que ali está uma das nossas grandes tarefas: **chamar atenção** dos outros, não só sobre a vida religiosa, mas sobre a possibilidade de ser esta vida a resposta que o outro andava buscando. “Este caminho da atenção é o caminho da profundidade”(8). Percorrendo-o chega-se à raiz, mas antes de ser abraçado deve ser revelado, do mesmo modo que os discípulos se puseram ao encalço de Cristo, logo que o Batista chamou a atenção sobre ele: “Eis o Cordeiro de Deus...” Foram e ficaram com ele.

Encarcerados na estreiteza dos sentidos ou dos preconceitos do tempo e do espaço, sentimos dificuldades de perceber diretamente certas realidades. Podemos, no entanto, intuí-las através de uma vida que, na simplicidade e na autenticidade, testemunha-as, sem alardes e sem mistificações. E a alma pura, a alma capaz ainda de encantar-se, de vibrar com o belo, deixa-se transportar às regiões onde vive um ideal, com razões suficientes para fazer com que se coloque uma vida a serviço dele. Escrevia o Cardeal Pirônio: “Hoje, os jovens têm necessidade e exigem o testemunho direto de uma verdadeira alegria que nasce da comunhão fraterna, da contemplação e da cruz”(9). Esta alegria que transparece em meu ser torna-se uma linguagem apologética da minha vida consagrada. Um religioso pode tor-

nar-se, então, um Promotor de vocações, sem ter um mandado oficial para tanto. Sua presença, no meio da juventude, será um constante apelo para uma consagração posta, pelo Senhor, ao alcance de todos e que, no que depende do Senhor da messe, sempre estará saindo, nas várias horas do dia, à busca de homens que queiram com ele e por ele trabalhar. O religioso será como que o cartão de visita da messe do Senhor.

Apostolado do bom exemplo

Parece algo estranho falar em bom exemplo... No entanto, tudo o que acabamos de dizer cai sob o velho rótulo do “bom exemplo”, do qual nos fala belamente o Pe. Haering, num dos seus últimos livros, publicados entre nós: nossa oração e nossa expiação dirigem-se imediatamente a Deus. Mas os irmãos nós só os atingimos através da misteriosa solidariedade da salvação em Cristo. O bom exemplo e o estímulo fraterno dirigem-se imediatamente ao nosso próximo de uma maneira psicologicamente experimental. E é justamente nesta imediação que percebemos como é eficiente e, ao mesmo tempo, constante, o poder de uma personalidade exemplar. E falando em bom exemplo, não se entende uma boa ação ou uma série de boas ações calculadas, ou como que programadas, ou um gesto feito com esforço no sentido de querer copiar ou reproduzir uma atitude do Cristo. O bom exemplo é um esforço constante, um estado, no qual procuramos nos transformar numa “imagem” de Jesus Cristo, lembrando as palavras de Paulo: “Deus nos predestinou para sermos conformes à ima-

gem de seu Filho". Assim, chegamos a ser para todos os que nos veem a revelação da bondade e da presença salvíficas de Deus. Os discípulos atraem a atenção de seus irmãos sobre Jesus Cristo, a Pessoa-modelo. Isto é mais importante do que leis, preceitos, atos individuais de bom exemplo, porque Jesus Cristo como modelo do novo homem é mais central do que as leis e as normas. Aliás, é ele que lhes dá sentido.

"A vida exemplar e a palavra apostólica se combinam como o sinal e a palavra nos sacramentos. Assim como o ministério da palavra nunca deve estar separado do testemunho, assim também o testemunho da vida prepara a palavra a ser pronunciada no momento exato. O próprio testemunho da vida cristã e as boas obras feitas com espírito sobrenatural, possuem a força de atrair os homens para a fé e para Deus"(10). E Haering continua dizendo que o mé-

rito de um "modelo" repousa na força do apelo concreto e vivo que estimula a confiança e um relacionamento sadio e com isso somos despertados para uma avaliação e um conhecimento mais aprimorados dos valores éticos e religiosos. A pessoa que encarna amor maduro, responsabilidade e fidelidade criativa desperta uma grande atração em face destes mesmos valores. "Os detentores de autoridade, na Igreja ou na sociedade, e os que se acham em evidência em qualquer grupo ou comunidade (p.e. os religiosos) deveriam, de modo muito especial, ser modelos de conduta, pessoas que soubessem pesar e medir suas ações, tendo em vista o impacto que estas poderiam causar nas outras. O peso da autoridade e a beleza do exemplo fazem uma boa combinação para produzir um efeito propulsor e estimulante sobre as pessoas, cujo resultado será a liberação das energias da liberdade e da fidelidade criativas"(11).

NOTAS

(1) Mt 10, 25. (2) Lc 9, 23. (3) Lc 9, 62. (4) **A Profundidade de Deus**, Ed. Paulinas 1979, p. 28. (5) id. ib. p. 134. (6) Jo 14,9. (7) Mensagem às Conferên-

cias Episcopais e às Conferências de Religiosos de 1975. (8) Raguin, op. cit. p. 155. (9) **Alegres na Esperança**, Ed. Paulinas 1979, p. 165. (10) **Livres e Fiéis em Cristo**, Ed. Paulinas, vol. II, p. 437. (11) id. ib. 438 s.

O religioso e a dialética homem-mundo

O religioso não é um ser humano à parte. Inserido na sociedade, interfere nela e intervém no ambiente. Por isso, não se pode pensar em sua formação humana limitada ao individual de cada pessoa. A luta pela justiça, por melhores condições de vida para os pobres, torna-se fator indispensável no crescimento pessoal. Na construção de uma sociedade mais justa, o religioso cresce como ser humano. Na luta em favor dos pobres, pela humanização dos ricos, o religioso amadurece e se realiza como homem. O processo de formação é um sistema. Muitos são os seus elementos.

FORMAÇÃO PERMANENTE: UMA NOVA PERSPECTIVA PARA A FORMAÇÃO NA VIDA RELIGIOSA

É certo que, em matéria de formação na Vida Religiosa, ainda estamos no início, das mudanças e que se faz necessário não só esforço e busca, mas principalmente, coragem e docilidade ao Espírito Santo que está abrindo caminhos novos para a Vida Religiosa em nosso continente.

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Rio de Janeiro, RJ

A Vida Religiosa da América Latina vive um dos momentos mais importantes de sua história. O processo de renovação desencadeado pelo Vaticano II conduziu a Vida Religiosa em nosso continente a ultrapassar de tal maneira os limites de uma previsível "adaptação" ou "atualização" aos novos tempos que hoje se pode falar do surgimento de uma "nova figura" de Vida Religiosa(1).

Não é difícil compreender como esta realidade tornou agudo e sério o problema da formação. Nesses anos pós-conciliares cuidou-se, de um lado, de oferecer aos religiosos de votos perpétuos amplas oportunidades de atualização e reciclagem e, de outro, de proporcionar aos novos candidatos uma formação ini-

cial mais adequada. Mas os dois momentos continuaram a ser pensados, programados e vividos distintamente. Embora se fala em "Formação Permanente" há vários anos, tem-se ainda dificuldade em pensar a formação como um todo e em todas as suas dimensões, uma formação que possa, de fato, atender às exigências dessa nova figura de Vida Religiosa que vai surgindo.

A reflexão aqui desenvolvida não pretende ser exaustiva nem contradizer ou ignorar o que já foi dito sobre o assunto. Terá cumprido o seu papel se puder oferecer mais algum elemento para fazer progredir a reflexão e, principalmente, se contribuir para reforçar a caminhada da própria Vida Religiosa.

O trabalho está dividido em quatro partes. Mostra, de início (I), que o próprio conceito de Formação Permanente — embora ainda meio confuso — indica uma nova perspectiva para toda a formação e, por isso mesmo, é impróprio reservá-la à fase pós-inicial da Vida Religiosa ou identificá-la com simples “aggiornamenti” ou “reciclagens” periódicas. As bases da Formação Permanente assim concebida se encontram nas três dimensões vitais que a formação na Vida Religiosa deve atingir: a dimensão humana, cristã e religiosa (II). Os pontos seguintes trazem as

consequências fundamentais de uma formação vista como processo permanente(III) e apresentam as principais estruturas de apoio para que uma tal formação se realize (IV).

A conclusão ficará para o leitor. Bastará talvez a certeza de que em matéria de formação na Vida Religiosa ainda estamos no início das mudanças e que se faz necessário não só esforço e busca, mas principalmente coragem e docilidade ao Espírito Santo que está abrindo caminhos novos para a Vida Religiosa em nosso continente.

I. O CONCEITO DE FORMAÇÃO PERMANENTE

Até a década de 60 não se falava em Formação Permanente na Vida Religiosa. A formação tinha espaço, tempo e conteúdo bem determinados. Realizava-se em casas apropriadas, durante os primeiros anos de Vida Religiosa, segundo programas previamente estabelecidos e sob a responsabilidade de mestres categorizados. A Vida Religiosa estava nitidamente dividida em duas fases: a primeira de preparação, em que o religioso adquiria toda uma “bagagem” a ser utilizada na segunda, pelo resto da vida. É a partir da renovação da Vida Religiosa motivada pelo Vaticano II que a idéia de Formação Permanente entra na Vida Religiosa. Como este conceito foi transplantado do campo da educação, antes de falarmos em Formação Permanente na Vida Religiosa é bom esclarecer o que se entende por Educação Permanente.

1. Educação permanente

A idéia de Educação Permanente nasceu no contexto da Educação de Adultos e aí se desenvolveu(2). Aparece pela primeira vez em 1919 na Inglaterra. Mas nessa ocasião ainda não se chega a deduzir a necessidade de repensar toda a educação nessa nova perspectiva. Já a Conferência Internacional de Educação de Adultos, realizada em Washington, em 1959, representa um passo importante. Fala de uma educação que prossegue a vida inteira e defende modificações no ensino, em seus diversos escalões, concebido não como preparação para a vida, mas como preparação para a Educação de Adultos. Mas, como se vê, permanecem as duas fases e a Educação Permanente continua limitada à Educação de Adultos(3).

Num primeiro momento, a idéia de Educação Permanente foi aplicada ao campo técnico profissional, como necessidade de educação contínua do trabalhador e empenho das empresas no treinamento e reciclagem de seu pessoal para acompanhar o progresso tecnológico. Neste sentido, Gaston Berger defende a possibilidade de um retorno periódico dos antigos alunos aos laboratórios, debates e pesquisas, ou seja, um retorno constante às “matrizes do saber”. Uma concepção mais abrangente encontramos em L. Rayon: ele engloba, sob a denominação genérica de Educação Permanente, todas as idades. Mas é a partir do Congresso Mundial de Educação de Adultos, realizado pela UNESCO em 1960, que se começa a falar de Educação Permanente como uma nova maneira de ver toda a educação e se defende a necessidade de repensar o sistema educacional inteiro a partir dessa perspectiva(4).

Dois fatores principais estão na origem da idéia atual de Educação Permanente: a consciência de que a Educação de Adultos não é suficiente para responder aos desafios do mundo moderno e a crise da escola e da universidade.

Em princípio, pensou-se que era suficiente dar ao adulto oportunidade de constante atualização, principalmente no campo técnico-científico, para fazer frente a uma sociedade marcada por um desenvolvimento rápido e contínuo. Paralelamente, a escola e a universidade foram submetidas a reformas sempre mais freqüentes, no intuito de atender às novas exigências do mundo moderno.

Hoje se percebe com clareza a insuficiência das reformas no ensino e também a fragilidade da Educação de Adultos se não fizerem parte de um mesmo processo de educação ‘pensado’ conjuntamente. Tem-se consciência de que é necessário um novo sistema de educação que atinja o homem em todas as idades, integre todos os aspectos da vida e envolva a sociedade inteira. É para indicar uma tal realidade que se fala em “Educação Permanente”.

Segundo Pierre Furter, a educação deve ser entendida como “uma tarefa que continua e constantemente o homem deve realizar em todas as situações em que está vivendo”. Para realizar essa tarefa, num mundo em profundas e rápidas transformações, não basta alargar o campo do ensino tradicional. É necessário “redefinir toda a educação, de maneira que seja, sempre, desde o início da escolaridade, pensada como uma educação permanente”. A Educação Permanente, continua Furter, não se limita ao campo do extra-escolar, como para sanar o hiato entre uma educação formal e abstrata e a vida dos alunos; não se reduz a uma educação complementar, tendo em vista atingir aquela parte da população que não recebeu a formação a que tinha direito ou de que necessitava; não pode ser confundida com a educação fundamental, isto é, como um meio para integrar na nação grupos marginalizados; nem se identifica com a educação de adultos ou a educação popular. A Educação Permanente não é algo que se acrescenta a um sistema dado. Não é um campo novo na educação. É sim, uma nova perspectiva que leva a repensar toda e qualquer educação. E

Furter assim a define: "uma concepção dialética da educação, como um duplo processo de aprofundamento, tanto da experiência pessoal quanto social global, que se traduz pela participação afetiva, ativa e responsável de cada sujeito envolvido, qualquer que seja a etapa da existência que esteja vivendo"(5).

2. Formação permanente na vida religiosa

Logo após o Concílio, toda a preocupação dos religiosos se volta para o problema da renovação, do necessário e urgente "aggiornamento". Embora não se fale em formação — termo ainda reservado à formação inicial — tem-se consciência da necessidade de reeducação de todos os religiosos para atender às novas exigências sócio-eclesiais. Para isso, multiplicam-se os cursos, encontros, seminários, publicações e todo tipo de reciclagem. É nesse contexto que nos meados da década de 70 se começa a falar em "Formação Permanente" na Vida Religiosa.

A primeira percepção parece ter sido esta: a formação não se limita aos primeiros anos de Vida Religiosa, mas prolonga-se pela vida afora. Permanecem, no entanto, as duas fases da Vida Religiosa: na primeira, a formação é chamada "inicial"; na segunda, recebe o nome de "continuada" ou "permanente". Não se fala ainda em processo único de formação. Dizer "Formação Permanente" é dizer formação pós-inicial. O termo não indica tanto a perspectiva da formação, mas a fase da Vida Religiosa a que se refere. Por isso, Pe. Fernando Colombo, perito no assunto, na XVI reunião da União

dos Superiores Gerais, em 1976, percebendo que "Formação Permanente" não era o termo mais adequado para expressar o que pretendia, sugere que seja abandonado e que se fale simplesmente em "renovação", "conversão" ou "caminhada contínua na fidelidade"(6). Nesse mesmo encontro, André Costes fala de uma formação inicial aberta à Formação Permanente. Menciona até um "período de transição" entre a formação inicial e a Formação Permanente, citando uma experiência realizada na França, onde os jovens religiosos alternavam períodos apostólicos e períodos de estudo, reflexão, avaliação e síntese(7).

Devido às transformações da Vida Religiosa no período pós-conciliar, pensa-se e programa-se a chamada "Formação Permanente" a partir das lacunas da formação inicial ou em vista das novas perspectivas que se abrem para a Igreja e para a Vida Religiosa. Tem o caráter de "aggiornamento", de "adaptação", de "reciclagem". Isto se percebe claramente nas experiências de Formação Permanente expostas pelos Missionários do Sagrado Coração e pelos Irmãos Maristas na reunião dos Superiores Gerais mencionada acima(8). Mesmo após a exposição bastante abrangente de Fernando Colombo, no final do encontro ainda é colocada a questão se a Formação Permanente vai além do "aggiornamento", "recuperação" ou "reciclagem", como frequentemente é entendida(9).

Mesmo hoje a conceituação de Formação Permanente não é clara. Para muitos trata-se de sanar as lacunas deixadas por uma formação inicial acontecida antes do Concílio,

em outros moldes. Para outros, identifica-se com reciclagens periódicas. Na melhor das hipóteses trata-se de unir, sob uma denominação genérica, tudo aquilo que se programa tendo em vista a formação dos religiosos. De qualquer forma, sempre que se fala em Formação Permanente se entende a formação do religioso após os votos perpétuos ou a ordenação sacerdotal. Embora as reflexões sobre a formação inicial insistam em mostrar que a formação é “processo”, é algo “permanente”, ainda persiste a dicotomia das duas fases de formação.

É possível definir a Formação Permanente? Antes de mais nada, é necessário deixar claro que não podemos simplesmente transportar para a Vida Religiosa o conceito de Educação Permanente, pois este é muito maior que a própria Vida Religiosa. Isto não impede, no entanto, que aproveitemos, de maneira adaptada, as descobertas e propostas educacionais.

É assim que percebemos como é impróprio reservar o termo “Formação Permanente” para a fase pós-inicial da Vida Religiosa. Traímos, logo de início, o seu sentido mais profundo. Vemos também que Formação Permanente não é simples atualização, recuperação ou reciclagem nem resolve o problema englobar tudo o

que se faz sob a denominação genérica de “Formação Permanente”.

De fato, Formação Permanente é antes de tudo uma nova perspectiva para toda a formação, resultante das recentes descobertas antropológicas, da maneira como o Espírito nos faz compreender hoje a vida e o compromisso cristão, dos desafios lançados pelas mudanças sócio-eclesiais e dos novos rumos da Vida Religiosa. É a formação concebida como processo, sem passos rígidos pré-determinados, que visa o pleno desenvolvimento da pessoa em todas as suas dimensões e em relação com seu mundo concreto; processo que integra dialeticamente conhecimento e experiência, teoria e prática.

Parece, pois, que dizer “Formação Permanente” é o mesmo que dizer simplesmente “formação”. Então por que usar um novo termo? Certamente para significar a virada na maneira de conceber a formação na Vida Religiosa. Talvez, em nosso caso, nem seja o termo mais adequado e possamos dispensá-lo assim que tiver cumprido o seu papel. Mas isto só acontecerá quando não houver mais etapas de formação pré-fixadas nem as distinções formandos-formadores e formação inicial — formação pós-inicial. Até lá, a Formação Permanente continuará sendo um desafio a repensar toda a formação na Vida Religiosa.

II. O CARÁTER “PERMANENTE” DA FORMAÇÃO

É comum dizermos que a formação na Vida Religiosa deve ser uma formação humana, cristã e religiosa. Nessas três dimensões de nossa vida

encontramos base para afirmar que toda formação verdadeira só pode ser concebida como processo permanente.

1. A maturação humana

A antropologia moderna insiste em mostrar que o homem — não só a criança e o adolescente — modifica-se em cada fase da vida e reelabora constantemente sua própria visão do mundo. As mudanças ocorridas no conceito de maturação fazem eliminar a idéia de que existem dois períodos na vida humana: um primeiro que vai até a maturidade, em que o homem deve aprender e um segundo, uma vez adquirida a maturidade, em que o homem irá usufruindo da formação recebida. O homem, diz a moderna antropologia, é um ser inacabado, em processo de maturação e aprendizagem durante toda a vida. Há quem afirme que o homem não nasce “imaturo”, mas “premature”, isto é, completo mas inacabado. Dizer “imaturo” sugere um ponto onde seria atingida a maturidade, enquanto “premature” sugere maturação constante(10). Segundo P. Furter, o homem constitui “um conjunto de possíveis que justamente cumpre realizar e concretizar”(11).

Insiste-se particularmente na dimensão histórica e social do desenvolvimento humano. O “tornar-se homem” se realiza em correlação com o ambiente sócio-cultural de cada pessoa. O ser humano só conquista a sua estatura de homem na dialética homem-mundo.

Usando seu poder criativo, desenvolvendo sua capacidade de domínio sobre o criado, o homem constrói um mundo para nele viver. Mas esse mundo, ao mesmo tempo, se transforma em construtor do homem. Os limites do ambiente sócio-cultural

são estabelecidos pelo ser humano, mas uma vez colocados atuam sobre ele modificando-o constantemente. Nessa dialética, o homem produz a realidade e, com isso, produz a si mesmo(12).

A realidade construída pelo homem deveria ser fruto do desenvolvimento de suas potencialidades e contribuir para esse mesmo desenvolvimento. Em outras palavras: a construção do mundo deveria tornar o homem mais homem. Mas sabemos que o ser humano é capaz de construir um mundo inumano que, por sua vez, transforma em não-homens os que nele habitam. É o que vemos acontecer entre nós. A situação de pobreza das grandes massas populares, fruto de injustiça institucionalizada, não só dificulta o crescimento do homem, mas é fator de verdadeira desumanização tanto para os pobres quanto para os ricos(13). Vivendo na carência, os pobres não têm condições de desenvolver suas potencialidades humanas. O processo de maturação dessas pessoas fica seriamente comprometido. A extrema pobreza desequilibra a vida emotiva das pessoas e o relacionamento homem-mundo. Esta mesma pobreza desumaniza também os ricos, enquanto o clamor por justiça que brota da própria situação não é por eles ouvido, antes, suscita reações de domínio, violência, repressão e desprezo, ou seja, atitudes de fechamento que impedem o desabrochar do homem.

O religioso não é um ser humano à parte. Está inserido nessa sociedade. Como os demais homens, vai se construindo com as interferências do seu ambiente e modifica-se na medi-

da em que intervém sobre esse ambiente, modificando-o. Por isso, não podemos pensar em formação humana limitada ao individual de cada pessoa. Dada a situação em que vivemos, a luta pela justiça, por melhores condições de vida para os pobres torna-se fator indispensável no crescimento pessoal. Na construção de uma sociedade mais justa, o religioso da América Latina cresce como ser humano. Na luta em favor dos pobres, pela humanização de pobres e ricos, ele "amadurece" e se realiza como homem.

2. A conversão cristã

A novidade da vida cristã se encontra na mensagem de Jesus sobre o reino de Deus. É a proximidade do reino que exige do homem uma nova maneira de ser. Em outras palavras, a proximidade do reino exige conversão (cf. Mc 1,15; Mt 3,2; 4,17).

A conversão cristã, segundo a mensagem do reino, possui duas características fundamentais: a fé e o seguimento. No evangelho, estas características aparecem exemplificadas em dois tipos de atitudes que se completam: a atitude do pobre e a atitude do discípulo(14).

O pobre, marginalizado e oprimido, é a prova mais clara da ausência do reino. Para esse homem Jesus anuncia que o reino se aproxima como graça. O pobre deve abrir-se ao reino acolhendo-o na fé, certo de que a situação miserável em que vive não é a última possibilidade para Deus.

Há um segundo tipo de homem — o discípulo — para quem o reino

de Deus se apresenta com uma exigência diferente: o seguimento de Jesus. Já não se trata apenas de ter fé e manifestar assim que algo novo está acontecendo, mas de cooperar ativamente na pregação e realização do reino.

Num primeiro momento, o discípulo no Evangelho é o enviado a pregar o reino de Deus e realizar sinais que manifestem sua chegada (cf. Mc 6,7-13). Num segundo momento, porém, ser discípulo significa também assumir o caminho doloroso da cruz (cf. Mc 8,34). Agora não basta colocar-se à disposição para pregar o reino, mas é necessário escolher o caminho de Jesus como a única via capaz de conduzir à realização do projeto de Deus. Portanto, se do primeiro homem — o pobre — se exige a entrega ao reino através da fé confiante, da esperança em Deus que se aproxima como graça, do segundo homem — o discípulo — se exige a entrega através do amor-serviço em favor da instauração do reino gratuito de Deus.

Essas duas atitudes — que no Evangelho aparecem em dois tipos distintos de homens — na vida cristã devem coexistir. A fé-esperança expressa a gratuidade do reino; a práxis do seguimento expressa as exigências concretas de lutar pelo amor e a justiça entre os homens.

Essa conversão não se realiza num determinado momento da vida. É uma tarefa constante para o cristão. De fato, o homem jamais consegue acolher de maneira plena o dom de Deus e colocar-se totalmente a serviço do reino. Há sempre fechamentos no homem, principalmente quando se trata de seguir a via dolorosa

do despojamento e da cruz. A vontade de poder como auto-affirmação contra Deus e contra o homem — obstáculo principal à chegada e realização do reino — reaparece sempre no coração do homem. É uma contínua tentação a ser vencida.

Por outro lado, o caráter histórico da fé e do seguimento impede que a conversão se realize de uma vez por todas. É hoje, na América Latina, em meio à conflitividade de nossa história, que somos convocados à fé-esperança e ao amor-serviço por causa do reino de Deus. É nossa conversão se manifestará na medida em que assumirmos a radicalidade da renovação que o próprio reino de Deus opera e exige. Renovação que abrange o homem todo e todos os homens, que atinge as relações e estruturas sociais, que envolve todo o mundo e o cosmo todo. É esta radicalidade, diz Puebla, que faz com que a conversão seja um processo nunca encerrado(15).

Por longo tempo, o seguimento na Vida Religiosa teve um caráter demasiado intimista e à margem da história. Buscava-se a comunhão com Cristo na oração-contemplação e procurava-se imitar as virtudes de Jesus, em especial sua obediência e humildade(16). Então era possível, num determinado período de formação, “aprender” os caminhos do seguimento a serem percorridos durante toda a vida. Hoje se coloca em relevo a historicidade do seguimento de Jesus. Ser discípulo quer dizer continuar a obra do mestre, numa série ininterrupta de encarnações diferentes entre si, como é diferente cada período da história(17). E cada encarnação supõe descobrir

tas, decisões e mediações novas. Percebe-se, então, como a formação cristã só pode ser um processo permanente que envolve o conhecimento da mensagem de Jesus Cristo, o conhecimento da realidade e a encarnação dessa mensagem na vida pessoal e na própria realidade.

3. Fidelidade dinâmica à consagração religiosa

Até pouco tempo falávamos em “perseverança” na Vida Religiosa. Era comum pensar a perseverança como continuidade, como permanência inalterada apesar das crises. Hoje se prefere falar em “fidelidade” para ressaltar o aspecto dinâmico da consagração religiosa.

Ser religioso não é abraçar um estado de vida de contornos precisos, de conteúdo estático. É, antes de tudo, dispor-se a uma caminhada de radicalização da experiência cristã(18) — uma caminhada de conversão — onde o conteúdo básico é o próprio Evangelho, o seguimento de Jesus Cristo e a encarnação de sua mensagem, e cujo contorno é determinado pelo Espírito em cada novo momento histórico.

Já se tornou comum entre nós definir a consagração religiosa como reserva para Deus e missão em nome de Deus. Os votos, sinal desta consagração, conservam a dialética de reserva e missão. Enquanto reserva, implicam doação total a Deus; enquanto missão, tornam as pessoas livres e disponíveis para a causa de Deus e de Jesus Cristo no mundo(19).

Assim concebida, a consagração religiosa, constitui um projeto de

A formação do religioso visa sua resposta fiel. E neste sentido só pode ser compreendida como PROCESSO PERMANENTE.

vida. A fidelidade a este projeto implica abertura contínua ao impulso do Espírito que atua não só no coração do homem, mas também no coração da história e que se manifesta nos acontecimentos eclesiais e nos sinais dos tempos. É uma fidelidade essencialmente dinâmica(20).

O grande movimento de renovação da Vida Religiosa na América Latina é um eloquente exemplo de "fidelidade dinâmica". É a própria Vida Religiosa que está sendo sendo recriada, a partir dos desafios da realidade concreta percebidos à luz da fé como apelos de Deus. Todas as dimensões da vida religiosa são relidas, reinterpretadas, ganham um novo significado.

Nenhum religioso pode ficar à margem deste processo. Não se trata de aceitar ou não aspectos particulares da renovação, mas de colocar-se em atitude de escuta e discernimento.

A fidelidade à consagração religiosa inclui a fidelidade ao carisma do Instituto. Suscitado pelo Espírito, cada Instituto respondeu a uma necessidade concreta na Igreja, numa determinada circunstância histórica. Dinâmico em sua essência, o carisma jamais pode ser congelado, encerrado dentro de esquemas imutáveis e repetitivos(21). Isto significaria "abafar o Espírito" (cf. 1Tes 5,19), ignorar sua presença em todo carisma impulsionando à renovação, à caminhada.

A formação do religioso visa sua resposta fiel. E neste sentido só pode ser compreendida como um processo permanente.

No passado, deu-se relevo à dimensão de consagração-reserva e confundiu-se carisma fundacional com maneiras de expressão. O religioso era formado para a oração, a renúncia, a obediência. A missão não constituía problema. As formas de realizá-la já estavam fixadas pelo próprio Instituto. Era possível "aprender" a ser religioso, "preparar-se" para a Vida Religiosa. Esta era a finalidade do período de formação.

Hoje, quando se acentua que a consagração religiosa é reserva e missão e se redescobre o dinamismo do carisma fundacional, a formação se torna tão abrangente quanto a própria Vida Religiosa. Percebe-se, então, como alguns aspectos antes não considerados são de capital importância para a formação do religioso. Assim, por exemplo, o conhecimento da realidade, a atitude crítica diante dela e a inserção; o cultivo da experiência de Deus na própria ação libertadora; a participação efetiva na missão evangelizadora da Igreja; a vivência dos votos como testemunho profético; a releitura do carisma fundacional e a superação de estruturas ultrapassadas. A vasta bibliografia que tem surgido focalizando estes aspectos e outros semelhantes comprovam que o projeto de vida assumido pelo religioso exige, de fato, uma formação permanente.

III. CONSEQÜÊNCIAS FUNDAMENTAIS PARA A FORMAÇÃO NA VIDA RELIGIOSA

1. Uma nova perspectiva para a formação inicial

A formação na Vida Religiosa deve ser pensada, desde o início, a partir da consciência de que ela é “permanente”. “A primeira formação — diz F. Colombo — deve ser já ordenada e aberta para um caminho destinado a continuar-se por toda a vida. O jovem deve já ser preparado à autoformação sob todos os aspectos, para nunca parar no processo de crescimento e de criatividade contínua”(22).

Pensar a formação como algo “permanente” leva-nos, por um lado, a relativizar a chamada “formação inicial” e, por outro, a dar-lhe todo o seu valor. A formação inicial se torna relativa quanto ao tempo, porque se reconhece que a formação começa aquém e continua além dela. Mesmo que se diga “inicial” porque só então o jovem está se inserindo na Vida Religiosa, sua formação para a mesma — enquanto inclui a formação humano-cristã — não começa ali. E muito menos termina com a Profissão Perpétua ou a Ordenação Sacerdotal. Relativa no seu significado, porque pode não ser o principal período na formação deste ou daquele religioso. Há outros momentos de “crise” na vida que podem adquirir um significado formativo muito maior que esses primeiros anos de Vida Religiosa. Relativa também no seu conteúdo. Mais importante do que aprender “tudo” ou “muito” nesse período, é importante “aprender a aprender”(23).

Por outro lado, emerge todo o valor desses primeiros anos de Vida Religiosa como “tempo forte”, não único mas especial e privilegiado, no processo de formação. Especial, principalmente, porque momento de descoberta e decisão. Privilegiado pelos cuidados que esse tempo forte de formação tem merecido por parte dos Institutos.

A Formação Permanente integra a formação inicial no todo da vida. Seria bom se não houvesse “etapas de formação” pré-fixadas. Se a formação — mesmo a chamada “inicial” — pudesse ser adaptada à situação de cada pessoa e não à etapa em que se encontra.

2. A autodidaxia e a figura do formador

Na Formação Permanente o grande agente de formação é o próprio formando. Os pedagogos falam em “autodidaxia”, estratégia pela qual o indivíduo assume a sua própria formação e sabe utilizar os meios para o seu aperfeiçoamento contínuo (24). Pela autodidaxia o formando libera a capacidade interna de se desenvolver, autoformando-se.

Aqui se percebe, mais uma vez, toda a importância dos primeiros anos de Vida Religiosa. A formação, nesse período, deve ser tal que o formando vá assumindo, progressivamente, a responsabilidade do seu próprio crescimento. O religioso só entenderá que mesmo após os votos continua em processo de formação e será capaz de assumir responsavel-

mente essa tarefa, se desde o início for orientado para a autoformação, para uma gradativa autonomia com relação ao formador. Por isso, é essencial que o jovem religioso tenha espaço suficiente para desenvolver seu espírito crítico, sua capacidade de discernimento e de opção livre e responsável.

Após os primeiros anos de Vida Religiosa, a responsabilidade na própria formação se torna ainda mais evidente. Cada religioso deve ser capaz de tomar as iniciativas necessárias e oportunas para o seu crescimento, para o desenvolvimento contínuo e harmonioso de todas as suas potencialidades.

A estratégia da autodidaxia não faz desaparecer a figura do formador, mas confia-lhe um novo papel, aquele de orientador, de assistente. Sua orientação e assistência, mais necessárias no início da Vida Religiosa, vão diminuindo à proporção que o formando vai adquirindo maior autonomia. O que desaparece é aquele formador "mestre" que "ensina" ao formando o que deve saber e como deve agir; desaparece aquele formador "responsável" pelos formandos. A função do formador será aquela de preparar as situações, despertar motivações, questionar, discutir alternativas, orientar revisões.

Na formação pós-inicial prevalece a troca de experiências. O orientador da formação pós-inicial tem a função principal de motivar, sistematizar e coordenar essa troca de experiências e informar seus coirmãos como e onde buscar os meios necessários para seu constante e integral crescimento.

3. Democratização da formação

A formação na perspectiva permanente não é mais tarefa reservada à autoridade e a um grupo de religiosos "formadores". Todos assumem a própria formação e a de seus companheiros não só como um dever, mas também como um direito. Direito de pensar juntos, de opinar, de decidir sobre os rumos da formação na comunidade, na Província, no Instituto. A escolha dos orientadores, a elaboração do projeto de formação, o desenvolvimento dos programas, enfim, tudo o que diz respeito à formação — mesmo à formação inicial — deve ter, de alguma forma, a participação de todos. Com isso não se nega a existência de níveis diferentes de responsabilidade, mas se acentua que privar alguém da participação já é de-formante.

É claro que a democratização da formação é também um dever. Supõe, em primeiro lugar, o compromisso com a própria formação. Nesse sentido, Pe. Jaime Sullivan — que há longos anos se dedica à formação — comenta: "muitos daqueles que perguntam: 'o que está acontecendo em nossas casas de formação? O que estão ensinando a esses jovens?' Ou dizem: 'os formadores devem fazer isto ou aquilo', são as mesmas pessoas que evitam qualquer tipo de formação continuada para si mesmos"(25). Supõe, em segundo lugar, a responsabilidade na formação de seus companheiros. A nossa omissão, por desinteresse ou falta de generosidade, pode ser uma das causas de uma formação inicial centralizada nas mãos de poucas pessoas, ou de uma formação pós-inicial

totalmente entregue à iniciativa de cada um, sem nenhuma coordenação e sistematização.

A democratização da formação estende a responsabilidade formativa a todas as comunidades, tenham ou não jovens religiosos entre seus membros. Primeiro porque todos somos "formandos"; segundo porque toda comunidade participa da formação de todos os membros da Província e Instituto, pelo fato de ser responsável pela circulação de mais vida ou menos vida na própria Província e Congregação.

4. A importância do lugar social

"Lugar social" é a situação a partir da qual nos posicionamos diante da sociedade, de seus problemas, de seus apelos, de suas ofertas. O lugar social inclui aquilo que chamamos de "mentalidade" e a prática correspondente.

Todo homem ocupa um lugar social. Ninguém consegue se colocar diante da realidade como alguém que está "de fora", em algum lugar "neutro". Inevitavelmente, olhamos

e assumimos a realidade que nos cerca a partir de um determinado "lugar" que está em nossa mente, em nossos hábitos, em nossos atos.

Na perspectiva da Formação Permanente, o lugar social adquire fundamental importância. Se o tornar-se homem se realiza em correlação com o ambiente; se a conversão cristã é compromisso com o reino de Deus que passa pelas mediações históricas; se a fidelidade à consagração religiosa significa responder hoje ao chamado de Deus numa situação concreta e bem determinada, aparece claro como não pode ser indiferente o lugar social que ocupamos. O nosso crescimento, de fato, está condicionado à maneira como vemos a realidade e nos inserimos nela. As práticas sociais que realizamos "formam" ou "deformam" na medida em que contribuem para a humanização ou fazem o jogo desumanizante; enquanto sinalizam o reino ou dificultam a sua aproximação. Por isso mesmo, na América Latina, o lugar social do pobre é o único capaz de responder às exigências da Formação Permanente na Vida Religiosa(26).

IV. ESTRUTURAS DE APOIO DA FORMAÇÃO PERMANENTE

1. Comunidades formadoras

Tem-se falado muito, nos últimos anos, em comunidades formadoras. E com razão. A comunidade é o ambiente privilegiado para uma formação permanente. Lugar onde a pessoa tem mais chance de ser ela mesma, de manifestar seus valores e suas falhas, seu pensamento e suas

aspirações. Lugar de confronto, de troca de experiências, de circulação de idéias. Lugar do dia-a-dia vivido, sofrido e partilhado.

A verdadeira comunidade formadora é uma utopia(27), um "lugar-para-onde", uma realidade sempre inacabada no presente. Por isso mesmo, é válido termos diante dos

olhos alguns traços importantes do perfil de uma comunidade formadora para projetarmos nessa direção nossos esforços e para que a possibilidade futura de realização da utopia dinamize o nosso presente.

Uma comunidade, para favorecer o crescimento das pessoas, precisa ser dinâmica. É difícil que um religioso realize sua formação num grupo estático, sem espírito de busca e oposto a toda mudança. A rotina comunitária é fator de cristalização e morte. Onde há rotina não há fidelidade, pois a fidelidade é sempre dinâmica.

A comunidade forma na medida em que busca viver a fraternidade evangélica. O ideal que nos é proposto é o da comunidade primitiva, com suas múltiplas características: comunidade de fé e de serviço, de oração e de partilha, de celebração e de testemunho(28). Numa comunidade fraterna as relações são primárias e não apenas secundárias e profissionais. Ali se faz a experiência da amizade, da acolhida e do perdão; ali se aprende a conviver com o diferente, a respeitar o outro, a deixar-se questionar.

A comunidade formadora é flexível em suas estruturas porque aceita o ritmo de crescimento de cada um. Ali as pessoas têm prioridade sobre as estruturas. Os carismas individuais não são abafados, pelo contrário, constituem a grande riqueza comunitária.

Numa comunidade que deseja o crescimento de seus membros, o compromisso da formação é assumido como um direito e um dever. Por isso, o projeto de formação da Pro-

víncia ou Congregação e o projeto de vida da comunidade são levados a sério. Todos participam de sua elaboração e se comprometem na sua realização.

A comunidade formadora é uma comunidade orante, capaz de educar o religioso para a experiência que significa "seguir Jesus Cristo numa verdadeira mística que implica identificação com suas atitudes e compromisso especialmente para com os pobres, participação de sua vida e partilha com seu destino"(29). Experiência que se faz no silêncio e no trabalho, na oração e no compromisso apostólico, na participação litúrgica e na ação libertadora.

A comunidade formadora é uma comunidade missionária que assume com entusiasmo a causa do reino e abre caminhos e possibilidades apostólicas para todos os seus membros.

Nesse aspecto missionário, convém ressaltar o quanto é importante para a formação dos religiosos que o atual momento eclesial latino-americano seja vivido intensamente na comunidade. Se o clima de participação e busca, de anúncio e denúncia, de despojamento de privilégios e opção pelos pobres, presente na Igreja de hoje, não penetrar na comunidade, estará seriamente comprometido o crescimento missionário de cada religioso. O mesmo podemos dizer quanto à participação na vida do povo, quanto à partilha das alegrias e tristezas, angústias e esperanças do homem de hoje, principalmente a partilha das angústias que nascem da pobreza e o compromisso com a justiça e a libertação (30). Sabemos que há diversos níveis e formas de participação. A co-

munidade dinâmica e aberta aos apelos do Espírito saberá encontrar o seu caminho.

2. O papel do instituto

A formação dos religiosos é uma responsabilidade em nível de Província, de Instituto. Constituir comunidades formadoras, iniciar os novos membros na caminhada da Vida Religiosa, planejar unitariamente a contínua revitalização espiritual e apostólica, criar e manter um estado de revisão vocacional do pessoal religioso(31) é tarefa que ultrapassa a responsabilidade de cada um.

A Província e o Instituto têm uma ação direta e uma ação indireta na formação de seus membros.

A ação direta se manifesta na escolha de orientadores de formação, na organização de tempos fortes, na programação de estudos, revisões, trocas de experiências, enfim, no empenho em oferecer a todos os religiosos aquelas iniciativas que ajudem a pessoa a crescer e responder à sua vocação, às exigências de sua vida e de seu trabalho(32).

A ação indireta consiste em criar situações tais que dêem apoio à pessoa, que lhe proporcionem oportunidades de crescimento constante. Assim, por exemplo, o estilo de pobreza, obediência e vida comunitária que se implanta na Província; a forma de governo vigente no Instituto; os mecanismos de participação adotado; as tarefas missionárias confiadas a cada religioso e às comunidades, etc. Toda a estruturação do Instituto tem uma grande influência na formação de seus membros, enquan-

to favorece ou dificulta seu crescimento. Esta ação indireta pode ser mais decisiva do que a própria ação direta. Muitos esforços pessoais e comunitários, de fato, são frustrados por estruturas alienantes que impedem a participação e matam as iniciativas ou simplesmente porque o Instituto como tal não está em sintonia com a hora presente da Igreja e do mundo. O discurso das estruturas, não raro, penetra mais fundo do que a mensagem dos tempos fortes de formação. Por isso, muitos religiosos sinceros participam de cursos, retiros e encontros e não conseguem tirar deles frutos significativos para o seu crescimento.

3. O projeto de formação

O projeto de formação é indispensável. Pe. Netto chega a afirmar: "nada há de mais deformante do que a ausência de um projeto de formação assumido, ainda que deficiente"(33).

Esse projeto deve conter, em primeiro lugar, objetivos claros. Tais objetivos não representam apenas metas imediatas, mas os próprios rumos da Vida Religiosa na Província, no Instituto. Se não soubermos onde queremos chegar, que religiosos queremos ser, não será fácil traçarmos objetivos para a formação.

Mas não bastam objetivos claros. São necessários passos coerentes com as metas a serem atingidas. Se dissermos, por exemplo: "queremos religiosos que em sua missão se comprometam com a libertação dos pobres", sentiremos a necessidade de estruturas de formação que permitam e apóiem o contato com os po-

bres, a participação em suas lutas e a própria convivência no meio deles.

O projeto de formação é indispensável para toda a Província, não só para a formação inicial. A autodidaxia orientada supõe que sejam adotados meios, que haja programas, acompanhamento, avaliação. Ainda que se reconheça que tudo na Vida Religiosa tem significação formadora e que se atribua um papel importante à comunidade e às experiências do quotidiano, deve-se também reconhecer a necessidade de sistematização para a formação pós-inicial, em nível de Província, de Instituto.

Embora os primeiros anos de Vida Religiosa tenham características próprias que não podem ser esquecidas, o projeto de formação de uma Província deve ter a mesma linha para a formação inicial e pós-inicial. Há Províncias que enfrentam hoje sérias dificuldades porque adotaram uma política nova para a formação inicial, traçando objetivos e usando meios de acordo com as tendências atuais da Vida Religiosa, mas não cuidaram de uma formação pós-inicial no mesmo sentido.

O projeto de formação deve ser elaborado em comum. Se desejamos que o religioso seja o agente principal de seu crescimento, não podemos conceber um projeto de formação construído sem a sua participação.

É sempre necessário partir da realidade, do diagnóstico da situação nos seus vários aspectos. Só assim é possível traçar objetivos, estabelecer estratégias, escolher meios adequa-

dos. O método ver-julgar-agir traz sempre grande ajuda. "Ver" não só as necessidades, lacunas, problemas, mas também a realidade positiva, o que as pessoas podem oferecer. Esse diagnóstico é importante para se estimular a troca de experiências, fundamental na Formação Permanente.

É bom ressaltar ainda que o projeto de formação não se reduz a um simples planejamento de atividades ou programações. Este é um dos elementos do projeto. O projeto de formação é muito mais. Representa a política de formação da Província, reflete a própria filosofia de formação do Instituto.

4. Tempos e momentos fortes de formação

Não há duas fases na Vida Religiosa e também não deveria haver etapas de formação pré-fixadas. Diríamos que há "tempos" e "momentos" fortes no processo único de formação.

Os "tempos fortes", que H. Gâmbari chama de "períodos privilegiados"(34), são períodos mais ou menos longos de iniciação na Vida Religiosa, aprofundamento ou revitalização. Podemos incluir entre os "tempos fortes":

— os primeiros anos de Vida Religiosa (período da chamada formação inicial);

— períodos prolongados de estudos, tendo em vista a formação profissional e apostólica;

— períodos ou anos sabáticos que acontecem em ocasiões diversas: após um determinado tempo de Vida Religiosa (por exemplo 10, 25 anos);

quando o religioso encerra uma missão que lhe custou muito desgaste (governo, por exemplo); quando se prepara para uma missão específica; quando a saúde ou a idade avançada lhe pedem mudanças radicais principalmente no que se refere as atividades até então exercidas.

Os "momentos fortes" são mais freqüentes e menos longos. Podemos destacar: retiros e experiências diversas de oração; capítulos e assembleias; cursos intensivos; encontros programados; experiências apostólicas específicas.

Os tempos e momentos fortes de formação, em geral, são previstos no projeto de formação da Província, da comunidade ou nas próprias Constituições. Mas isso não diminui a responsabilidade de cada religioso em buscá-los ou solicitar que lhe sejam oferecidos.

5. Serviços intercongregacionais

Tem sido grande a contribuição de organismos como a CLAR, CRB, AEC, etc. na formação permanente dos religiosos, principalmente nos últimos anos.

Suas publicações vêm acompanhando, promovendo e incentivando

do a caminhada da Vida Religiosa. Oferecem aos leitores oportunidades de crescimento pela seriedade e atualidade das reflexões e também pela diversidade de temas que abordam, procurando atingir o religioso em todas as dimensões de sua vida.

Neste mesmo sentido, merece destaque a programação de tempos e momentos fortes de formação, acolhidos hoje por um número crescente de religiosos. Também aqui a diversidade é muito grande. São cursos, encontros, retiros e seminários para todas as idades, momentos da vida e aspectos da missão.

É ainda necessário lembrar a riqueza das trocas de experiência, os contatos pessoais e o assessoramento diverso oferecidos ou favorecidos por estes organismos.

Mesmo reconhecendo a importância de tantos outros meios que o religioso pode e deve buscar para a sua formação e valorizando os recursos próprios de cada Instituto, podemos afirmar com certeza que nenhum religioso, comunidade ou Congregação pode dispensar hoje estes serviços intercongregacionais, sem perder oportunidades insubstituíveis para o seu crescimento.

NOTAS

(1) cf. PALÁCIO, C., Formação para a Vida Religiosa: alguns pressupostos, em: **Formação para a Vida Religiosa hoje**, CRB, 1982, p. 95. (2) cf. COLLET, H. C., **Formação Permanente: uma abordagem metodológica**, Serviço Social do Comércio, Rio de Janeiro, 1976, p. 17-24; **Encyclopedia Universalis**, Enc. Un. France S.A., 1980, vol. V, Éducation, p. 971-976. (3) cf. COLLET, H. G.,

o.c. p. 17. (4) lb. p. 18. (5) cf. **Educação e Vida**, Vozes, 1966, p. 127-137. (6) cf. USG, **La Formación Permanente**, XVI Reunion, Villa Cavalletti, 1976, p. 38. O questionamento do Pe. Colombo, no entanto, não se coloca sobre o "permanente", mas sobre o termo "formação" que, segundo ele, se aplica mais à fase inicial da Vida Religiosa. (7) lb. p. 63. (8) lb. p. 4-17. (9) lb. p. 69. (10) cf. COLLET, H. G., o.c. p. 19. (11) cf. Curso sobre a formação do ho-

mem inacabado, PUC/RJ, ag/set 1974, citado por COLLET, H. G., o.c. p. 19. (12) cf. BERGER, P. e LUCKMANN, T., **A construção social da realidade**, Vozes, 1976, p. 241. (13) cf. BOFF, L., **São Francisco de Assis: ternura e vigor**, Vozes/Cefepal, Petrópolis, 1981, p. 69. (14) Essa maneira de apresentar a conversão cristã é desenvolvida por J. SOBRINO em **Cristologia desde America Latina**, Ed. CRE, México, 1977, p. 49-53. (15) cf. nº 193. (16) cf. MACCICE, C., **Ser Signos de Liberacion**, CLAR nº 38, Bogotá, 1978, p. 34-36. (17) *ib.* p. 43. (18) cf. BOFF, L., **Vida segundo o Espírito**, Vozes, 1982, p. 9. (19) cf. CLAR, **Vida segundo o Espírito nas Comunidades Religiosas da América Latina**, nº 96-101. (20) cf. Sagrada Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares, **Religiosos e Promoção Humana** nº 29, Ed. Paulinas 1981, p. 40. (21) cf. MACCICE, C., o.c. p. 49. (22) cf. COLOMBO, F., **Formação Permanente**, em: **Convergência** nº 95, (set/1976), p. 408. (23) cf. COLLET, H. G., o.c. p. 81. (24) *ib.* p. 32. (25) cf. **Formação, Processo Integral e Integrador do desen-**

volvimento pessoal, em: **Convergência** nº 142, (maio/1981) p. 217. (26) Não é necessário desenvolver mais esse aspecto no presente trabalho. Ele foi abordado recentemente por M. Carmelita de FREITAS em: **Formação para a Vida Religiosa hoje**, CRB, 1982, p. 46-84. Ali se encontra uma reflexão profunda, bem fundamentada, que ajuda a compreender todo o alcance e importância do lugar social na formação do religioso. (27) cf. CALIMAN, C., **Comunidade Religiosa: realidade ou utopia?**, em: **Convergência** nº 126, (out/1979) p. 489. (28) cf. MOREIRA DA SILVA, V., **Formação para a Vida Comunitária hoje**, em: **Convergência** nº 143, (jun/1981); p. 269. (29) BOFF, L., o.c. p. 63. (30) cf. GS 1; Puebla 27. (31) cf. CLAR, **O Religioso Educador**, CLAR/CERB nº 7, 1976, p. 71. (32) cf. COLOMBO, F., art. cit. p. 404. (33) NETTO DE OLIVEIRA, J. A., **Considerações sobre a Formação na Vida Religiosa**, em: **Convergência** nº 126, (out/1979), p. 477. (34) cf. **Formação Permanente**, em: **Convergência** nº 95, (set/1976), p. 408.

Por que aspectos como: o conhecimento da realidade, atitude crítica diante dela, a inserção, etc. são de capital importância na formação hoje?

Num passado recente, se confundiu o carisma fundacional com suas maneiras de expressão. A missão do religioso não constituía problema. As formas de realizá-la já estavam fixadas. **Aprendia-se** a ser religioso e se estava preparado para a vida. Hoje, se acentua que o carisma fundacional é abrangente e **essencialmente dinâmico**. As formas de realizar a missão aparecem e desaparecem com o dinamismo próprio da vida. Daí a importância destes aspectos: conhecimento da realidade, atitude crítica diante dela, cultivo da experiência de Deus na própria ação libertadora, participação efetiva na missão evangelizadora da Igreja, vivência dos votos como testemunho profético, a superação das estruturas, etc. Os desafios da realidade concreta, percebidos à luz da fé como apelos de Deus, recriam a própria vida religiosa e lhe dão novo significado. Quem se colocar à margem, fica ultrapassado.

ELEMENTOS PARA A ANIMAÇÃO DA COMUNIDADE RELIGIOSA

A compreensão faz crescer o que existe em forma de germe. Não se pode ajudar o outro a crescer quando não se acredita nele e quando não se chega a compreendê-lo. Esta será uma tarefa permanente da animadora: crescer em sua capacidade de compreender e de saber amar.

Javier Cerda, SS.CC.

(Tradução da Ir. Isabel Fontes Leal Ferreira)

Este artigo transcreve algumas palestras que o autor fez para um grupo de animadoras de Comunidades (CONFERRE).

Quisera abordar, agora, de maneira muito breve, alguns elementos da animação da comunidade religiosa segundo a perspectiva da animadora como tal e de sua função. Faço-o consciente de que é uma contribuição muito parcial, que reúne tanto a minha experiência pessoal quanto a colaboração de outras pessoas.

Procurarei abordar quatro aspectos: num primeiro momento, determe-ei na animadora e na liderança comunitária; em seguida, tentarei destacar alguns traços ideais da animadora; em terceiro lugar, assinalarei algumas tensões subjacentes à

função da animadora, e, finalmente, alguns traços e desvios no exercício da autoridade.

1. A animadora e a liderança comunitária

Pela nossa experiência passada e de formação, tendemos a conceber como estreitamente vinculadas as dimensões de autoridade e as da liderança. No entanto, sabemos bem que se trata de duas coisas diferentes e é muito importante que as diferenciemos na vida da comunidade para facilitar um maior crescimento e uma maturidade grupal mais profunda.

A dimensão da autoridade está vinculada principalmente ao poder,

ao passo que a dimensão da liderança se vincula ao conceito de influência social. Ambos são dois conceitos bem distintos em psicologia social. Pensamos que a autoridade, o “chefe”, o que foi designado para exercer um papel de autoridade, passa a ser o líder absoluto do grupo; pelo menos, era esta uma tendência forte na Vida Religiosa até alguns anos atrás. Diante disto, surge nos membros da comunidade uma série de reações como a passividade, a distância, as críticas ou as provas em face da autoridade. É bom, portanto, que distingamos e definamos sucintamente os dois conceitos.

O animador ou chefe é uma pessoa a quem se confere um poder, uma função global, formal e duradoura no grupo. É **global** sua função porque, de certa maneira, tem responsabilidade sobre todos os aspectos ou dimensões da vida do grupo; tanto da vida do grupo no seu interior (funções chamadas de manutenção), quanto da vida e da missão do grupo em seu meio (funções chamadas de produção). É **formal** por ser reconhecida de maneira oficial. É **duradoura** porque exercida por um período de tempo estável e determinado.

O líder em um grupo é aquela pessoa que o grupo aceita ou de que necessita em um determinado momento, como guia, devido à sua habilidade ou oportunidade para ajudar o grupo em uma situação específica. Em psicologia, há muitas concepções de “liderança”, embora me pareça que o enfoque da “liderança funcional” seja o mais apropriado: um grupo, em determinado momento, requer uma determinada

função; o líder será aquela pessoa capaz de corresponder a esta exigência ou requisito. Isto significa que poderá ocorrer uma grande variedade de lideranças em um grupo.

A autoridade de um grupo, portanto, não é necessariamente um líder reconhecido em todos os níveis da vida do grupo. A animadora não tem a obrigação de saber tudo. Ela não monopoliza todas as funções, todas as funções possíveis em um grupo. Seu papel principal é o de zelar para que todas as funções necessárias ao crescimento do grupo fiquem asseguradas. Neste sentido a animadora é uma “regente de orquestra” mais do que uma “mulher-orquestra” ou uma “super-monja”, como alguns de nós tivemos a oportunidade de ver anos atrás.

Acrescentemos ainda que a liderança não é, como se pensou, algo “inato”. No sentido em que a apresentamos, a liderança é algo que se aprende: podemos ir adquirindo habilidades e capacidades para o bem do grupo, podemos ir descobrindo em nós mesmos ou nos outros as potencialidades ou carismas pessoais que revertam em benefício do crescimento dos outros e da comunidade. Todos nós podemos exercer alguma liderança útil para o crescimento do corpo total da comunidade.

A diferenciação que acabamos de apontar e explicar nos dá uma primeira perspectiva da importância da animadora que, mais do que em seu poder, se concentra no serviço prestado às necessidades e às potencialidades da comunidade, evitando falsas imagens e falsos zelos. A animadora neste sentido deve estimular os

líderes de sua comunidade para que desenvolvam sua capacidade e a ponham à disposição do bem comum, facilitando a colaboração que cada uma pode dar por ser o que é.

A figura da autoridade tradicional na Vida Religiosa reunia em si tanto a função de governo quanto a de animação. No entanto, acho que a liderança espiritual, como as outras lideranças, não coincide necessariamente com o papel da autoridade.

2. Alguns traços importantes da animadora

Passarei a assinalar alguns traços que se referem tanto às características ou exigências requeridas da pessoa da animadora, quanto aos aspectos incluídos na própria função de animação. Parece-me que, de forma breve, podemos destacar seis traços fundamentais:

O sentido de Deus e a atitude de serviço. Acho que o serviço de animação de uma comunidade é um chamado a uma conversão e a uma renovação interior, a uma revitalização da vocação pessoal como exigência imprescindível para poder servir. O cargo de animação não é de poder mas de caridade, não é de honra mas de trabalho, não é de mando mas de serviço. É o serviço da disponibilidade e da atenção em face das pessoas e do grupo, de suas buscas, de seu diálogo, de suas inquietações: "Estou no meio de vós como quem serve", disse o Senhor. E servir é concentrar-se nas necessidades dos outros. A animadora deveria ter as atitudes do coração de Cristo, deveria aceitar

o desafio de viver mais intensamente sua própria vocação e entender este serviço da animação como um estar disponível para seus irmãos.

Maturidade e conhecimento de si mesma. Na medida em que nos conhecemos podemos servir melhor. Precisamos de um conhecimento realista de nossas necessidades e de nossas limitações. Não devemos esconder-nos nem esconder nossa verdade, mas aceitar-nos e humildemente descobrir qual deve ser a nossa colaboração, sabendo que a animadora não é a comunidade nem faz a comunidade, porém a incentiva. O risco de funcionar com base no dever ser e não no que somos é um risco que vai gerar na animadora defesas pessoais, ciúmes decorrentes do poder e apego a este, concentração mais no papel do que num serviço real. Neste sentido, eu diria que um dos sinais da maturidade e do conhecimento de si mesma, que permite ser muito realista e muito realista em relação ao que posso dar e ao que preciso receber dos outros é a capacidade de humor a respeito de mim mesmo e de minha função. Outra manifestação desta maturidade é a autenticidade, a verdade.

Qualidade e estilo das relações interpessoais. É lógico que esta dimensão é muito importante na tarefa da animação. Neste sentido, eu diria, primeiramente, que a animadora deve procurar ter uma atitude muito compreensiva com as outras irmãs, o que supõe abertura, simplicidade, amizade, confiança e aceitação das outras. A compreensão facilita ao outro o dar-se a conhecer e a potencialização de suas

capacidades. A compreensão faz crescer o que existe sob a forma de germe: não se pode ajudar o outro a crescer quando não se acredita nele e quando não se chega a compreendê-lo. Esta será uma tarefa permanente da animadora: crescer em sua capacidade de compreender e de saber amar.

No entanto, juntamente com isto, a animadora deve ter a capacidade de exigir, exigir em função do bem comum. Ser compreensiva e ser exigente são virtudes que, na animadora, devem andar sempre juntas: a exigência sem compreensão leva à severidade, e a compreensão sem exigência leva ao permissivismo. Finalmente, parece-me interessante que a animadora assuma um papel mais ativo em suas relações interpessoais com as irmãs, que se anime a assumir a iniciativa de um diálogo pessoal com as irmãs. Por outro lado, como animadora, ela deverá ter o cuidado de manter uma certa independência em relação aos subgrupos que os conflitos possam gerar na comunidade. Eu diria que deve haver uma distância justa, uma proximidade ativa em face de cada irmã, e uma independência cuidadosa em face de qualquer tipo de subgrupo existente na comunidade. É isto o que costuma acarretar para a autoridade ou para a animadora uma certa solidão.

Capacidade intuitiva. Ultrapassando as relações formais, uma boa animação de grupo é aquela capaz de perceber, por trás das aparências e dos aspectos regulares e pontuais, os processos pessoais e grupais, as aspirações, os sentimentos, as infidelidades de fundo. Refiro-me a isto

quando falo de capacidade intuitiva, embora pareça algo muito difícil ou até perigoso. Todavia, o fato de percebermos os processos de crescimento e os processos defensivos das pessoas e dos grupos permite-nos facilitar o confronto e a abordagem da verdade da vida, fazendo-nos entrar, assim, em contato mútuo com dimensões profundas de nosso ser.

Coordenação e direção do grupo. A animadora deve zelar pelo bem comunitário, pela vivência dos ideais e estilos que não são determinados por ela mas pela própria comunidade como célula de uma família mais ampla, família que tem seu estilo, seus valores, seu carisma, sua espiritualidade. A coordenação que a animadora realiza neste sentido deve manter o grupo permanentemente despertado para assumir a responsabilidade que lhe cabe de viver seu "projeto comunitário". O projeto é a formalização que cada comunidade faz, em suas circunstâncias específicas, do ideal que escolheu. A animadora é uma delegada incumbida de reanimar tal projeto. Dentro de seu papel de direção e de coordenação, a animadora deve assumir outra função em relação às decisões e conflitos: a de zelar pela unidade real, sabendo determinar as oportunidades e as formas de enfrentar as diferenças e as decisões na comunidade.

Sensibilidade e pertença à Igreja e à Província. Devido à sua função, a animadora é chamada a ser uma "pessoa-vínculo" entre sua comunidade local e a comunidade provincial. Por causa da grande diferenciação e do acentuado distanciamento das comunidades dentro de

uma Província, parece que este aspecto — que ora enfatizo — requer o máximo cuidado. Quando digo “vincular” sua comunidade local com a Província, não me refiro, de forma alguma, às “intrigas” e “delações” dos problemas. Na mesma linha anterior, é bom que a animadora tenha um espírito aberto ao caminhar da Igreja para entender suas irmãs em seus diversos compromissos e para fazer da comunidade local uma verdadeira comunidade na Igreja. Ao destacar estes traços da animadora fico com a impressão de que estou imaginando sua função como a de uma “super-monja” e de que estou apresentando algo exagerado para a realidade de nossas comunidades. Vocês julgarão depois.

3. Tensões subjacentes à função da animadora

Lendo alguns apontamentos sobre a tarefa de animação da comunidade, pareceu-me interessante apresentar um certo número de tensões a que está sujeita a animadora e que surgem de sua função de zelar pelo bem comum. Este cuidado pelo bem comum leva a animadora a assumir uma função de mediação, que às vezes pode ser fonte de tensão. Quais são algumas destas tensões?

Tensão entre a vontade de Deus e cada religiosa: de que modo buscar o crescimento de cada irmã segundo a vontade de Deus? Aqui entra em jogo um aspecto da obediência: trata-se de interpretar a vida com as irmãs sabendo discernir a vontade de Deus. Isto é difícil e por vezes é fonte de tensões. A animadora procurará viver numa atitude de

oração que lhe permita deixar transparecer o Senhor.

Tensão entre a Província e as irmãs da comunidade: a animadora, por sua vez, se coloca entre o bem comum da Província e o bem “particular” de sua comunidade. Ela deve não só servir de laço ou de vínculo, mas também cuidar das decisões, orientações e atividades de ambas. O realismo, sem quietismo nem resignação, constitui uma atitude importante que ajuda a equilibrar a tensão. Esta tensão pode expressar-se mais especificamente entre Superiores Maiores e irmãs da comunidade, situações difíceis entre pessoas por exemplo. A animadora é uma irmã “para ambos os lados”: de um lado representa ou torna presentes a autoridade e a vida provincial, e, de outro, tem de ser representativa e solidária com sua comunidade.

Tensão entre as irmãs da comunidade: a animadora, que é uma irmã da comunidade e que vive e sofre todos os processos pessoais e grupais, é ao mesmo tempo serva de todas na caridade. É aí que se torna difícil sua tarefa, especialmente quando se tornam presentes os conflitos e as diferenças. Ela está no meio das irmãs e dos seus conflitos, como quem serve. O esforço para não se atemorizar nem se precipitar diante das tensões poderá ser-lhe útil em sua função.

Tensão entre o meio ambiente e a comunidade: conhecemos a inevitável tensão que existe entre a encarnação da comunidade e sua necessária interiorização. Em nossas

comunidades apostólicas, a animadora tem de zelar tanto pela vida interior do grupo e das irmãs quanto pela missão apostólica da comunidade, cuidando para que a comunidade busque e reavalie com frequência o equilíbrio de ambas as dimensões. Até que ponto deve abrir ou fechar a comunidade? Como equilibrar a eficiência pastoral com a convivência na comunidade e a interiorização desta?

4. Alguns riscos e desvios possíveis no exercício da autoridade

Quisera acrescentar finalmente alguns riscos ou desvios possíveis no exercício da autoridade, embora possam parecer muito teóricos e caricaturísticos. Espero que, assim mesmo, ajudem, não a julgar os outros, mas a revermo-nos em todas as nossas funções em que temos alguma responsabilidade.

Segundo muitos autores, o modelo a que, de certa maneira, toda autoridade aspira chegar, mais ou menos conscientemente, traz em si alguma dose de heroísmo, de desejo de ser super-homem ou supermulher, já que toda autoridade tem uma relação necessária com o poder. Isto contradiz, por princípio, o significado cristão da autoridade, que se concentra no serviço e não na dominação, no crescimento e não na imposição. Se as duas coisas são certas, faz-se necessário um processo de purificação de nossas dimensões conscientes.

O poder em cada ser humano é capaz de desencadear muitas pai-

xões e violências que a história se encarrega de constatar. O espírito de dominação existe em todo ser humano e começa a desenvolver-se enquanto este ainda é criancinha. Por volta dos três anos a criança vive seu primeiro período de autoafirmação, sua primeira crise de poder.

Esta força de poder e de dominação, em cada um de nós, encontra sua justificativa tanto no exercício da autoridade, que poderíamos chamar de 'anseio de poder', quanto no confronto que fazemos entre as imagens de autoridade e a própria autoridade, que poderíamos chamar de "anseio de independência." Tudo o que antecede isto está determinado por nossas experiências passadas e especialmente por nossas relações com as figuras da família na infância.

Acrescentemos a isto o fato de que, na verdade, o exercício do poder encontra em si mesmo uma certa satisfação, procura algum prazer, embora a alegria do mandato possa vir também acompanhada de fadiga e desânimo. É, sem dúvida, mais difícil mandar do que obedecer. No entanto, a função da autoridade acarreta de certo modo dois tipos de satisfação: primeiramente o próprio prazer de mandar, de fazer agir, de organizar, a capacidade e a possibilidade de estimular a vida e as tarefas. Em segundo lugar, o prazer de possuir a autoridade, não só de dirigir, mas de ser aquele(a) que dirige, com o risco evidente de vaidade e narcisismo.

Os desvios mais específicos da autoridade poderiam ser apresenta-

dos em dois sentidos diferentes: de um lado o desvio pode enveredar para o "autoritarismo", e, de outro, pode encaminhar-se para o excesso inverso, a "demissão", o não-exercício da própria missão. Estas ameaças, do autoritarismo e da demissão, pesam sobre cada um de nós independentemente do fato de possuímos ou não um mandato de autoridade. Em todas as nossas relações humanas, acham-se em jogo tanto as dimensões de poder, de filiação e de lucro, como já assinalou Mc. Clelland. Todos nós, alguma vez na vida, já fomos tentados por este espírito de dominação. A demissão, por sua vez, é outra realidade em nossa vida: há momentos em que nos é difícil mandar ou assumir a responsabilidade por alguma coisa, e sentimo-nos tentados a evitar o encargo ou a não arriscar.

Explicitemos, com base no que foi dito, alguns desvios ou riscos mais específicos a que a animadora e a autoridade pudessem estar sujeitas e em que nos propiciem uma perspectiva de revisão pessoal diante do Senhor.

Desvios nascidos do autoritarismo: sabemos que o autoritarismo tende a eliminar a responsabilidade dos outros em sua expressão de necessidades e em sua liberdade de busca e de decisão. Para a pessoa que age de modo autoritário, sua atitude freqüentemente é manifestação de uma profunda insegurança que leva a pessoa a apoiar-se em seu papel. Este autoritarismo pode ter muitas tonalidades diferentes. Vou assinalar brevemente quatro tipos de expressões do autoritarismo:

A dominação: neste caso, a vontade da animadora ou da autoridade substitui a vontade das irmãs. Impõe-se sobre as outras, servindo e atendendo melhor a seu projeto ou idéia do que a um projeto comum. A pessoa que domina se sente superior às outras em tudo. É o que a realidade demonstra, e é por isto que ela se apresenta subjugando as outras. A pessoa dominadora, no exercício da autoridade, viverá permanentemente o desejo de conhecer tudo, de dizer tudo, chegando até a experimentar ciúmes e preocupações exageradas diante de qualquer perigo de perder um pouco de seu poder.

O maternalismo: supõe a tentação de fazer da comunidade religiosa uma réplica fiel de uma família. A autoridade considera-se uma "mãe" que providencia tudo para seus filhos ou filhas. Sua maneira mais comum de exercer a autoridade é "suave mas firme", usando com freqüência a argumentação afetiva para fazer valerem suas opiniões e seus desejos. Esta atitude tende a gerar um conformismo afetivo, pois que dá origem a uma relação de dependência em face da autoridade. O resultado será o não-crescimento.

A exaltação pessoal: este risco talvez soe mais estranho e pode ser mais comum em autoridades mais importantes. Trata-se de fazer da autoridade e do poder incluído nela uma questão de prestígio pessoal, de ceder aos desejos de influência pessoal, de autoconsideração, de autoadulação. O poder se transforma em serviço prestado à própria imagem da autoridade, a seu prestígio. No

entanto, Jesus renunciou à tentação de todo messianismo fácil.

O temor do confronto: é uma manifestação do autoritarismo dos fracos, o qual se traduz no temor diante das iniciativas dos outros, das diferenças e das comparações, do questionamento. O medo de perder, de alguma maneira que seja, a autoridade como função pessoal. Embora pareça contraditório, de certo modo o desejo do poder e o temor do confronto podem estar bem próximos. O medo do confronto, da comparação, pode ser uma forma autoritária de conduzir e manipular o grupo, evitando realmente que este enfrente sua própria realidade e seus conflitos.

Desvios nascidos da demissão. Já dissemos o que entendemos por esta designação mas podemos recordá-lo: são atitudes por parte da autoridade ou da animadora que a levam a eliminar sua própria responsabilidade na referida função. Eu ousaria propor, neste sentido, dois desvios ou riscos que podem ocorrer entre muitos outros.

A "bonachona": a tentação de ser bonachona pode ser uma forma de demissão. Neste caso, a animadora, demasiadamente preocupada com agradar, abdica voluntariamente de sua responsabilidade e passa a ser dependente das outras. Assim, pode ser destruído seu papel profético de coordenação e de motor do cresci-

mento das pessoas e da comunidade. A bonachona demite-se ao procurar, no relacionamento com as outras, manter-se um pouco a "sempre boa". Em outros termos, poderíamos dizer que a bonachona vive sua função de autoridade partindo de uma atitude de "bondade intencional".

A "esquiva": neste segundo caso, a demissão pode dar-se, não por dependência das outras como no caso anterior, mas em decorrência da impossibilidade de dirigir. A pessoa se esconde, renuncia, esquiva-se e assim evita, deixando evidente uma sensação pessoal de incapacidade e de falta de confiança em si mesma. Nem sempre, creio eu, a incapacidade de dirigir é objetivamente verdadeira e há muitos outros fatores que podem estar contribuindo para uma pessoa evitar sua responsabilidade de animação, e que não constituem propriamente fatores de habilidade pessoal.

Termino aqui a colaboração oferecida a vocês, consciente de que ela consistiu apenas em algumas "pinçelas" grossas e não suficientemente elaboradas; pretenderam, porém, como era minha intenção, estimular a reflexão e a análise grupal entre vocês. Que o Senhor nos ajude a prosseguir procurando, na experiência e por meio da reflexão, a maneira mais adequada de enriquecer nossa vida fraterna e nosso serviço aos homens. No campo deste, a função de animação é um serviço humilde.

Ser compreensivo e ser exigente são virtudes que devem sempre andar juntas. A exigência sem compreensão leva à severidade. A compreensão sem a exigência leva ao permissivismo.

VIOLÊNCIA E RECONCILIAÇÃO

UMA PERSPECTIVA MORAL

*Na guerra é sempre assim: os soldados morrem.
Mas os generais recebem medalhas.*

•

Só de sucesso não vive ninguém nem se torna maduro.

Frei Bernardino Leers, OFM

Divinópolis, MG

Na tradição clássica dos manuais de teologia moral, cada assunto, problema moral, começa com uma definição clara e concisa. O problema da violência no mundo atual parece não querer submeter-se tão facilmente a este tipo de operação, pois se apresenta como "um novo mito de Sísifo: a cada esforço para a compreensão deste tema, ele, como realidade, nos surpreende com uma nova faceta, o que faz o nosso esforço pertinente apenas à compreensão de uma espécie de violência, jamais da violência como substantivo, ou da violência como totalidade"(1).

1. A linguagem popular

Em vez de tentar uma definição de violência, que facilmente uniformiza demais a grande variedade de

formas que se registram na história e prática atual, melhor é dar o primeiro passo neste campo complexo, procurando fazer um mapeamento global do fenômeno. Esta tática criará menos clareza de idéias, talvez, mas está mais próxima da realidade humana e, por isso, tem maior capacidade de descobrir uma terapia, eventualmente o caminho e a maneira da reconciliação.

Para uma primeira localização da violência, a língua popular fornece uma série de verbos, substantivos e adjetivos, mais ou menos sinônimos ou semelhantes, que revelam e ilustram sua significação como experiência humana. Na companhia de violência, violentar, violento, estão palavras e atos de constranger, impor-se por força física, coagir, obrigar à

força, arrombar, estuprar, deflorar, espancar, maltratar, agredir, oprimir, forçar, estrangular, tyrannizar, molestar, matar, destruir, afligir, extorquir, botar fogo, tumultuar, rebelar, enfurecer-se, explodir, demolir, passar a ferro e fogo, aniquilar, chacinhar, derrubar, subjugar, arrasas, rebentar, esraçalhar e outros mais, que não só se aproximam na realidade da raiz da palavra violência que é "vis"=força, mas também incluem um elemento de destruição e opressão.

Na boca do povo, enquanto exprime a percepção e experiência acumulada da sociedade, a violência é tipicamente um fenômeno humano. Em sentido analógico, fala-se da violência da tempestade, da dor, da febre; também o comportamento de um cachorro bravo, de um leão faminto pode atrair a palavra violento. Mas o verdadeiro lugar da violência é a área da ação humana, diretamente dirigida às pessoas ou estruturas humanas que violentam, oprimem e lesam os direitos dos outros, ou objetivada em expressões como um gênio violento, um discurso violento, uma morte violenta. Nesta área, está focalizado principalmente o papel da responsabilidade humana, da intencionalidade e liberdade de decidir e executar. A mãe da história de Salomão que, dormindo, asfixiou seu bebê, não se acusa de violência; tampouco o homem que jogou seu carro contra um poste, para salvar uns pedestres imprudentes, não é chamado violento, embora o choque fosse violento e o poste derrubado.

Comumente, a violência é também um fenômeno social, envolvendo o

causador e a vítima da violência. Este esquema dualista pode chegar à confusão de papéis e complexidade de uma guerra moderna em que a simples pergunta da tragédia grega: quem é o assassino, quem é a vítima? — não pode receber mais uma resposta simples; mas é fundamental na história da violência, tanto entre os antigos, quanto nos tempos atuais. Práticas humanas de autopunição, autocastração ou de autoflagelação, como os xiitas ainda fazem em público, parecem estar fechadas dentro do círculo estreito da existência individual, mas até estas refletem a típica duplicidade da violência, em que o violentador e o violentado se unem na mesma pessoa. Como categoria histórica da práxis humana, a violência sempre leva à mesma pergunta: "violência de quem contra quem?"(2). Talvez a amplitude deste relacionamento inerente à violência seja tão grande e estruturalmente integrada na vida social e política, que as pessoas se tornam trocáveis, sem condicionarem mudança do sistema da opressão; ou a violência estaria institucionalizada na lei civil, enquanto essa consolida as discriminações sociais entre senhor e escravo, homem e mulher, dono do capital e mão-de-obra. Todavia, a socialidade antagônica continua a pertencer à base da violência, pois, como "pacto de intolerância"(3), ela une o violento contra a vítima, o opressor contra o oprimido, o dominador contra o dominado, na atitude simbólica do gladiador que colocou o pé na nuca de seu contendor caído por terra.

Apesar da variação, tanto no exercício da violência sobre os outros, quanto nas reações dos que sofrem e enfrentam violência, sua estrutura

básica é social-histórica e supõe mais do que a pessoa humana, como categoria abstrata global, isolada de seu contexto cósmico e de seu lugar na organização social existente. Nem o uso do plural, as pessoas humanas, os homens, por si enche esta lacuna, porque um simples aumento quantitativo de sujeitos não significa assumir as diferenças de posição e de papel que indivíduos e grupos sociais de fato demonstram numa dada sociedade na qual as violências se produzem. Em sua pluralidade de formas, a violência presume uma realidade social concreta histórica; não se realiza simplesmente numa rede de relacionamentos de cor neutra entre as pessoas, grupos de pessoas e classes sociais em abstrato, mas numa estratificação concreta de poder e de posições em linha vertical, marcada pela desigualdade, discriminação e injustiça, como tais percebidas e identificadas.

O reconhecimento deste substrato social-histórico, como matriz da violência, gerada pela mediação de pessoas, importa à reflexão moral, se essa quer ultrapassar o idealismo abstrato, centrado no indivíduo, e não se limitar apenas a pregar o amor global e interditar a agressividade em geral, enquanto essa não observa a tutela proporcionada. Esta importância cresce na medida em que a teoria moral continua a sofrer a influência do individualismo e, mesmo em suas tentativas de renovação, demonstra ainda uma concentração demasiadamente forte na pessoa humana em sua singularidade metafísica, como se pudesse ser concebida ou agir independente da sociedade histórica, política, econômica, cultural e da organização cósmica

que cercam, envolvem, condicionam e limitam sua maneira de ser, perceber, julgar, decidir e agir(4). Em vez de fechar-se numa definição do homem isolado e tentar fundar um julgamento do fenômeno da violência sobre esta base restrita, a reflexão moral supõe e assume a constelação concreta da convivência social política, porque essa constitui o campo de forças em que a violência tanto é produzida, quanto sofrida.

2. Formas atuais da violência

A fim de abrir os horizontes sociais da violência e captar algo da variação da sua facticidade atual, uma enumeração de suas formas mais frequentes no contexto brasileiro pode prestar serviço, apesar de seu valor limitado e unilateral. Exatamente se a finalidade é a paz e a reconciliação, precisa-se estar consciente de que cada conflito, luta ou guerra tem suas causas históricas e características próprias, cujos detalhes interessam ao encaminhamento da paz. Quanto melhor se conhecerem a situação, suas personagens e suas circunstâncias, tanto mais possibilidades de êxito terá o serviço da mediação para a reconciliação das partes litigantes.

A experiência recente não pertence a guerra com seus mortos, mutilados, traumatizados, viúvas, órfãos, imensos danos materiais e desorganização profunda do sistema de produção e consumo e dos serviços sociais. Contudo, esta ausência de guerra não impede o crescimento da indústria bélica nacional, nem o aumento das exportações de armamentos que matam e destroem em outros lugares, nem os investimentos

para modernizar as Forças Armadas em nome da segurança nacional.

Sobre as guerrilhas, urbana e rural, que houve depois do movimento de 1964, paira até hoje a nuvem de segredo e censura, de modo que para o simples leigo é difícil formar-se uma idéia das vítimas, dos torturados, banidos, refugiados com as subsequentes separações familiares, perda de emprego e desamparo. Segue e continua a série de atentados a bombas, assassinatos e seqüestros com suas vítimas, as quais são colocados na conta da vaga denominação de forças da direita. De vez em quando, estes criminosos se aut nomeiam Esquadrão da Morte, Mão Branca ou Cravo Vermelho; de resto protegem-se pelo anonimato e escondem-se atrás da máscara do grande justiceiro que toma sua "justiça nas próprias mãos", como reprodução nanica do Holocausto.

De origem política também, enquanto são os frutos amargos da política fundiária ou proprietária, são os dois focos de violência, formados na zona rural pelos inúmeros conflitos entre posseiros ou pequenos proprietários e os grandes donos de terras, particulares ou companhias agropecuárias, e, na zona urbana, pela ocupação de terrenos desocupados ou conjuntos habitacionais vazios por favelados e desabrigados. Nestes dois geradores de violência há um certo contraste, enquanto os primeiros procuram defender o que têm e de que se apropriaram pelo duro trabalho de muitos anos e os outros ocupam o que não têm, embora casa e terra de moradia sejam direitos fundamentais do homem. Mas a violência causa as mesmas mortes e destrui-

ções, seja na base de repressão policial, seja na base de jagunços e grileiros, eventualmente apoiados pelo aparato militar local.

No mesmo quadro de fracassos políticos, encontram suas raízes aquelas erupções de violência, mais ou menos espontâneas, das classes populares que causam "quebra-quebra" de trens suburbanos e estações, incendiam ônibus ou destroem uma cadeia. Embora a causa imediata deste tipo de tumulto seja a raiva e agressividade acumuladas de um povo que não agüenta mais os maus tratos sofridos há tanto tempo, pelos trens atrasados, ônibus estragados ou brutalidade da polícia, o fator onipresente é a incapacidade de as autoridades responsáveis atenderem às necessidades imediatas da população pobre que precisa trabalhar fora de casa, à grande distância, e quer segurança para viver em paz. Nesta linha de insuficiência, esta vez do aparato da Justiça, e conseqüente ira e vingança do povo que toma a justiça nas próprias mãos, estão os linchamentos que, embora bem menos freqüentes do que as "desovas" de grupos de extermínio, tipo Esquadrão da Morte, ocorrem com certa regularidade principalmente nos grandes centros(5).

No mundo rural os coronéis talvez estejam perdendo para as grandes empresas agropecuárias, mas o banditismo de capangas, jagunços e pistoleiros que fazem o serviço encomendado de matar pessoas, destruir roças, incendiar casas, expulsar famílias de posseiros, infernizar a vida de gente humilde, certamente não tem diminuído. Mesmo considerando ape-

nas a pequena porcentagem que se infiltra nos noticiários, os conflitos de terra em que os poderosos esmagam os pobres continuam a ser numerosos. Os muitos crimes contra a vida e a propriedade nas áreas urbanas ocupam mais lugar na imprensa e impressionam mais a opinião pública, dando à população um profundo senso de insegurança, de medo, e uma descrença geral na eficácia da polícia e da magistratura. Doutro lado, a repressão policial aos criminosos, assassinos, assaltantes, estupra-dores, ladrões é de tal arbitrariedade e veemência que, especialmente nos bairros pobres, o povo urbano está aprendendo a viver com a violência, como se houvesse uma guerrilha entre desordeiros e mantenedores da ordem existente(6).

As aglomerações inchadas dos grandes centros urbanos criaram novos tipos de violência. Os fatores neurotizantes de falta de espaço vital, insegurança, complexidade da vida, poluição sonora e atmosférica, um ritmo frenético de atividade, o anonimato, provocam um clima de tensão, que não só aumenta o número de acidentes de trânsito, com suas vítimas mortais e feridos, mas também condiciona, por causa de erros ou batidas de carros, reações de violência verbal, brigas e assassinios, que não possuem nenhuma proporção razoável com o que aconteceu. O fanatismo das torcidas de futebol faz suas próprias vítimas. Sem ser monopólio das zonas urbanas, a cidade conhece formas de vandalismo, geralmente da parte de jovens, que destroem placas de sinalização, de propaganda, depredam prédios abandonados,

cortam com facas poltronas de cinema ou de ônibus e chegam até a pôr fogo na roupa de um mendigo dormindo na rua. Para completar este quadro de violência, basta a lembrança de que, dizem, o Brasil é campeão mundial em acidentes de trabalho, principalmente na indústria e na construção civil. Embora a lei trabalhista seja bastante boa e entre em detalhes para proteger os operários, sua observância depende dos investimentos para a segurança nas fábricas e nas obras de construção e da conscientização do operariado. É na prática que começam as falhas graves. Mas, se morre alguém, logo surge uma fila de outros que desejam entrar no lugar do acidentado.

Certas formas de violência física e psíquica se deixam agrupar em redor do tema família e sexo, embora sua expansão e frequência já indiquem que o pano de fundo é de caráter cultural e político. Maridos que espancam sua esposa, pais que maltratam e torturam seus filhos, crianças abandonadas e jogadas na rua entram neste ciclo. Machismo, a memória nefasta da escravidão, o desespero, o sadismo são qualidades humanas que desempenham um papel nestas histórias. Mas os números de crianças abandonadas no Brasil, impressionantes apesar de seu caráter aleatório, demonstram melhor que a incapacidade de os casais viverem em paz e educarem bem seus filhos transcende de longe a condição humana de uma ou de outra família e depende mais das pressões inibitivas e neurotizantes do sistema atual de vida e suas estruturas econômicas, impostas pela política seguida já durante vários decênios.

A este quadro pertencem também os milhões de abortos por ano, como violências contra a vida humana. Sua motivação individual conhece bastante variação, mas em sua história entram inegavelmente fatores sociais de ordem econômica e cultural, entre os quais o desprezo e a intolerância para com a mãe solteira, da parte da sociedade cristã, são de menor influência. Na sociedade moderna não existe só o traço ou a tendência da redução da natalidade, mas também a forte pressão social de diminuir o número de filhos por casal. Presos entre a idealização e o progresso da sociedade de consumo, o pouco espaço vital do apartamento, o aumento do custo de vida por causa da política econômica, mais a propaganda direta da família pequena e dos meios anticoncepcionais, aos pais resta cada vez menos liberdade de exercer uma paternidade responsável. Na onda deste antinatalismo, parcialmente camuflado, o aborto tende a aumentar. Dois motivos especiais se apresentam aqui: uma tolerância social progressiva que se externa entre outros sinais no debate em redor da legalização do aborto e o número crescente de adolescentes que “apanham” uma gravidez. Neste contexto a quantidade de estupros, dificilmente controlável, não chama mais tanto a atenção, embora a linguagem popular continue a identificar o verbo estuprar com violentar, porque considera o estupro um verdadeiro protótipo de violência (masculina).

Na área do lazer — termo curioso neste contexto — a violência toma a forma de um espetáculo. O problema central não está nos esportes perigosos pelo risco de vida que os

participantes correm, mas na venda da violência, enlatada em filmes de matança, crimes, atentados, banditismo e muitas vezes interligada ao sexo (feminino) numa forte dosagem freudiana de “Eros” e “Thanatos”. Embora este tipo de programa possa funcionar como “catharsis” e dar ao público oportunidade de descarregar seus impulsos agressivos sentado em suas poltronas, sua força deformativa não deve ser subestimada. Além de dar exemplos concretos de viver perigosamente a pessoas, especialmente jovens, sensíveis a tal estilo de vida por causa de suas frustrações e inclinadas à imitação, a acumulação dos vários tipos de violência física, assassinato, tortura, briga, destruição, chega pela repetição a amortecer as reações de defesa, como se fosse algo normal que pertence à vida e, por isso, deve ser aceito. A violência verbal e histérica de certas novelas está na mesma direção. Seja qual for o papel da agressividade instintiva no homem, as formas concretas de violência que ele cria recebem sua carga mais forte pela aprendizagem no ambiente cultural em que é educado e confrontado constantemente com exemplos de violência, realidades e imagens, como solução de conflitos de interesses antagônicos.

A forma de violência mais difícil de captar é a que se chama modernamente a violência institucionalizada ou estrutural, por ser mais ou menos invisível e até certo ponto impessoal. A batida numa favela com grande aparato policial dá uma boa fotografia no jornal e as reportagens da televisão mostram os crimes, as guerras, as greves, as revoltas nas prisões superlotadas, sem maiores proble-

mas. Mas uma boa parte das formas de violência visível são como os furúnculos na superfície do corpo, enquanto a anomalia causadora está escondida no interior do organismo. O diagnóstico desta doença exige um olho clínico mais agudo e exames mais aprimorados, mais ainda é mister que a pessoa observadora se conscientize bem da posição que ocupa no conjunto social, porque o resultado da análise depende em boa parte, como a experiência confirma cada vez de novo, do ponto de vista de cada um e da leitura que se permite. Pela diversidade existente das leituras, o que é normal e justificado para um é anormal e inaceitável para o outro.

A violência estrutural é o conjunto de violações de direitos humanos e pressões injustas sobre a liberdade das pessoas, inerentes ao sistema econômico e político histórico que domina na sociedade e encontra sua "legalização" nos códigos do direito, nas racionalizações do poder instituído e numa aceitação mais ou menos tranqüila da parte da sociedade global, seja por contaminação a-crítica, seja por motivos pragmáticos de não ter outro jeito. Sobre a situação de fato das desigualdades sociais, luta de classes, arbitrariedades, discriminações e marginalização de grupos, estendem-se as redes de camuflagem da ideologia manipulada pela classe dominante. Em sua defesa, ela forma ou adota um sistema teórico e doutrinário, mistura de idéias, razões e argumentos verdadeiros e falsos, com que a classe dominante procura manter e explicar sua posição de mando monopolista sobre a massa popular, condenada praticamente a ficar embaixo da escada da promo-

ção social e a agradecer os favores que caem de cima. Historicamente, no contexto latino-americano, a religião católica tem desempenhado papel importante na construção ideológica dos poderes econômicos e políticos dominantes, para a "domesticação" do povo humilde e submisso.

Além de seu funcionamento mais escondido, a violência estrutural possui qualidades especiais: sua universalização, porque se expande e articula pela sociedade toda, tanto pela organização do sistema de produção e a manipulação da mão-de-obra, quanto pelo seu aparelho de controle e repressão, conservando o povo dependente do sistema elista e mantendo-o em silêncio, seu caráter duradouro, de modo que a configuração do poder se perpetua apesar da troca de pessoas e de gerações e se integra de tal modo na sociedade global, que sua remoção exige operações profundas no corpo social; seu baixo grau de conscientização, porque a facticidade da opressão e da arbitrariedade egoísta da classe dominante está bem cercada por razões plausíveis de "ordem deve haver", "respeito à propriedade", "obediência à autoridade instituída" e outras expressões da "legalidade" de modo que nem as vítimas nem os servidores de tal ordem facilmente chegam a desmascarar a pseudojustiça.

Puebla condena o liberalismo capitalista, o coletivismo marxista e a doutrina da segurança nacional, com esta diferença, que o primeiro e a terceira são forças históricas atuantes no presente momento e estão na origem de muitos abusos, injustiças e violências reais, vitimando o povo,

enquanto o segundo no contexto brasileiro serve mais como espantalho nas mãos dos que de fato têm o poder, do que como força poderosa de conquista das massas. Enquanto a vida econômica do país se torna cada vez mais dependente de decisões de fora, em termos de empréstimos e tecnologia, e a concentração da renda continua, empobrecendo os trabalhadores e suas famílias, a popularização da doutrina da segurança cuida de disfarçar os fatos sob o manto compulsório da educação moral e cívica em todos os níveis do ensino.

Dessa formação se espera que prepare os cidadãos para o exercício das atividades cívicas, o patriotismo, a ação construtiva que visa o bem comum, a obediência à lei, a fidelidade ao trabalho e integração na comunidade nacional(7). Embora os resultados práticos desta formação na pseudo-religião civil brasileira não se deixem calcular com facilidade, não convém subestimar sua influência num país em que tantas vozes se levantam em favor da repressão dura dos crimes contra a propriedade alheia e a violência policial, os esquadrões da morte e a própria pena de morte formaram seu círculo de simpatizantes. Qualquer movimento público de contestação, crítica, greve, pode contar com a ostentação do aparato policial, se não com feridos, presos e perda de emprego.

3. Uma distinção fundamental

A descrição das várias formas de violência na atualidade não é completa, mas fornece o que se destaca mais "neste movimento quase circular da violência que passa pelas

classes sociais com suas contradições, pelo Estado e seus aparatos, pelas ideologias entorpecentes, pela miséria e suas insurreições, pelo aparato policial e militar travado na lógica do sistema de dominação"(8). Em verdade não há uma simples justaposição de casos de violência na sociedade brasileira. As formas de violência estão inter-relacionadas como um círculo vicioso em que um abismo provoca outro abismo numa espiral que já não é mais tolerável e absorvida, criando cada vez mais insegurança, medo, espírito de vingança, geradores de novas violências.

Pelo uso comum e freqüente da palavra violência, esquece-se facilmente que sob esta capa se escondem significações bem diferentes que dependem da leitura que cada um faz dos acontecimentos, mas demonstram uma discrepância fundamental. A tentativa de marcar um pouco esta diferença é relevante, porque impedirá uma certa ingenuidade em, uniformizando as violências, simplesmente ligá-las ao sujeito "homem", condená-las e levar o discurso para a não-violência e a paz.

Na literatura usam-se vários termos para esta distinção. Berkowitz distingue entre agressão instrumental e agressão reacional; George Sorel fala de violências dominadoras e violências libertadoras(9). Na América Latina costuma-se dividir em violência de opressores e violência de oprimidos. Uma violência, estrutural ou pessoal, é praticada como meio que o poder dominante usa para se perpetuar no poder, mantendo ou criando situações de injustiça, exploração, escravidão em suas várias formas, antigas e modernas, lesando

constantemente os direitos humanos e a liberdade dos outros, excluídos de participarem ativamente da construção da sociedade comum. A outra violência é criada por reação de defesa e é usada e praticada para proteger e alcançar os legítimos direitos básicos à vida, aos meios de subsistência para si e sua família, e libertar-se das violências injustas dos outros. Enquanto a primeira forma é origem absoluta para estender o poder além de seus limites justos, a segunda é condicionada pela violência do outro que começou, é resposta à violência já existente num legítimo movimento de libertação.

Em seu livro **Pedagogia do Oprimido**, Paulo Freire formulou esta relação entre os dois tipos básicos de violência de modo penetrante: "Quem inaugura a tirania não são os tiranizados, mas os tiranos. Quem inaugura o ódio não são os odiados, mas os que primeiro odiaram. Quem inaugura a negação dos homens não são os que tiveram a sua humanidade negada, mas os que a negaram, negando também a sua. Quem inaugura a força não são os que se tornaram fracos sob a robutez dos fortes mas os fortes que os debilitaram"(10). A situação de opressão e dominação que o homem ou uma classe impõe, silenciando os outros, marginalizando-os no conjunto social, econômico, político, semeia pelos seus abusos e injustiças na terra dos outros a violência-resposta, a violência-reação em legítima defesa.

Visto que a classe dominante domina também a linguagem e seus veículos de comunicação social, ela controla também a própria significação do termo violência. Por isso,

os movimentos de libertação dos escravos no Brasil não foram considerados na história revoluções legítimas, mas fugas, revoltas e insurreições que deviam ser punidas a ferro e fogo. Quando o oprimido se levanta, reage, responde à violência do opressor, é ele que se chama de violento, de bárbaro, de desumano, de cruel, embora sua reação seja a resposta legítima de um ser humano que quer liberdade e quer conquistar um lugar ao sol, porque de presente não o receberá. Antes de o homem começar esta conquista, a violência já existe, gerada pelos opressores que não lhe deixam espaço para viver. Ela está presente por definição, em toda e qualquer situação de dominação que impõe o poder e aumenta-o em detrimento da liberdade e dos direitos justos dos outros. As circunstâncias históricas que permitem calcular as possibilidades e riscos é que pesam na balança para decidir se a luta pela libertação se justifica ou não(11).

Enquanto em teoria a visibilidade desta distinção é relativamente clara, o mesmo não se pode afirmar da práxis histórica. Movimentos de libertação, tanto em grande escala, como em micro-escala, têm seu preço cujo cálculo não está livre de interpretações subjetivas. Mais ainda, a práxis demonstra uma mistura, às vezes, dos dois tipos. A tirania dos "libertadores" pode ser pior do que a tirania anterior, independentemente da saudade das panelas de carne do Egito. A prepotência e crueldade do assaltante, como acontece em certos casos, não se explicam simplesmente pela vontade de se libertar e praticar seu direito de sobreviver. A teoria, produto de reflexão abstrata, costu-

ma ser mais compreensível do que a prática, produto de decisões e atos humanos reais históricos.

4. Fontes de violência

Cada violência tem seu próprio passado de motivos. Diante do grande leque de formas de violência, de um lado uma redução se impõe para clarear a complexidade do fenômeno, doutro lado pela simplificação perde-se muito material e corre-se o risco de colocar tudo sob um só denominador comum que não deixa mais transparecer a necessidade de uma avaliação nuançada e uma variedade de terapias. Uma vez que entre tantos tipos de violência foi constatada a diferença fundamental entre violência provocadora e violência reativa provocada, ou violência do violentador e violência do violentado, também na análise das forças motrizes principalmente duas fontes entrarão em consideração: a posse do poder, intoxicado pelo narcisismo e pelo medo, e a frustração acumulada até à saturação(12).

Na história real das violências estas duas estruturas não precisam funcionar separadas, pois a violência do poder na repressão de qualquer movimento que cruza seus planos e imposições está inspirada no medo de perder terreno e posição de mando; doutro lado, a frustração costuma gerar apenas violência pública, se a massa dos frustrados, vítimas de um sistema de supressão, cria bastante senso de poder pela organização e união de suas forças para tentar derrubar o sistema dominante. Por isso, a violência gerada pelo poder e a violência gerada pela frustração em resposta à primeira geralmen-

te demonstram traços muito comuns de matança e destruição, embora o projeto para o futuro seja diferente.

Em qualquer instituição social, a família, a empresa, a fábrica, a escola, o Estado, a religião, autoridade há de ser e não é difícil dar-lhe um alibi. Os problemas começam, quando este alibi racional é usado para encobrir os abusos de poder de que a história humana está repleta e aos quais a Igreja também não está alheia, pois o poder possui a sua própria embriaguez. Apesar do aviso de Jesus, que acopla o poder ao serviço e ao ser menor(13), o poder encerra sua própria tentação de arrogância, auto-suficiência, orgulho, ganância e inveja, que fazem da autoridade legítima em sua forma humana, demasiadamente humana, uma verdadeira caricatura, marcada por abusos, arbitrariedades, violências e opressões. Tradicionalmente a autoridade na sociedade humana foi concebida em termos de hierarquia que, independentemente de uma justificação divina, sempre coloca o portador do poder numa posição vertical por cima dos outros. Mesmo onde não se chega a identificar a lei com o rei, esta posição vertical leva a um senso de superioridade, em que o saber melhor leva ao decidir melhor e mandar melhor, de modo que para os outros o melhor é obedecer e executar as ordens que vêm de cima, da mesma direção em que a religião enxerga a Deus e o Senhor Hitler sua providência divina.

Para se manter e operar na sociedade, o poder costuma organizar um sistema de canalização que consiste numa gradação de poder delegado para baixo que, no fim, abrange a

sociedade toda. De propósito, a seleção para estes postos intermediários é feita pelo poder central que, por um regime de promoção e concessão de privilégios, garante mais ou menos a fidelidade dos subalternos. Por sua vez, estes imitam o exemplo do superior chegando a adular para cima e pisar para baixo, cada um conforme sua posição na organização vertical. Pela multiplicação dos degraus na hierarquia, multiplicam-se também as possibilidades da usurpação do poder e da arbitrariedade em que o "eu mando", eventualmente "eu fui mandado", se tornam a justificação moral das imposições e das execuções de ordens. Nesta esfera é que nascem tortos os princípios de que lei é lei e ordens devem ser obedecidas, para garantir o poder instalado mais do que a racionalidade humana.

Embaixo deste sistema, agrupa-se o povo numa atitude de obediência e submissão, enquanto pode, tomando a liberdade de dar um jeito, quando a lei aperta demais. Pela distribuição de favores, o poder mantém sua clientela num estado de dependência, em que a benevolência do superior vale mais do que os direitos dos súditos. Em função do sistema de patronagem, uma boa parte do povo aproveita da "generosidade" do poder, formando um manto de proteção e estabilidade ao mesmo. Esta dependência cresce na medida em que o poder concentra mais serviços e funções econômicas e sociais nas próprias mãos, tornando-se pelo seu funcionalismo burocrático e técnico como um octópode gigantesco, que quer regular e controlar tudo até nos mínimos detalhes. A manipulação ideológica do ensino e dos meios

de comunicação, ao lado do aparato policial e serviços de informações e controle, ajuda a manter a ordem que interessa ao poder e à sua permanência.

A inchação usurpadora do poder instituído não daria tanto problema, se o povo ficasse ignorante, numa atitude de submissão e espera. Pelo processo irreversível da conscientização do povo, porém, não ficam mais escondidos o autoritarismo que exclui a participação do povo no poder, o egoísmo de classe que se privilegia a si mesma, sacrificando os mais fracos e pobres, a corrupção e o esbanjamento do dinheiro público, tirado do bolso do povo. Aumentam os protestos, as pressões, as greves da parte de intelectuais, estudantes, operários, favelados. Surgem conflitos que põem em perigo a sobrevivência do regime do poder que quer manter o monopólio de sua posição e determinar o ritmo e a hora das mudanças que acha úteis.

Nesta esfera, ao poder se juntam o medo e a insegurança. Parcialmente esta insegurança provém da própria problemática da modernização do Brasil, em que os maus resultados de projetos econômicos, sociais e políticos e as frustrações das previsões feitas obrigam a mudar, cada vez, os rumos da direção. Mas o material principal é a oposição crescente, a insatisfação popular, que atinge diretamente o regime do poder dominante. Se o medo sempre é mau conselheiro, muito mais o é, quando se trata do poder. A história conhece inúmeros casos de evolução do poder que progressivamente agrava a supressão, por meio de intimidações, demissão de pessoal em

que o regime não confia mais, até os atos mais claros de violência, prisões arbitrárias, torturas, desaparecimentos, assassinatos e outros mais, tutelados pelo regime. No plano ideológico, o vocabulário de progresso, ordem, desenvolvimento, bem-estar social, se articula em contraponto com comunista, subversivo, mau cidadão; na práxis caem as vítimas entre o povo que já sofre tanto e os que têm a coragem de defender-lhe os direitos.

Ao lado do poder e suas usurpações, a frustração é que desempenha papel importante na preparação da violência. A pessoa se torna violenta, porque se sente vítima de privações injustas; eventualmente uma classe social chega a cometer violências contra os mantenedores da ordem existente, porque é explorada como mão-de-obra e impedida de alcançar um mínimo de vida humana decente. Na vida, cada pessoa encontra suas frustrações que leves ou penetrantes fazem parte de seu processo de socialização; só de sucessos não vive ninguém, e ninguém se torna maduro. O tipo de frustração que aqui interessa não é simplesmente um fenômeno, uma experiência de amargura, de raiva, superficial e passageira, mas atinge o âmago da pessoa, onde quer ser ela mesma, quer ser "gente" na sociedade em que vive, quer se auto-afirmar entre os outros e dar consistência à sua vida. Diante deste quadro normal de expectativas da pessoa, a sociedade lhe garante a igualdade de todos perante a lei, assegura-lhe em teoria todos os direitos humanos; de fato, porém, muitas vezes marginaliza-o, oprime-lhe a liberdade, exclui-o da participação nas decisões que direta-

mente lhe tocam, a ele, sua família, sua classe social, reduzindo seu papel a uma atitude de submissão, silêncio e execução de ordens impostas, e sua posição social a espectador no teatro do mundo. Pela acumulação destas discordâncias entre desejo e satisfação, o homem não apenas sofre frustrações, mas se torna um homem frustrado, inferiorizado, talvez rebelde na medida em que não aceita mais seu papel de oprimido e vítima da duplicidade social e política.

Na atualidade brasileira colaboram muitos fatores, conhecidos da literatura e da prática, que compõem o quadro "clínico" do homem frustrado, socialmente marginalizado, e fornecem a massa energética das desilusões e fracassos, até o grau insuportável em que explode a violência. Entram aqui a triste história do êxodo rural forçado, que tira milhares de famílias de seus ambientes de origem em que criaram raízes e estavam integradas, para jogá-las no desconhecido da cidade ou da nova colonização ou reduzir sua força de trabalho ao estado de bóias-frias; a inchação das metrópoles em que o crescimento da população imigrante não é acompanhado, muito menos preparado, pelo aumento correspondente dos serviços da infra-estrutura; o círculo vicioso da inflação, custo de vida, salário e isso num país em que o número cada vez maior de trabalhadores depende exclusivamente do salário em dinheiro para manter suas famílias; o desemprego que leva famílias inteiras à fome e deixa muitos jovens sem arranjar seu primeiro emprego; as filas e o atendimento precário da previdência social médica, embora

seja paga pelas contribuições do próprio povo trabalhador; o estado lamentável de muitos meios de transporte para os bairros mais pobres e afastados do centro urbano; o racismo "last, but not least", latente na sociedade e até na Igreja, que discrimina pessoas de cor e dificulta sua promoção social e profissional, ao lado da dupla moral, conjunto de discriminações, parcialmente institucionalizadas, contra a mulher, em cuja formação e manutenção também a Igreja teve e tem seu papel.

Estes fatores todos já foram captados em forma de números, tabelas e estatísticas, conforme a leitura interpretativa que cada um faz deles. Mas o volume de frustração e agressividade, que se esconde atrás deste tipo de quantificação do humano, não se deixa medir com a mesma segurança e exatidão. Há, porém, indicações suficientes para supor que as frustrações, como geradoras potenciais de violência, continuam a acumular-se entre o povo, como pólvora num barril. "Povo sofrido", "povo teimoso", são qualidades que os autores atribuem ao povo povão. Os vários movimentos messiânicos que houve no passado, sempre de cunho religioso e reformador da vida social, são um sinal de que o processo da acumulação de frustrações não é inocente nem fácil de canalizar conforme os parâmetros do poder mais ou menos institucionalizado.

Na evolução histórica, funcionam como estímulo duas condições que, como uma nuvem, encobrem os fatores acima enumerados e pertencem mais ou menos ao processo de conscientização e mudança de men-

talidade do povo que se está realizando sob a superfície das alterações da moda, de novos utensílios domésticos, fábricas mais modernas, estradas de asfalto, iluminação de praças ou supermercados. Estas duas condições são a confrontação das massas pobres trabalhadoras com a riqueza, a ostentação, o poder arbitrário da elite dominante, e o processo da secularização que focaliza a causalidade humana como origem das frustrações e ponto orientador da agressividade e revolta.

A primeira condição global é a discrepância crescente e cada vez mais conscientizada entre o que uma pequena parcela da sociedade acumula em posse e poder e se pode permitir em luxo, em gastos, em corrupção e crimes impunes, e a grande massa dos pobres que, apesar de formar a maior parcela das forças produtivas no país levam vida sofrida e marginalizada, sem segurança, sem esperança, sem participação real nas grandes decisões políticas e econômicas. De vários modos, esta realidade pode ser expressa. Os documentos eclesiásticos falam de ricos que ficam pobres. Neste contexto, o importante é o mecanismo de frustração, montado pela mitologia da riqueza material e a mistificação da propaganda comercial. Embora só poucos tenham o poder aquisitivo para mergulhar de corpo e alma na sociedade de consumo refinado, tanto seu exemplo elitista em cima da escala social quanto a propaganda que incansavelmente bombardeia o povo com a apresentação de tudo quanto há de produtos de consumo, que garantem o prazer, a liberdade, a segurança, o amor, colaboram para criar maior distância

entre o projeto de vida propagada e a realidade da situação.

Em vez de poder satisfazer os desejos sistematicamente provocados, a massa dos pobres não possui prospecção razoável de alcançar o que a propaganda apresenta como ideal, porque sua capacidade de compra não vai além do necessário e, muitas vezes, nem dá para o mínimo. Sem possibilidades de abrir a boca, por causa da fraqueza dos sindicatos e a onda de desemprego, com sua fácil substituição de trabalhadores incômodos, a massa operária urbana, cada vez mais também o operariado rural, sente na carne a frustração, talvez não tanta para si mesma, mas para os filhos, porque não lhes podem dar o bem-estar, a escola, a assistência, o futuro, que gostariam de dar. Por cima deste mecanismo, vem ainda o sal amargo da constante humilhação, do anonimato, de ser ninguém na sociedade, perante o patrão, perante a autoridade, perante os serviços de previdência social e transporte urbano.

Cada um "manipula" as frustrações de sua vida à sua maneira. O carnavalesco que falou: "Pobre gosta é de luxo" talvez tenha razão. Só esqueceu de explicar como os pobres chegam a criar este projeto de riqueza e com que material alimentam sua fantasia para se tornarem Alguém na avenida dos desfiles de carnaval. De qualquer maneira, em três dias, o encantamento do conto de fadas quebra como um espelho nas pedras da favela e o mecanismo da frustração retoma sua produção. Os pobres sambistas estão nas fábricas, lojas, serviços de limpeza, tomando ônibus; o público se espa-

lhou em boa parte para seus apartamentos, bons salários e lucros. O palhaço volta triste para casa, pois a única festa acabou.

Tradicionalmente serviu como solução de manter o equilíbrio, a resignação religiosa, porque "Deus sabe o que faz", "não tive sorte na vida" ou "Jesus também sofreu muito". Na história do catolicismo popular encontra-se bastante material para sustentar a função consoladora da religião que leva um povo sofrido e frustrado a aceitar o "status quo" e a equilibrar-se nele. Na oportunidade, são as várias loterias e programas de prêmios que deixam o povo manter viva uma esperança efêmera que se repete depois de cada fracasso. Eventualmente entra o pentecostalismo, protestante ou católico, que sob a cúpula celeste tenta esquecer este "vale de lágrimas" e recompensa pelo poder da oração e da cura a falta de poder nas demais dimensões existenciais(14).

Mais importante, porém, do que estas terapias mutáveis, é a expansão da orientação secularizante da vida moderna e a conseqüente canalização da energia agressiva. Neste contexto é apenas um aspecto que interessa do processo complexo da secularização: a descoberta crescente da causalidade humana, da negligência, dos erros dos homens, na história da sofrida vida popular. Onde outrora o povo era capaz de banhar os pés do santo no rio, porque ele não queria dar chuva, e procurava agentes e meios religiosos para se manter de pé, progride agora a consciência popular de que a maioria dos males que afligem os pobres está ligada aos responsáveis

pelo sistema que domina o país. Talvez estes se escondam atrás do anonimato de grandes organizações de serviços, às quais o João Ninguém não tem acesso. Mas se um sindicato rural é capaz de acusar uma empresa elétrica pelo aumento das enchen-tes e, com isso, pelos prejuízos na lavoura, a orientação mental do povo está mudando, porque muda o endereço de suas reclamações e protestos.

No processo da mudança interpretativa do mundo, a Igreja desempenha um papel bem ativo. Apesar de Puebla se queixar ainda do clero e religiosos que isolam o evangelho do contexto político, econômico e social da existência humana, a transformação em curso na mundivisão de muitos católicos se dirige cada vez mais também para sua missão na construção da sociedade, mais justa, mais humana. Além disso, a práxis da opção preferencial pelos pobres começa a abrir os olhos para a triste realidade da vida daqueles que, apesar de seus valores humanos e produtividade econômica, ainda participam muito pouco da organização política e dos serviços sociais. Se a oposição às cartilhas de educação política demonstra que a Igreja está acertando, elas mesmas são mais um meio para levar o povo a desmascarar as verdadeiras raízes de seus males e frustrações constantes e para orientar sua ação política neste mundo.

A reorientação mundivisual que enfoca diretamente os causadores humanos é relevante, porque canaliza a agressividade provocada em outra direção. O rei Xerxes mandou flagelar o deus do rio, porque lhe

arrebatou a ponte; com os tempos a violência contra o céu se tornou violência contra a terra, na medida em que as vítimas frustradas e prejudicadas percebem a intenção arbitrária, proposital ou a projetam nos agentes frustradores(15). Talvez a superioridade do aparelho de repressão destes seja tão evidente, que por prudência, aprendida em séculos de escravidão, o povo esconde a cabeça "na toca" e procura compactuar na base do sistema de patronagem, a fim de tirar o máximo de favores. Mas tanto o fluxo da dominação, quanto o fluxo da agressão têm endereço certo. A ressalva, porém, é que, diante da complexidade das organizações modernas de poder, os verdadeiros centros de decisão não são visíveis ou alcançáveis, com a consequência de que apenas os subalternos, o chofer do ônibus atrasado, o soldado da tropa de choque, o funcionário da estação de trem, caem vítimas da violência provocada. Na guerra é sempre assim: os soldados morrem e os generais recebem as medalhas.

5. Reconciliação depois da violência (16)

Não custa fazer a guerra; custa fazer a paz. Diante do quadro complexo das violências no mundo atual e suas causas ainda mais complexas, o problema urgente não é: devemos ou não fazer a paz. A mútua desconfiança e usurpação de poder das superpotências, acompanhadas proporcionalmente pelos outros estados, já tem acumulado tantos meios de destruição efetiva em defesa de sua paz, que praticamente não há mais alternativa entre guerra e paz. Guer-

ras locais, no jargão militar chamadas convencionais, são ainda realidade, formando campos gratuitos para testar novas armas e estimular a indústria bélica, mas uma terceira guerra mundial, com as armas estoçadas "A-B-C", reduziria as possibilidades de a humanidade sobreviver a zero. Em tese, nenhuma violência deixa livre a opção entre sua perpetuação ou a paz, pois o casal se separa, os escravos se libertam, a guerra termina por esgotamento, no fim, a paz do cemitério é para todos os mortais, as vítimas e os algozes, os oprimidos e os opressores. Para quem faz violência a finalidade da violência é sempre uma ou outra forma de paz consigo mesmo, talvez para outros também. Mesmo que a violência como meio de libertação seja permitida, dentro das proporções ensinadas pela moral tradicional, está inserida num projeto de paz pela justiça ou pela dominação.

Para um cristão também não há dilema, pois no projeto messiânico, já profetizado no Antigo Testamento, a bondade e a fidelidade irão se unir, a justiça e a paz se darão as mãos(17). Por Cristo, a vista curta da lei do talião, da desforra, da vingança, ancorada profundamente no homem, foi superada por um horizonte de amor, perdão e fraternidade restaurada na paz. Do seu lado violentamente aberto, nasceu a Igreja, sacramento de reconciliação, de perdão e de paz. Seja qual for o princípio de organização da teologia moral que se usa, a perfeição do Pai ou o Reino de Deus ou o seguimento de Cristo ou o sacramento da Igreja, o moralista não encontra muita dificuldade em juntar material e argumentar que o ideal é a paz, a

reconciliação e o perdão setenta vezes sete, deixando o problema intrincado da violência e sua permissividade em segundo plano.

Na tradição manualista talvez não haja muitos textos sobre a paz. Tanto mais argumentos e insistência se encontram nos documentos papais, desde as famosas mensagens de Natal e apelos de paz de Pio XII até João Paulo II, nas conclusões de Medellín e Puebla, nas publicações da CNBB e seus regionais. Uma certa modéstia, porém, em crer na eficiência destas comunicações frequentes é conveniente, não só por causa da divulgação relativamente limitada desta documentação e o papel reduzido da Igreja na formação da opinião pública na América Latina, mas também pelo que se podia chamar a vingança da má consciência. Durante séculos, cruzadas e autos-de-fé sangrentos se sucederam, endossados por um catolicismo guerreiro; até a guerra abominável do Vietnã no mínimo, as armas foram abençoadas por representantes da Igreja; oficialmente, o episcopado latino-americano quebrou a longa tradição da Igreja em proteger os fortes e encobrir as violências deles contra os pobres e marginalizados, mas na prática muitos católicos não tomaram conhecimento do novo "élan" evangélico e continuam a defender sua civilização cristã; os direitos humanos se tornaram matéria obrigatória para a pastoral social, mas, em questão de sobrevivência, a própria liderança eclesial não é inocente. Nestas condições, as resistências e desconfiças da memória coletiva são previsíveis e não se extinguirão por uma simples confissão de culpa da parte da Igreja.

O verdadeiro problema teórico e prático para o moralista é: como chegar à paz, a uma verdadeira paz fraterna e justa nos lugares onde reina a violência, seja qual for sua forma concreta. Simbolicamente os famosos quadros da destruição de Guernica e da pomba da paz de Picasso marcam o cerne do problema. Como os homens podem mudar a subumanidade desolada da violência na realidade de uma paz plenamente humana? A carga dramática desta pergunta já se manifesta no protótipo de toda violência: a matança de Abel. Pois a vítima assassinada não se pode reconciliar mais com seu irmão, nem este se reconcilia com Deus nem com o irmão, apenas pede um sinal para não sofrer a vingança do "olho por olho, dente por dente". A paz da morte não garante a paz para os vivos, cujo sinal talvez seja defesa por medo e proteção, mas não é conversão e reconciliação na paz com os outros.

Pensar na direção de como fazer a paz supõe um ato de confiança na libertação do homem. Se a violência fosse um processo mecânico composto pelos elementos ambição do poder, frustração, agressividade, e levasse automaticamente à paz da dominação, do medo e da morte, sem nenhuma opção ou outro caminho, uma reflexão moral não teria sentido. Mas a existência humana não está dominada pela "Moira" grega, nem pelo determinismo de um computador programado. Há espaço e jogo, para a pessoa humana se libertar da cegueira dos impulsos que procuram escravizá-la nas cadeias da irracionalidade, do abuso e da covardia e levá-la a escravizar os outros pela opressão e o medo. Dentro de

limites que talvez se deixem ultrapassar, há energia criativa que liberta os homens para não apenas sonhar, pela lei do contraste, com um mundo humano de paz solidária, mas também para construir uma sociedade humana que se desenvolve rumo ao sonho, realizando-o passo a passo. Numa perspectiva teológica, este ato de confiança se aprofunda pela graça da fé, pela qual Jesus Cristo, o Senhor, chama os homens à liberdade verdadeira e comunica-lhes o senso de poder alcançá-la, porque "tudo posso naquele que me conforta"(18).

Como fazer a paz supõe igualmente uma consciência clara de limitação. As fórmulas normativas que a teologia moral assume e elabora fazem lembrar raras vezes que os centros produtivos da práxis moral são as pessoas humanas concretas que continuam a história, pessoas condicionadas por uma rede de interdependências com os outros, agindo dentro das coordenadas de tempo e espaço de seu universo. Como a violência presume tipicamente uma dualidade de pessoas, de grupos sociais, também a reconciliação e a paz presumem uma iniciativa bilateral, em que entram os ingredientes da aproximação, da oferta e da aceitação em liberdade. Porque em nenhuma história de violência a reconciliação cai do céu como um deus-ex-machina, mas se faz por mediação humana, também a formação processual desta depende dos condicionamentos em que as pessoas, violentadoras e violentadas, se encontram e de que dependem na possibilidade de eficazmente fazerem a paz. Dar tempo ao tempo é uma sabedoria profundamente humana, até no

sacramento da reconciliação. Mais ainda, a moral antiga já sabia que, às vezes, conforme as circunstâncias chegar a certa paz passa pela violência da autodefesa, guerra justa e assassinio do tirano, cujo juízo moral depende, em última análise, da responsabilidade dos agentes.

Especialmente os cristãos, acostumados a usar a palavra, o rito e o ideal da paz e a condenar a vingança e a desforra, correm o risco de querer a paz onde não há condições humanas de paz. Impacientes como o médico que quer fechar a ferida sem eliminar todos os focos de inflamação e necrose, não estão inclinados à paciência do lento proceder, embora os textos da paciência de Deus e do crescimento da graça sejam conhecidos. Poucos parecem ter a coragem de aceitar a sabedoria popular de que Deus escreve certo por linhas tortas e, às vezes, torto por linhas retas. Quanto mais a violência tem atingido as pessoas e são profundas as chagas, tanto mais difícil e prolongada se torna a história da reconciliação. Enquanto humanamente se possa prever, a paz social é agora no máximo de caráter provisório. A discussão aberta do muito material de conflito, opressão de direitos e liberdades, mais de agressividade dominada que há entre os homens, classes sociais e povos, ajudará a impedir que a aparência da paz expulse um só demônio da casa, onde sete continuam a atrapalhar a convivência da família humana.

A liberdade de discutir abertamente tem seu próprio peso no cálculo de riscos daqueles que, procurando a paz, tentam superar a vio-

lência. Costume humano é ver com clareza os atos de violência dos outros e não enxergar nem suspeitar da própria violência e opressão(19). Esta habilidade de misturar verdade e mentira pode não ter muita consequência no caso de fracos que sucumbem no chão comum de todos. Mas quanto mais alta é a posição do homem e maior seu poder de mando, tanto maior é sua inclinação de, em vez de aceitar as críticas, descer mais o punho fechado de sua força opressiva sobre os que já são oprimidos. Também táticas da não-violência podem irritar profundamente as forças dominantes. Na Idade Média, até o bobo da corte arriscava seu pescoço na hora da raiva de seu pai. Os tempos modernos inventaram outros métodos mais variados de supressão das liberdades que restam ao povo humilde, sob o manto de proteger a ordem contra os subversivos. Tanto mais duro será o novo jugo, quanto mais o medo de perder seu poder intoxicar a mente dos poderosos. Acostumados a ouvir elogios e receber homenagens, eventualmente atos de desagravo, eles facilmente perdem a capacidade de ver e sentir a realidade vivencial da massa dos simples súditos, mais ou menos fiéis e sofredores.

Geralmente o discurso moral é feito por pessoas que não participam muito dos processos de violência que se realizam na atualidade e, mesmo participando, tomam distância dos fatos imediatos. Essa posição de "outsider" leva ao risco de que na prática a teoria seja outra, na medida em que o pregador da paz não conta com as possibilidades e os limites daqueles que têm de fazê-la,

tornando seu discurso ineficaz no mundo real das muitas violências e inútil. Como o sugere a parábola do semeador, os frutos da reconciliação só podem amadurecer por intermédio das pessoas que, como agentes ou vítimas, compõem o elenco da tragédia. O idealismo da paz se tornaria chuva sobre pedras, se não se comunicasse, como apelo e fermento, aos que de fato estão envolvidos na violência e precisam descobrir realisticamente o seu caminho dentro dos parâmetros de suas condições e oportunidades. No máximo, o discurso do moralista faz as vezes de um mediador em papel que nem tem mesa para os "companheiros" da violência se encontrarem e começarem o árduo caminho para uma paz provisória, cada um conforme sua condição humana, suas dimensões de humanidade, mistura de graça e pecado.

Numa reflexão moral é inevitável tomar distância das pessoas e dos eventos que formam o problema de o que fazer, contanto que esta distância não leve a uma atitude de neutralidade e equidistância, em que o moralista não toma partido por ninguém. Se a análise da violência não pode circular em redor de "o" homem, mas implica no mínimo duas pessoas humanas em posições diferentes, uma mais forte, outra abatida, humilhada, oprimida, marginalizada, também o discurso sobre a reconciliação não permite trabalhar com uma abstração do homem, sem pai nem história. Ao contrário, reconciliação supõe sempre duas pessoas, duas classes, dois povos, dos quais, simplificando a história concreta das violências, um se coloca em cima do

outro, violentando-o, dominando-o, cerceando-lhe a liberdade e os direitos, enquanto o outro é vítima, sofre a violência na carne, é injustiçado, escravizado, sem defesa diante da supremacia de quem domina a situação. Para começar um processo de nova aproximação e de paz na justiça, os lugares de que os dois envolvidos partem não estão no mesmo nível, porque os conflitantes estão, um em cima, prepotente, mantenedor da ordem que impõe, e o outro embaixo, subjugado e desrespeitado.

Diante deste posicionamento vertical dos dois participantes da violência, o moralista não pode ficar pulando de um lugar para outro, seguindo a política de um camaleão; ao contrário, evangelicamente tem de tomar o lugar do menor, do mais fraco, do oprimido, do pobre. Durante longos séculos, a Igreja tomou vezes muitas assento junto aos poderosos e a religião encobriu em boa parte a luta tácita, mas cruel, entre os senhores e os escravos, violentadores e vítimas. Mas este relacionamento mudou. Se os primeiros documentos da doutrina social talvez dêem a impressão duma neutralidade que se distancia igualmente das duas partes, envolvidas na luta europeia de classes, Medellín e Puebla não deixam mais dúvida de que optaram preferencialmente pelos pobres e vítimas de violência. Declarações por si não precisam criar mudança de atitudes, mas os muitos conflitos que só no Brasil surgiram entre agentes da Igreja e agentes da "ordem" demonstram que muitos agentes de pastoral fizeram sua opção e se colocaram ao lado dos indefesos, injustiçados e violentados em

seus direitos. Seria uma pergunta tipicamente moralista, se o moralista está obrigado a assumir a posição dos "underdogs", da massa que está embaixo, sem rosto ou com o rosto desfigurado, ou eventualmente pode continuar inocente, favorecendo os mais fortes sem tocar nem com o dedo nas feridas do povo. De qualquer maneira, ele tem de conscientizar-se do lugar que toma, ou que já ocupa, para sua reflexão.

Refletir sobre o processo da reconciliação, como inversão de processo da violência no mundo de hoje, é pensar sobre um jogo de atores desconhecidos. Como cada violência tem seus próprios agentes, vítimas e história — história como passado e história como futuro — também o movimento em sentido inverso para a justa confraternização trabalha com os mesmos personagens e com o mesmo elemento histórico, em que o passado pode ser reconstruído até certo ponto, o presente analisado mais ou menos e o futuro inclui o risco da responsabilidade daqueles que querem a paz. Deixando de lado a questão até que ponto certas formas de violência são toleráveis ou permissíveis dentro do processo orientado para a reconciliação, o pensador não fica satisfeito com a constatação de que cada caso é um caso, individualizando exclusivamente o vasto campo do jogo real entre violência e reconciliação e limitando-se a denunciar "a" violência e conclamar todos "à" paz. Em função da experiência acumulada, iluminada pela luz da fé vivida em comunidade, é possível desenvolver uma certa escalada do projeto da paz em solidariedade e justiça.

Uma primeira faceta deste projeto é a retomada do antigo princípio grego: Conhece-te a ti mesmo. Esta descoberta inclui o reconhecimento de o que há no homem, pois é do coração do homem que brotam os pecados e as virtudes, a violência e a paz(20). Mas este autoconhecimento não procede senão na medida em que o homem penetra no mundo em redor dele, na sociedade de que faz parte e depende e pela qual é condicionado conforme o lugar que ocupa, em termos de oportunidades e limitações. O universo do povo simples, pobre, geralmente possui uma alta abóbada celeste, mas a visão do mundo humano é estreita e limita-se mais ou menos ao ambiente cotidiano de vida e trabalho. Sua dependência é do patrão, do fazendeiro, do dono do armazém, do atravessador, dos vizinhos. Pela experiência conhece a violência de uma briga, de uma matança, uma prisão, de bater muito na mulher.

Para transcender este imediatismo, o horizonte do povo há de se alargar sobre a verdadeira "polis" de dependência, conflitos, opressões de que ele é o centro e geralmente a vítima. Só uma educação política é capaz de fazer o pobre enxergar onde ele está na sociedade e por que ele está lá, preso numa rede hierárquica de dependências que domina sua existência, sem possibilidade de interferência ativa. Discussões sobre idéias marxistas talvez sejam um bom prato para intelectuais. Em nome de sua dignidade proclamada o povo precisa descobrir onde estão as verdadeiras forças que violentam sua vida no sistema político histórico em que ele não passa muitas vezes de um fantoche. Pela visibili-

dade da violência estrutural, mais escondida, é que se descobre a extensão do campo da luta.

A segunda faceta é a conversão, a práxis da "metanóia" evangélica. O povo "humilde" aprendeu a se defender e sobreviver às violências na base de seus recursos, pela mediação de padrinhos e pistolões e sempre tentando dar um jeito. Pela ampliação da visão política, mudará a função opiácia da religião e fortalecer-se-ão tanto a interpretação social humana dos eventos de opressão e exploração, quanto o senso da própria responsabilidade. Se a libertação que, como promessa em fase de realização, foi recebida pela fé, é impedida por uma situação de pecado de origem humana, também a remoção ou, ao menos, redução, das barreiras depende do uso dos talentos que os homens receberam na missão de criar uma sociedade justa e fraterna. Neste processo a síndrome das panelas de carne do Egito pode perturbar a caminhada, porque também o passarinho se acostuma à gaiola. Todavia mesmo se o ritmo da mudança não é tão rápido como o de São Paulo que corria com todo o seu ser(21) o convite provocador de Cristo ressoa ainda com muita força e se repete pelo ministério da palavra da Igreja de hoje.

A conversão da classe dos poderosos e ricos é um processo muito mais intrincado. O próprio Evangelho dá testemunho de que é mais fácil um camelo passar pelo buraco duma agulha que um rico entrar no Reino de Deus(22). Muitas vezes, mais do que suas casas, as mentes dos ricos estão cercadas por muros, grades e guardas. Pela própria acumulação

de bens materiais e de poder no meio de um mundo de pobres e fracos, a segurança se mistura com o medo, provocando geralmente miopia em relação à realidade social, é baseada em preconceitos e rodeada por uma ideologia de defesa da tradição, da propriedade, do poder e da ordem, que de fora é tão transparente quanto uma camisa moderna de malha. Mesmo que comece a 'abertura' dos olhos, a continuação é extremamente difícil, porque a força absorvente e asseguradora do sistema em que a pessoa está enquadrada é tão grande quanto é presente a ameaça de perder sua posição. Para o cristão do fim do século XX, a palavra "e retirou-se triste, porque tinha muitos bens"(23) não perdeu nada de seu vigor trágico.

A terceira faceta é a mobilização das forças dos fracos, na consciência fiducial de que Deus continua a escolher o que é fraco aos olhos do mundo, a fim de confundir os fortes, e o que é vil e desprezível ao mundo e não é nada, para destruir aquilo que é(24). Sem dúvida, este movimento de força pela união provocará a tentação de mais repressão, censura, espionagem, drenagem ideológica e violência policial da parte da sociedade "principal". Doutro lado e como às avessas, um maior volume de voz do povo dos bairros e vilas e sua maior pressão para obter seus direitos, mais recursos sociais e liberdade ajudarão a despertar não só um novo senso de poder nos movimentos populares, como também a consciência coletiva de que o único resultado bem visível da política de alienar o povo em seus direitos humanos e do caminho

da luta contra as causas de sua opressão e de sua pobreza, é a violência anti-social das classes perigosas, o mundo do crime(25). Talvez assim se desencadeie a descoberta de que a opressão da parte da classe dominante funciona como um bumerangue de violência e insegurança que se volta contra ela mesma. Para fazer a paz social é preciso quebrar este círculo vicioso que leva apenas ao abismo. Mas nesta luta pela paz vale uma velha sabedoria: na hora do ataque dos adversários não há tempo a perder com brigas entre os companheiros.

A quarta faceta é a união em redor da Mesa da Palavra e a alimentação comum com o Evangelho, para diminuir as distâncias que há entre as várias leituras da realidade e do futuro, condicionadas pelas posições sócio-políticas diferentes das classes. Enquanto a palavra de Deus, pela mediação da Bíblia, de textos do magistério, ou uma Declaração Universal dos Direitos do Homem, cair em ambiente cultural mais ou menos homogêneo, um entendimento comunicativo será mais fácil de ser alcançado. Entretanto, quanto maiores forem as diferenças e distâncias, tanto maior é o risco de as várias interpretações se atrapalharem e obstacularem mutuamente. O Brasil não é mais uniformemente católico, se é que algum dia o foi. Entre si, os católicos e suas maneiras de interpretar a vida permitem uma boa tipologia, na base do sincretismo e de posições diacrônicas variadas. Na procura da verdade, o povo simples mostra de vez em quando uma sensibilidade surpreendente, enquanto os donos do poder facilmente se perdem numa oratória de

muitas palavras que lembram os bronzes e címbalos de São Paulo (26).

A quinta faceta é a prudência que sabe circular o que agora é realizável e a hora certa em que o próximo passo deve ser dado. Por causa de sua formação normativa, o moralista está aqui numa situação embaraçosa. Até a doutrina social ou ensinamentos sociais parecem transmitir, às vezes, a impressão de serem um sistema fixo de diretivas, um plano de ação já pronto. No entanto, embora o ideal a se alcançar seja a paz pela justiça, o caminho para o cume não se deixa determinar aprioristicamente, pois a moral trabalha com material humano em situações históricas, em que há tempo para avançar e tempo para recuar, tempo para ganhar a causa e tempo para perdê-la, tempo para poupar as forças e tempo para gastá-las, tempo para temporizar e tempo para insistir, até tempo para a guerra e tempo para a paz(27). Quem foi educado num código rígido de absolutismo, dificilmente aprende a arte política que sabe movimentar as peças exatas na hora certa, embora também a prudência pertença ao arsenal da teoria moral. A um arauto da verdade, a estratégia do "timing" dá muitas vezes o gosto da falsidade e da mentira, indignas do cristão autêntico. Mas para fazer a paz, deve-se unir a astúcia da cobra à simplicidade da pomba(28).

A sexta faceta é a reciprocidade da reconciliação que se produz pela colaboração dos dois lados. Saindo do panorama da violência inter-humana no mundo atual, a procura de um projeto renovador de paz, o ter-

mo conhecido de Nédoncelle e outros(29), recebe seu próprio colorido. Em suas configurações concretas, a violência não precisa ser recíproca, pois pode corresponder ao esquema: violento-vítima. Muitas vezes, porém, a violência é correspondida pela violência, para defender-se vingar-se ou revidar. Ao contrário da reciprocidade do amor que faz crescer o outro e intensifica o convívio, a violência em tese elimina o outro, pondo termo à reciprocidade do respeito interpessoal. Nesta perspectiva, a reconciliação restaura o outro, como pessoa, em seus direitos e liberdades, levantando o violentado e colocando o violento no seu justo lugar humano na sociedade comum.

O sentido especial não consiste simplesmente no fato de que teoricamente direitos e obrigações andam sempre juntos num relacionamento claro em "Paz na Terra". No plano prático, a questão é que a pacificação conhece uma evolução progressiva de abertura e aproximação mútua na horizontalidade. Quanto mais intensa e prolongada tiver sido a violência, tanto mais difícil será o processo da regeneração da identidade de cada pessoa, classe ou povo participante, pelos novos contatos com o outro. A recuperação ou formação de novos laços comunicativos costuma ser lenta. De nenhuma das partes se pode esperar que o desmantelamento das desconfianças, ressentimentos e traumas se faça a toque de caixa. Pelo estímulo mútuo, cada uma das partes aprenderá a entabular uma nova forma de convívio com o outro, em que o violentado chega a corresponder à nova liberdade, o violento, a descer de seu

trono de dominação e ambos, a acertarem o passo e participarem progressivamente da tarefa comum de construir uma sociedade em que haja um justo lugar para todos.

A sétima faceta é algo quase desconhecido nos manuais da teologia moral: a perseverança. A história ocidental experimentou várias pazes, a paz romana, a paz germânica, a paz militar do medo, a paz econômica das multinacionais, a paz trilateral, que todas fracassaram ou estão fracassando, explodindo em guerras, corridas armamentistas, neocolonialismo e exploração do Terceiro Mundo. A paz de Cristo é a única esperança de tornar-se, pela mediação humana, a paz do mundo, projeto pensável, possível e realizável. Também essa paz sempre merece um "seja", porque, como obra inacabada, está esticada entre o "já-ser" e o "ainda-não ser" e continuará provisória, marcada por uma ética do "ínterim" e do risco. Sempre pode levar ao fracasso, à luta, a um novo autoritarismo, à retomada da violência, a um cisma, à manipulação e opressão da liberdade da fé, da consciência, dos direitos humanos.

Visto que somente por cima do inferno de Dante está escrito: "Lasciate ogni speranza", a esperança é fonte e fundamento da perseverança durante toda a caminhada espinhosa em direção à reconciliação e à paz. Nesta aventura, sucessão de progressos e regressos, avanços e recaídas na violência antiga, a linha fixa é a esperança que não desanima de crer na superação da violência e, trabalhando pela justiça, criar a paz. Na história que a humanidade, as

classes sociais, os povos, os grupos, as pessoas vão escrevendo, as ondas da violência em que os homens mergulham ou se vêm mergulhados, são capazes de escurecer o brilho e a força do projeto de reconciliação dos homens, dos povos, na justa paz trazida por Cristo. A prudência humana talvez aconselhe que para o bem dos participantes é melhor manter distância por agora e reduzir os encontros para deixar cicatrizar as feridas. Embora o fluxo subjacente de todos os avanços e recuos relativize seu significado, fica a firmeza da esperança que persevera até o fim, mesmo que este fim passe pela reconciliação criativa, como processo de libertação mútua, tem seu custo humano, às vezes alto.

6. E o sacramento da reconciliação?

Diante deste programa de aproximação, conversão, luta perseverante pela paz na justiça e solidariedade, a pergunta se impõe: Qual é o papel do sacramento da reconciliação em sua forma auricular predominante? Se o termo não fosse irreverente, diz-se-ia que o sacramento da confissão segundo a evolução ocidental individualizante dispõe de pouco "jogo de cintura". Sua base operacional ficou estreita demais, por causa da ausência do "companheiro" do conflito e da violência. No nível social, o pecador se encontra apenas com o ministro que não é sua vítima nem seu algoz. Apesar do fato de a Sagrada Escritura conhecer a reconciliação com e entre os irmãos e insistir nela, mesmo que tenham de deixar suas ofertas no altar de Deus, a prática oficial-

mente monopólica, da confissão auricular não abre espaços para esta interação humana e limita a reconciliação a um fenômeno religioso simbólico, cuja eficiência social depende, depois da absolvição, da execução do bom propósito do penitente. Mais ainda, o exame de consciência, feito sozinho, segue a mesma entreteza, obrigando a pessoa a descobrir suas violências por si mesma, sem a ajuda dos "companheiros". Violência enquanto pecado, sempre é social. Doutro lado, especialmente em caso de violência estrutural, o violento costuma ser cego demais e protegido por uma capa ideológica, de modo que nem repara em seus verdadeiros pecados. Nenhum tirano, pequeno ou grande, se acha tirano.

Em vez de confrontar as pessoas envolvidas na violência, a confissão particular mal confronta o pecador consigo mesmo, porque faltam os acusadores. A neutralidade anônima do confessor dificilmente leva o pecador a reconhecer sua verdadeira face. Assim, isolado da socialidade do agir e sofrer humano, o serviço do perdão corre o risco de ser um reduto de individualismo, colaborar na confirmação dos males e estagnar o processo histórico da libertação. A escalada que Mt 18,15-18 parece sugerir, porém, amplia a visão para possibilidades de diálogo em que os próprios participantes do pecado da violência, seja qual tenha sido seu papel, inocente ou não, também participam do processo da conscientização mútua, reconhecimento de culpa e descoberta de um caminho que, pela reconciliação fraterna, levará a uma paz justa mais firme.

Uma maior variação das formas de reconciliação na Igreja traz consigo a redução do controle sobre as consciências que o confessorário costuma exercer. Afinal de contas, é de supor que a teologia moral se tenha tornado uma especialidade em pecados, não pela fantasia mórbida dos manualistas, mas pela repercussão da práxis dos fiéis por meio de suas confissões. Mas esta diminuição é largamente compensada pela eficiência da reconciliação eclesial, porque as próprias pessoas que fazem parte das violências e suas causas são obrigadas a colocar as cartas na mesa e, no confronto mútuo,

abrir os olhos diante dos defeitos e virtudes do outro com quem têm de criar a paz. O problema que aqui se coloca não é tanto se tal práxis comunitária de os conflitantes se reconciliarem, eventualmente pela mediação de um ministro da reconciliação, cabe dentro das definições conhecidas do sacramento da penitência, mas se os "companheiros" da violência chegam de maneira eficiente e duradoura à pacificação justa de seu convívio, em casa, na sociedade, na política e começam a colaborar em solidariedade para o seu bem comum.

NOTAS

(1) Antônio Sérgio Mendonça. O obscuro objeto da violência, **Vozes**, 74 (1980) 799-807.799. (2) Paulo Freire, Entrevista, **Vozes**, 76 (1982) 59. (3) Antônio Mendonça, a.c. em nota 1, l.c., p. 807. (4) Josef Rief, Ueberlegungen zum Gegenstand der Moraltheologie, em D. Mieth e Helmut Weber (ed.), **Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube**, Duesseldorf, 1980, 118-134. (5) Veja: Maria Victória de Mesquita Benevides, A violência através da imprensa: os linchamentos e a "justiça popular", **Espaços e Debates**, 1 (1981) 3, 55-90. (6) Alberto Passos Guimarães, **As classes perigosas, banditismo urbano e rural**, Rio de Janeiro, 1981. (7) Cf. Thales de Azevedo, **A religião civil brasileira, um instrumento político**, Petrópolis, 1981; Hugo Assmann, **Opresión-Liberación, desafío a los cristianos**, trad. hol., Baarn, 1975 (original de 1971!); José Comblin, **Le pouvoir militaire en Amérique Latine**, Paris, 1977. (8) Hélio Bicudo, Violência: raízes sociais e políticas, **Vozes**, 75 (1981) 13. (9) L. Berkowitz, **Roots of aggression**, New York, 1968; *La violence*, **Supplément**, 1976, n. 119, 449-467. (10) Paulo Freire, **Pedagogia do oprimido**, Rio de Janeiro, 1977, 15. (11) Venício Artur de Lima, Do diálogo, da violência e da libertação em Paulo Freire, **Vozes**,

76 (1982) 40-50. (12) Além de Berkowitz, citado em nota 9, Friedrich Hacker, **Aggression**, Wien, 1971, 1971; *La violence*, **Lumière et Vie**, n. 91; *Violence et peur*, **Lumière et Vie**, n. 152. (13) Mc 10,42-45 e par. (14) Otto Maduro, **Religião e luta de classes**, Petrópolis, 1981; Francisco Cartaxo Rolim, **Religião e classes populares**, Petrópolis, 1980. (15) Veja Aroldo Rodrigues, **Estudos em psicologia social**, Petrópolis, 1979, 207-224. (16) Entre os documentos merece destaque: *Fraternidade e violência*, da CNBB, sul 1; além dos manuais de Haering, **Livres...**, e Marciano Vidal, veja Antônio Hortelano, **Problemas actuales de Moral II**, Salamanca, 1980; Klaus Demmer, **Entscheidung und Verhaengnis**, Paderborn, 1976; Klaus Stadel, **Busse in Aufklaerung und Gegenwart**, Muechen, 1974; Ralf Dahrendorf, **Konflikt und Freiheit**, Muechen, 1972. (17) Sl 84,11. (18) Fl 4,13. (19) Enda McDonagh, **Doing the truth**, Dublin, 1979, 138-152. (20) Cf. Mc 7,20-23. (21) Fl 3,13. (22) Mc 10,25 e par. (23) Mc 10,22. (24) 1Cor. 1,27s. (25) Alberto Passos Guimarães, o.c., 197. (26) 1Cor 13,1. (27) Cf. Ecl 3,2-9. (28) Cf. Mt 10,16. (29) Jean Claude Sagne, **Conflit, changement, conversion. Vers une éthique de la réciprocité**, Paris, 1974.

UM GESTO HISTÓRICO

A nova legislação canônica será “um meio eficaz para que a Igreja possa progredir conforme o espírito do Vaticano II e se tornar cada dia mais apta a cumprir seu múnus de salvação neste mundo”.

•

A anomia serve ao mais esperto ou ao que grita mais forte.

D. Lucas Moreira Neves

Roma, Itália

Promulgando, no dia 25 de janeiro passado, o novo Código de Direito Canônico, João Paulo II realizou um gesto que, ao lado de muitos outros, fixará na história a marca do seu pontificado.

Alguns jornais, sobretudo anglosaxões, traindo um certo gosto pelas estatísticas, retrataram o acontecimento por meio de algarismos: 24 anos exatos a partir do dia em que João XXIII anunciou sua intenção de reformar o velho Código de 1917, 20 anos a partir da criação da Comissão Pontifícia encarregada da gigantesca tarefa, 6 mil 375 horas de trabalho da mesma sob quatro pontificados, sete livros (dois mais do que no Código em extinção) e 1 mil 764 cânones (650 a menos)...

Mas não são estas curiosidades, é o espírito e o conteúdo do novo Código que faz da sua promulgação, e,

mais ainda, da sua entrada em vigor a 27 de novembro próximo, um fato eclesial da maior relevância.

Esse espírito e esse conteúdo aparecem com grande realce na Constituição Apostólica com a qual João Paulo II entrega à Igreja o novo Código, e que ficará conhecida, como é costume, pelas duas palavras iniciais: **Sacrae Disciplinae**.

O primeiro aspecto que, com o Papa, apresso-me em destacar no acontecimento é que a função de legislar, e por conseguinte o esforço para preparar da melhor maneira possível o instrumento desta função, são realidades ligadas à missão da Igreja. Comunidade de homens, ela tem o poder e a autoridade para exprimir em leis humanas as exigências fundamentais do Povo de Deus. Exigências de pertença a Cristo e ao seu reino. Exigências de convivência fra-

terna. Exigências relativas a sua presença no mundo e sua inserção na sociedade humana.

A dimensão primordial do Direito Canônico, que o novo Código quis espelhar com a maior limpidez, é sua última relação com a missão salvífica da Igreja e portanto com o Salvador. A nova legislação canônica deverá ser, escreve o Papa, “um meio eficaz para que a Igreja possa progredir conforme o espírito do Vaticano II e se torne cada dia mais apta a cumprir seu múnus de salvação neste mundo”. Era difícil ser mais explícito e incisivo.

Por reação contra o juridicismo, naturalmente nefasto, ou por espírito libertário ou por certa concepção da Igreja, espiritualista e intemporal, muitos rejeitam o direito eclesiástico em geral e o Código de Direito Canônico em particular. É em contraposição a tal mentalidade que o Papa, admitindo explicitamente que “o Código não tem por finalidade, de modo algum, tomar o lugar da fé, da graça e dos carismas”, deixa claro que, para a existência, o desenvolvimento e até para o primado da fé, da graça e dos carismas na vida da Igreja, é indispensável certa “ordem na sociedade eclesial”. Criar tal ordem é o escopo de direito.

A Igreja se inspira em Cristo. Ora, Cristo não pretendeu fazer tábua-rasa da lei que, por séculos, tormou a consciência, tanto religiosa como civil, do seu povo. Paulo, malgrado sua liberdade interior frente ao judaísmo, não põe em xeque nem o Decálogo nem a disciplina da comunidade cristã. Desta posição de Jesus, de Paulo, dos apóstolos e dos gran-

des pastores das origens, nasceria a valiosa tradição jurídico-legislativa da Igreja.

Por isso João Paulo II não hesita em escrever que a lei e disciplina eclesiásticas se acham “estritamente ligadas ao caráter salvífico da própria mensagem evangélica”.

Para responder ao desígnio concreto do seu senhor, a Igreja sabe que precisa contar com normas e leis, diz o Papa. Normas e leis tanto mais indispensáveis quando se trata de uma sociedade feita de homens.

De minha parte, se fosse lícito, acrescentaria, à guisa de comentário, que já vivi bastante para saber que, na Igreja como fora dela, quem desdenha normas e leis o faz em geral para espezinhar melhor os direitos dos outros. E que quase sempre as leis e normas existem em benefício dos mais fracos contra os mais prepotentes. A anomia serve ao mais esperto ou ao mais dialético ou ao que grita mais forte.

A ligação com o Concílio é o segundo aspecto que desejo ressaltar no novo Código. Anunciando a intenção de convocar o Concílio, João XXIII manifestou, logo a seguir, a decisão de proceder à reforma do Código de Direito Canônico. A aproximação nada tinha de casual: o sábio e arguto Pontífice percebeu que a profunda renovação da Igreja, por ele almejada e esperada como fruto do Concílio, exigiria uma atualização das leis canônicas na linha do mesmo Concílio.

João Paulo II confirma a intuição do seu predecessor, ao escrever na *Sacrae Disciplinae* que “o Concílio é

de suma importância” para a reforma do Código, “e se liga intimamente com ela”, explicando logo depois que essa reforma se manifestou nitidamente “como um desejo e uma exigência do Concílio”, e que “o novo Código requereu necessariamente a obra prévia do Concílio (...) já que devia basear-se no Concílio”.

De fato — e quem acompanhou as várias e complexas fases do trabalho o sabe — o ponto de referência primeiro e essencial da remodelação do Código foi o Concílio. Mais concretamente, foi a notável doutrina do Concílio sobre a Igreja, seu mistério, sua missão, suas estruturas e o dinamismo carismático que a habilita e a move, sua natureza hierárquica e os ministérios que a constroem para que ela construa o Reino de Deus no mundo, etc.

É o que sublinha João Paulo II na **Sacrae Disciplinae**, ao observar que o novo Código “corresponde plenamente à natureza da Igreja, especialmente como essa é proposta pelo magistério do Concílio Vaticano II e, de modo particular, pela sua doutrina eclesiológica”. E, ainda, que “este Código poderia entender-se como um grande esforço para traduzir na linguagem dos cânones” — na medida em que é possível — “a eclesiologia conciliar”. A “novidade” do Código recém-promulgado — acrescenta o Papa com grande finura — é a “novidade” do Concílio.

É “novidade” no Código, por exemplo, a articulação das suas divisões, não mais, à imitação dos códigos civis, a partir de coisas, pessoas e ações, mas a partir da visão ecle-

siológica da **Lumen Gentium**: a Igreja sacramento de comunhão, a Igreja Povo de Deus, a Igreja na sua constituição hierárquica, a Igreja no seu dinamismo carismático de graça e santidade (a vida consagrada). É “novidade” também que, sempre na linha sejam dispostos em torno do tríplice múnus que a **Lumen Gentium** lhe atribui: o múnus de ensinar, de santificar e de guiar, inclusive com a autoridade de julgar, sancionar e aplicar penas.

É justo dizer com João Paulo II que a intenção profunda do novo Código é a mesma do Concílio: a de suscitar e tornar possível uma restauração da vida cristã. Será pois uma exigência de fidelidade dizer que, na aplicação do Código, prevaleça sempre a visão eclesiológica que inspira, por assim dizer, cada cânon.

Não quero deixar sem uma breve menção, um último reflexo do Concílio no Código recém-promulgado.

O Vaticano II revalorizou de modo notável a teologia da colegialidade episcopal. Este é certamente um dos pilares da eclesiologia latente no conjunto dos documentos conciliares.

Ora, do começo ao fim — João Paulo II fez questão de “salientar com toda clareza” este fato — o trabalho de reforma do Código teve a marca de “um espírito refinadamente colegial”. Colegial foi não só a aprovação final do Código já redigido, mas a própria concepção da reforma, o rumo que essa devia seguir, a elaboração do texto legal; colegial o método seguido; colegial, em uma palavra, toda a substância do novo

instrumento jurídico que regerá a Igreja neste fim de um milênio e começo de outro.

Para nada perder da índole colegial, os dois pontífices que maior parte tiveram na construção desta grande obra preferiram não acelerar nada, mas dar todo o tempo necessário a amplas consultas, a todos os episcopados do mundo, aos bispos e aos peritos aos quais estes desejassem recorrer. O texto que João Paulo II entrega à Igreja é fruto verdadeiramente da contribuição consciente e responsável de todo o colégio episcopal. É de certo modo em nome deste e certamente na qualidade de

seu chefe que o Bispo de Roma, promulga o novo **corpus** jurídico.

Foi bem simples e desataviada a cerimônia de assinatura da **Sacrae Disciplinae** e promulgação do novo Código de Direito Canônico.

Mas a simplicidade não deveria enganar-nos sobre a significação de um acontecimento eclesial realmente histórico. A 25 de janeiro de 1983, o Concílio Vaticano II atingiu de certo modo o término de seus trabalhos, pois viu cumprida uma tarefa que considerava fundamental, e que faltava. Por outra parte, a 25 de janeiro de 1983, começou uma nova etapa na vida íntima da Igreja, determinante para os tempos que virão.

Alegria, norma de vida

Os irmãos devem precaver-se a fim de que o seu semblante não se mostre triste e cheio de sombras como o do hipócrita. Devem, ao contrário, mostrar-se sempre satisfeitos no Senhor, cheios de disposição e de alegria como convém, **São Francisco de Assis**.

Ano Santo Extraordinário

Na revista **Convergência** número 161, abril de 1983, página 192, escrevi umas linhas sobre o Ano Santo Extraordinário. Se Você não leu, leia. Ou, então, releia. A autenticidade do Ano Santo Extraordinário se fundamenta em três conceitos que devem ser rigorosamente preservados. Eles constituem o cerne de sua celebração. (1º) O **Ano Santo Extraordinário** reaviva a fé na existência e no conteúdo do pecado, ou seja, a consciência de que somos culpados ao infringir a Lei do Senhor. (2º) O **Ano Santo Extraordinário** reaviva a fé na realidade da Justiça divina. Deus é infinitamente clemente e, também, infinitamente incorruptível na exigência de observância de seus preceitos. A Encíclica de João Paulo II, **Dives in Misericordia**, expõe admiravelmente a riqueza misericordiosa do Senhor nesta perspectiva. (3º) O **Ano Santo Extraordinário** se reporta à certeza inabalável de que a Igreja tem o poder de obter de Deus o **perdão das ofensas** cometidas contra o Criador, contra nós mesmos e contra nossos irmãos e a **remissão das penas** por elas devidas. **Aperite Portas Redemptori** — **Abri as Portas ao Redentor** — que proclamou o **ANO SANTO EXTRAORDINÁRIO** tem como objetivo central Deus e o homem, a criatura prevaricadora em busca da misericordiosa iniciativa do seu Salvador (Pe. Marcos de Lima, SDB).

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL (CRB)
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar / 20031 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de maio de 1983

No dia 25 de março, João Paulo II **ABRIU** o Ano Santo Extraordinário (ASE). Em **Convergência**, abril de 1983, página 192, e, também, maio de 1983, página 252, Você pode ler alguns informes a respeito. A Bula que promulgou o ASE chama-se "**ABRI** as Portas ao Redentor". É um insistente convite da Igreja a um novo estilo de vida — dever primacial — que abranja o sentido daquilo que o homem faz e daquilo que faz o homem.

ABRAM-SE, pois, as portas de nossos edifícios e vilas. De nossas favelas e becos. De nossos lares. De nosso ambiente de trabalho, diversão e lazer. De nossas escolas e universidades. De nossos hospitais e prisões. De nossos templos e comunidades. **Abram-se**, sobretudo, as portas de nossos corações, idéias, pensamentos e vidas. Que existências trancadas e fechadas abram-se a JESUS. E, por causa de Jesus, à própria renovação espiritual.

João Paulo II foi calorosamente aplaudido pelo corpo diplomático presente, quando pronunciou, na cerimônia de **ABERTURA** do ASE, estas palavras ardentes e cheias de intensa fé:

"Faz, ó Senhor, com que este ano de tua Redenção se transforme num apelo ao mundo contemporâneo. Levanta o homem, protege as nações e os povos. Ó Senhor JESUS CRISTO, demonstre-se mais poderosa a obra de tua Redenção. Isto Te implora a Igreja mediante tua mãe que deste como mãe de todos os homens. Isto implora a tua Igreja: demonstre-se mais poderosa no homem e no mundo a obra de tua Redenção."

Cristo a todos convida sem excluir ninguém. Pessoa alguma é indiferente para Deus ou está fora do alcance de seu amor. Este Ano Santo Extraordinário pode **ABRIR** horizontes impensados cujo alcance, porém, se condiciona à sua participação e ao seu interesse em viver menos de retórica e mais de fatos, isto é, mais compromisso e menos promessa que alimenta equívocos e induz a um duplo erro de leitura e de postura.

Nos tempos claros, vendo-se ao longe, é fácil perceber a rota a seguir. Quando há névoas, redobra-se a atenção. Separar o verdadeiro das aparências é essencial em nossos dias. **Convergência**, a revista dos Religiosos e Religiosas do Brasil, mensalmente, quer facilitar uma visão objetiva e criar o hábito de freqüentar os fatos e discipliná-los para não se aceitar apenas a convivência com as versões. Viva intensamente, prezado assinante de **CONVERGÊNCIA**, o acontecimento **Ano Santo Extraordinário**, de forma individual e comunitária. Esta preocupação faz parte integrante do processo dinâmico de afirmação e de crescimento em nossa **Vida Religiosa**.

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

atenciosamente



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