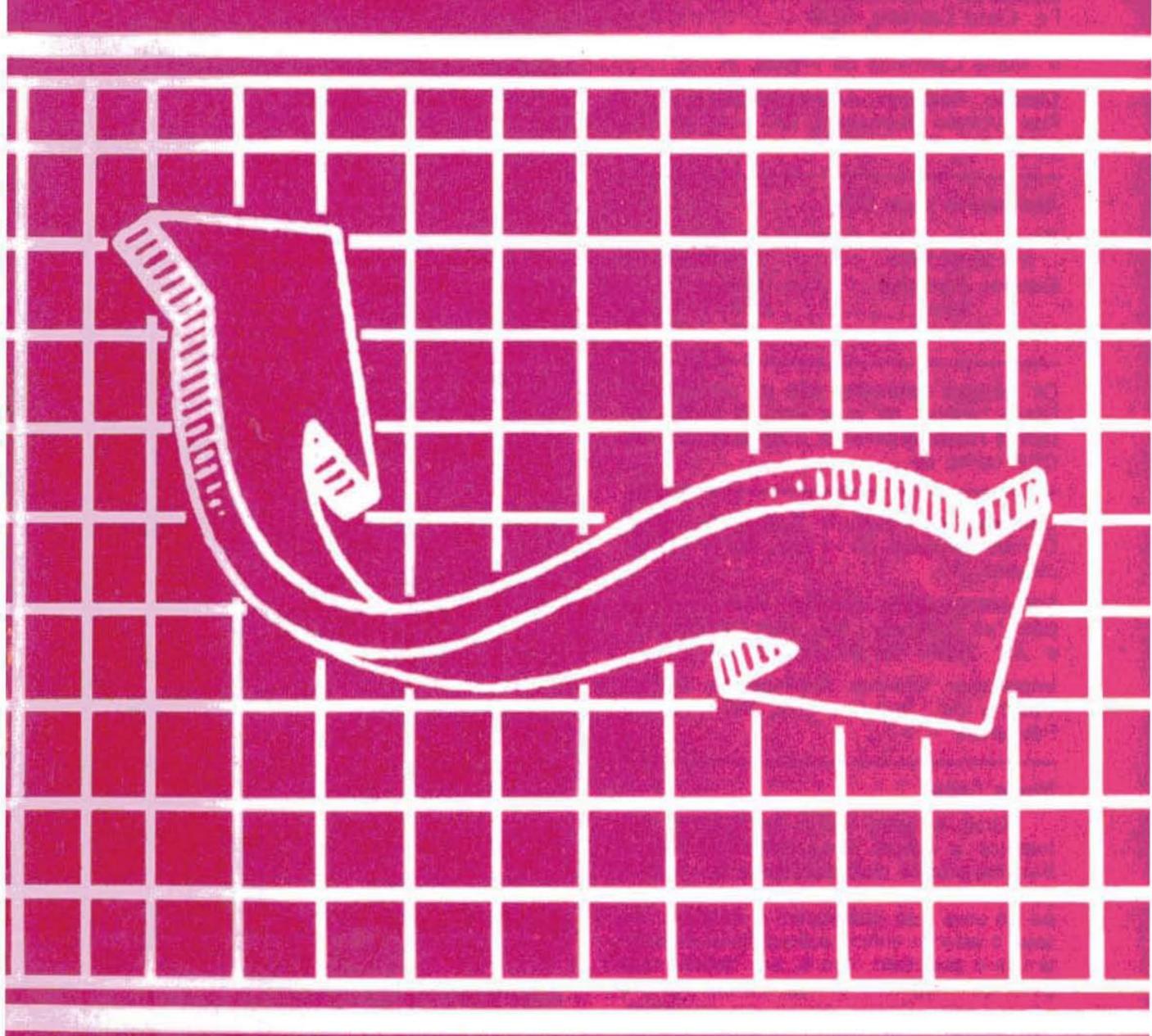
# convergencia

NOV - 1984 - ANO XIX - Nº 177



- NOSSOS IRMÃOS DE VOCAÇÃO LAICAL
  Frei Honório Rito de Leão Brasil, OFM página 526
- A FORMAÇÃO PERMANENTE: UMA CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE Frei Bernardino Leers, OFM — página 544
- O TEMPO DA VIDA E SUAS AMEAÇAS

CONVERGÊNCIA Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável: Ir. Claudino Falquetto, FMS

Redator-Responsável: Padre Marcos de Lima

Equipe de Programação: Pe. Cleto Caliman, SDB Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, Fl

Direção, Redação, Administração: Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar 20031 RIO DE JANEIRO — RJ.

#### Assinaturas para 1984:

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 — Ioja. 20211 Rio de Janeiro, RJ.

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

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

#### Nossa Capa

Uma simples SETA retorcida e em trejeitos a indicar duas direções. Roland Barthes propõe dois elementos de medida para se avaliar o interesse de um desenho ou de uma foto quaisquer: o studium, ou seja, o esforço e inclinação cultural de cada um; e o punctum, isto é, um detalhe que parte da imagem e atinge, de imediato, a consciência. Coisas óbvias se revestem, por vezes, de maior complexidade. Aceitando-se, todavia, a regra deste jogo semiológico de avaliação, pode-se concluir sobre nossa capa: a SETA, como figurada, é o emblema da indecisão, da ambigüidade, da indefinição, do gosto da pesca em águas turvas. O significado é evidente demais para ser tido como definitivamente apreendido. Para baixo ou para cima? Muito pelo contrário. Avançar ou retroceder? Nem uma nem outra alternativa. Permanecer.

Marcar passo. Estacionar. Denunciar (direção inferior) àvivando a consciência dos erros? Ou, anunciar (direção superior) os caminhos a percorrer? Nada disso. Omitir-se, esta forma sinuosa de dourada irresponsabilidade. Há conflitos compatíveis com a Vida Religiosa. E, por isso, fecundos. Outros há, entretanto, irreconciliáveis com ela. E, por isso, estéreis e dopantes. A indecisão e a ambigüidade são espécies deste gênero. O Evangelho é categórico: "Ninguém pode servir a dois senhores" (Mt 6, 24). E o Apocalipse, ao anjo da Igreja de Laodicéia, registra: "Porque és morno, nem frio nem quente, começar-te-ei a vomitar da minha boca" (Apoc 3, 16). CONVERGÊNCIA, a revista dos Religiosos e Religiosas do Brasil, veicula um discurso afirmativo, revelador de coragem e de fé na Vida Religiosa. A falta de audácia de nossa parte pode paralisar. o Espírito. CONVERGENCIA, leitura útil para qualquer momento e na formulação do futuro. Alarga o espaço onde os Religiosos se irmanam aos seus ideais, numa comunhão mais frequente e mais fácil, aprimorando o traço de união por que tanto se empenha a Conferência dos Religiosos do Brasil (Pe. Marcos de Lima, SDB).

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

### **SUMÁRIO**

<ul> <li>O sofrimento humano</li> </ul>	513
INFORME DA CRB	515
	517
NOSSOS IRMÃOS DE VOCAÇÃO LAICAL Fr. Honório Rito de Leão Brasil, OFM	526
A FORMAÇÃO PERMANENTE: UMA CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE Frei Bernardino Leers, OFM	544
O TEMPO DA VIDA E SUAS AMEAÇAS Pe. João Batista Libânio, SJ	556
COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: A RENOVAÇÃO DA IGREJA? Paulo Couto Teixeira	565

## EDITORIAL

A Igreja crê. A Igreja espera.

Crê na Palavra de Deus que a convoca a ser Sacramento do Cristo na história dos homens. Crê ser chamada a dar, no tempo da história, testemunho de que Deus mesmo se historicizou em Jesus Cristo e prossegue VIVO no meio de nós, como Caminho de nossa vida, Vida de nossos caminhares, Luz nas limitações e obscuridades de nosso viver. Porque crê, dá testemunho: a fé é a raiz da "martyria". E porque dá testemunho, serve: serve o Reino de Deus, no serviço à promoção, libertação, salvação ou "divinização" (como gostavam de dizer os Santos Padres) dos homens. Nisso consiste sua "diakonia": diaconia que é disponibilidade e luta, até o martírio, para que o Projeto de Deus aconteça na história. Aconteça na medida em que se constrói, aqui e já, a "koinonia" que é comunhão e participação na fraternidade entre os homens. Por esse Projeto o Cristo mesmo deu seu testemunho, Ele O MÁRTIR. Nisso tudo a Igreja crê, e por isso tudo ela se entrega para que isso tudo vá acontecendo no tempo da história. Ela é sinal de que a história humana é prenhe de Deus, é "gravida Christi". Mas a Igreja sabe que essa mesma história também traz em seu seio os germes da morte que condicionam e impedem às vezes a floração da vida, da li-

bertação e cristificação. A história não se dá em recipiente esterilizado, mas é marcada pela tara do pecado, a força da anti-vida. Jamais poderá verificar em seus próprios limites, a plenitude da Vida, a não ser na forma da fé Naquele que já RESSUSCITOU, e na forma da esperança na Ressurreição de todos os filhos de Deus. Esperança no Deus que, já marcando presença na história, será plenitude de Presença na trans-história.

Por isso a Igreja espera. E porque espera, entrega-se à luta martirial, não no otimismo dionisíaco do sucesso e do poder, mas na alegria do serviço e da luta pela vitória da Vida, até que Cristo, Ressurreição e Vida, seja a Plenitude de todos.

E porque crê e espera, vive o gozo da celebração antecipada da Plenitude buscada, e já alcançada por nossos irmãos, mortos no Senhor. Fiel e esperançosa pode antecipar a alegria escatológica da Ressurreição para a Vida no seio de Abraão.

Que nossos ancestrais na fé, lembrados na Celebração dos Mortos e de todos os Santos, olhem por nossa Igreja, de lá junto a Deus.

convergencia, nesse número, apresenta ao Leitor as seguintes reflexões:

 "NOSSOS IRMÃOS DE VO-CAÇÃO LAICAL", de Frei HO-NÓRIO RITO DE LEÃO BRASIL OFM, trata do caráter laical da vida dos que se consagram a Deus em Institutos Religiosos, clericais ou não, como irmãos. É uma tentativa de resposta a algumas perguntas levantadas acerca seja da "laicalidade" da Vida Religiosa, seja da "clericalização" da Vida Religiosa. A reflexão de Frei HONÓRIO, Ministro Provincial Franciscano, volta-se de forma imediata aos Irmãos Franciscanos, mas abrange também a Vida Religiosa LAICAL como um todo. Esse artigo de Frei HONÓRIO é condensação de um trabalho apresentado aos Religiosos do Nordeste, na CRB Regional do Recife. Pouco se fala nesse tema. O autor tem a coragem de enfrentá-lo e dar pistas claras de reflexão.

- Em "A FORMAÇÃO PERuma contribuição MANENTE: ao debate", Frei BERNARDINO LEERS OFM aborda uma questão exigente e atual: a Formação do Religioso. Atual porque o mundo de hoje se transforma e complica velozmente, e lança enormes desafios à Fé e à Vida Religiosa. Exigente, porque o Religioso, por exigência da própria vocação e missão, deve dar uma resposta de testemunho de vida, aos desafios, resposta renovadamente buscada no convívio com o Senhor e com o povo. Frei BERNARDINO procura dar o verdadeiro sentido de uma formação que seja PERMANEN-TE, isto é, concedida como processo que envolve a pessoa toda, em todas as suas dimensões, na totalidade de sua temporalidade. Formação PERMA-NENTEMENTE buscada, ao longo de toda a vida.

— "O TEMPO DA VIDA E SUAS AMEAÇAS", de Pe. J. B. LIBÂNIO SJ, retoma a Campanha da Fraternidade de 1984, em seu lema: "PARA QUE TODOS TENHAM VIDA". Pe. LIBÂNIO parte de um ângulo novo: o tempo como "tempo de vida" face ao "tempo de morte" que, muitas vezes carateriza nossa realidade social e humana. Retomada oportuna e muito feliz da CF-84.

- Em "COMUNIDADES ECLE-SIAIS DE BASE: A RENOVAÇÃO DA IGREJA?", de PAULO COU-TO TEIXEIRA, economista que trabalha no IPEA, órgão de planejamento da SEPLAN — Secretaria do Planejamento da Presidência da República -, e cristão preocupado com a resposta aos desafios que nossa realidade concreta lança ao testemunho da fé, PAULO COUTO TEIXEIRA elaborou essa reflexão, a pedido do IPEA, publicando-a num Caderno do CNRH, intitulado: SEBASTIANISMO "DO 'GRASSROOTS': NOVAS ESTRU-TURAS E FORMAS DE ORGANI-ZAÇÃO NO BRASIL". Com lucidez PAULO COUTO TEIXEIRA dá o perfil das CEBs e o contexto histórico em que surgiram.

Pe. ATICO FASSINI ms

### O SOFRIMENTO HUMANO

#### João Paulo II

Carta Apostólica Salvifici Doloris Sobre o Sentido do Sofrimento Humano, 19.2.1984

A Cruz de Cristo projeta a luz salvífica de um modo assim tão penetrante sobre a vida do homem e, em particular, sobre o seu sofrimento, porque, mediante a fé, chega até ele juntamente com a Ressurreição: o mistério da paixão está contido no mistério pascal. As testemunhas da paixão de Cristo, são, ao mesmo tempo, testemunhas de sua Ressurreição. São Paulo escreve: "Poderei conhecê-lo, a ele e à força da sua Ressurreição, e ser integrado na participação dos seus sofrimentos, transformado numa imagem da sua morte, com a esperança de chegar à ressurreição dos mortos" (Fl 3,10-11).

O apóstolo experimentou isto verdadeiramente: em primeiro lugar, "a força da Ressurreição" de Cristo, no caminho de Damasco; e só depois, nesta luz pascal, chegou àquela "participação nos seus sofrimentos" de que fala, por exemplo, na Carta aos Gálatas. A caminhada de São Paulo é claramente pascal: a participação da Cruz de Cristo realiza-se através da experiência do Ressuscitado e, por isso, graças a uma participação especial na Ressurreição. É por esta razão que mesmo nas expressões do apóstolo sobre o tema do sofrimento aparece tão frequentemente o motivo da glória.

As testemunhas da Cruz e da Ressurreição estavam convencidas de que "através de muitas tribulações é que temos de entrar no Reino de Deus" (At 14,22). E São Paulo, escrevendo aos Tessalonicenses, exprime-se deste modo: "Nós mesmos nos ufanamos de vós... pela vossa constância e pela vossa fidelidade, no meio de todas as vossas aflições e perseguições que suportais. É isto um indício do justo juízo de Deus, para que sejais feitos dignos do Reino de Deus, pelo qual, precisamente, sofreis" (2Ts 1,4-5). Portanto, a participação nos sofrimentos de Cristo é, ao mesmo tempo, sofrimento pelo Reino de Deus. Aos olhos de Deus justo, frente ao seu juízo, todos os que participam nos sofrimentos de Cristo tornam-se dignos deste Reino. Mediante os seus sofrimentos, eles restituem, em certo sentido, o preço infinito da Paixão e Morte de Cristo, que se tornou o preço da nossa Redenção: por este preço, o Reino de Deus foi de novo consolidado na história do homem, tornando-se a perspectiva definitiva da sua existência terrena. Cristo introduziunos neste reino pelo seu sofrimento. E é também mediante o sofrimento que amadurecem para ele os homens envolvidos pelo mistério da Redenção de Cristo.

A perspectiva do Reino de Deus está unida também a esperança daquela glória, cujo início se encontra na Cruz de Cristo. A Ressurreição revelou esta glória — a glória escatológica — que na Cruz de Cristo era completamente ofuscada pela imensidão do sofrimento. Aqueles que participam nos sofrimentos de Cristo estão também chamados, mediante os seus próprios sofrimentos, para tomar parte na glória. São Paulo exprime esta idéia em diversas passagens. Aos Romanos, escreve: "Somos... co-herdeiros de Cristo, se, porém, sofremos com ele, para sermos também glorificados com ele: Tenho como coisa certa, efetivamente, que os sofrimentos do tempo presente não têm proporção alguma com a glória que há de revelar-se em nós" (Rm 8,17-18). Na segunda Carta aos Coríntios lemos: "Realmente, o leve peso da nossa tribulação do momento presente preparanos, para além de toda e qualquer medida, um peso eterno de glória: não que nós olhemos para as coisas visíveis, mas para as invisíveis" (2Cor 4,17-18). O apóstolo Pedro exprimirá esta verdade nas seguintes palavras da sua primeira Carta: "Alegrai-vos, antes, na medida em que participais nos sofrimentos de Cristo, para que também vos alegreis e rejubileis na sua gloriosa aparição" (1Pd 4,13).

O motivo do sofrimento e da glória tem uma característica profundamente evangélica, que se clarifica mediante a referência à Cruz e à Ressurreição. A Ressurreição tornou-se, antes de mais nada, a manifestação da glória, que corresponde à elevação de Cristo por meio da sua Cruz. Com efeito, se a Cruz re-

presentou aos olhos dos homens o despojamento de Cristo, ela foi, ao mesmo tempo, aos olhos de Deus a sua elevação. Na Cruz, Cristo alcançou e realizou em toda a plenitude a sua missão: cumprindo a vontade do Pai, realizou-se ao mesmo tempo a si mesmo. Na fraqueza manifestou o seu poder; e na humilhação, toda a sua grandeza messiânica. Não são porventura uma prova desta grandeza todas as palavras pronunciadas durante a agonia no Gólgota e, de modo especial, as palavras que se referem aos autores da crucifixão: "Pai, perdoai-lhes porque não sabem o que fazem" (Lc 23,24)? Estas palavras impõem-se àqueles que são participantes dos sofrimentos de Cristo, com a força de um exemplo supremo. O sofrimento constitui também um chamamento a manifestar a grandeza moral do homem, a sua maturidade espiritual. Disto deram prova, ao longo das diversas gerações, os mártires e os confessores de Cristo, fiéis às palavras: "Não temais os que matam o corpo e que não podem matar a alma" (Mt 10,28).

A Ressurreição de Cristo revelou a glória que está contida no próprio sofrimento de Cristo, a qual muitos vezes se refletiu e se reflete no sofrimento do homem, como expressão da sua grandeza espiritual. Importa reconhecer esta glória, não só nos mártires da fé, mas também em muitos outros homens que, por vezes, mesmo sem a fé em Cristo, sofrem e dão a vida pela verdade e por uma causa justa. Nos sofrimentos de todos estes é confirmada, de um modo particular, a grande dignidade do homem.

### INFORME

#### CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

#### 9.ª REUNIÃO CONJUNTA DA PRESIDÊNCIA DA CNBB E DIRETORIA DA CRB NACIONAL

Na sede da CNBB, em Brasília, a 1º de junho de 1984, foi realizada a reuconjunta da Presidência nião CNBB com a Diretoria da CRB Nacional. Estavam presentes, pela CNBB, os Srs. Bispos: D. Ivo Lorscheiter, Presidente; D. Benedito de Ulhoa Vieira, Vice-Presidente; D. Luciano Mendes de Almeida, Secretário Geral; D. David Picão, Responsável pelos Religiosos junto à CEP; D. Geraldo Majella Agnelo e D. Aloísio Sinésio Bohn, Membros da CEP. Pela CRB Nacional, se fizeram presentes: Irmão Claudino Falquetto, FMS, Presidente, e os seguintes Membros da Diretoria Nacional: Irmão Silvino José Fritzen, FSC; Irmão Arlindo Corrent, FMS; Irmã Célia Cerveira, SSD; Pe. Antônio Felipe da Cunha, Irmã Patrícia Helen Neihouse, SDN: CJS; Irmã Magda Fonseca, CDS; Pe. João Edênio Reis Valle, SVD; Irmã Domênica Lanhi, SMR. Estiveram presentes também Irmã Maria Vilaní Rocha de Oliveira, FHIC e Pe. Ático Fassini, MS, Secretários Executivos da CRB Nacional. Às 8:30 h iniciaram-se os trabalhos da reunião.

A pauta da reunião estava assim prevista:

- Reflexão: "A volta à grande disciplina", por Pe. J. B. Libânio SJ.
  - 2. Assembléla Geral da CNBB:

- "Legislação Complementar ao Direito Canônico": visão geral e pontos de interesse para os Religiosos do Brasil.
- "Ratio Institutionis" para a Formação dos Presbíteros.
- -- "Nordeste: Desafio à Missão Evangelizadora da Igreja no Brasil".
  - Projeto de Interajuda.
- Quantia máxima para as Congregações (Cf. Cân. 638): Pedido à Sé Apostólica.
- 4. Possível Assembléia Conjunta CNBB-CRB.

A esses pontos foram acrescentados outros, a pedido dos Participantes:

- Missionários Brasileiros para a África: preparação e envio.
- Entrada de Missionários Estrangeiros no Brasil.
- 7. Documentos da CNBB: "Carta aos Comunicadores"; "Em prol da Família e em defesa da Vida"; "Semana de Oração pela unidade dos Cristãos"; CONIC, 84.
  - 8. "Liturgia das Horas".

Estabelecida a pauta, P. J. B. Libânio, SJ, iniciou seu trabalho.

### 1. Reflexão: "A VOLTA À GRANDE DISCIPLINA":

Baseado em obra homônima de sua autoria (Ed. Loyola, São Paulo, 83), Pe. Libânio desenvolveu sua reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja. Depois de algumas considerações metodológicas iniciais, nas quais Pe. Libânio afirma que fará uma análise da situação conjuntural da Igreja atual, análise assentada na hipótese de que, a partir do Concílio de Trento se construiu uma identidade católica, hoje em processo de revisão. Três grandes pontos são abordados:

- a) Construção da identidade católica chamada tridentina;
- b) Deconstrução da mesma identidade, em virtude de fatores externos e internos à Igreja;
- c) Reações à deconstrução, apresentadas como quatro tendências atuais: implosão completa da identidade tridentina: tendência secularizante; reconsção da mesma identidade tridentina: tendência tradicionalista; construção da identidade "Vaticano II": tendência neo-conservadora; via do pluralismo e do compromisso.

Após a explanação, Pe. Libânio esclareceu diferentes questionamentos levantados pelos presentes. Ao agradecer a Pe. Libânio por sua excelente exposição, D. Ivo fez-lhe o convite de orientar o Dia de Reflexão sobre esse mesmo assunto, na próxima Assembléia da CNBB.

#### 2. Assembléia Geral da CNBB:

 A. "Legislação Complementar ao Direito Canônico": visão geral e pontos de interesse para os Religiosos:

- D. David Picão descreveu rapidamente o novo espírito e a letra nova do Código de Direito Canônico. Assinalou particularmente o espírito de subsidiariedade presente no novo CIC, o que permite às Conferências Episcopais elaborarem legislação complementar naquilo que diz respeito a particularidades do respectivo país. A CNBB elaborou e aprovou, em sua última Assembléia Geral, em Itaici, em 1984, o texto da "Legislação Complementar" para o O texto atualmente está em Brasil. tramitação para aprovação junto à Sé Apostólica.
- D. David comentou brevemente alguns números do texto que possam ser do interesse da Vida Religiosa no Brasil, como p.ex.: n. 236, relativo ao Diaconato Permanente: esse ponto diz respeito aos Diáconos leigos e engloba também os Diáconos Religiosos, embora, quanto aos últimos, a questão não seja tão atual no Brasil; n. 284: a questão do hábito eclesiástico; n. 402: o problema do retorno do Bispo religioso emérito à sua Congregação deve ser melhor estudado na prática; n. 496: a respeito do Conselho Presbiteral de que participam Religiosos também, muitas vezes; n. 522: esse número trata da nomeação de Pároco por tempo determinado e se refere ao Clero Diocesano. Quanto aos Religiosos, regem-se pelos Cânones 1742 § 2 e 682. Na prática porém, o bom senso sempre deve prevalecer; n. 538 quanto à remuneração justa pelo ministério exercido por Religiosos numa Diocese, é preciso ser bem explícito quando do estabelecimento de contrato entre Bispos e Superior Maior. Em relação à remuneração de Religiosas engajadas na Pastoral, bem como à sua assistência previdenciária, embo-

ra seja matéria a ser melhor estudada, a Comunidade Paroquial e/ou a Diocese devem providenciar isso. Sugere-se que a CRB faça uma estatística atualizada de quantas Religiosas se dedicam à Pastoral em Dioceses ou Paróquias, com vista a uma regulamentação mais precisa, a ser elaborada a respeito disso pela CNBB; n. 772 e 831: tratam da faculdade de apresentar a doutrina católica pelos MCS. Isso vale também para os Religiosos; n. 1127-29; a respeito da dispensa da forma canônica do Matrimônio, as religiosas que atuam em Paróquias devem ter ciência disso; n. 1262: em relação ao Dízimo, as Comunidades Religiosas também devem dele participar. Os Srs. Bispos solicitam à CRB que exorte os Religiosos a que participem do Dízimo Paroquial ou Diocesano, segundo as determinações de cada Igreja Local; n. 1292: referese à quantia máxima que a Igreja no Brasil pode usar em negócios. Nesse ponto introduziu-se a questão relativa aos Religiosos, antecipando-se assim o item 3 da pauta da Reunião Conjunta. Quanto aos Religiosos, nessa questão devem se dirigir diretamente à Santa Sé para a fixação dessa quantia. A CRB, no entanto, pode sugerir à Sé Apostólica uma soma determinada, válida para todas as Congregações residentes no Brasil. Na discussão a esse respelto, a Presidência da CNBB expressa o desejo de que, para os Religiosos do Brasil, a CRB solicite à Sé Apostólica a permissão para a mesma quantia adotada pela Legislação Complementar para a Igreja no Brasil.

#### B. "Ratio Institutionis" para a Formação de Presbíteros.

Pe. José Marcos de Faria, SJ, Assessor da CNBB para o Setor Vocações e

Ministérios, apresentou o texto "Formação dos Presbíteros na Igreja do Brasil — Diretrizes Básicas", aprovado pela Assembléia Geral da CNBB, em 1984. Esse texto aguarda ainda sua aprovação definitiva pela Sé Apostólica.

Em resposta às disposições do Decreto Conciliar "Optatam Totius" e do Sínodo dos Bispos de 1967, a Sagrada Congregação para a Educação Católica publicou em janeiro de 1970, o Documento "Diretrizes Básicas para a Formação Sacerdotal" (Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis). Em setembro de 1970, a CNBB concluiu o Documento "Complementação para o Brasil, das Diretrizes Básicas", aprovado pela Santa Sé a 28/04/1971 para um prazo de seis anos. Em 1981 a Assembléia da CNBB decidiu promover a revisão das Diretrizes. Para tanto a CEP/ CNBB (Linha 1), com a colaboração da OSIB (Organização de Seminários e Institutos Filosóficos-Teológicos do Brasil), promoveu, de julho de 1981 a julho de 1982, reflexões em todos os níveis da Igreja, no Brasil. Os resultados foram reunidos em documentos elaborados por Comissão Conjunta da CEP/CNBB e OSIB. Em setembro de 1982 esse documento foi enviado a Seminários e demais Instituições de Formação Presbiteral, para ser estudado. Na Assembléla Geral da CNBB, em 1983, o texto foi entregue aos Bispos para análise e uso como subsídio para as promoções do Ano Vocacional. Em agosto de 1983, o Setor Vocações e Ministérios da CEP enviou Circular aos Regionais da CNBB, solicitando o envio de emendas se houvesse. Nesse entretempo foi publicado o novo CIC que estabelece o dever das Conferências Episcopais quanto à elaboração de Diretrizes Básicas para a Presbiteral. Conselho Formação 0

Permanente decidiu então, em novembro de 1983, incluir na pauta da Assembléia Geral de 1984, o tema em estudo. A Assessoria trabalhou sobre as emendas remetidas pelas Regionais, incluindo as disposições do novo CIC no texto da "Ratio" apresentado à mesma Assembléia de 1984 que aprovou o texto.

#### C. "Nordeste: desafio à missão evangelizadora da Igreja no Brasil":

D. Luciano expõe sucintamente a origem desse documento. A idéia do documento nasceu no Conselho Permanente, por causa dos 5 anos da seca do Nordeste. O Episcopado nordestino, por sua vez, já sentia a necessidade de se tratar do assunto em Assembléia Geral da CNBB. Dom Aloysio Lorscheider e demais Bispos do Ceará elaboraram um primeiro texto sobre a fome e a pobreza no Ceará. O texto ecoou em outras áreas do Nordeste, cujos Bispos ou Regionais assumiram corresponsavelmente o teor do mesmo documento. Desse texto, uma Comissão coordenada por D. Afonso Gregory elaborou o documento apresentado à assembléia da CNBB em 1984. Foi votado e aprovado com emendas, mas, em virtude da falta de tempo, a redação final com a incorporação das emendas, bem como a sua publicação, foram confiadas ao Conselho Permanente da CNBB.

#### D. Projeto Entreajuda:

D. Luciano esclareceu que, por ocasião de campanhas de auxílio aos flagelados da fome no Nordeste, em 1983, o Conselho Permanente se pôs a questão de uma ajuda mais eficaz seja através da Cáritas, seja através de projetos de entreajuda direta entre Dioceses e Dioceses ou Regionais e Regionais, se-

gundo um plano de emergência válido para dois anos. Essa segunda modalidade foi a que prevaleceu. Os projetos de entreajuda são elaborados pelas Dioceses ou Regionais. E são cobertos com os dez por cento provenientes das mesmas, mais o financiamento que a Cáritas Ihes faz. Há fatos tocantes, de solidariedade, afirma D. Luciano. Houve também envio de pessoal para ajuda aos flagelados. Não se confunda -porém, esse projeto de Entreajuda com o projeto de Igrejas-Irmãs. Quanto aos Religiosos(as) nem sempre estão bem informados desse projeto, o que tolhe uma possível e preciosa colaboração pela presença em equipes de ajuda, as quais, por tempo determinado, realizam trabalhos de solidariedade aos flagelados do Nordeste.

#### Quantia máxima para as Congregações (cf. Cânon 638): Pedido à Sé Apostólica:

Esse ponto foi antecipado e tratado no item 2 da pauta.

#### 4. Possível Assembléia Conjunta entre CNBB e CRB:

Irmão Claudino, Presidente da CRB, explicou que essa idéia surgiu há mais tempo. Nasceu na CRB e foi apoiada pelo Cardeal Pironio, Prefeito da Congregação dos Religiosos na época. O objetivo dessa reunião seria o de abordar assuntos de interesse de ambas as Instituições: o mútuo relacionamento entre Bispos e Religiosos, as Congregações Brasileiras, as Congregações de Direito Diocesano, a Vida Contemplativa, e outros. A Diretoria da CRB, em reunião ontem realizada, não pôde ainda ver claro se se trataria de uma Assembléia em âmbito Nacional ou Re-

que o relacionamento entre Bispos e Religiosos, com exceção de alguns casos, é muito bom. Quanto à possível Assembléia Conjunta, Dom Ivo sugere que se lance a pergunta às Regionais, em suas reuniões com os Superiores Maiores, para ver se cabe ou não uma Assembléia de nível nacional. Lembra ainda que já se pensou em tratar do tema Vida Religiosa no Brasil, em Assembléia da CNBB. Pe. João Edênio Reis Valle, SVD, relembra a sugestão ontem estudada pela Diretoria da CRB, relativa a um possível tema a ser tratado em reuniões regionais, mediante um texto sobre "Os Religiosos na Igreja do Brasil". Desse processo de trabalho se poderia talvez passar, oportunamente, para uma Assembléia Nacional Conjunta entre CNBB e CRB. Dom Ivo se prontificou a levar a questão ao Conselho Permanente de agosto próximo.

gional apenas. Irmão Claudino observa

#### 5. Preparação e envio de Missionários Brasileiros a Missões Estrangeiras:

Um crescente número de Religiosos e Leigos está sendo, nesses últimos anos, solicitado ou expressa o desejo de ir a Missões Estrangeiras, à África sobretudo. A questão chegou ao CENFI que já organizou cursos de formação e preparação de missionários para o exterior: Dom ivo pergunta como a CNBB e a CRB poderiam trabalhar juntas nesse projeto de preparação de futuros missionários brasileiros. E solicita à CRB e às diferentes Congregações a que dêem seu apoio e colaboração, e divulguem a notícia da existência de tais cursos, bem como de sua importância. A CRB é convidada a dar publicidade quanto a realização, estrutura e

objetivos desses cursos de preparação de missionários, organizados pelo CENFI. Dom Ivo expressa ainda o desejo de que um dia o Brasil tenha seu próprio Instituto para Missões Estrangeiras, fruto da colaboração entre CNBB e CRB. A questão deve ser analisada com maior profundidade.

#### Entrada de Missionários Estrangeidos no Brasil:

Dom Luciano relata que está havendo um crescente estrangulamento da entrada de Missionários estrangeiros católicos, no Brasil. Em 1983 houve 395 pedidos de entrada e 80 deles foram negados. Em 1984, houve 165 pedidos de entrada, até agora, e já há mais de 50 casos negados. No momento, há nove pedidos bloqueados junto ao Ministério da Justiça. Recentemente, até Contemplativos que desejavam se implantar no Brasil (Cartuxos, para Santa Maria, RS, e Clarissas para Nova Iguaçu, RJ), tiveram sua entrada vetada. Por que razões, não se sabe exatamente.

#### 7. Documentos da CNBB:

Foram brevemente apresentados e distribuídos aos presentes, os seguintes documentos da CNBB: "Carta aos Comunicadores", publicado pelo Setor de Comunicação Social da CNBB, por ocasião do Dia Mundial das Comunicações; "Em proi da Família e em defesa da Vida", texto aprovado com emendas pela Assembléia da CNBB, em 1984. Sua redação final foi confiada à Comissão da Pastoral da Família que a submeteu à revisão e aprovação da CEP/CNBB; e por fim, o texto da "Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos" de 1984, preparado pelo CONIC.

1 1

#### 8. "Liturgia das Horas":

Foi levantada a questão da obrigatoriedade ou não de as Congregações não clericais adotarem o texto da "Liturgia das Horas", recentemente publicado sob os auspícios da CNBB. É que tais Congregações não fazem uso, habitualmente, de todas as Horas apresentadas no texto, em sua oração, o que faz pensar na conveniência de publicação de texto menos volumoso e mais acessível economicamente. Dom Ivo lembra porém, que a "Liturgia das Horas" é oração do Povo de Deus, não apenas do Clero. E a edição feita é completa, oficial, definitiva e em um único volume, com exceção do chamado "Ofício das Leituras" que poucos religiosos de fato são obrigados a usar, e que vem publicado em volume especial. Na verdade, aquilo que na edição de "Liturgia das Horas" não é ordinariamente usado por essas Congregações corresponde apenas a 5% do volume total. Por outro lado, a experiência está demonstrando o fácil manuseio da obra, bem como a aceitação e entusiasmo com que o texto está sendo utilizado.

Não havendo outros assuntos, foi estabelecida a data de 7 de dezembro de 1984 para a próxima reunião conjunta entre Presidência da CNBB e Diretoria Nacional da CRB. Será realizada na sede nacional da CRB, no Rio de Janeiro, provavelmente com a presença da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional.

Ao encerrar a reunião, às 16h, Irmão Claudino Falquetto. FMS, agradeceu aos Srs. Bispos pela acolhida e simplicidade no trato desses temas do comum interesse. Dom Ivo Lorscheiter ex-

pressou ainda o desejo de que, nas próximas reuniões, se dê maior tempo ao diálogo informal para além dos temas previstos em pauta.

#### CRB — FORTALEZA

Relatório do IV Encontro dos Bispos e Superiores Maiores: CNBB NE 1 e CRB Regional de Fortaleza. Período: 9 e 10 de junho de 1984. Local: Canindé, CE. Coordenação: Pe. Aldo Marcelino Zanela, SDS, Frei Nazário Oliveira Souza, OFM e Irmã Saturnina Oliveira Silva, FCIM.

Bispos presentes: Dom Aloísio Lorscheider, Arcebispo de Fortaleza; Dom Edmilson Cruz, Bispo Auxiliar de Fortaleza, Dom Geraldo Nascimento, Bispo Auxiliar de Fortaleza, Dom Antônio Fragoso, Bispo de Crateús, Dom Pompeu Bezerra Bessa, Bispo de Limoeiro do Norte, Dom Timóteo F. N. Cordeiro, Bispo de Tianguá, Dom Newton H. Gurgel, Bispo Auxiliar de Crato e Dom Mauro R. Santiago, Bispo de Iguatu. Institutos Religiosos representados: 34.

#### Primeiro Dia:

A abertura do Encontro foi feita com a Oração da Manhã que Incluiu a leitura do Exodo 3, 1-9, Vocação de Moisés, e a palavra do Arcebispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider. Dom Aloísio salientou a importância do diálogo entre Bispos e Superiores Maiores, e introduziu o tema do Encontro:

- Documento: "Nordeste, Desafio à Missão Evangelizadora da Igreja no Brasil".
- Conclusões da 25ª Assembléia Geral da CLAR.

 Prioridades da CRB Regional de Fortaleza — Triênio 83/86.

A seguir, Ir. Saturnina, membro da Diretoria da CRB, leu a carta do Pe. Ricardo Delahunty, CSSR, Presidente Regional da CRB, saudando os membros do Encontro e justificando sua ausência: — encontra-se na Irlanda, participando do Capítulo de sua Província.

Apresentação do documento "Nordeste, Desafio à Missão Evangelizadora da Igreja no Brasil"

1ª Parte: "A Realidade Nordestina": — apresentada por Dom Geraldo Nascimento.

2ª Parte: "Os Apelos de Deus Frente a essa Realidade": — apresentada por Padre Brandão Callanan, CSSR.

Dom Geraldo fez sua exposição colocando a genes do Documento, e esquematizou em quatro passos: a) O Documento -- "Os Bispos do Ceará e o Homem Sofredor", junho de 1983; b) a Reunião dos Bispos do Ceará (setembro de 1983) com o Secretário Nacionai da CNBB e o Secretário da CARI-TAS, após a qual foi enviada uma moção aos Órgãos Públicos, responsáveis pelas frentes de serviço, assim como uma carta de Dom Aloísio a todas as Dioceses do Brasil, sobre a gravidade da situação do povo do Nordeste. Esses documentos foram divulgados CNBB Nacional; c) O Conselho Permanente da CNBB decidiu que o problema do Nordeste entraria como um dos temas principais na Assembléia de 1984, em Itaici; d) a Reunião dos Bispos do Ceará, em preparação à Assembléia de Itaici, com a presença de Dom Afonso Gregory e assessoria de alguns técnicos. Nesta reunião foi elaborado o Documento: "Nordeste, Desafio à Missão Evangelizadora da Igreja no Brasil".

Na Assembléia de Itaici o Documento foi apresentado, discutido e, depois de sofrer algumas emendas, foi aprovado. A redação final e publicação oficial do mesmo serão feitas pelo Conselho Permanente da CNBB, em setembro do corrente ano de 1984.

Padre Brandão fez uma reflexão que, em resumo, nos diz: Diante de uma realidade, a reflexão teológica procura descobrir elementos para a salvação, e ao mesmo tempo examina se a realidade está levando à salvação ou à perdição. Jesus veio anunciar o Reino da Vida, mas no Nordeste a Vida está ameaçada de morte. A Ressurreição de Cristo é sinal de esperança e coragem diante de nossa realidade de hoje.

Concluídas a Exposição e Reflexão, a Assembléia dividiu-se em grupos para estudar em pormenores a 1ª Parte, conforme o roteiro: Destaques e Desafios: à Evangelização; à Missão dos Religiosos; à Fidelidade ao Evangelho e ao povo. Complementação: em Pienário.

### Apresentação das conclusões da CLAR

Através de um painel, os Superiores Maiores apresentaram as Conclusões do Encontro da CLAR.

Em resumo, alguns dos principais pontos apresentados: A CLAR quis celebrar os 25 anos de existência, com uma Assembléia em Fortaleza, por duas razões: celebrar com os pobres; gratidão a Dom Aloísio que muito a ajudou quando Presidente do CELAM.

Participaram do Encontro representantes de todos os países da América Latina, com exceção de Cuba. Nos relatórios apresentados por esses representantes, salientava-se a comunhão com Deus e com a Hierarquia, enquanto que os daqui falavam de comunhão com o povo, concretizada na inserção.

A CLAR concluiu como ponto importante do Encontro, que a inserção deve ser prioridade dos Religiosos da América Latina.

### Apresentação das prioridades da CRB — Triênio 83/86

Usando também a dinâmica de painel, a Diretoria da CRB apresentou as
prioridades para o triênio 83/86: 1.
AJUDAR os Religiosos a assumirem a
sua identidade, acentuando as dimensões profética e missionária de seu carisma. 2. ENCORAJAR os Religiosos,
com a mediação do pobre, a prosseguir, abrir novos camnhos, ocupar espaços vazios e comprometer-se com a
transformação social em vista do Reino,
na Igreja Particular.

O primeiro dia do Encontro encerrou-se com a Eucaristia celebrada pelos Bispos e Padres presentes.

Segundo Dia — Domingo de Pentecostes: A Oração da Manhã foi solenemente presidida por Dom Mauro. O
canto dos salmos, o uso da nova Liturgia das Horas e a reflexão de Dom
Aloísio revestiram a oração de beleza
e profundidade espiritual.

### Resumo da Reflexão feita por Dom Aloísio: "O Dom da Redenção":

A idéia mestra do Documento "O Dom da Redenção" do Papa João Pau-

lo II, é Conversão e Reconciliação. Neste sentido, a Vida Religiosa é uma volta constante para Deus, é parte privilegiada da Aliança de Deus fez com os homens, e é indispensável para a vida da Igreja. No início de toda vida religiosa está a vocação; ela parte de um ato de amor de Deus para com a pessoa. Este amor é especial, brota da profundeza do Pai. Jesus chama, mas respeita a liberdade da pessoa: "se queres..." Somos chamados e ligados estreitamente a Deus, reafirmando que só Ele é o Senhor. Pela nossa consagração afirmamos o absoluto de Deus, e reafirmamos nossa consagração batismal na sua radicalidade.

A vocação é pessoal, mas tem uma missão dentro do povo de Deus que deve ser salvo. A Vida Religiosa por si mesma é um apostolado, é uma memória viva da vocação para a qual o povo de Deus foi chamado. Ela restitui o homem a Deus. A nossa inserção no meio do povo pode nos colocar na linha exata do seguimento de Cristo: — "Vem e segue-me".

#### 3ª Parte do Documento "Nordeste, Desafio à Missão Evangelizadora"

"A Nossa Prática Pastoral" — O estudo foi feito em grupos, de acordo com as perguntas propostas:

A. Grupo dos Bispos: 1. Qual é a missão do Religioso na Igreja Particular do Ceará? 2. Qual a responsabilidade do Bispo Diocesano em relação aos Religiosos e seus carismas?

B. Grupos dos Superiores Maiores.

1. Como os religiosos vivem e sentem a linha da Igreja do Ceará? Os Religiosos têm algum questionamento quan-

to à linha da Igreja do Ceará? 2. Como assumir praticamente a linha da Igreja do Ceará em termos de: comunhão e participação, avaliação, replanejamento, partilha de recursos humanos, participação nas Assembléias Regionais, apoio na caminhada da Diocese e comunidades, formação de agentes de pastoral.

Os RESULTADOS dos Grupos de estudo foram longamente debatidos em plenário, dando origem às seguintes propostas:

#### PROPOSTAS:

- Em todas as Comunidades Religiosas, a partir de agosto, seja estudado o Documento "Nordeste, Desafio à Missão Evangelizadora da Igreja no Brasil".
- Refletir melhor como, na prática, vamos mobilizar e conduzir o povo na transformação da sociedade, a partir de Jesus Cristo.
- Aprofundar a questão da expressão do Carisma da Congregação e da identidade religiosa, no serviço à Igreja Particular.

- Análise do Carisma, para, dentro de sua amplitude, colocar a Igreja Particular.
- 5. Solicitações de Dom Aloísio: Maior participação dos Superiores Maiores às Assembléias da CRB e aos Encontros de Bispos com Superiores Maiores, para crescer na consciência da missão. Maior representatividade das Congregações Religiosas nas reuniões oficiais.
- 6. Refletir quais os índices de perda do carisma? Pesquisar — que elementos temos para comprovar a perda do carisma pelas Congregações, na inserção?
- Na próxima reunião dos Superiores Maiores: estudar as propostas colocadas neste Encontro.

Ao fim do Encontro foram feitas CO-MUNICAÇÕES de assuntos e programações da CNBB, AEC e CRB Regionals. O IV ENCONTRO DE BISPOS E SU-PERIORES MAIORES têve o seu encerramento às 18.00 hs, com a Celebração Eucarística realizada ao ar livre, no pórtico do Convento Santo Antônio, com a participação do povo de Canindé.

#### O que é secularização?

Paulo VI responde em Evangelii Nuntiandi, nº 55: "O esforço, em si justo e legítimo e não absolutamente incompatível com a fé ou a religião, para descobrir na criação, em cada coisa ou em cada acontecimento do universo, as leis que os regem com certa autonomia, com a convicção interior de que o Criador aí pôs tais leis". A Constituição Gaudium Et Spes, do Vaticano II, reafirma, também, o significado e a importância da criação e de uma teologia a seu respeito.

### NOSSOS IRMÃOS DE VOCAÇÃO LAICAL

Um ensaio de resposta a perguntas como estas:
O aspecto laical da VR traz uma problemática específica?
Se traz, em que consiste essencialmente? Que dizer
da clericalização do ministério eclesial e da própria VR?
Há caminhos para uma justa desclericalização?

#### Frei Honório Rito de Leão Brasil, OFM

Logo de início gostaríamos de fazer algumas observações preliminares que mostrassem claramente o que pretendemos com essa reflexão sobre os nossos Irmãos de vocação laical.

Antes de mais nada chamamos a atenção para o objetivo limitado de nosso trabalho. O que tentamos em nossa reflexão é apenas situar a problemática da vocação laical de nossos Irmãos dentro de um horizonte mais amplo de compreensão, na Igreja e no mundo de hoje. Em nossa reflexão teremos presentes os problemas do mundo de hoje com que a Igreja se defronta ao refletir sobre suas estruturas internas. Certamente essa reflexão que parte de uma base mais ampla, que é a problemática do mundo de hoje enquanto ela se reflete nas estruturas da Igreja, se não é a única maneira de refletir sobre o tema, não deixa de ser importante. Estamos conscientes de que esse tipo de reflexão que tentamos aqui, nos levaria a pouco mais que as idéias gerais e abstratas, com pouca incidência na realidade concreta, se pretendesse auto-suficientemente

ser a única forma de refletir sobre o tema. Seu complemento natural e necessário seria uma reflexão que partisse de determinadas experiências concretas. Creio que só esses dois tipos de reflexão, que entre si são complementares e não alternativos, nos poderiam dar uma reflexão mais completa, em que se teria a garantia de evitar tanto a estreiteza de horizontes como a abstração excessiva.

Além dessa limitação que se impõe à nossa reflexão em razão do objetivo que ela pretende, nos defrontamos com algumas dificuldades que gostaríamos de indicar logo de início. Uma primeira dificuldade estaria em que, apesar de a vocação religiosa ser na Igreja de hoje em sua grande maioria de natureza laical, não se tem salientado bastante esse aspecto da vocação religiosa. Sobretudo não se tem tido a preocupação de aprofundá-lo. A atualização da VR que o Vat. II propôs em seu decreto "Perfectae caritatis", e a que se tem tentado a partir do Concílio, parecem preocupar-se mais com o aspecto propriamente religioso da Vida Consagrada do que com o seu aspecto laical. O Concílio acentuou e mostrou claramente a importância da laicidade dos cristãos leigos e dos que se consagram por votos em Institutos seculares, mas parece ter deixado um pouco na sombra o caráter laical dos que se consagram em Institutos religiosos.

Uma outra dificuldade com que nos deparamos no aprofundamento desse tema é que tanto na literatura sobre a VR em geral, como na literatura sobre a vida franciscana em particular, o aspecto laical da vocação religiosa aparece mais implícito do que explícito. As alusões explícitas ao aspecto laical da VR são feitas mais de passagem do que como busca de aprofundamento de um aspecto importante da VR. Certamente em muitas tentativas de renovação da VR, feitas sobretudo desde o Vat. II, está implícita uma busca de aprofundamento das condições de secularidade em que se tem de realizar hoje a VR em geral. Contudo não se tem procurado explicitar em que sentido isso exigiria um aprofundamento do aspecto laical da VR.

Essencialmente, nossa reflexão é apenas um ensaio de resposta a algumas perguntas que são levantadas em torno do aspecto laical da VR. Uma primeira pergunta seria se o aspecto laical da vocação religiosa traz realmente consigo, sobretudo nos dias de hoje, uma problemática própria e específica, e em que deveria consistir essencialmente essa problemática especificamente laical

da VR. Uma outra pergunta é se seria possível abordar mais profundamente essa problemática, sem tocar em problemas como a clericalização do ministério eclesial e da própria VR e a necessidade de encontrar o caminho de uma justa desclericalização da Igreja e da VR, como a secularização do mundo de hoje e a necessidade de encontrar o caminho de uma justa secularização tanto em relação à vida cristã como à VR. Que acentos particulares deveria ter o trabalho de evangelização de um Religioso leigo? A partir de onde se deveria colocar o problema da profissionalização da VR laical? São perguntas que não poderiam ficar sem resposta se queremos refletir com mais profundidade sobre o aspecto laical da VR. Evidentemente não pretendemos dar aqui uma resposta definitiva a essas perguntas. O que nos propomos aqui é apenas encontrar algumas pistas importantes que possam ajudar nossos Irmãos de vocação laical na sua busca de compreender e realizar aquilo que eles são dentro da VR, da Igreja e do mundo de hoje, e aquilo a que eles são chamados como Religiosos leigos. Pois não é possível um aprofundamento da VR laical sem que se tenha uma suficiente clareza sobre o ser e a missão de um Religioso leigo.

Como o nosso ensaio se dirige de modo particular a Religiosos franciscanos, não poderíamos deixar de colocar como ponto de partida de nossa reflexão algo sobre a vocação franciscana. Como franciscanos não poderíamos refletir concretamente sobre a VR laical senão a partir

de um enfoque franciscano e, mais exatamente, a partir do carisma franciscano, como ele se concretiza em Francisco de Assis e nos primeiros franciscanos. Em última análise, o ponto de partida de nossa reflexão é o próprio Evangelho vivido, anunciado e transmitido como projeto de vida por Francisco de Assis. De fato, Francisco não teria mais sentido nem uma proposta concreta de vida para nós, se não partíssemos do próprio Evangelho. Não é apenas importante que tenhamos clareza sobre a vocação franciscana como ponto de partida de nossa reflexão, é preciso além disso que nos situemos na Igreja e no mundo de hoje. Para isso tentamos ver o tema proposto dentro da busca de renovação da VR que se tem feito na Igreja, desde o Vat. II, confrontando-o com os problemas que o mundo coloca para a Igreja e para a VR, especialmente no que se refere ao seu aspecto leigo.

#### 1. Vida Religiosa leiga e renovação atual da Igreja

Para nossa reflexão sobre a vocação laical de nossos Irmãos parece importante não só termos clareza sobre o ponto de partida de nossa reflexão, que é nossa vocação básica de cristãos que querem seguir o modo particular de Francisco viver o Evangelho de Jesus Cristo, mas também termos um ponto claro de referência para nossa reflexão, no contexto de renovação da Igreja de hoje. Mal poderíamos aprofundar o sentido de uma vocação laical dentro de nossa Ordem hoje, sem levar em consideração esse contexto mais amplo em que se coloca a vocação laical dos Religiosos, e até mesmo a vocação laical dos cristãos em geral, na Igreja de hoje.

Evidentemente, não poderíamos ter aqui a pretensão de analisar essa questão em toda a sua profundidade e extensão. Não pretendemos mais do que colocar a questão no âmbito maior e universal da Igreja, enquanto isso nos for possível, de modo que cheguemos a ver que a problemática que enfrentamos no âmbito particular de nossa Ordem, é parte de uma problemática da própria Igreja.

Quando examinamos a questão da vida religiosa laical nos documentos do Vaticano II, a impressão que temos, desde o início, é de que, ao falar desse aspecto da VR, o Concílio estava mais preocupado em dar algumas normas disciplinares para orientar sua adaptação às novas condições dos tempos atuais do que propriamente em aprofundar os problemas teológicos ligados a esse aspecto da VR.

No capítulo 6.º da LG, onde a VR é colocada no contexto da Igreja e de seu mistério e com isso se atinge uma maior profundidade teológica, a vida religiosa laical é mencionada apenas de passagem, quando se diz que tanto do estado clerical como do estado laical são chamados alguns fiéis à VR que, como tal, não constitui um estado intermediário. Isso deixa supor que a VR que o Concílio caracteriza como uma forma mais radical e mais plena de consagração do cristão ao serviço de Deus (cf. LG, 44; PC, 5), e que se concretiza na Igreja como serviço aos homens, permanece ra-

dicalmente aberta tanto para os clérigos como para os leigos (cf. LG, 43). Fazendo a VR enraizar-se na própria vida cristã como radicalização da consagração batismal, e fazendo da condição de clérigo e da condição de leigo apenas formas ministeriais de atuação de cada membro do povo de Deus, seja ele um simples cristão ou um consagrado pelos conselhos evangélicos, e sobretudo afirmando a equivalência entre vida religiosa laical e vida religiosa clerical (cf. PC, 10), o Concílio significa um passo, ainda que tímido, na superação do clericalismo da VR, sobretudo se levamos em consideração o clima de intensa clericalização que reinava na Igreja.

O decreto "Perfectae caritatis" é o único documento conciliar que faz uma menção explícita e trata num de seus parágrafos sobre a vida religiosa leiga. Ele começa afirmando que "a vida religiosa leiga, tanto para homens como para mulheres, constitui em si mesma um estado completo de profissão dos conselhos evangélicos" (PC, 10), e logo em seguida sublinha o alto apreço em que o Concílio tem essa instituição, sobretudo pelos frutos espirituais que ela tem produzido na Igreja. Coerente com a afirmação da abertura radical da VR tanto para o ministério clerical como para o ministério leigo, feita na LG, o decreto "Perfectae caritatis" afirma claramente a validade e a importância da vida religiosa leiga, deixando entrever uma primeira forma de superação de uma mentalidade que acentuava a importância da vida religiosa clerical em detrimento da vida religiosa leiga. Além da afirmação da validade e da importância da vida religiosa leiga, o decreto "Perfectae caritatis" não parece ter razões mais profundas para essa afirmação, e até parece fazer alguma concessão ao espírito clerical da época, quando permite e insinua às Congregações de Irmãos leigos a ordenação de alguns de seus membros (PC, 10, § 2), em vez de sugerir-lhes um aprofundamento de sua índole leiga.

No mesmo decreto "Perfectae caritatis", ao abordar o aspecto importante da VR, que é a vida em comum, o Concílio volta a aludir à vida religiosa laical, com a preocupação de que clérigos e leigos, sejam admitidos em igualdade de condições e de direitos, tratando-se de mosteiros ou institutos que não sejam de índole meramente laical. Com isso o Concílio se coloca frontalmente contra toda discriminação dos leigos na VR e afronta mais uma vez a mentalidade clericalista, agora no plano jurídico. Essa posição do Concílio teve uma repercussão muito clara nas novas CC. GG. de nossa Ordem, que desde o Capítulo Geral de 1967, citam expressamente essa passagem de "Perfectae caritatis".

Com isso se vê que o Concílio, apesar de ter trazido uma importante contribuição para o aprofundamento da VR, e de ter feito um primeiro passo na desclericalização da VR, não parece ter tido maiores preocupações de aprofundar esse aspecto particular da VR, que é a vida religiosa laical. Isso de algum modo se confirma quando examinamos a Exortação Apostólica de Paulo VI "Evangelica Testificatio" que,

cerca de 6 anos após o Vat. II, se propôs retomar os ensinamentos do Concílio sobre a renovação da VR, para frisar os pontos importantes e essenciais dessa renovação, orientando-a para seus objetivos maiores. Trata-se de um importante documento pontifício sobre a VR, que se caracteriza, como os demais documentos de Paulo VI, pelo desejo profundo de levar a decisões práticas a obra do Concílio, dentro de uma linha de prudência e segurança, como convém a orientações pontifícias. O sinal mais claro de que a vida religiosa laical não foi vista por Paulo VI como um ponto importante da contribuição conciliar sobre a VR, é que na "Evangelica Testificatio" não encontramos nenhuma menção ou alusão explícita à vida religiosa laical. Talvez a explicação dessa omissão esteja sobretudo no fato de que não se poderia explicitar e aprofundar o aspecto laical da vida religiosa sem afrontar de maneira mais ou menos clara o problema da clericalização da VR e da própria Igreja. Um Concílio, que representa melhor a totalidade da Igreja, podia um tanto veladamente afrontar esse problema. Para um papa, mesmo que se trate de Paulo VI, seria muito mais difícil.

No âmbito da Igreja latino-americana só a Conferência de Medellín, em suas conclusões sobre a VR, faz uma menção explícita dos Religiosos leigos e, reportando-se ao Concílio, tenta levar adiante a contribuição conciliar, dando um espaço relativamente amplo a esse aspecto da VR (cf. Med. XII, 18-23).

Medellín parte da afirmação conciliar de que a vida religiosa laical constitui um estado completo de profissão dos conselhos evangélicos, e portanto é plenamente VR, para logo em seguida acentuar a necessidade de valorizar o papel que a vida religiosa laical tem de desempenhar hoje na A. Latina. Em primeiro lugar, se vê a importância do papel na vida religiosa leiga, sobretudo no apoio eficaz que os Religiosos leigos, através de seu trabalho apostólico e profissional, podem dar aos demais cristãos leigos. Em segundo lugar, se menciona o amplo campo da promoção humana que se abre para os Religiosos e os Institutos religiosos leigos, sobretudo num mundo em desenvolvimento, como é a A. Latina, onde eles deveriam ocupar os espaços que se lhes oferecem, marcando presença numa variada gama de setores e de trabalhos, desde o próprio mundo do trabalho em que eles poderiam inserirse na forma de pequenas comunidades de trabalho. Em terceiro lugar, se vê o papel dos Religiosos leigos como uma importante complementação do próprio ministério clerical-hierárquico. Isso significa que, para os Religiosos leigos, tanto homens como mulheres, se abre um imenso campo de evangelização que é tanto mais urgente para a Igreja quanto mais precárias as condições de evangelização da Igreja, como é o caso da A. Latina.

Essa atualização da vida religiosa leiga, abrangendo esse duplo campo de atuação, o do trabalho profissional e o da evangelização direta, levando em consideração as necessidades próprias da realidade latinoamericana, exigiria, no entender de Medellín, uma cuidadosa prepara-

ção que, por sua vez, não se faria sem um sério trabalho de reflexão sobre as condições dos Religiosos, e sobre as condições da própria realidade que eles têm de enfrentar. Essa nova forma de atuação dos Religiosos leigos levaria certamente a uma nova imagem do Religioso leigo, que, sem desconhecer os méritos da imagem tradicional do Religioso dedicado a humildes trabalhos domésticos, iria mostrar-se numa nova forma de presença do Religioso leigo na Igreja e no mundo de hoje.

Concluindo, Medellín lembra um elemento de suma importância para a atuação do Religioso leigo na Igreja e no mundo de hoje, que é a sua formação espiritual. Sem ela fica gravemente ameaçada a missão do Religioso leigo, tanto no campo do trabalho profissional como no campo diretamente apostólico.

Com isso podemos ver que, no que se refere à vida religiosa leiga, Medellín permanece fiel à sua inspiração original, que é partir do Vaticano II e levá-lo adiante, aplicando-o à situação concreta da A. Latina. Em seu esforço de assumir e levar adiante, aplicando à A. Latina, a importância da vida religiosa leiga, afirmada pelo Concílio, Medellín divisa um duplo caminho convergindo para o mesmo objetivo: o caminho do trabalho profissional e o do apostolado entendido como evangelização direta. A vida religiosa leiga tem que ser valorizada nesse duplo âmbito, como instrumento de promoção do homem e do reino de Deus. A esse respeito, o que parece mais original em Medellín é a sua abertura para a valorização da vida religiosa leiga, mediante o trabalho profissional numa linha de inserção no meio do povo, deixando entrever que o trabalho profissional é assumido como tarefa evangélica, e para o qual se precisa não só de formação profissional mas também de formação espiritual.

Puebla, contendo um capítulo consideravelmente mais extenso do que o de Medellín, sobre a Vida consagrada, não trata da vida religiosa leiga. Teria sido consciente ou inconsciente essa omissão? Mesmo que não se chegue a uma resposta exata a essa pergunta, parece que essa omissão aponta para duas formas de abertura da VR para o mundo, que poderíamos encontrar em Medellín e Puebla. Uma que afronta com mais decisão e coragem o problema de uma justa secularização da VR e de suas estruturas, chegando a admitir mudanças mais profundas no modo de organizar a VR, e uma maior reciprocidade de influxos entre a VR e o meio ambiente do mundo em que ela se insere, contando que fique preservada sua forma evangélica e seu objetivo de evangelização. Esta seria a forma de Medellín. Uma outra se mostra mais cautelosa e retraída quanto ao problema de uma justa secularização da VR, deixando os engajamentos mais diretamente seculares para os Institutos seculares, e preferindo para a VR, engajamentos de natureza religiosa, ainda que não exclua o engajamento profissional de natureza secular, como, por ex., no campo da educação, da saúde e de outros setores tradicionais do trabalho dos Religiosos. Esta seria a forma de Puebla.

Nesse ponto poderíamos dizer que Medellín fez mais claramente um passo adiante com relação ao decreto "Perfectae caritatis" do Vat. II, e à Exortação Apostólica "Evangelica Testificatio" de Paulo VI, do que Puebla. Quando o Vat. II, em "Perfectae caritatis", exorta os Religiosos a se sentirem sujeitos "à lei comum do trabalho" (PC, 13), ele parece entender esse trabalho mais como ascese em que se exprime a pobreza do Religioso do que como profissão em que se exprime a missão de Religioso. O trabalho aparece mais ligado à ascese de pobreza, do que à Missão apostólica do Religioso. A "Evangelica Testificatio" de Paulo VI cita essa passagem de "Perfectae caritatis" e, exatamente como o Vat. II, a coloca no âmbito da pobreza ascética. O mesmo Paulo VI que na "Evangelii nuntiandi" admite um justo sentido de secularização para a vida cristã (cf. EN, 55), expressa aqui seus receios de qualquer secularização da VR, e fala do perigo de o Religioso se sentir "valorizado" apenas pela retribuição de trabalhos profanos (cf. Evang. Testificatio, 20).

Puebla admite novas formas de presença dos Religiosos no mundo, como é o caso das comunidades inseridas no meio popular, as chamadas "pequenas comunidades" (cf Puebla, 731) em que se deve exprimir seu compromisso preferencial com os pobres (cf. Puebla, 769). Reportando-se a Paulo VI na "Evangelii Nuntiandi", Puebla acha que os Religiosos devem ocupar uma posição de vanguarda na missão evangelizadora da Igreja (cf. Puebla, 771 e 722). Contudo, fa-

zendo eco a Paulo VI, e citando expressamente a João Paulo II, manifesta seus temores de uma secularização da VR e de uma atuação dos Religiosos no campo estritamente temporal (cf. Puebla. 769). Para Puebla, muito mais do que para Medellín, o campo próprio de atuação do Religioso é o do trabalho direto de evangelização, mesmo se admite o sentido pastoral de certos tipos de trabalho profissional (cf. Puebla, 1041). Contudo, em Puebla o trabalho profissional como tal, sobretudo se se trata de profissões populares que insiram os Religiosos entre as camadas populares, não aparece como expressão específica da atuação do Religioso de vocação laical.

#### 2. O desafio da secularização para nós Religiosos

Desde algum tempo a Igreja e a teologia vêm tomando uma consciência mais clara de que não é negando ou fugindo do problema da secularização, mas enfrentando-o positivamente, que elas se tornam mais capazes de cumprir sua missão no mundo de hoje. Se, diante de um mundo que se seculariza, a Igreja insistisse em continuar fechada numa visão sacral do mundo, ela dificilmente iria conseguir cumprir a missão recebida de Jesus Cristo, de ir pelo mundo inteiro, anunciando o Evangelho a toda criatura, e implantando o Reino de Deus entre os homens de hoje, pela fé e pelos sacramentos da fé recebidos da Igreja apostólica (cf. Mc 6, 15 ss).

A secularização, como superação de uma concepção sacral do mun-

do, é uma característica da época moderna em que o homem procura sempre mais libertar-se da tutela da Igreja e da religião. Isso significa que, dentro do mundo e da cultura da época moderna, se cria e se amplia sempre mais um espaço de autonomia em que se nega à Igreja o direito de intervir em nome da religião e da fé. Numa visão sacral todos os domínios da vida estão submetidos de modo absoluto e total à religião. A autoridade, seja ela civil ou religiosa, reveste-se de um caráter divino e exerce um poder absoluto. O absolutismo que caracteriza a visão sacral do mundo, geralmente se apóia numa base religiosa. Pessoas ou instituições são divinizadas e adquirem uma importância absoluta. A Igreja como portadora de uma Palavra e de uma Religião, que podia fazer exigências absolutas ao homem, facilmente iria colocar-se em lugar do Unico que pode fazer exigências absolutas ao homem, sobretudo numa época em que o homem tinha muito menos consciência de sua dignidade, de sua autonomia e de seu caráter adulto, em que o mundo era visto muito mais como ausência de valores do que como um valor em si mesmo. O desconhecimento do valor e da importância própria do mundo, e a absolutização de pessoas e instituições como lugares-tenentes da divindade, são as marcas mais claras de uma visão sacral do mundo.

É curioso observar que a Igreja, por necessidade de se organizar em suas dimensões sempre mais amplas, assume em si mesma as estruturas de poder do mundo, e se tor-

na, numa forma de encarnação da palavra e da vida divina, não sempre coerente com o sentido e a forma de Encarnação do próprio Jesus Cristo. Na sua ânsia de superar o mundo e transcendê-lo, a Igreja nega o mundo que ela assume, divinizando, e absolutizando as suas estruturas de poder. A hierarquia da Igreja, que por definição deveria ser um poder sagrado em função da missão da própria Igreja, dentro da visão sacral do mundo da época pré-moderna, se torna ela mesma um poder sacral, absoluto, que se justifica por si mesmo e não em razão da missão salvífica recebida de Cristo.

Certamente o que está atrás dessa visão sacral do mundo e da vida, dentro da qual a Igreja tentou realizar a mensagem cristã da Encarnação de Jesus Cristo, é um dualismo em grande parte estranho à fé cristã, e anterior a ela, para o qual o mundo é mais a negação da salvação do que propriamente o lugar onde se dá a salvação. Em nome de uma escatologia em grande parte dualista e exageradamente espiritualista, a Igreja dirige sua mensagem de salvação para o mundo futuro, puramente espiritual e divino.

Durante muito tempo, em todo o processo de secularização da época moderna, que em determinados momentos e em muitos autores atingia formas extremas de secularização, caracterizadas hoje como puro secularismo e como humanismo ateu ou simples ateísmo, como afirmação absoluta do homem e do mundo, sem Deus, a Igreja não viu mais do que negação da fé e da religião cristã, mesmo quando esse processo

de secularização, longe de todos os extremismos, não buscou outra coisa senão formas modernas para exprimir a sua fé cristã.

A grande novidade trazida pelo Vat. II, e a quase virada que esse Concílio significa na história dos Concílios ecumênicos, é aquilo que se poderia chamar sua abertura para o mundo, e a sua afirmação, embora apenas tácita ou implícita, do sentido positivo do processo de secularização da época moderna.

Isso não significa que a Igreja não tivesse feito já alguns passos, embora geralmente tímidos, especialmente a partir de Leão XIII, que tão clara e decididamente se voltou com bastante abertura para um dos problemas da época moderna, a questão social do operariado cristão.

A teologia cristã, especialmente em autores protestantes mais liberais, mas também entre autores católicos, de uma forma ou de outra, vinha, desde algum tempo, enfrentando o problema da secularização. Particularmente significativa se tornou na história da teologia contemporânea a obra do teólogo protestante F. Gogarten, publicada em 1953, sobre o problema da secularização, obra em que ele apresenta a secularização como problema teológico, e faz a famosa distinção entre secularismo e secularização, deixando ver que o secularismo significa fatalidade, e a secularização, esperança da época moderna.

Naturalmente a Igreja oficial, como não poderia deixar de ser, é muito mais cautelosa. O próprio

Vat. II, que tão claramente se abre para o mundo moderno e os seus problemas e valores, sobretudo em sua Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje, a "Gaudium et spes", não faz mais do que aceitar a autonomia das realidades terrestres no sentido de que as coisas criadas e as próprias sociedades terrestres no sentido de que as coisas têm valores próprios (cf. GS, 36), que não se podem desconhecer sem diminuir o significado e a importância do criado, e de uma teologia da criação, e sem deformar o sentido teológico da própria Encarnação. Evidentemente, o Vat. II não podia aceitar essa justa autonomia do criado, sem admitir a necessidade de uma justa liberdade e uma legítima autonomia de ação do homem de hoje (cf. GS, 59), e sem afirmar implicitamente, um sentido positivo do processo de secularização. Paulo VI expondo, em sua importante Exortação Apostólica sobre a evangelização no mundo de hoje, a "Evangelii nuntiandi", os problemas que a Igreja enfrenta hoje em seu trabalho de evangelização, explicita a posição do Vat. II como sendo uma evidente rejeição do secularismo e uma clara aceitação daquela secularização "que é o esforço em si mesmo justo e legítimo, e não absolutamente incompatível com a fé ou a religião, — para descobrir na criação, em cada coisa ou em cada acontecimento do universo, as leis que os regem com uma certa autonomia, com a convicção interior de que o Criador aí pôs tais leis" (EN, 55).

Já antes desse importante documento de Paulo VI, Medellín tinha falado dos "valores positivos do processo de secularização", para os quais "os jovens são mais sensíveis do que os adultos" (Med. V, 4). Dentre esses valores positivos de um mundo que se seculariza, como na A. Latina, ou já secularizado, Medellín parece sugerir um mundo mais comunitário, uma sociedade pluralista e uma dimensão universal da fraternidade. Esses valores parecem significar, sobretudo para os jovens, uma nova atitude diante da religião, que exige uma nova imagem de Deus, onde se reflitam mais claramente os autênticos valores evangélicos (cf. 1.c.).

Puebla, depois de afirmar que "a Igreja assume o processo de secularização no sentido de uma legítima autonomia do secular como justo e desejável, conforme entendem a GS e a EN" (Puebla, 434), se estende longamente sobre o problema do secularismo como um dos obstáculos da evangelização na A. Latina. Puebla vê a origem desse processo, tanto em sua forma secularista como em sua forma justa e desejável de secularização, no advento da civilização urbano-industrial, e vislumbra, nas ideologias do liberalismo e do coletivismo marxista, formas de expressão tanto do secularismo como de uma justa e desejada secularização (cf. Puebla, 418). O aspecto positivo da secularização não consiste em que ela seja sem problemas, mas justamente em que ela levanta problemas reais a respeito de Deus, do homem e do mundo (cf. Puebla, 1052). O problema da secularização levanta muitos problemas para a evangelização e a pastoral da Igreja, como se vê sobretudo de sua exposição sobre o secularismo (cf. Puebla, 434 ss).

Uma pergunta que se levanta hoje para todos os Religiosos, sejam eles clérigos ou leigos, é como viver como autênticos Religiosos num mundo que se seculariza e que, em seu processo de secularização, nos questiona, a nós Religiosos, e tem de ser questionado por nós. Ele nos questiona na medida em que tentamos ainda viver a VR dentro de uma visão sacral do mundo, superada na teoria, e mantida às vezes, na prática, ou ao menos sutilmente insinuada como fidelidade à tradição, por meio de uma supervalorização de símbolos externos e práticas disciplinares, ou de um apego exagerado a tradições secundárias da própria instituição religiosa. Ele nos questiona enquanto a nossa abertura para o mundo não corresponde nem ao carisma em que se inspira a nossa VR atual, nem aos apelos que o mundo dirige aqui e agora à nossa missão de Religiosos. Esse questionamento vale particularmente para nós, Religiosos franciscanos, que, inspirados em S. Francisco, temos de valorizar de modo particular o "mundo" em que realizamos nossa Vida Religiosa, tentando viver, como S. Francisco, uma VR "no mundo".

Ele tem de ser questionado por nós na medida em que tomamos consciência de que a nossa abertura para o mundo de hoje não pode tomar como critério apenas a exigência de modernidade que o mundo de hoje coloca para nós Religiosos. Isso poderia significar correr o risco de uma adaptação superficial ao mundo, que esvaziaria o sentido de sinal e de radicalidade evangélica e cristã que a VR deve sempre

significar. Nossa abertura para o mundo não é qualquer abertura mas é aquela que parte da consagração religiosa como plenitude e radicalização da consagração batismal, que é consagração a Deus numa forma de serviço fraterno aos homens.

A reflexão sobre como nós Religiosos temos de enfrentar com seriedade os problemas e as exigências de uma justa e desejável secularização, parece estar numa fase ainda muito inicial. A própria Igreja em seus documentos oficiais tem sido, nesse ponto, pouco sugestiva, quando não reticente. No Vat. II, o problema da abertura ao mundo e da secularização, se é encarado positivamente, é mais um problema do cristão em geral, do que do Religioso em particular. Trata-se sobretudo da abertura da mensagem cristã para a construção do mundo (cf. GS, 34, § 3). Contudo, ao menos numa passagem o Concílio não deixou de insinuar sugestivamente essa abertura dos Religiosos para o mundo, deixando claro que, à sua maneira religiosa e espiritual, eles cooperam para a edificação da cidade terrena (cf. LG, 46, § 2).

Nesse ponto Medellín é bastante mais explícito de que o texto do Vat. II, mesmo se não chega a um aprofundamento maior da teologia da VR em seu confronto com o problema da secularização. Parte da posição conciliar de que a VR é uma forma mais plena de consagração, fundada no batismo, e insiste, de um lado, na necessidade de o Religioso "encarnar-se no mundo real, e hoje com maior audácia que em outros tempos" (Med. XII, 3), e de outro lado, diante de um mundo

que se seculariza e assim se esfria em sua fé, insiste na necessidade de o Religioso conservar o seu caráter de sinal de um mundo futuro, da cidade permanente, contestando assim a superficialidade do mundo secularizado. É curioso observar que, no contexto da VR, Medellín acentua apenas o sentido negativo da secularização, e não mais os "valores positivos do processo de secularização" de que fala em outro lugar (Med. V, 4). Mesmo insistindo no aspecto de encarnação da VR no mundo de hoje, Medellín nem alude à passagem mais clara do Vat. II, que citamos acima, nem parece querer enfrentar como problema teológico o sentido positivo da secularização.

Puebla só menciona expressamente o problema da secularização no contexto da vida consagrada, referindo-se aos institutos seculares, advertindo que a secularidade, que é própria de seu modo de vida, não deve converter-se em secularismo (cf. Puebla, 774 e 724). Evidentemente, não se poderia dizer que Puebla, nesse ponto, volta atrás da abertura do Vat. II. A inserção da VR, em pequenas comunidades no meio pobre (cf. Puebla, 731), a opção preferencial pelos pobres, que cabe de maneira particular aos Religiosos que se dispõem a ocupar os postos de vanguarda evangelizadora, (cf. Puebla, 771) a consequente revisão das obras tradicionais (cf. Puebla, 734), não deixam de supor uma forma de secularização que Puebla não chega a explicitar.

O que parece claro e fora de dúvida em todos os documentos mais recentes da Igreja, sobretudo

desde o Vat. II, é que a VR, como a vida cristã em geral, tem de ser vivida neste mundo que supera sempre mais claramente a visão sacral de outras épocas, tornando-se assim um mundo dessacralizado e secularizado. Nossa tarefa de Religiosos, convencidos de que a VR, em todas as suas formas, continua a ter um sentido cristão e evangélico no mundo de hoje, é encontrar uma resposta, na prática da vida e na reflexão, para a pergunta, que tem de ser encarada com toda seriedade, como ser autêntico Religioso num mundo secularizado, o que é que o processo de secularização em que se encontra o nosso mundo pode significar de negativo e de positivo para nós Religiosos, como é que a crise da secularização pode e deve ser para nós, não uma crise de destruição, mas uma crise de purificação, como é que podemos colocar hoje em prática, com toda fidelidade, o critério básico da Igreja apostólica, de estar no mundo como enviados ao mundo, à semelhança de Jesus Cristo (cf. Jo 17,10), sem ser do mundo, exatamente como Jesus Cristo (cf. Jo 17,14), que, se vale para todos os cristãos, deve valer de modo particular para aqueles que querem chegar até à raiz de sua consagração batismal. Aliás, esse duplo sentido de mundo, positivo e negativo, que encontramos nos grandes grupos de escritos do N.T., deve sempre de novo ser o ponto de partida de nossa reflexão e de nossa prática com relação ao sentido de nossa abertura para o mundo de hoje.

Com isso poderíamos dizer que só tem sentido para nós uma aber-

tura para o mundo, que nos faça não menos e sim mais Religiosos. Isso quer dizer que, abrir-nos para um mundo secularizado, significa que aceitamos do mundo, no qual reconhecemos valores positivos, só aquilo que nos leva a viver a plenitude da consagração cristã numa forma radical de serviço aos irmãos. Se para todos os Religiosos a abertura para o mundo é abrir-se para esse serviço evangélico radical aos irmãos, o que não deixa de significar uma abertura sobretudo para o mundo dos pobres, para nós franciscanos, especialmente os de vocação laical, a abertura para o mundo não tem outro sentido senão o de uma abertura para o mundo dos pobres. Para nós, mais do que para qualquer outro Religioso, o pobre, com todos os seus valores humanos e religiosos, é o critério evangélico da nossa secularização. Aceitamos ou rejeitamos a secularização, em qualquer forma que ela se apresente, como exigência do mundo de hoje, se ela nos leva em nossa vida e em nosso trabalho, que tem de ser sempre irradiação do Evangelho, a uma maior identificação com o mundo dos pobres, no sentido do Evangelho.

### 3. A profissionalização de nossos irmãos

Como tal, a profissionalização de nossos Irmãos de vocação laical, no sentido do exercício de uma profissão humana como meio de testemunhar uma vida evangélica, exatamente a vida evangélica que S. Francisco queria para si e para os seus seguidores, não é nenhuma novidade em nossa Ordem. Antes, é

o que há de mais tradicional aí, remontando claramente a S. Francisco e seus primeiros companheiros. De São Francisco mesmo, sabemos pelas suas primeiras biografias, que ele exerceu tanto o trabalho apostólico da pregação, como o trabalho manual. Pelo fim de sua vida ele ainda nos diz em seu Testamento: "E eu trabalhava com minhas mãos e quero trabalhar. E quero firmemente que todos os outros irmãos se ocupem num trabalho honesto. E os que não souberem trabalhar, o aprendam, não por interesse de receber o salário do trabalho, mas por causa do bom exemplo, e para afastar a ociosidade. E se acaso não nos pagarem pelo trabalho, vamos recorrer à mesa do Senhor, e pedir esmola de porta em porta" (Test., 5). Vê-se aqui um homem que tem em grande apreço o trabalho, seja o mais humilde, e quer fazer dele um meio importante de testemunhar o Evangelho dos pobres.

Na Regra não-bulada se diz: "E os irmãos que forem capazes de trabalhar, trabalhem; e exerçam a profissão que aprenderam, enquanto não prejudicar o bem de sua alma e eles puderem exercê-la honestamente" (cap. 7). A respeito do tipo de trabalho e de profissão de seus frades, a preocupação principal de S. Francisco, e que se exprime nesse capítulo da Regra nãobulada, sobre o trabalho, é que o trabalho não os tire de sua condição de seguidores do Cristo pobre e despojado. Por isso, esse capítulo começa com a advertência: "Nenhum irmão, onde quer que esteja a servir ou a trabalhar para outrem, jamais seja capataz nem administrador, nem exerça cargo de direção na casa em que serve; nem aceite emprego que possa causar escânda-lo ou perder sua alma (Mc 8, 36). Em vez disto sejam os menores e submissos a todos que moram na mesma casa" (Regra não-bulada, cap. 7).

Em razão da crescente clericalização da Ordem, dentro do contexto de clericalização de toda a Igreja, o trabalho da pregação se restringiu sempre mais aos clérigos, e o trabalho manual, inclusive o trabalho profissional, ficou sempre mais restrito aos irmãos leigos. Em razão da monasticização da Ordem, o trabalho manual e profissional foi exercido sempre mais dentro dos muros do convento. Desse modo, o trabalho manual e profissional se conservou até hoje em nossa Ordem, contudo sofreu muito claramente o influxo do processo de transformação de nossa Ordem, no sentido da clericalização e da monacalização, de modo que o próprio trabalho manual e profissional se tornou expressão dessa transformação clericalista e monástica da Ordem.

Desde que, a partir do Vat. II, se tentou uma renovação de nossa Ordem, não se podia deixar de levar em consideração a clara exigência do Concílio, de que nos mosteiros e institutos de homens que não fossem meramente leigos, mas abertos tanto para clérigos como para leigos, como é o caso de nossa Ordem, não deveria haver diferença entre clérigos e leigos, a não ser aquelas que derivam da sagrada ordenação (cf. PC, 5, § 3). Com

isso o Concílio queria dizer que, embora diferentes no plano do ministério eclesial, clérigos e leigos deveriam ser iguais no plano da profissão e da vida religiosa comum.

O esforço de nossa Ordem para conseguir ao menos uma igualdade jurídica entre todos os irmãos que fazem os mesmos votos e professam a mesma Regra de S. Francisco (cf. CC.GG., art. 6), levou a Ordem a proporcionar aos irmãos de vocação laical uma formação profissional e teológica, num nível mais ou menos correspondente ao dos irmãos clérigos. Com isso, não se tratava de uma mera promoção pessoal, mas sobretudo de um atendimento às necessidades apostólicas do Povo de Deus e da Província (cf. CC.GG., 172). O Capítulo Geral extraordinário de Medellín (1971), em seu documento sobre a formação, diz: "Considerem-se com atenção os pedidos dos jovens que pretendem assumir determinadas atividades profissionais externas, a fim de que possam melhor provar a sua vocação ou adquirir maior maturidade pessoal" (Formação na Ordem dos Frades Menores, n.º 54). As novas CC.GG. falando da escolha dos trabalhos em geral, exortam os irmãos a se empenharem na tentativa de novas experiências (cf. art. 100, § 1), e apenas exigem como critério dessa escolha, que nessas experiências transpareça o testemunho da vida franciscana (cf. art. 99).

A nosso ver, são sobretudo dois aspectos da profissionalização que deveriam hoje ser aprofundados. O primeiro é o da profissionalização como expressão da Vida Religiosa

franciscana. Evidentemente não poderíamos deixar totalmente de lado um terceiro aspecto, que seria o da realização pessoal. Esses diversos aspectos aparecem claramente nas novas CC.GG. (cf. art. 172, § 1 e art. 99).

Quem se encaminha para uma determinada profissão, só chance de ver realizado plenamente o seu objetivo, se o tipo de trabalho profissional escolhido, seja ele de natureza científica, técnica ou artística, corresponde em qualquer medida a inclinações e dotes pessoais. Ninguém iria razoavelmente escolher uma profissão para a qual não se sentisse com aptidão, ainda que a aptidão para uma determinada profissão não possa ser para o Religioso franciscano o único critério de escolha da profissão. A aptidão, seja ela real ou suposta, é o motivo básico por que alguém escolhe uma profissão. Contudo, não é o único motivo. Além da aptidão há o desejo de cada pessoa humana de encontrar em seu trabalho, um meio de auto-realização. Ninguém poderia excluir totalmente busca de auto-realização, nem mesmo de uma vocação ou de uma profissão abraçada por motivos sobrenaturais, i. é, quando a escolha é feita pelo desejo de servir ao Reino de Deus. No entanto, na medida em que o desejo de auto-realização não é apenas um componente da escolha, mas o motivo preponderante, e mesmo o único motivo da escolha, se tem de refletir com seriedade se atrás de tudo não está uma busca egoísta e exagerada de si mesmo que é, em última análise,

incompatível com a doação generosa que a VR e o ministério da Igreja supõem. Uma escolha egoísta levará ao fracasso o sentido de apostolado eclesial da profissionalização, e sobretudo o seu sentido religioso-franciscano.

Dentro de uma visão sacral e clericalista, profissão humana e ministério eclesial são coisas distintas e separadas, e se exercem em âmbitos separados, o do mundo e o da Igreja. O Vat. II, admitindo aquilo que se poderia chamar uma justa secularização e um legítima desclericalização da Igreja, denunciou o rejeitou a separação sacral entre tarefas terrestres e temporais do cidadão, e tarefas religiosas e espirituais do cristão. "Não se crie oposição artificial, diz a "Gaudium et Spes", entre as atividades profissionais e sociais de uma parte, e de outra, a vida religiosa" (GS, § ). A exemplo de Cristo, que exerceu a profissão de operário e o ministério de salvação, os cristãos são chamados a unir, numa síntese vital, atividades profissionais e valores religiosos (cf. 1.c.).

O Vat. II com isso intencionava aprofundar o caminho de uma clara e decidida valorização das atividades profissionais, como meio eficaz de apostolado cristão. O cristão tem que assumir e cumprir suas tarefas temporais e profissionais com uma consciência cristã, fazendo de suas atividades profissionais, um meio de testemunhar e transmitir a outros sua fé cristã. As tarefas profissionais são assumidas pelo cristão com a consciência da responsabilidade que ele tem, na trans-

formação desse mundo, de modo que na própria transformação do mundo se torne visível a vinda do reino de Deus.

É dentro dessa visão do Vat. II que temos de entender o esforço que se faz hoje na VR, e particularmente em nossa Ordem, no sentido de uma renovação do trabalho profissional de nossos Irmãos de vocação laical. Com essa renovação não se quer esquecer nem negar o exemplo de dedicação e fidelidade ao trabalho que nos deixaram muitos Irmãos do passado, que realizaram seu trabalho profissional dentro de uma outra visão de mundo e de Igreja. Podemos mesmo descobrir neles uma mística que os alimentava em sua fidelidade ao trabalho. Além do sentido de aceitação da condição do homem pecador, o trabalho terá sido para eles um meio importante de chegar a uma união mística com Jesus Cristo, que mostrou sua fidelidade ao Pai já em seu trabalho de carpinteiro (cf. Mc 6,3; Mt 13,55).

Contudo, dentro de uma outra visão de Igreja e de mundo, assumida pela Igreja do Vat. II, em que o trabalho profissional do cristão não é visto apenas como atividade profana dualisticamente oposta ao sagrado e religioso, mas também como expressão e meio importante de realização da missão apostólica do cristão, no mundo de hoje, se começou a ver o trabalho profissional de nossos Irmãos de vocação laical como uma atividade apostólica, uma forma de evangelização no mundo de hoje. De fato, entre os nossos Irmãos de vocação laical tem surgido uma nova consciência

apostólica, que os tem levado a participarem do trabalho de evangelização da Igreja, tanto na forma do anúncio da palavra de Deus, como muitos cristãos leigos hoje o fazem, como na forma de um testemunho. evangélico de vida dado pelo trabalho profissional. Desse modo o trabalho profissional é realizado não apenas por motivo ascético, como serviço gratuito prestado dentro da comunidade religiosa, ou por motivo puramente humano, como meio de adquirir o próprio sustento, mas também como meio apostólico de levar os homens a Cristo e ao seu Evangelho.

E claro que o trabalho profissional de nossos Irmãos, realizado como missão apostólica de evangelização do mundo, terá de ser feito no meio dos homens, em condições semelhantes ao trabalho profissional dos demais homens. Isso não quer dizer que, apesar das condições seculares do trabalho profissional do Religioso, não deve aparecer nesse trabalho o sinal do Religioso. O trabalho profissional do Religioso só tem sentido apostólico se ele é expressão da plena consagração batismal do Religioso, i. é., de uma vida crista vivida com radicalidade evangélica. Na vida e no trabalho de um Religioso que leva a sério o seu compromisso religioso, tem de aparecer a gratuidade do amor de Deus na forma evangélica radical de quem está disposto a distribuir tudo que tem aos pobres (cf. Mc 10,21). O seguimento de Jesus, no despojamento radical de quem nada tem, é o sinal do Religioso que deve aparecer na vida e em qualquer forma de trabalho do Religioso que seja um testemunho evangélico da VR e uma forma de o Religioso irradiar o Evangelho pelo seu trabalho profissional. S. Francisco expressou o sentido de despojamento e gratuidade do trabalho profissional de seus Irmãos, quando lhes proibiu de ocupar cargos de direção, e lhes permitiu esmolar, caso não recebessem a paga do trabalho (cf. Regra não-bulada, cap. 7).

Com isso parece ficar claro que o sentido ascético do trabalho profissional do Religioso leigo, i. é, o trabalho feito não com o desejo do salário, mas com o fim de excluir a ociosidade e de ocupar-se com alguma coisa útil à comunidade, pelo qual se participa ao mesmo tempo da condição do homem pecador que tem de comer o pão com o suor do rosto (cf. Gn 3, 19), não exclui mas antes inclui o sentido humano do trabalho profissional, que é a necessidade de prover, pelo trabalho, o próprio sustento. Para S. Francisco, se o trabalho nunca deve ser feito apenas com o desejo do ganho ou da posse que tem sua expressão mais aguda na posse do dinheiro, instrumento de dominação e de lucro, ele não pode também excluir o sentido do auto-sustento. Na Regra nãobulada, é mesmo esse sentido humano que aparece em primeiro plano (cf. Cap. 7).

O que hoje se tenta fazer na linha da abertura do Vat. II é que esse sentido humano do trabalho profissional do cristão, e mais ainda do Religioso, seja aprofundado no sentido de uma solidariedade cristã e evangélica com todos os que necessitam de trabalhar para viver.

Esta seria a nova forma de ascese, pelo trabalho, para o Religioso de hoje. Além disso, na medida em que se aprofunda o sentido de gratuidade, que deve tornar-se visível, sobretudo no trabalho do Religioso, se chega a fazer do trabalho profissional uma forma bastante clara da missão e do trabalho de evangelização da Igreja. Em todo caso, o trabalho profissional de um Religioso, sobretudo de um franciscano, que não tivesse mais esse sentido de gratuidade, e não fosse mais uma forma bastante clara de participação na missão evangelizadora da Igreja, deveria ser questionado. Pois ele poderia estar sendo feito apenas com o fim egoísta da posse e do lucro. Ele seria assim parte das estruturas de um mundo caduco, centrado na posse egoísta de si mesmo e dos bens adquiridos, e não parte da nova Humanidade, da nova Fraternidade com que Cristo abriu este mundo decaído para a utopia do reino de Deus.

Como parte da missão e do trabalho de evangelização do Religioso, o trabalho profissional tem de ser buscado como uma forma de atuação do ser religioso e da VR. Daqui se tem de reconhecer com toda clareza que, o que deve estar em primeiro lugar, não é a escolha do trabalho profissional mas a opção religiosa. O trabalho profissional não é mais do que um meio para concretizar, numa determinada forma, a decisão de ser Religioso. Quem se decide por um trabalho profissional apenas por se sentir apto para ele, ou por um desejo muitas vezes inconfessado ou até inconsciente de auto-promoção, antes de ter feito uma decisão clara para ser Religioso

e uma opção decidida por uma forma de ser Religioso, arrisca-se a não ser nem um profissional completo, nem um bom Religioso. O caminho certo não é encaminhar-se e formar-se para um determinado trabalho profissional, e depois ver se é possível conciliar isso com uma forma de ser Religioso, não raro medíocre e excessivamente adaptada às exigências do trabalho profissional. A escolha de um tipo de profissão, para nós Religiosos, tem de ser de qualquer forma, a consequência de uma opção e de uma decisão para uma determinada forma de VR, e não a sua causa.

Aos seus seguidores S. Francisco diz expressamente que eles "exerçam a profissão que aprenderam" (Regra não-bulada, cap. 7), e quer que eles aprendam algum trabalho, se ainda não o sabem, contanto que, com o seu trabalho, eles não visem em primeiro lugar o salário. O trabalho de seus frades deve ter um cunho acentuadamente místicoreligioso, na forma de uma ascese, e ser um sinal expressivo da gratuidade da própria vida evangélica a que eles se consagram (cf. Test. g). A exortação de S. Francisco acerca do exercício de uma profissão e de um trabalho manual, que os seus frades devem cultivar com espírito religioso e numa atitude de grande despojamento, reflete a realidade de uma Ordem que, em seus inícios, até cerca de 1240, é constituída sobretudo de Irmãos que, como leigos e homens simples que eram, em seu trabalho e em sua profissão não se distanciavam dos leigos e dos homens simples de seu tempo. Eram trabalhadores braçais ou profissionais de um nível popular (cf. T. Matura, O projeto evangélico de Francisco de Assis, Petrópolis 1979, pg. 58).

Evidentemente, a profissionalização de um franciscano de hoje teria que tomar, como critério básico, além daquilo que é claramente sugerido pela história e pelo carisma inicial da Ordem, a exigência de uma adaptação da Ordem às necessidades do mundo de hoje, no sentido proposto pelo Vat. II e pela Igreja de hoje. Uma coisa, porém, permanece indiscutível e inabalável para a nossa Ordem, em toda a sua busca de adaptação às necessidades dos tempos e dos lugares: a identificação com os pobres. A profissionalização do franciscano de hoje, por mais diferentes que sejam as condições atuais, deveria partir não do simples desejo de uma ascensão social, que levaria a Ordem fatalmente a um maior aburguesamento, mas da opção pelos pobres e de um sincero desejo de identificar-se com eles. Essa é a única profissionalização que corresponde ao projeto evangélico de Francisco de Assis, e a única também que nos deve interessar.

#### Diálogos — 1 —

- Bíblia "Oh! vocês todos que têm sede, venham para as águas. Mesmo sem ter dinheiro, venham. Venham comprar cereais e comer sem pagar. Venham tomar vinho e leite de graça" (Is 55, 1). "Escutem e venham a mim" (Is 55, 3).
- Leitor Os bens materiais aqui enumerados água, cereais, vinho, leite são, proximamente e de forma intermediária, a imagem e a figura dos bens messiânicos e, numa instância definitiva, são a imagem e a figura do próprio Sumo Bem, DEUS. Debaixo desta linguagem metafórica e figurada está um convite insistente de Deus para a conversão. Sair de uma situação de inferioridade moral rumo a outra de maior graduação. Sair de uma situação de rejeição existencial a Deus para outra situação de amizade com Ele. Sair de uma situação de alternância, como que pendular, ora o pecado, ora a graça, para uma vida de aderência e comprometimento firmes só com Deus e sua paz. Sair de uma vida, convencionalmente boa, para uma vida de progressivo crescimento espiritual em grau excelente e excepcional.
- Bíblia "Acaso tenho prazer na morte do ímpio? Não desejo antes que mude de conduta e viva?" (Ez 18, 23). "Não vim chamar para a conversão os justos mas os pecadores" (Lc 5, 32).
- Leitor Com prontidão e vigilância, urge ouvir a voz e o arcano de Deus e cumprir sua vontade.

### A FORMAÇÃO PERMANENTE: UMA CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE

Passividade do ouvinte, ignorância guiada pelo conhecimento do outro, seguimento atrás de homem experimentado na caminhada a fazer, marcavam um tipo de formação incapaz de desenvolver autonomia de decisão para lidar com surpresas e novidades.

#### Frei Bernardino Leers, OFM

Divinópolis, MG

Este artigo é um diálogo em andamento, apenas um passo numa longa caminhada a ser feita ainda, sem conhecer já o caminho a seguir. Os companheiros são uns autores que colocaram suas idéias e experiências no papel; outros que falaram sobre reciclagem, cursos de atualização, renovação e seus resultados (1). Essa carga obrigou o autor deste, a fazer uma análise crítica de si mesmo e de suas atividades profissionais, e reconstruir sua história de avanços e regressos, vacilações e certezas.

O que está acontecendo? Há 40-50 anos atrás, o candidato à vida religiosa ou sacerdócio passava por quatro, sete anos de formação, especialmente estruturados para ele, com normas e liderança próprias; depois era solto, pois, considerado suficientemente aparelhado para enfrentar as peripécias da vida. A plantinha foi criada na estufa em condições especiais; depois transplantada para a terra comum de todos. Esta pedagogia dava humanamente certo. Os produtos estão aí.

No entanto, uns dez anos atrás, ou mais, cunhou-se a palavra "formação permanente"; ficou popular na linguagem dos religiosos. O mundo mudou como lugar de viver.

#### Da visão estática para uma visão dinâmica da vida

O símbolo conhecido da barca encalhada dá uma boa sugestão. Na segurança dos conventos e casas religiosas, com seus quintais murados, a vida era repetição de todos os dias dentro do horário, e a disciplina estável. Os novatos receberam uma carga de normas, aprenderam a rezar, meditar, folhear o breviário, ouviram conferências do mestre, tiveram aulas. O processo da interiorização era história pessoal, pois o sistema funcionava como de cima para baixo, e todos os candidatos tinham de adaptar-se a ele, para serem aceitos na congregação e na ordem do presbiterato.

Esta esperança de tranquilidade da ordem, do mando e da obediên-

cia, foi sumariamente superposta pela descoberta de que a vida não era um castelo na rocha, mas uma barca presa num banco de areia, agora levada por ondas cada vez mais altas e fortes, para o mar em tempestade. Barca parada enferruja; falta lubrificação; os motores funcionam mal; as cordas ficam bambas e rotas. Na hora em que a barca começou a se movimentar, rangendo em todas as suas vigas, muito marinheiro também de idade, não agüentou e pulou fora; outros se esconderam de medo, segurando qualquer coisa para ficarem de pé.

### 2. A pluralização dos estilos de viver

O que há com o mundo de hoje, que a percepção dele parece ser como olhar por um caleidoscópio estragado, dando uma variação confusa de figuras contrastantes que mudam constantemente?

A imagem de um mundo pacato e pacífico, que talvez tenha ficado na memória de alguns idosos, desapareceu por completo. Os meios de comunicação despejam todos os dias uma avalanche de novidades e mudanças sobre as cabeças do público. Assim mesmo, é possível que registrem fielmente os mortos dos bombardeios no Líbano, mas não falam dos índios e trabalhadores rurais assassinados no próprio país. Gastam páginas e páginas com a sucessão presidencial, e refletem pouco o sofrimento, a fome, as doenças, a pobreza, o desemprego do povo. Inegavelmente, em ritmo cada vez mais veloz, a sociedade se transforma e se complica. O que o Concílio

Vaticano II já constatou, intensificou-se de tal modo que o mundo é semelhante a um circo maluco em que todos parecem pisar nos aceleradores da vida e andam em todas as direções, causando um número crescente de colisões e conflitos, desde os desastres do trânsito e os fracassos matrimoniais, até os grandes antagonismos ideológicos e políticos e a corrida armamentista.

Esta movimentação socializada no mundo moderno quebrou a aparente uniformidade tradicional nas maneiras de pensar, opinar, organizar a vida e de tomar atitudes e posições. Numa aldeia escondida no sertão, o visitante de anos atrás podia ter ainda a impressão global de certa igualdade e semelhança de vida. Atualmente basta visitar em seguida os vários apartamentos de um bloco residencial, para perceber a diferença de "cheiro", dos modos de arrumar a casa; conversando, manifesta-se uma variação grande na formação da vida familiar, nas relações mútuas, nas opiniões, simpatias, estilos de ser e agir numa mesma cidade.

Na sociedade, os antagonismos, as lutas de classes, os movimentos de emancipação dos operários urbanos e trabalhadores rurais, dos negros, das mulheres, imprimem suas marcas profundas no dinamismo da história atual. A "revolução sexual" dá seu próprio colorido à situação confusa atual. Nela, não se trata apenas da ruptura da normatividade herdada, que era muitas vezes negativa, puritana, farisaica, mas também de uma descoberta confessada por um jovem, em tinta vermelha, no muro de um convento:

"triste sina da nova geração: perdemos o medo de "fazer o amor", descobrimos o medo de amar".

#### 3. A diversidade na Igreja de Cristo

A própria Igreja, comunhão do povo de Deus, não escapa deste processo de pluralização. Tanto a pertença à sociedade e a participação dela, quanto a vitalidade interna e a liberdade para a qual Cristo libertou a humanidade toda, confluem num só rio de mudanças e transformações que, cada vez mais, imprimem ao corpo da Igreja as marcas da diversidade e pluralidade. Este fenômeno não é novo, pois já se encontra nas apresentações diversas de Jesus, dadas pelos Sinóticos, São João e São Paulo. Mas a memória coletiva pós-tridentina que chegou até à atualidade, guardou apenas a impressão global da uniformidade universal, submissa ao regulamento centralizado da hierarquia eclesiástica romana.

Numa aproximação sociológica da Igreja católica, não custa muito esforço descobrir, funcionando na atualidade, três modelos da mesma, cada um com sua clientela, seu estilo de viver e suas justificações (2). Esta triplicação, e suas variáveis, não são simplesmente explicáveis pela vivência diversa do tempo, que faz com que umas pessoas fiquem mais presas à herança do passado, e outras avancem mais para o futuro. Se há dúvidas a respeito da explicação, não há dúvidas a respeito da facticidade histórica e da nova sensibilidade que se formou para com a pluralização dentro da uni-

dade eclesial. Por isso, muitos assuntos da fé e da moral provocam debates calorosos no próprio ambiente cristão. Na prática, pelo jeito com que as coisas andam e as cabeças se fazem, a diferença de estilo em viver o Evangelho e ser Igreja é mais visível. Entre os religiosos, até mesmo de uma mesma Congregação e Província, esse traço da variedade continua para quem se preocupa mais com pessoas do que com essências e estruturas. Como os velhos romanos diziam: de vários modos se faz bem... ou mal. E no discernimento entre bem e mal costumam entrar certa relatividade, em dependência do lugar que a pessoajuiz ocupa, e da posição que ela assume.

Para complicar este quadro basta observar que o catolicismo e a vida religiosa que a geração atual recebeu de herança e, quase se diria, bebeu com o leite materno, sem possibilidade de crítica, nunca foram o Evangelho puro ou a luz direta do Espírito Santo só. Outros fatores humanos e demasiadamente humanos entraram na formação deformada histórica que constituiu o caldo cultural religioso em que os católicos e religiosos de hoje aprenderam a viver. Sejam mencionados apenas três dos traços do passado próximo, que são importantes para entender a situação conflitante presente: um espiritualismo que limitou a atividade eclesial ao espaço das igrejas, com suas orações, ritos, sacramentos, pregações e festas; um individualismo de visão curta, em que tudo se concentra na relação Eu-Deus, e os outros funcionam em necessidades apenas suas como

meios de auto-santificação; um verticalismo que reduziu o tempo atual a um desterro passageiro a agüentar, e o espaço deste mundo a um vale de lágrimas, sofrimentos e iniquidades, em que a fuga e a submissão eram as condições para ganhar o céu.

Desde o Concílio Vaticano II há uma ampla literatura de renovação de idéias e atitudes, de mudanças na concepção da Igreja e da vida dos religiosos. Mas a experiência comprova que custa tempo uma novidade ou redescoberta penetrar numa sociedade, como também há diferença de ritmo com que as várias pessoas e subgrupos chegam a mudar de fato sua maneira de pensar e viver, em relação à mentalidade e estruturas em que foram formadas. O ditado popular: "na prática a teoria é outra", tem também este sentido no país do jeito (3).

# 4. A permanência da aprendizagem

Nesta realidade complexa, em ritmo acelerado de mudanças, o homem não se sente pessoa acabada, completa, perfeitamente aparelhada para qualquer situação, ao menos enquanto não se fecha dentro do mecanismo da repetição, e não enxerga nem sente mais o que está acontecendo em redor dele. Há pessoas vivas que já morreram. Ele se torna um "eterno" aprendiz ao qual não basta uma reciclagem ou atualização a fim de encurtar a distância entre seu saber e posicionamento atrasados e subdesenvolvidos e as novidades e inspirações que há. Pelo seu condicionamento pessoal e da sociedade em que vive e tem sua missão, ele precisa de uma mobilidade ágil e uma curiosidade aberta que permanecem e se tornam qualidades inerentes à sua própria vida em caminho. Na medida em que as transformações se intensificam, a distribuição de sua energia entre conservação e construção, herança e criatividade, permanência e mudança, estabilidade e crescimento há de receber maior carga para a segunda parte das alternativas.

Se aqui surge a idéia da formação permanente cristã, religiosa, teológica, apresenta-se também o risco de gerar um mal-entendido, como se essa formação pudesse seguir depois da formação inicial, com seu estatuto separado, sem questioná-la ou mudar seus traços tradicionais de aprendizagem. Pela experiência, coloca-se um problema curioso. Não só parece constar uma frequência diminuída de cursos de atualização e reciclagem, ao menos se são deixados à livre iniciativa dos participantes, além da limitação dos resultados; há também algo interessante nos próprios cursos de iniciação, que podia ser chamado de o efeito do chapéu. O candidato sabe que tem de passar pelo curso, para alcançar sua profissão ou ordenação, mas a decifração pessoal e a interiorização dos conteúdos e mensagens praticamente ficam na estaca zero. Depois do curso obrigatório feito, o religioso, o sacerdote voltam, ao menos às vezes, ao estado anterior de sua fé e atitudes. Parece que a própria formação sistemática pela qual tinha de passar não lhe atingiu a existência pessoal, a maneira de viver, pensar e agir e teve apenas a função do chapéu que pôs e depois tirou, quando entrou "na prática".

A formação da pessoa, do padre, do religioso, é um processo contínuo que, ao máximo, se distingue em duas fases, inicial e "pós-inicial", porque acompanha a vida até à morte, em função de uma única atitude de sempre começar, porque até agora ainda não se fez quase nada. Aplicando esta idéia de São Francisco à formação, o problema se coloca sobre quais são as qualidades permanentes "in spe", que qualquer cristão no mundo de hoje precisa desenvolver em si mesmo, para que tenha a elasticidade mental e criatividade produtiva que só com a morte corporal param por completo. Pois, a continuação formativa da pessoa humana é condicionada pelo projeto inicial que ela se faz de si mesma, envolvida num mundo cujas mil faces mudam constantemente, como as imagens de um filme. O resultado duma formação permanente depende do método educacional da iniciação e das atitudes cultivadas desde o começo.

# 4.1. A fase inicial e suas atitudes.

Antigamente talvez se pudesse falar da formação como "fábrica" de religiosos e padres. A docência "ex cathedra" funcionava como uma olaria em que o mesmo barro enchia formas iguais, produzindo tijolos iguais. O candidato passava ou era passado por um ciclo de conferências, aulas e cursos, mais o ritmo disciplinado da casa, conforme o regulamento preestabelecido. Depois desta passagem, professo ou ordenado, era considerado homem feito, solto no espaço eclesial, como um pássaro saindo da gaiola, em que aprendeu a cantar, pronto para enfrentar o mundo, suas peripécias e seduções. Passividade de ouvinte, ignorância guiada pelo conhecimento do outro, seguimento atrás de homem experimentado na caminhada a fazer, marcavam este tipo de formação, incapaz de desenvolver autonomia de decisão e ação suficiente para lidar com as novidades, surpresas e questionamentos que, em ritmo cada vez mais rápido, a sociedade moderna despeja sobre seus participantes. Contra este fundo propositalmente negativo, novas atitudes se apresentam a serem formadas desde o início.

4.1.1. A curiosidade. Cada pessoa constrói em redor de si seu próprio mundo, em que pretende viver mais ou menos sossegado e seguro. Este traço de posse pacífica geralmente se manifesta mais tarde, mas é o contrário daquele que a vida atual exige: uma curiosidade aberta, a aumentar e aprofundar seus conhecimentos, explorar seus talentos, para crescer dentro e diante de toda a movimentação agitada da sociedade e também da Igreja. O contato contínuo com as fontes informativas, revistas, jornais, livros, conferências, e a obrigação de procurar soluções por meio delas, sem o mestre se prestar a dar respostas feitas para tudo o que o aluno pode perguntar, caracterizam esta curiosidade estimulada. A procura da verdade supõe a consciência do não saber, da ignorância talvez douta, dos limites da competência e capacidade cognitiva da pessoa; senão tornar-se-á um homem de receitas aprendidas e frases feitas, que não acompanha mais nada, além de "Veja" e um ou outro jornal (sem

desqualificá-los como fonte de informação).

Evidentemente, esta abertura não há de rebaixar o mundo a um "peep-shop", em que tudo quanto há de errado, sujo, desumano deva ser experimentado na carne. Usar os pecados e fraquezas humanas para preparar e adubar a terra em que as virtudes tem de crescer e florir, pode ser uma tática para convertidos assumirem seu passado. A exposição a tudo quanto se passa no universo humano tem seus próprios riscos, calculáveis na balança da prudência tomasiana. Quem não arrisca não petisca, diz o povo. Arriscar demais, porém, é fracassar antes de começar bem. O tudo é permitido em termos de novas experiências e sensações encontra seu limite no aviso paulino: "nem tudo é proveitoso para mim" (4).

4.1.2. O senso crítico. Contra a memorização, a passividade em engulir pratos feitos por outros, para tirar boas notas nas provas, está a necessidade, mais premente do que nunca, de aprender a arte difícil da crítica. Aqui não é o lugar para discutir sobre se é melhor falar de discernimento, porque, na apreciação popular, a palavra "critica" tem um sentido fortemente pejorativo. Sem desenvolver este senso, no entanto, qualquer um está exposto, na sociedade atual, à alternativa: ou fecharse num conservadorismo imóvel, entrincheirado, ou bancar o papel de catavento, "levado por cada vento de doutrina, à mercê da impostura dos homens e de sua astúcia de enredar e enganar" (5). Ambas estas opções, porém, são fatais para o religioso e o sacerdote, se querem ser o sal da terra e luz do mundo, conforme sua missão específica na Igreja e na sociedade moderna.

Da atitude crítica que sabe discernir entre o muito trigo e joio no mercado da informática, o ponto nevrálgico está na aprendizagem da auto-crítica. O que os alemães chamam de período de "Sturm und Drang", a fase revolucionária da vida pessoal, talvez não seja mais tão visível na juventude de hoje, como era dez, vinte anos atrás. No entanto, seria uma deformação, se esta revolução se limitasse a querer reformar, de boa paz ou à força, os outros, as estruturas ou coisas seme-Ihantes. Não convém jogar pedras nos outros quando se mora sob telhado de vidro. Esta crítica para consigo mesmo não só se dirige à larga herança de idéias e atitudes que a pessoa tem recebido antes de ter o uso eficiente da razão, mas também inclui a análise dos próprios motivos do agir e das experiências, sua amplitude e valor, hoje em dia tão facilmente invocadas na formação dos argumentos e discursos. De fato, muitos novatos têm certa experiência de grupos de oração e trabalho pastoral; o que constitui um motivo a mais para analisar-se a si mesmo em vez de correr para a generalização ou achar-se dono da bola.

4.1.3. A arte de dialogar. Na sala de aula tradicional, a hierarquia está claramente expressa: no centro está a cátedra, de frente às carteiras, todas na mesma posição e dirigidas para o professor que domina o acesso ao quadro negro. O pro-

fessor é o sábio no auditório dos ouvintes; ele fala, os outros escutam; ele expõe o tema; ele dá a matéria, a prova e a nota; ele responde às perguntas; ele impõe a disciplina, e chama ao quadro negro quem ele quer. Esta polarização do grupo para com o professor monopolizador se baseia no jogo conhecido de que o professor é o saber e os discípulos são a ignorância. Não lhes resta outra tarefa do que embeber, qual esponja seca, as teorias, teses e razões que o mestre, como fonte de água abundante, lhes despeja sobre a cabeça. O pão da formação está pronto para o consumo, mastigadinho até; o único trabalho a fazer é enguli-lo, saboroso ou insosso.

Todavia, pessoas que entram no noviciado, ou nos estudos teológicos, não chegam com a cabeça oca e sem vida já vivida. Elas já têm recebido muitos anos de formação, com suas qualidades e lacunas, de ordem intelectual, moral e religiosa. Esta experiência vivencial acumulada talvez seja de pouco peso ainda, mas já teve sua influência formativa sobre a gênese, a cabeça, as atitudes da pessoa. Talvez ache Jesus um "pão", um herói de olhos azuis e cabelos louros, ou sexo uma coisa de que não se fala, mas não é "tabula rasa" no nível do conhecer, apreciar e querer. Da parte do professor ou mestre, nada mais orgulhoso do que pensar que seja o único sábio do mundo. Ao contrário, há bibliotecas cheias de livros e revistas para mostrar que tudo pode ser pensado e formulado de outra maneira, e que a pluralidade, até nas expressões da fé católica, é um fato histórico onipresente no Oriente e Ocidente, no Norte e no Sul.

Por causa do saber já presente entre os formandos, e para prepará-los à vida real na Igreja e na sociedade, o monopólio da cátedra se equilibrará com a amplitude das trocas de idéias e discussões em sala. Tal propósito supõe liberdade de expressão para todos, e espírito de entendimento no trabalho comum sobre textos que são de outros autores também e não só do mestre e professor, como se somente sua palavra prevalecesse. Como cristão explicará depois, com calma, a razão de ser de sua esperança e de sua vida no mundo moderno pluralista, se desde cedo não aprender a arte de discutir. dialogar, ouvir os outros, comparar pontos de vista, desenvolver seu senso crítico para com posicionamentos diferentes, e relativizar as próprias afirmações facilmente absolutistas demais, como se fossem as únicas verdades?

4.1.4. A aprendizagem com o povo. Dois motivos levam a pensar na tática inicial de aprender com o povo. Antes do Concílio Vaticano II os primeiros cursos de pastoral foram concebidos como fase de transição entre o seminário fechado, de estudos em casa, e o "mundo" com sua cura de almas. A percepção da distância que havia entre a vida de estufa e o transplante para a terra comum de todos, levou a usar a teoria pastoral como ponte entre a teoria teológica, religiosa, em regime especial, e a vida plena. Embora criados em ambiente popular, os formandos se apropriaram de tal maneira de uma linguagem especializada e estilo próprio de vida, de pensar e avaliar as coisas, que se distanciaram demais da vida original, para retomarem com facilidade o relacionamento e o convívio com a "massa" do povo. Na medida em que a preparação à vida religiosa sacerdotal se especializava, o sistema de comunicação social precisava de um período de transição para normalizar o convívio com os fiéis comuns.

O segundo motivo tem um fundo histórico: a descoberta de que o povo não era tão ignorante, e tinha sua própria riqueza e lições a dar aos supostos sábios da vida religiosa e da teologia. Foi essa a preparação para o próximo passo discutido até agora: a opção preferencial pelos pobres. A fim de não deixar este passo evangélico na paciência do papel e dos bons propósitos que calçam a estrada larga para o inferno, o contato com o povo se torna uma indispensável economia de trocas, em que cada um dá, recebe, e quem recebe também dá. Pela aprendizagem que o convívio com gente comum do povo proporciona, é possível cortar pela raíz aquela superioridade, quase clandestina, mas real, com que o homem especialista na vida religiosa e na ciência de Deus se aproxima destes "ignorantes" à sua frente, como o benfeitor que dá generosa e gratuitamente e não precisa receber mais do que os aplausos da clientela beneficiária.

# 4.2. A fase complementar da formação.

Enquanto a vida continua, e vai envelhecendo o organismo, em muitos religiosos costuma diminuir a

elasticidade de enfrentar situações novas, a mutabilidade do comportamento e a criatividade diante das surpresas. Soltos como formados, religioso, professor, padre, o mecanismo da auto-suficiência leva facilmente a repetir as mesmas experiências e perseverar nas mesmas táticas durante anos. Pela falsa idéia de ter muita experiência quantitativa, o homem não percebe que o mundo já não está mais no lugar onde o encontrou no dia em que se completou sua formação. Continuam os serviços e até os resultados dentro do pequeno mundo ou reino em que ele se instalou, sem perceber que de fato está estagnado cada vez mais em suas idéias e interpretação global do universo humano e eclesial. Ele "rola" sua vida no circo que montou para si, enquanto os apelos, ofertas e inspirações históricas do mundo se reduzem ao noticiário de cada dia, sem nenhuma penetração, questionamento, transformação ou conversão interna.

Diante do problema de como enfrentar o risco da estagnação mental precoce e da auto-marginalização dentro da sociedade atual em movimento, uma terapia preventiva vale mais do que uma medicina curativa. Aquela supõe que as pessoas já formem seus hábitos móveis na fase inicial, antes de quase despercebidamente começarem a se desligar da grande correnteza, rápida e confusa, do mundo moderno. Estas atitudes, porém, precisam de um complemento na continuação da caminhada formativa dos religiosos. O crescimento do religioso, padre, não é simples perpetuação ou aumento puramente quantitativo; inclui mobilidade, mudança, evolução elástica em que o enriquecimento pessoal se processa pelo contato solidário e pela troca de bens humanos com os outros. A vida não é água que corre por um sistema já feito de canais; é sempre descoberta pelos olhos e comunicações dos outros, que cada um constata em sua caminhada pelo tempo e espaço deste mundo comum a todos.

4.2.1. A maturação humana. A cultura moderna criou uma espécie de culto da juventude. Apesar de ser em boa parte uma consequência passageira da política demográfica latente no país, a expressão da exploração econômica, manifesta este traço também algo da saudade dos velhos que tentam ser jovens, "rapazes", "meninas", porque o mundo lhes ficou pesado demais, criando problemas e obstáculos, que os jovens de idade nem parecem sentir ou perceber. Nesta saudade ocultase o crepúsculo de uma velha idéia de que o homem e a mulher com vinte a trinta anos são maduros, completos, responsáveis por seus atos, e estão com plena autonomia de ação. Perante a flutuação constante das mudanças na atualidade, esta suposta maturidade não possui mais a evidência de outrora.

Se o povo já conhecia o ditado que "ninguém é velho demais para aprender", hoje em dia esta concessão se torna uma qualidade permanente da existência humana. Só no morrer, quando o fruto se desliga da árvore, ele é realmente maduro e pode ser ceifado. Até a morte, po-

rém, o homem é imaturo, precisa crescer e aprender a viver, porque o mundo em redor lhe exige mudanças constantes de visão, avaliação e atitudes. Tipicamente objetivado está o exagero da maturidade, do já saber a resposta, na maneira de certa moral enfrentar problemas novos com princípios velhos, sem analisar criticamente, se de fato tais princípios herdados transcendem às limitações costumeiras da época e da cultura em que foram formulados. Mas não é só na teologia moral que vale o aviso de não pôr vinho novo em odres velhos. A consciência de não estar ainda maduro condiciona o querer e o saber, a procura contínua da verdade que a pessoa não possui ainda, a abertura para a retidão que a pessoa ainda não é, a subida para o cume da montanha onde ainda não chegou nem chegará tão cedo.

4.2.2. A conversão constante. De um lado, a conversão, a "metanóia", constitui uma peça central da mensagem de Jesus Cristo; doutro lado, encontra um símbolo clássico no choque que Saulo levou no caminho de Damasco, quando caiu do cavalo. Que ficasse cego por uns tempos, e precisasse de mais tempo ainda para enfrentar e assumir a graça de sua queda, isso fica na sombra. Especialmente nas sociedades em que a grande massa, desde criança, faz parte da Igreja católica quase automaticamente, cresce e vive numa esfera cultural, lingüística, compenetrada de elementos religiosos, cristãos, a conversão se torna facilmente inflacionária, um fenômeno marginal que se densifica

numa mudança repentina de volta para velhas práticas católicas, de uma vez para "sempre".

Na medida em que o mundo, o ambiente de vida, se complica e demonstra uma rápida multiplicação de idéias e estilos de vida, a Igreja vê sua presença reduzida na sociedade, e os problemas e desafios se vão acumulando, o significado da conversão se prolonga como atitude dinâmica pela caminhada existencial toda. Em vez de submeter-se ao sentimento fatalista do "já cheguei", da identificação com o próprio "establishment", o religioso sabe, de si mesmo, que sempre está ainda abaixo das exigências radicais de Jesus e não incorporou ainda, em sua existência, a visão da fé de que participa pela graça do batismo que recebeu. Em parte, ao menos, sua promessa de seguir a Jesus é shakespearianamente "palavras, palavras" que não enganam a ninguém. O processo de seu despojamento, em que a riqueza da comunicação com o mistério de Deus torna tanta coisa humana progressivamente supérflua e dispensável, que parará enquanto o último passo, a morte, ainda não for colocado. Na vida do cristão, neste mundo, a conjugação do verbo "converterse" conhece apenas o presente; desconhece o perfeito.

4.2.3. A autolibertação. Quando no vocabulário comum surgem novas palavras que viram moda, muitas vezes duas tendências se cruzam. De um lado, a palavra exprime um fato comum, uma sensação, uma novidade autêntica, e dá forma semântica a algo que realmente vive entre o povo, e cuja importân-

cia é expressa pelo termo que rapidamente se espalha. Doutro lado, num segundo passo, é aproveitada e manipulada pelos poderes que dominam a sociedade, para se reduzir a força e diluir a persistência da nova palavra. Se na palavra "liberdade", "libertação", largas camadas do povo se reconhecem hoje em dia, e se identificam com sua programação prática, evidentemente surgem elementos malandros que tentam desvirtuar a força aglomeradora da palavra-lema, para vender calças, refrigerantes e sentimentos enganadores de bem-estar, segurança e "tudo bem".

Na vida religiosa e cristã, a liberdade ocupou secularmente seu lugar, embora muitas vezes enquadrada no contexto da obediência e submissão. Desde o apelo da Carta aos Gálatas, o de que Cristo nos libertou para a liberdade (6), esse ideal pertence ao projeto cristão de vida, talvez mais em escala pequena, pessoal do que numa ampla visão, abrangente, existencial e política. Hoje em dia menos do que nunca esta liberdade é sentida como se fosse um prato feito uma propriedade com que a pessoa humana nasce ou que ela conquista num certo momento de sua vida, como quando compra uma geladeira ou um lote. Na prática da vida pessoal e social, a liberdade funciona como ideal e estímulo ao processo contínuo da libertação histórica que envolve os homens e as sociedade e os leva para frente, passo por passo, numa conquista que não pára e não permite sossego tranquilo. Pois, o alvo está de novo num ponto que só se alcança no último ato que São Paulo formulou, à sua maneira, pelo desejo de libertar-se de sua existência mortal (7). Liberdade cristã não é posse segura, mas motor e fonte energética da libertação cuja plenitude este mundo não é capaz de mostrar nem deixar saborear.

4.2.4. A solidariedade. Rapidamente, por causa da luta do famoso sindicato de Walesa contra a ditadura militar na Polônia, esta palavra se tornou popular entre os povos latinos. Nascida num momento oportuno em que os direitos humanos e a luta política pela libertação chegaram a ser inscritos nas bandeiras e sentimentos populares, a solidariedade precisa ainda de uma descrição mais exata de sua significação, como atitude e lema de atividades organizadas, de reivindicações e sobrevivência sociais. Na consciência tradicional cristã vivem termos como caridade, justiça, obras de misericórdia, mais recentemente também a ação política e a democracia. Parece que, em suas formas históricas, a solidariedade assume a todos e os completa pela idéia de reciprocidade. Apesar do acento que o Evangelho dá à atitude de generosidade, de dedicação total sem esperar nada de volta, é bom perceber o outro lado da medalha em que, por muitos pode ser alcançado em colaboração e troca de serviços, o que cada um por si não é capaz de realizar ou executar. Mesmo numa estrutura de classes sociais, ou melhor, condicionada pela real facticidade da luta entre as classes, a socialidade das necessidades e anseios humanos gera a formação de um espírito de troca,

de dar e receber, de participação e partilha, que ultrapassa o tradicional individualismo burguês e conquista direitos que pareciam estar fora de mão.

Em vez de fechar-se dentro do círculo do egoísmo pessoal e de grupo, a virtude cardeal da solidariedade traz uma abertura de visão e simpatia com o povo, que se alarga e intensifica, e uma prontidão cada vez mais propensa a colaborar em campanhas e ações de justiça e fraternidade prática. Ninguém nasce com esta atitude feita, embora a semente da graça lhe esteja implantada desde cedo. Pois, esta graça da comunhão tem para frente uma longa caminhada, um crescimento contínuo, e possui um dinamismo interno que leva as pessoas a se libertarem por dentro, progressivamente, a fim de tornarem-se mais generosas para com os irmãos, especialmente os mais necessitados, sem voz nem força de pressão na sociedade de classes. Na formação da solidariedade para com as classes subalternas, o ideal da doutrina social da Igreja que projeta uma sociedade livre de classes, encontra uma condição para não ficar uma eterna utopia no espaço extraterrestre, e uma frase bonita na paciência do papel.

# 5. Um termo provisório

Diante da fineza estética dos pintores perfeccionistas da Renascença italiana, Karel Appel é um pintor rude, quase selvagem, ou uma criança que brinca com bisnagas de tintas fortes. Por isso, esta reflexão se apresenta apenas como início de

conversa, sem nuanças ou precisões. Tomando como ponto de partida o próprio religioso e padre, como eterno formando, tentou-se esboçar uma série de qualidades e virtudes, na suposição de que a formação chamada permanente, tenha de basear-se numa reforma da mentalidade a ser criada na formação inicial. A vida humana e religiosa constitui apenas um só processo contínuo de educação.

A fim de chegar a algum resultado prático, as idéia precisam amadurecer por colaboração recíproca.

NOTAS

(1) Ir Delir Brunelli: "Formação permanente: uma nova perspectiva para a formação na vida religiosa", Convergência, 19(1984)203-219; do autor: "A formação de religiosos em época de crise", Convergência, 16(1981)548-558; "O papel da vida religiosa na educação da fé do povo", 1.c. 17(1982)544-557; Pe. J. Comblin; "Algumas reflexões so-

Além disso, há de ser feita ainda qualquer coisa de planejamento e organização que, supondo a presença das ofertas teóricas, chegue a reunir pessoal competente, se possível intercongregacional e interdisciplinar, para pensar em programas e executá-los. Curiosamente, o crescimento das vocações traz de volta, além da expectativa de uma melhoria qualitativa, a velha tendência de, cada grupo, seminário ou congregação, fechar-se de novo dentro de sua auto-suficiência. Parece uma das sete cabeças da hidra de Hércules. Mas Hércules venceu, e a esperança é a última que morre (8).

bre a formação sacerdotal", REB, 41 (1981)320-345. (2) Bernardino Leers, "Modelos da Igreja e pastoral vocacional", Convergência, 18(1983)288-302. (3) Veja do autor: "Jeito Brasileiro e Norma Absoluta", Petrópolis, Vozes, 1982. (4) 1 Cor 6,12. (5) Ef 4, 14. (6) Gal 5,1; veja Rom 5-8. (7) Fil 3,12-14; 2 Cor 5,4. (8) Este artigo é o resultado de uma conferência, com debates, para a Equipe de Reflexão da CRB de Belo Horizonte, 13/06/84.

# Diálogos — 2 —

- Bíblia "O reino do céu é como o tesouro escondido no campo. O homem encontra... Cheio de alegria... vende todos os seus bens" (Mt 13, 44). "O reino do céu é como o comprador de pérolas preciosas. Encontra uma pérola. Vende todos os seus bens e compra aquela pérola" (Mt 13, 45).
- Leitor Três tempos espirituais inseparáveis: (1) A busca e consequente experiência da descoberta. (2) A sensação da alegria pelo encontro. (3) O reconhecimento do valor com a decisão radical.

# O TEMPO DA VIDA E SUAS AMEAÇAS

# CONSIDERAÇÕES TEOLÓGICAS SOBRE O TEMA DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE/84

# Pe. João Batista Libânio, SJ

Belo Horizonte, MG

O tema da VIDA ocupa o centro da Campanha da Fraternidade de 1984. Tema central na reflexão cristã. Tanto mais importante quanto mais as armas da morte sofisticamse a ponto de ameaçar a vida de toda a humanidade. O "Day After" será o silêncio total da morte.

Essa ameaça global, de caráter apocalíptico, estarrece a todos pela sua violência e inexorabilidade. Os países ricos sentem-se também eles ameaçados, apesar de todos os sistemas de segurança supermodernos que criaram. Ameaça que paira evidentemente sobre nós. Pois, em qualquer parte do mundo em que se desencadeie a guerra nuclear, todo mundo sofrerá as conseqüências da "chuva nuclear", do "inverno nuclear". Ser vivo nenhum subsistirá dentro de prazo curto.

Entretanto, uma vez que o perigo é de tal magnitude, esperamos um mínimo de bom senso e de racionalidade de parte dos responsáveis imediatos por tal hecatombe mundial. E assim o recalcamos para o fundo de nossa consciência, tal é o seu grau de loucura. Evidentemen-

te, a CF-84 não está preocupada em primeiro lugar, com tais ameaças à vida que pairam sobretudo no universo da rixa entre as grandes nações, mas com as ameaças que já estão atingindo milhões de vidas em nosso país.

Em expressão pungente, Las Casas, ao referir-se aos índios de sua diocese de Chiapas, durante a colonização hispânica, fala do fato de "morir antes de tiempo", como realidade a mais dolorosa. De fato, são milhões que hoje, em nosso país, "morrem antes de tempo". O seu "tempo de vida" é abreviado por causa da prolongação do "tempo de trabalho", ou porque são acometidos pelo "tempo da doença", da subnutrição.

Nessa reflexão vou restringir-me unicamente ao problema do "tem-po", visto na sua relação com a vida e com a morte. Vemos que muitas injustiças de morte vêm precisamente por causa do desrespeito do "tempo" dedicado à vida, aumentando um "tempo de morte" de modo coercitivo e violento.

### Tempo: pergunta antiga

É intrigante para o homem a realidade do tempo. Os antigos olhavam para seu "tempo" e viam como era repleto de tristezas, de sofrimentos, de lutas, de impotência diante das agressivas forças da natureza. Esse não pode ser o tempo verdadeiro da vida. Assim, criam um "tempo dos deuses". Um tempo sagrado, um tempo primordial, origem e modelo de todo outro tempo. Na mitologia babilônica, o mundo e o tempo dos homens vão surgir quando, no tempo divino, surgem gerações divinas que entram em lutas. Somos filhos das lutas dos deuses. Daí essa fatalidade de sofrimento e dor sobre nosso tempo.

Evidentemente, estamos longe de tal interpretação mitológica do tempo. Mas não deixa de ser interessante ver como os homens antigos já estavam preocupados em resolver a aporia do tempo humano, tão marcado pela dor e sofrimento, criando um "tempo primigênio, primordial", dos deuses. Os gregos também defrontam-se com essa ambigüidade fundamental. O homem é vida. O tempo do homem leva à morte. No Panteão grego dedicarão um altar ao "deus Chronos" — deus Tempo. Divinizando o tempo, pensavam resolver a labilidade de nosso tempo. Outra maneira de resolver tal questão básica foi entendê-lo ciclicamente. Um início paradisíaco, um tempo de decadência e uma volta a um tempo aúreo. A Égloga IV de poeta latino, tão conhecedor da mitologia e cultura grega, descreve-nos um momento de plenitude. A razão moderna julga tudo isso como extremamente infantil. E veremos, porém, que muitas soluções modernas são ainda mais infantis e alienadas. Os antigos estavam, pelo menos, conscientes de que os homens estragaram com seu tempo de morte um tempo divino, sagrado.

# Tempo: revelação bíblica

O tempo marca o quadro da Revelação. A primeira frase anuncia o início de tudo com o gesto criativo de Deus. "No início Deus criou o céu e a terra" (Gn 1,1). O tempo é criatura de Deus. Não existe um tempo primordial, divino. Deus não habita o tempo. É eternidade. E na belíssima definição de Boécio, retomada por Santo Tomás, a eternidade é "a posse perfeita, total e simultânea de uma vida interminável" (Boetius, De Consolatione V PL 63 858; S. Th. I q. 10 a.1). Na eternidade, não há começo nem fim — interminável = sem termo inicial ou final. Não há também sucessão, por isso, é posse "total e simultânea". Mas o que a casubstantivamente é a racteriza "vida" — posse da vida. Portanto, eternidade é vida. Deus é vida.

A última palavra da Bíblia também é sobre o tempo. "Maranatha — sim. Eu venho em breve! Amém! Vem, Senhor Jesus!" (Apoc 22,20). Lá é o início. Aqui é o fim "em breve". Lá é o fato, aqui a esperança. Entre o fato e a esperança, está a história da salvação. Prisma fundamental de consideração do tempo pelas Sagradas Letras. Aprofundemos um pouco.

Deixando o pequeno enclave do Qohelet — (Ecl 3,1-8.15) onde se faz presente a visão circular e pessimista do tempo, o horizonte bíblico do tempo é dominado pela idéia central da ação interventora de Deus. Há um grande desígnio, o projeto de Deus. O tempo humano, histórico, dos acontecimentos contribui para sua realização, ainda que de modo misterioso. O próprio tempo cósmico é assumido dentro dessa história sagrada, da salvação ou do juízo de Deus.

O tempo é sagrado, não porque reproduz um evento primordial, não porque é deus, não porque há uma história dos deuses, mas porque Javé se manifesta nele, os eventos temporais tecem uma história que realiza a intenção divina. O tempo corre em direção a um fim misterioso, — o "fim de Deus", o "dia de Javé".

Há um passo gigantesco na compreensão do tempo, na sua valorização, na compreensão de um verdadeiro "tempo da vida". O tempo se faz sagrado pela dinâmica salvífica interna que o atravessa. E tal dinâmica conduz à vida. Num primeiro momento, Israel ligava essa vida à atual condição terrestre, quer pela bênção da procriação, quer por um paraíso terrestre, onde o homem estará em paz com os animais selvagens, com os pássaros do céu, com os répteis, e as armas de guerra serão quebradas (Os 2, 20s). Israel espera, pela palavra de Isaías, um "império imenso, uma paz sem fim", um trono assentado "no direito e na justiça" (Is 9,6), e um tempo em que "o lobo mora com o

cordeiro, a pantera dorme com o cabrito, novilho e leãozinho pastam juntos sob a guarda de uma criancinha, a vaca e a ursa têm amizade, seus filhotes repousam juntos, o leão come palha como o boi, o lactente brinca na cova da serpente, na toca da cobra venenosa a criança põe a mão, já não há mal nem danos" (Is 11,6ss). Esse é o "tempo da vida" em contraste com o "tempo da vida" em contraste com o "tempo da morte" em que se encontrava o país sob as ameaças terríveis do império assírio.

A teologia do tempo, no Antigo Testamento, operou outra profunda transformação na concepção e vivência do tempo. Os povos palestinos, especialmente os cananeus, tinham suas festas religiosas em articulação com o ciclo cósmico. O povo judeu, quando de sua ocupação, historiciza tais festas, arrancando-as da fixidez repetitiva da natureza, ao colocá-las no processo histórico de um povo na sua relação com Deus. A experiência fundante do povo de Israel foi sua libertação do Egito e a Aliança com Javé no Sinai. A partir desse êxodo em direção à terra prometida, Israel reinterpreta, historicizando, várias festas religiosas arcaicas. A lembrança desse acontecimento histórico torna-se o centro do antigo rito dos pães ázimos, do sacrifício do cordeiro e da consagração do primogênito. A festa dos ázimos já não é mais a expressão da oferta das primícias do campo ao deus agrário, mas símbolo da pressa com que se fez a libertação do Egito, a ponto de não haver tempo para levedar a massa para o pão. É necessário obedecer logo. As ervas amargas deixam de ser simples molho para o sacrifício do cordeiro, para significarem a amargura da escravidão do Egito, do mundo, do pecado. O cordeiro recorda a páscoa celebrada antes da fuga, em traje de peregrino. O cordeiro de um ano recorda como, com seu sangue, se salvou da morte o primogênito dos filhos de Israel, enquanto sucumbiam, sob o gládio do anjo exterminador, os primogênitos do Egito.

Mais que os detalhes de cada historicização interessa-nos o fato e o significado: O "tempo da vida" assume o tempo da natureza. O "tempo da história" reinterpreta o tempo cósmico, mostrando como a relação do homem com as intervenções de Deus na história é o dado mais importante para se entender tudo que nos cerca. A libertação festa gigantesca de Javé — entra para o centro do "tempo", para Israel. Esse povo viverá, doravante, da memória de tal acontecimento de tal acontecimento que se deixa assumir também como promessa e esperança para uma Aliança ainda mais perfeita e completa.

A herança dessa concepção de tempo para Israel, válida e significativa para nós, consiste fundamentalmente na valorização do tempo a partir da experiência de libertação, de êxodo para a terra prometida. Só há verdadeiro tempo onde há liberdade, onde há caminhada para a "terra da promessa", onde corre leite e mel. O "tempo da liberdade" é o "tempo da vida", enquanto que o "tempo da escravidão" é o tempo da morte. Dado definitivo na compreensão de tempo para a revelação bíblica.

# Jesus: o tempo escatológico

Aprofundando e levando tal revelação a seu cume, aparece Jesus como "plenitude do tempo" (Gal 4,4). Nele a dinâmica salvífica presente na história desde o início, revela-se em todo seu esplendor. Fora dele, não haverá salvação possível. Todo tempo que não se relacione com ele, é perdido. Ele é o fim dos tempos, não no sentido "cronológico" — pois nós estamos ainda vivos, mas no sentido "kairológico". O grego tem duas palavras para tempo: "chrónos" e "kairós". O primeiro termo refere-se mais à característica quantitativa do tempo. Esse tempo chrónos — continua rolando inexoravelmente. O termo "kairós" refere-se ao tempo qualitativo, à visita de Deus no nosso chrónos. É tempo da vida por excelência, enquanto que o chrónos nos conduz à morte. Jesus é o "kairós" por excelência. E exatamente no momento em que Ele é devorado pelo "chrónos", na morte, aí o "kairós" surge no máximo de fulgor, como nos descreve João: "Quando eu for exaltado, i. e., crucificado, atrairei tudo a mim" (Jo 3,14;12,32).

Será a partir de Jesus que qualquer intelecção cristã do tempo se faz possível. Inicia ele a etapa final e decisiva da história da salvação. O termo "escatológico" quer traduzir precisamente essa idéia que o autor da epístola aos hebreus coloca, logo na abertura de seu livro: "Outrora, Deus falou a nossos pais muitas vezes e de diversas maneiras, por meio dos profetas. No período final — "escháton", em grego — em que estamos, Ele nos falou por meio de seu Filho" (He 1,1).

S. João é sem dúvida o grande evangelista do tempo. No sentido qualitativo de tempo — kairós —, João se refere a ele explicitamente, contrapondo o "kairós" de Jesus ao de seus parentes. O "kairós" dele ainda não tinha chegado (Jo 7,6) enquanto que os seus parentes sempre poderiam vir a Jerusalém. Esta cidade não teria para eles, como para Jesus, aquele "kairós" - morte e ressurreição. Mais comumente, João prefere para essa experiência decisiva da vida de Jesus, o termo de "hora" em contradistinção com "dia". O dia de Jesus é sua vida púlica. Ele foi luz para Israel nesse momento. Quem não viu essa luz era cego, e por isso arriscava cair. Abraão alegrou-se de ver esse dia (Jo 8, 56). E sobretudo, é necessário que os judeus aproveitem enquanto for dia, para não tropeçar. Pois, "quem anda à noite tropeça, porque lhe falta a luz" (Jo 11,10).

Para João, o importante mesmo é a "hora" de Jesus. Ela dá o sentido da vida de Jesus, que se divide em duas partes: preparação para a hora e vivência dela. A oração de Jesus articula precisamente essas duas partes, ou melhor, faz a passagem de uma para a outra: "Sinto agora grande aflição. E que direi? Pai, livra-me desta hora? Não. É precisamente para esta hora que eu vim" (Jo 12, 27). Em Caná, a hora não tinha chegado (Jo 2,4), mas a oração de Maria a antecipou em instante de glória. A hora de Jesus é fundamentalmente sua paixão e glorificação. Tudo que está ligado com esse momento central da vida de Jesus, participa dessa hora. Caná

foi uma breve antecipação dessa hora de glorificação. Tentam prender Jesus "mas ninguém o agarrou, porque a sua hora ainda não tinha chegado" (Jo 7,30; 8,20).

Aproximando-se o fim de sua vida, Jesus claramente proclama a chegada dessa hora: "chegou a hora na qual o Filho do Homem será glorificado" (Jo 12, 23). Esta glorificação é a morte que dá vida, o que aparece com toda nitidez da imagem usada por Jesus: "se o grão de trigo não cair na terra e morrer, ficará só. Se, pelo contrário, ele morrer, dará muito fruto" (Jo 12,24) E, sobretudo no momento da Ultima Ceia, aparece com toda solenidade a chegada da hora de Jesus: "antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que tinha chegado a hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o extremo" (Jo 13,1).

Esta "hora" de Jesus tem dupla dimensão. Revela, antes de tudo, a própria percepção de Jesus, em relação à sua vida. É sua experiência profunda de que o tempo para Ele tem significado na medida em que está relacionado com sua volta ao Pai, com sua entrega aos homens. Deus Pai e os homens decidem sobre o significado da "hora" de Jesus. É momento de extrema liberdade. João insiste, por duas vezes no prólogo da Última Ceia, em que Jesus sabia de tudo. Quer dizer que não foi arrastado, sem liberdade, à morte, mas se entregou livremente por nós. Paulo também formula essa tradição de modo lapidar (Gal 2,20; Ef 5,2.25). A esta dimensão

objetiva da experiência mesma de Jesus, se acrescenta a experiência do próprio João. Ele também teve sua hora. O encontro com Jesus. Eram 4 horas da tarde quando ele se encontrou pela primeira vez com Jesus. Encontro que mudará totalmente sua vida (Jo 1,39). E ao longo da vida de João haverá outras "horas" em que ele perceberá, com maior clareza, o significado da pessoa de Jesus, de sua missão. Serão tantas outras horas para João, até aquela hora máxima de presenciar junto à cruz, a morte já gloriosa de Jesus, como ele no-la descreve.

Para essas nossas reflexões teológicas sobre o "tempo da vida", a contribuição de João é preciosa. A "hora" de Jesus se transformou definitivamente para todos os cristãos futuros, em momento decisivo de história da salvação. A morte e ressurreição de Jesus faz transparecer a obra salvífica de Deus, em toda sua clareza. E toda vida só o será, enquanto participar dessa "hora" decisiva. Por isso, só será "tempo da vida" aquele que possuir essa dupla característica da "hora de Jesus" == volta ao Pai e entrega aos homens. Essa é a herança dessa teologia joanina, para nossa vida. Mas, como se faz hoje nessa nossa sociedade, essa participação na hora de Jesus?

# "Tempo da vida na sociedade moderna"

A sociedade moderna produziu profunda transformação na compre- ensão do tempo, em relação às sociedades anteriores, em íntima conexão com a mudança na concepção de espaço. Os povos primitivos vi-

viam dentro da compreensão de um espaço linear e de um tempo repetitivo. Deslocavam-se como que em linha reta atrás de caça e comida, num gesto imensamente monótono e repetitivo. O amanhã não se diferenciava do ontem, com um presente continuado. A sedentarização, provocada pela revolução agrícola; na fase neolítica, reteve o homem num espaço concêntrico e inaugurou o tempo cíclico. A casa fica no centro de sua vida, e a partir dela, e em direção a ela, traçam-se os caminhos não mais numa linha reta centrífuga do nômade. O tempo não se repete na monotonia linear, mas tem diferentes ritmos no decurso de um ano. Permanece ainda a repetição das estações, das fases das plantações, tendo cada uma delas uma novidade e originalidade. É o tempo do calendário. Nele se desenvolve ainda mais a sociedade, criando os pequenos burgos tricêntricos: igreja, praça e casa.

É essa sociedade tricêntrica e do calendário que sofre atualmente o impacto do espaço policêntrico, reticulado, e do tempo acelerado. Ninguém mais está em lugar nenhum. Está-se em todas as partes por causa dos meios de comunicação. Se estou no espaço-casa, ao mesmo tempo estou na igreja assistindo à missa pela TV, ou na praça pública assistindo ao comício pelas diretas-já, através da mesma TV. Ou, quando estou na praça e me aproximo de um "orelhão", imediatamente estou em casa pelo telefone. E assim por por diante. O espaço se desfez de sua rigidez compartimentada, para assumir a forma omnipresente dos meios de comunicação social. Eles penetram todos os rincões, rompendo as barreiras divisórias. E, em forma de ameaça e perigo, o espaço da intimidade, da privacidade até então indevassável, começa a ser penetrado pelos espias eletrônicos super-sofisticados.

E o tempo, por sua vez, encarnou a rapidez acelerada do ritmo de
nossas vidas modernas. Cada meio
de locomoção mais rápido cria em
nós a sensação da rapidez do tempo.
Há lugares ainda, no interior desse
país, em que o ônibus pode passar
no intervalo de uma hora, ou de várias horas, ou só no dia seguinte,
ou quem sabe lá quando, e o povo
tranquilo espera. Nos aeroportos,
meia hora de atraso irrita a superveloz geração de seus usuários. É
outro ritmo, é outro tempo.

Mas onde se trava a verdadeira luta do tempo é no campo do trabalho. Aí aparece o conflito entre o "tempo da produção". E segundo essa ótica, os juízos se cruzam e intercruzam.

O mundo do trabalho é comandado fundamentalmente pela produção. Essa aparece como geradora de lucros e animadora do processo econômico, em vista do qual o trabalho se organiza. Assim, o sentido do trabalho se desloca para o resultado, o produto. E este, por sua vez, é analisado a partir do lucro. O tempo é pensado então, em função da reprodução do capital. Tudo que a impede é negação do tempo.

Tal conflito aparece de maneira clara na comparação do discurso dos gerentes com o dos operários. Recentemente pude ler uma tese de Rogério do Valle sobre "Os solda-

dores" que trabalham em cinco estaleiros pesquisados. (Rogério do Valle, Os soldadores: o tempo da vida, COPPE/UFRJ, M. Sc., Engenharia de Produção, Rio de Janeiro 1984, ad instar manuscripti). De modo perspicaz o autor faz aparecer, em toda a clareza, essa dupla concepção de tempo: tempo da reprodução do capital e tempo da vida. Ela emerge precisamente do duplo discurso: gerencial e operário.

O discurso gerencial significa os interesses do capital. Segundo ele, o tempo divide-se em "útil" — que tem conteúdo fundamental de trabalho (Cl. Fullmann, Estudo do Trabalho, S. Bernardo do Campo 1975 p. 29), e "inútil" — que contém conteúdo suplementar de trabalho por causa de falhas de execução ou de projeto, ou de maus métodos de fabricação, execução, e "improdutivo" por inatividade do trabalhador. No fundo, o único critério de classificação é a produção. Em última análise, o lucro.

Assim se explica como um engenheiro, mostrando a um visitante o estaleiro, e vendo como alguns operários que cantavam, após o almoço, em palanque cedido pela empresa, diz com certa condescendência sofrida: "até com isso (palanque, equipamento de som), o CANECO (o nome do estaleiro) tem que gastar dinheiro...!!!???" (R. do Valle, o.c. p. 135). O tempo da alegria, do canto, é perder dinheiro, é gasto inútil... porque não é diretamente produtivo.

Um operário entrevistado diz que "é proibido entrar com laranja na obra. Eles dizem que é porque suja, mas é porque o soldador leva um tempinho descascando e chupando... é um lanche instintivo, de que o soldador precisa; é também momento de parada para uma confraternização alegre... Agora punem com dois dias de gancho se pegarem comendo na obra" (R. do Valle, o. c. p. 163). Nesse breve testemunho entrechocam-se de maneira clara as duas realidades de tempo. O operário resiste e defende um "tempo de pausa" para viver alegria pura e simples de uma laranja chupada com o colega, e o gerente defende o estrito tempo linear da produtividade inexorável.

"Todo tempo de descanso, de confraternização, observa o autor da tese, em função da vida, ganho à organização do trabalho pelos soldadores, é considerado pela empresa, uma perda indesculpável na produtividade" (R. do Valle, o.c. p. 163).

Os nossos olhos, que frequentemente não estão dentro do trabalho produtivo diretamente, não conseguem perceber essa luta surda, contínua, diária, entre duas compreensões de tempo. Não se trata de discussões abstratas de acadêmicos, mas da batalha diária da vida e da exploração do homem.

São João nos falava da "hora de Jesus" como momento de sua entrega ao Pai e aos irmãos. Momento de liberdade, de amor. Os gerentes nos falam de "homem/hora", medida da produtividade de uma fábrica.

O termo "hora", que na leitura joanina adquire a sublimidade do

dom da vida de Jesus, é rebaixado, no discurso gerencial, a uma unidade de medição de gente, a verdadeiro processo de coisificação do homem.

A resistência operária no dia a dia, criando infinitas pequenas estratégias, mínimos recursos de defesa, simboliza a vitória contínua do "tempo da vida" sobre o tempo do capital. Essa resistência se faz tanto mais necessária quanto as condições econômicas atuais de nosso país se fazem pesar contra os operários. Se, nos países ricos, o "tempo da vida" já adquiriu grandes vitórias, infelizmente isso não tem acontecido sem consequências negativas, e à custa de sofrimentos dos países periféricos. Porque foram vitórias que não trouxeram uma transformação razoavelmente profunda a ponto de modificar a própria dinâmica desenvolvimentista, consumista. Simplesmente transferiu a luta em seu grau de acerbidade para os subúrbios do capitalismo.

Esta luta pelo "tempo da vida" contra o império do "tempo da reprodução do capital" é diária, como dizíamos. Mas há momentos privilegiados. Ela tem seu "kairós" que paradoxalmente acontece em momentos de grandes oportunidades, ou de crescimento da dominação. No primeiro, o operário descobre sua própria importância, demonstrada pela solicitação que lhe fazem de trabalho, e com a oferta de melhores condições. Então, a força impulsionante da vida o leva a usufruir da alegria, da festa da existência com seus colegas e família. Ou, nos momentos de maior exploração, a

resistência defensiva da vida cria defesas inquebrantáveis. A riqueza imaginativa do povo inventa artimanhas mil que ludibriam e eludem a pior repressão, a pior opressão.

É precisamente nessa energia que a teologia descobre a presença do Deus da vida que não se deixa vencer pelos deuses do dinheiro, do poder, da dominação do homem pelo homem. E esses momentos privilegiados da resistência operária são outros tantos "kairoi" dessa presença de Deus.

### Conclusão

A Campanha da Fraternidade repetiu, durante a Quaresma de 1984, nas diversas rádios do país, essa frasezinha de São João: "para que todos tenham vida" (Jo 10,10). Em termos de nossa reflexão, significa que o "tempo da vida" se imponha sobre o "tempo da reprodução do capital", que a resistência do trabalhador continue firme, triunfando sobre a exploração. E que tal resistência encontre seu "kairós" nesse Brasil em mobilização nacional para uma mudança em profundidade de seu sistema político-econômico.

Nunca se viu em toda a nossa história, uma mobilização popular como nos níveis atuais. Há uma grande energia sendo mobilizada no meio do povo. Energia que não tem objetivo, termina na mais terrível frustração. E tal movimento de massas não pode desaguar num sorvedouro que esconde, mas num dínamo que gere luz e energia para transformações.

# Diálogos — 3 —

- Bíblia "Se o seu irmão pecar, vá e mostre o seu erro, mas em particular, só entre vocês dois. Se ele lhe der ouvidos, você ganhou o seu irmão" (Mt 18, 15).
- Leitor É dever cristão preocupar-se com seu semelhante. A correção fraterna visa sempre salvar, não perder. Com frequência, nos desculpamos com este pretexto: Não perder a amizade. Não corrigir é frustrar e trair a fraternidade e a amizade. É acomodação à mediocridade de uma vida fácil. É difícil ser amigo autêntico. Fácil e trivial é viver cômodas camaradagens isentas de qualquer aspiração espiritual.

# COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: A RENOVAÇÃO DA IGREJA?

Uma nova forma de ser Igreja onde os pobres se reúnem para comentarem a Palavra de Deus confrontando-a com sua realidade de vida e se ajudarem, defenderem e promoverem mutuamente.

#### Paulo Couto Teixeira

Brasília, DF

### 1. O que são as Comunidades Eclesiais de Base

Frequentemente tem-se a impressão de que as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são um grupo político, ou um movimento religioso, como os cursilhos e encontros de casais; ou, ainda, um importante componente do movimento popular que desde alguns anos aflora e se fortalece no Brasil.

A grande imprensa considera-as com temor e desconfiança e mesmo alguns círculos eclesiásticos cercamnas de reticências e cuidados zelosos.

Na verdade, as CEBs refletem um modo de ser Igreja que se opõe, dialeticamente, às formas do catolicismo tradicional, que hoje perde terreno entre nós.

Definir CEBs com propriedade é uma tarefa extremamente difícil e delicada, pois corre-se o risco de reducionismos ou exagerados inte-

lectualismos. Pode-se, contudo, recuperar algumas descrições usuais:

- (i) "CEBs são grupos de cristãos, geralmente das camadas mais pobres da população que, em comum, lêem e meditam sobre a Bíblia, rezam, compartilham alegrias, esperanças, sofrimentos, procuram resolver comunitariamente os problemas que lhes afetam a existência e empenham-se em testemunhar, no mundo, sua fé em Jesus Cristo" (1);
- (ii) "São o lugar onde se realiza a essência teológica da Igreja, e, ao mesmo tempo, a prática da libertação dos pobres pelos próprios pobres, tendo a seu lado a comunhão integral da grande Igreja";
- (iii) "São uma nova forma de ser Igreja, onde os pobres se reúnem para, juntos, comentarem a palavra de Deus confrontando-a com sua realidade de vida e se ajudarem, defenderem e promoverem mutuamente" (2).

# 2. A religião tradicional: síntese histórica

O catolicismo tradicional é um processo que imperou predominantemente até o Concílio Vaticano II. Persiste ainda, no Brasil, em algumas áreas, com maior ou menor intensidade, e pode ser analisado em seus dois componentes: Clerical, ou Igreja Hierárquica, e o Catolicismo Popular. Deve ser compreendido à luz de sua vinculação com o poder, ressaltando-se que, desde o fim do Império Romano, o catolicismo passou a ser religião oficial do Estado, na maioria dos países atingidos pela Civilização Ocidental (3). A Igreja entendia-se como uma sociedade perfeita, monopolista do poder sacral e da salvação, senão a própria salvação.

Os reis de Portugal detinham enorme influência sobre os negócios da Igreja, através da instituição do "direito de padroado". Os papas delegavam poderes espirituais àqueles monarcas, que se empenhavam em submeter os aborígenes à cultura portuguesa, nas terras desbravadas, e instituir uma sociedade cristã e católica. A organização eclesiástica era orientada pela "Mesa da Consciência e Ordens", do Governo Português, que cobrava e administrava o "imposto" do dízimo eclesiástico, remunerava o clero, construía e mantinha templos, e, principalmente, indicava ao papa nomes para provimento de agentes eclesiásticos. Obviamente, de forma geral, o Clero, o Poder Civil e o Poder Econômico articulavam-se de modo a preservar uma sólida união de interesses, que abrangiam o econômico, o político e o sacral.

Com o poder civil, a articulação da instituição eclesiástica do Padroado redundava numa espécie de "catolicismo guerreiro", onde se implantava a cruz pela submissão à espada; os santos católicos recebiam patentes militares, e a evangelização era considerada como uma grande cruzada.

Com o poder econômico, a articulação do clero se dava nas formas do "catolicismo patriarcal e mineiro", que sacralizava a ordem estabelecida pelos portugueses, buscando impedir o nascimento de uma consciência de comunidade entre os trabalhadores nos engenhos, minas e fazendas (4).

Em meados do Século XIX, o catolicismo hierárquico tradicional começou a ser influenciado pelas decisões do Concílio de Trento, concluído no Século XVI, e que instituiu uma concepção de Igreja fundada no clericalismo, em oposição à eclesiologia da Reforma, mais aberta à participação do povo fiel, e contestadora da própria constituição do sacerdócio hierárquico. Enfatizava os símbolos visíveis e exteriores da fé: cultos formais, sacramentos, procissões, romarias, etc. Pregava um catecismo de rigorosa ortodoxia, porém abstrato e sem referências ao Evangelho e à Liturgia (5), e instituiu os seminários para formação do novo clero.

No Brasil, o clericalismo tridentino foi amortecido pela instituição do Padroado, e só prevaleceu após a Proclamação da República, que separou a Igreja do Estado, e depois de haver ocasionado, ainda sob Pedro II, a chamada "Questão Religiosa", que levou ao cárcere bispos de Olinda e Belém do Pará.

O catolicismo tradicional clericalista foi sempre contestado por grupos dissidentes do clero que se sensibilizaram com a tragédia humana
que foi a formação do Brasil, comprometendo-se com os pobres e oprimidos. Aí se enquadram clérigos
como Pe. Antônio Vieira, no segundo período de sua pregação (Maranhão); os teólogos Gonçalo Leite
e Miguel Garcia; Jorge Benci, João
Andreoni, Gabriel Malagrida (queimado pela Inquisição em 1761), e
muitos outros (6).

Por outro lado, grandes movimentos libertários brasileiros tiveram inspiração e militância em setores do clero. Antes da Inconfidência Mineira e da Confederação do Equador, onde a participação de clérigos é mais conhecida, já na revolta pernambucana de 1817 cerca de 50 religiosos estavam comprometidos e foram presos, sendo quatro deles fuzilados (7).

Por sua vez, o Catolicismo Popular é vivido pelos pobres e constitui talvez a forma mais original e criativa que o Brasil já produziu em sua história (8). Trata-se de uma religião pouco ortodoxa, considerada supersticiosa, sincretista, fanática, ignorante, e, aparentemente, fatalista e conformista. Apegava-se à devoção aos santos populares, expressava-se em ladainhas, festas, etc. Prevalecia a tradição oral, familiar, pois o analfabetismo do povo e as deficiências do clero contribuíram para que a leitura do Evangelho não fosse disseminada. Apesar disto, a prática do povo consagrava valores evangélicos, como espírito fraterno e apostolicidade. No Brasil, a propagação do catolicismo deu-se, sobretudo, através do trabalho dos leigos, fossem portugueses pobres, negros ou índios. Neste mister é de se ressaltar a ação dos ermitões e beatos, verdadeiros "monges" populares. Os clérigos, cuja quantidade era restrita pelo Padroado, devido às despesas que acarretavam, concentravam-se nas cidades e engenhos.

No Brasil, o catolicismo em sua forma popular exerceu papel importante na formação dos quilombos, fator de união entre negros de distintas nacionalidades e crenças religiosas.

Faz-se muita polêmica sobre o Catolicismo Popular. Na realidade, não se sabe se ele constitui um fator de acomodação das massas ou pelo contrário, se sustenta a esperança do povo, dando-lhe forças para sobreviver numa situação de grave penúria.

Durante a República, após um período de total separação do Poder Político, a Revolução de 1930 veio restabelecer a união de interesses entre a hierarquia clerical e os poderes político e econômico.

# 3. A Superação do Catolicismo Tradicional: ' Uma Revolução Religiosa?

Inserida na história, a práxis religiosa processa-se dialeticamente, no sentido hegeliano do termo: as manifestações do catolicismo tradicional, em suas formas populares ou clericais, foram e vêm sendo recuperadas em seus aspectos positivos e repelidas em sua negatividade.

A história do Cristianismo apresenta uma curiosa peculiaridade: todas as vezes que a prática dos cristãos distancia-se daquela anunciada por Jesus Cristo e vivida pelas primeiras comunidades cristãs, surge de sua periferia um incontrolável movimento de renovação que, apesar de sempre inicialmente combatido pelos centros de poder religioso ou profano, termina por conquistar o núcleo central do catolicismo. Inicia-se, então, novo ciclo de vigor evangélico, seguido por nova desagregação. Tal sucedeu com o monaquismo, após a vitória de Constantino; com as ordens mendicantes, no coração da Idade Média; e, com a Contra-Reforma, no final da Idade Média (9).

Nos dias de hoje, vive-se uma nova e pujante fase deste evangelismo, que teve por marco inicial o Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII, para, juntamente com os bispos, reformar a face da Igreja, ajustando-a aos tempos atuais, questionando-a pelas graves exigências que o Evangelho impunha às estruturas e à convivência entre os homens, e respondendo aos grandes desafios da realidade.

O Concílio representou, verdadeiramente, uma revolução teológica e pastoral. Desacreditou uma escola teológica neo-escolástica e consagrou teólogos antes mal vistos, ligados a uma corrente teológica da Europa Central.

Entretanto, os aspectos que mais dizem respeito a este estudo referem-se à ênfase numa visão do mundo antropocêntrica e não cosmocêntrica, que teve fortes desdobramen-

tos no campo social, sobretudo naqueles países pobres de maioria católica.

Alguns fatores contribuíram para que esta visão frutificasse no Brasil, criando condições para aparecimento das CEBs. A implementação do Concílio foi levada a sério no País, onde se realizaram cerca de 1.200 cursos intensivos sobre seu conteúdo, em todas as regiões.

A criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil — a primeira conferência episcopal nacional surgida no mundo —, o nível do episcopado brasileiro e os grandes problemas sociais que se avolumavam foram também um fator importante. Em 1956, foi lançado o primeiro plano pastoral conjunto, enfatizando a união e o espírito comunitário na Igreja, promovendo a ação missionária e a evangelização.

As experiências da Ação Católica — Juventude Estudantil Católica (JEC), a JUC (universitária), a JOC (operária) e a JAC (camponesa), bem como iniciativas como o Movimento de Educação de Base (MEB), ofereceram subsídios importantes para as primeiras comunidades que, pouco a pouco, iam se constituindo, promovidas por bispos mais sensíveis aos sinais dos tempos.

Talvez o fato mais importante para o delineamento do caráter da Igreja na América Latina de hoje foi o encontro de Medellín, em 1968, onde os bispos deste subcontinente adaptaram para a realidade regional as grandes decisões e opções do Concílio. Aí se fez uma

denúncia do que se considerava uma situação de "opressão, injustiça, desigualdade e pobreza das grandes massas humanas do continente". Irrompia a "opção pelos pobres", iniciava-se um processo de mudança do lugar social da Igreja, que revia suas alianças estabelecidas no catolicismo tradicional. Surgia uma nova consciência eclesial — teórica e prática — uma nova eclesiologia. Neste espírito, começaram a despontar pequenas comunidades em todas as partes, no seio do povo: as comunidades eclesiais de base. Estas pretendem encarnar a vivência comunitária da fé dos apóstolos, nas condições do povo que se entende ser, no Brasil, simultaneamente religioso e oprimido.

As diretrizes do encontro de Medellín foram confirmadas e aprofundadas pelo episcopado latino-americano na reunião de Puebla, México, 1979.

A partir de 1975 iniciou-se uma série de encontros entre as diversas CEBs do País, que não foram então caracterizados como nacionais, mas como "intereclesiais": são Igrejas que se convidam mutuamente a reunir-se, uma delas assumindo a responsabilidade de coordenação geral.

O primeiro encontro sucedeu-se em Vitória (1975), e teve como tema: "Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus". Esta concepção eclesiológica distanciava-se daquela Igreja tradicional, acomodada sobre o eixo sacerdotal e sacramental. Nascia do próprio povo e era organizada pelo leigo, inspirada pela palavra e pela prática de Jesus de Nazaré.

O segundo, em 1976, também em Vitória, teve por tema "Igreja — Povo de Deus que caminha". Foi praticamente uma continuação do primeiro.

O terceiro foi em João Pessoa, em 1978, tendo por tema "Igreja — Povo que se liberta". Nele ocorre um fato inédito nos 480 anos da história na Igreja no Brasil. Ao contrário do primeiro encontro, onde só participaram agentes pastorais (padres, religiosas, catequistas, etc.) e bispos, a maioria dos representantes era das bases. Foram estes que organizaram, tomaram a palavra e decidiram. Eram cerca de duzentas pessoas, das quais dois terços vinham das bases.

O IV encontro intereclesial realizou-se em Itaici (SP), consagrando a participação das bases e somava umas 300 pessoas, vindas de 71 dioceses, das pouco mais de 200 existentes no Brasil. O tema central foi "Igreja: Povo oprimido que se organiza para a libertação".

O último encontro foi realizado muito recentemente em Canindé (CE), com a participação de cerca de 500 pessoas.

Nestes últimos encontros, os participantes foram eleitos pelas bases, o que lhes dá representatividade, e confere autenticidade e legitimidade às decisões.

# 4. O Perfil das CEBs

As CEBs procuram criar um ambiente de diálogo da fé, pela meditação do Evangelho em pequenos Grupos. Cultivam a vivência da fra-

ternidade, culminando na celebração da eucaristia, como os primeiros cristãos. Voltam-se para a promoção humana. Consideram a realidade de injustiça, sofrimentos, opressão e frustrações das grandes camadas populares não constituem apenas uma indignidade para o homem, mas um escândalo que ofende a Deus ("pecado social"). Tal situação é vista como um apelo e um forte questionamento da consciência eclesial para que a Igreja fique sempre ao lado do pobre e do mais fraco, à semelhança da grande tradição bíblica e da práxis de Jesus de Nazaré. Nessa perspectiva, os pequenos devem organizar-se e, juntos, contribuir para a eliminação desta situação de pecado-violência institucionalizada. Em comunidade, devem celebrar passos de suas conquistas e nutrir sua esperança. É como dizia um lavrador paraibano no encontro de Itaici: "Quando o latifundio nos aperreia e os jagunços ameaçam nossas famílias porque nós resistimos, sempre rezamos e nos iluminamos pela Bíblia, que é a palavra de Deus" (10).

O seu método de ação foi herdado da antiga Ação Católica: o Ver, o Julgar e o Agir (11).

No "ver" a comunidade apreende os elementos característicos da realidade em que vive. As mais avançadas utilizam técnicas de ciências sociais. No "julgar", posiciona-se com respeito aos dados da realidade, tendo por ponto de referência o Evangelho (12). No "agir", estabelece o tipo de ação a ser encetada pela comunidade, com base nos elementos anteriores. Procurase fazer com que a prática da comunidade seja consentânea com a prática de Jesus Cristo, em situações idênticas, na Palestina empobrecida e ocupada pelos romanos.

Identificam-se três momentos na prática das CEBs, que se apresentam na medida em que a comunidade evolui e aprofunda suas reivindicações e seu relacionamento com o meio.

O primeiro momento situa-se na esfera exclusivamente religiosa: o povo toma contato com a Bíblia, reza, faz novenas, canta, celebra a eucaristia e inicia uma ação com características acentuadamente moralistas. O importante é que se faz tudo isto reunido em pequenos grupos comunitários.

Num segundo momento, começa a tomar consciência dos problemas que o cercam mais proximamente, no bairro ou no campo: a água que não chega, o esgoto que polui, a falta de escola, transporte, o custo de vida, etc. E, organizadamente, luta pelas suas reivindicações.

No terceiro momento, reconhece a razão fundamental dos problemas que afetam sua vida e determinam sua situação de pobreza. Iniciam, a partir daí, uma ação política nos movimentos populares, sindicatos, partidos políticos, etc. Neste caso, a CEB representa uma instância ou espaço profético, onde os militantes cristãos celebram sua caminhada e fazem autocrítica, orientados pelo referencial evangélico.

É impossível determinar com precisão a quantidade de CEBs existentes no País. Fala-se em cerca de oitenta a cem mil comunidades. (13). Certamente são muitas dezenas de milhares de grupos, cada um deles com dez até quarenta participantes. As CEBs não são sempre perseverantes. Muitas desaparecem, outras se reconstituem e seguem sua caminhada.

Quanto à origem dos militantes, é correto dizer que são formadas predominantemente por pobres do meio rural e das periferias das cidades. Muito dificilmente as CEBs vicejam nas classes média e superior. Condicionantes de natureza sociológica e de motivações das diferentes classes induzem a que as CEBs se desenvolvam nas classes pobres, quase que exclusivamente.

Em 1975, uma pesquisa do IBRADES identificou que 53.5% das comunidades eram provenientes da zona rural; 10.9% vinham dos meios "rurbanos"; e 16.8% da zona urbana (os restantes 18.8% dos questionários pesquisados, não puderam ser identificados quanto a origem) (14).

Hoje em dia deve ter aumentado bastante a proporção das CEBs no meio urbano, tendo em vista o crescimento da ação pastoral nas periferias das grandes cidades.

Pode-se identificar dois ambientes onde são geradas as CEBs. O primeiro é eclesial: grupos de evangelho, encontros de celebração, círculos bíblicos, etc. Aí se manifesta maior ligação ou dependência com o clero, guardando-se características fortemente sacramentais.

Outro ambiente são os movimentos populares, motivados por necessidades imediatas e prementes da população. Na medida em que as reivindicações são organizadas e exercitadas, desponta quase que simultaneamente o elemento de fé e o desejo de celebrar suas lutas na comunidade (15).

Em ambos, segundo os seus proponentes, o elemento decisivo é a articulação da fé com a vida, que a prática do povo simples consagra com maior naturalidade.

Uma característica muito importante das CEBs no Brasil é que elas são ligadas aos bispos e vivem em comunhão com a Igreja local e a universal. Elas somente aparecem e se desenvolvem nas dioceses onde os respectivos bispos as promovem. Não são todos os bispos que aceitam a CEBs, talvez consideradas por alguns como uma "inoportuna" descentralização do poder sacral. As CEBs colocam-se sob orientação das Igrejas Particulares ou Dioceses; não existe uma direção ou co-ordenação nacional das mesmas.

Cada vez mais bispos aceitam e assumem as comunidades. Uns as promovem decididamente, outros as toleram. Existem os bispos mais "democráticos", que compartilham suas decisões pastorais com as bases. Outros são mais autoritários.

O certo é que o processo das CEBs parece irreversível e tende a alastrar-se por todas as dioceses.

A organização interna das CEBs varia muito de diocese para diocese. Vai desde os casos mais simples, onde prevalece apenas um agente de

pastoral, até as estruturas mais complexas. Na Igreja do Acre, por exemplo, existiam, em 1982, de 800 a 1000 grupos de evangelização, com 0 a 15 pessoas cada. A frente de cada grupo há um animador ("monitor"), às vezes auxiliado por um segundo. Cada 10 a 15 grupos fazem uma CEB. Além dos monitores, existem vários "ministros", escolhidos de acordo com as diversas tarefas a serem desenvolvidas dentro da comunidade: batismo, doentes, eucaristia, coordenação, pastoral da terra, dos índios, dos direitos humanos, etc. Para todos, há apenas 15 padres e 80 religiosas.

Como se vê, as CEBs são uma organização leiga por excelência, onde o clero e os religiosos tendem a assumir posição de serviço e não de poder, mais consentânea com seu carisma específico. Talvez esta característica seja uma das explicações para o enorme crescimento das CEBs: elas não dependem dos padres que, além do mais, são escassos neste País populoso e continental. Os leigos assumem atividades e ministérios específicos e são assistidos pelos sacerdotes, em muitos casos de forma eventual. No catolicismo tradicional, todas as iniciativas começam, desenvolvem-se e terminam com a presença do padre, quando e onde existem padres. Os leigos adotam postura passiva, e são dependentes como se fossem crianças (16).

# 5. As Articulações das CEBs com o Catolicismo Tradicional

Como em todo processo de transformação, as CEBs guardam com o catolicismo tradicional remanescen-

te uma relação tensa. Existem os bispos que aceitam as CEBs e aqueles que não as aceitam. Em geral, os que aceitam as CEBs já se desapegaram ou estão em processo de revisão das formas do catolicismo tradicional. Quanto aos demais, pode-se considerar que as relações às vezes são conflitivas. As bases sentem muito esta diferença de enfoque da questão pastoral, principalmente em se tratando de dioceses limítrofes que utilizam métodos diferentes. Num destes casos, um participante lavrador comparava os obstáculos que o bispo vizinho opunha ao desenvolvimento das CEBs, com as cercas com que os latifundiários isolavam as melhores terras de cultura. Posteriormente, aquele mesmo bispo mudou de diocese e aceitou a promoção das mesmas em sua nova comunidade. Outros casos existem de bispos que não permitiam que nas celebrações de suas dioceses os fiéis cantassem hinos utilizados pelas CEBs. Em outras situações, a chegada de um novo bispo destruiu toda a organização das comunidades. Em outras, a comunidade, organizada e atuante, "converteu" o novo bispo, com quem se anteviam dificuldades de aceitação.

Quanto à estrutura paroquial, nas regiões onde ela já está consolidada, a tendência é de tensão inicial, devendo ser provavelmente reestruturada pelo impacto das CEBs, no sentido de uma maior abertura missionária e evangélica. Não se trata de "o povo ir à Igreja", mas de a "Igreja ir ao Povo". Aí a Paróquia tende a ser local de confraternização entre as comunidades,

proporcionando infra-estrutura e apoio para celebrações especiais e grandes promoções. O padre se desclericaliza. Deixa de ser o burocrata do sagrado para converter-se no profeta e servidor da comunidade.

Onde não existem padres suficientes, e as paróquias são muito grandes ou desestruturadas, as CEBs se antecipam à organização paroquial.

# 6. As Articulações: As Classes Dominantes, o Governo, a Política e os Movimentos Populares

Algumas CEBs, durante certo tempo, cultivaram um maniqueísmo que dividia a sociedade entre oprimidos e opressores, identificando os pobres (lavradores, operários) com os primeiros, e os demais com os dominadores. Posteriormente, houve certa evolução em outras classes sociais.

Em geral, as comunidades mais conscientes desconfiam de tudo que vem do Governo, mesmo as propostas mais bem intencionadas. Os "adversários" são as autoridades e os "grandes" do lugar ("tubarões"), identificados com as "forças da opressão." Aí se enquadram aqueles políticos e autoridades que lhes são mais próximos — prefeitos, vereadores e delegados de polícia. Autoridades mais distantes (governadores, deputados, Presidente) não são mencionadas, exceto, em alguns casos, os maiores responsáveis por grandes iniciativas do Governo cujos custos indiretos afetam a população. Junto com os "tubarões", reconhecem como adversários do

povo os pistoleiros; grileiros e sindicatos pelegos. As vezes, criticam também setores da Igreja Hierárquica, o Exército e a Justiça comprometida com os poderosos, bem como denunciam a capa da "legalidade" que algumas vezes acoberta imensas injustiças; crêem que o povo as identifica com sabedoria. Numa dramatização, os populares eram expulsos de seus barracos por um homem que, às costas, levava um cartaz: "oficial de injustiça" (18).

Mas são as articulações com a política que têm apresentado os aspectos mais polêmicos. Os adversários das CEBs consideram-nas instrumentos de uma ideologia ou corrente política, às vezes mesmo partidária.

Na realidade, a atividade política é vista pela comunidade como um espaço para os cristãos realizarem e viverem sua fé, instrumento de conquista ordenada do Bem-Comum. Neste sentido, não se trata de uma opção individual, mas exigência ética e grave dever dos que assumem o Evangelho num contexto de injustiça social. A política é vista assim, como arma poderosa para construção de uma sociedade justa, na qual se acredita que todas as alienações serão eliminadas. Esta é a grande utopia do "Reino" proclamado pelos cristãos (19).

Ela desperta, mobiliza e reanima o compromisso deles com o mundo, e tem na CEB a instância profética, de animação, celebração, alimentação e autocrítica desta práxis libertária. As CEBs desempenham, assim, papel relevante para o despertar da

consciência crítica de grandes massas marginalizadas, conduzindo-as a uma nova consciência política e a novos hábitos políticos.

No encontro de Itaici, em época pré-eleitoral, havia uma expectativa na opinião pública, de que as CEBs ali se posicionassem por um determinado partido político ou que dali surgisse um grande partido popular. Ao contrário, não apenas esta expectativa foi frustrada, como, numa pesquisa realizada entre os participantes do encontro, constatou-se a existência de militantes e simpatizantes vinculados a todos os partidos políticos, inclusive o do Governo.

Os próprios bispos brasileiros, em recente documento sobre as CEBs incentivaram a militância política, propondo o estudo dos programas e das práticas partidárias, bem como a identificação dos interesses que os partidos defendem, as mudanças que propõem, e sua conformidade com os valores do "Reino". Reafirmam que as CEBs não podem ser núcleos partidários.

Por sua vez, as comunidades romperam com a concepção tradicional da política, estreita e negativa. Para eles, "Política" é a organização das bases. Antes, era votar e acompanhar candidatos em época de eleição. Hoje, a política é uma "ferramenta" para a luta em favor dos anseios maiores da comunidade. Interessam-se pelas questões políticas e escolhem livremente seus candidatos. Não vendem o voto (21).

Até muito recentemente, a Igreja no Brasil foi um dos únicos espaços disponíveis para manifestação dos interesses dos grupos marginalizados. As CEBs preenchiam assim, provisoriamente, um vazio que talvez pudesse caber mais propriamente a outros movimentos populares não confessionais. Daí uma certa confusão ou ambigüidade, entre suas funções espirituais-religiosas e seculares. É possível mesmo que algumas pessoas tenham se motivado menos pelo caráter religioso do que devido à dimensão puramente promocional-humanística.

Com a abertura política, as CEBs vêm tendo oportunidade de desempenhar seu exato papel, à medida que outros espaços são oferecidos ou conquistados pelas organizações populares.

A articulação com as mesmas processa-se semelhantemente ao enlace com a política e partidos, descrita anteriormente. Note-se que muitos movimentos e associações populares originaram-se de iniciativas das CEBs, ou nas quais as CEBs participaram.

Desponta, aí, grande acervo de organizações, como grupos de quarteirão, movimentos contra a carestia; associações de lavadeiras (22); associações de amigos do bairro; roças, criações, feiras, açougues e armazéns comunitários; cooperativas de compra e venda; associações de professores, motoristas, plantadores de pêssegos, etc. Muitas micro-iniciativas vão surgindo, anônimas e incontáveis, pelo País afora. No dizer do teólogo Pe. J. B. Libânio, talvez estejam permitindo a sobrevivência de muitos que, noutras condições, já teriam sucumbido frente às adversidades do momento em que vivemos: este seria, verdadeiramente, o grande milagre econômico brasileiro.

Afora manifestações já aludidas anteriormente, podem-se apontar outros exemplos de ações, para ilustrar de forma convincente sua atuação.

Em Goiás, a exemplo dos maridos, mulheres resolveram reunir-se também em comunidades. A prioridade que escolheram para a ação foi a Educação. Eram quase todas analfabetas. Queriam conhecer o o que havia para além de suas cercas. As crianças estavam estudando e precisavam de ajuda, e elas queriam dialogar melhor com seus maridos e ler a Bíblia. Como resolver o problema? Cotizaram-se, recuperaram elas mesmas um antigo estábulo, arranjaram bancos, compraram quadro-negro e cadernos. Foram ao prefeito e conseguiram cartilhas do MOBRAL. Uma delas, já alfabetizada, ensinou às outras. Assim, eliminou-se o analfabetismo sem burocracias, verbas do Governo, prestação de contas, favores, etc.

Em Porto Alegre, uma Comunidade estava sem água. Após dezenas de reuniões, muitas idas e vindas às autoridades, não havia solução. "Conseguiram" emprestadas ferramentas do Departamento de Águas e, na calada da noite, os homens cavando e as mulheres iluminando, encontraram a adutora e fizeram uma ligação clandestina. Os funcionários do DEMAE em vão tentaram encontrá-la. Até as crianças foram instruídas a não responder. Ainda hoje a ligação persiste.

As CEBs têm utilizado a força de persuasão e da resistência pacífica: manifestos, vigilância e pressões de assembléias defronte Prefeituras e Câmaras de Vereadores, visitas insistentes de grupos. Em certos momentos de gravidade, podem recorrer a meios mais persuasivos. Por exemplo, um político controlava a capela e manipulava os cultos. O povo das comunidades arrombou a porta, trocou a fechadura e assumiu o controle do templo. (23).

# Reações à Revolução Religiosa

A atuação das Comunidades Ecleciais de Base tem suscitado reações e ressentimentos por parte de grupos mais conservadores, inclusive de setores mais refratários da Igreja Hierárquica, que procuram de todas as formas confundir e dificultar o crescimento das CEBs. Algumas destas reações são motivadas pela mentalidade centralizadora do antigo clericalismo, e pelo medo da perda do monopólio do poder sacral; outras, por simples questões de ideologia e interesses daqueles eclesiás: ticos e leigos comprometidos com o "status quo" político-social dominante.

No âmbito do poder temporal, a reação tem sido maior e muitas vezes violenta (24). Em Goiás Velho, deu-se talvez o mais expressivo episódio desta revolução religiosa, quando uma Igreja tradicional, na cidade mais tradicional de Goiás, berço das famílias mais importantes, foi "tomada de assalto" pelo povo que hoje superlota suas cele-

brações e promoções. No campo dessas confrontações, os latifundiários locais vêm negando terra aos "parceiros" pertencentes às CEBs. Igualmente, professoras foram demitidas da rede oficial de ensino por serem, também, agentes de pastoral da Diocese.

Em Marabá, pessoas que se identificam como policiais têm amedrontado as comunidades, ameaçando de prisão e maus tratos aqueles que participarem das reuniões das CEBs, confundidas como "comunistas".

Estes atritos, que atingem o cerne da ação eclesial, em geral reforçam o crescimento das CEBs e o compromisso das comunidades cristãs que, a exemplo dos primeiros cristãos, identificam nestas atribulações uma Bem-Aventurança evangélica e mesmo uma recompensa por sua dedicação ao "Reino".

Concluindo, costuma-se afirmar que a perseverança das CEBs irá depender, entre outros fatores, da manutenção de seu caráter eclesial, no espaço que lhe é peculiar: o sagrado, enquanto inspiração e objetivo; mas traduzindo-o numa prática social solidária, profética, libertadora e organizada, em favor dos pobres e oprimidos da sociedade.

NOTAS

(1) José Galea, "Uma Igreja no Povo e Pelo Povo" (Vozes, Petrópolis, 1983. (2) Leonardo Boff, em "O Caminhar da Igreja com os Oprimidos", (CODECRI, São Paulo, 1980). (3) Ver "Formação do Catolicismo Brasileiro — 1550 a 1800" — Eduardo Hoornaert, (Vozes, Petrópolis, 1974). (4) Eduardo Hoornaert,

Poderá depender também da estratégia pastoral que resultará destes tempos turbulentos pós-conciliares.

A propósito, desde alguns anos vem se configurando uma tendência pastoral distinta do catolicismo tradicional, mas que, preocupada coma perda da "identidade católica" nos tempos atuais, procura codificar as decisões do Vaticano II em contornos bastante nítidos e mesmo simplistas, dificultando uma vivência eclesial mais dinâmica e aberta, bem como uma teologia viva e questionadora. Toma a doutrina conciliar como limite final e não ponto de partida para a elaboração teológica e o aperfeiçoamento pastoral. Chega, inclusive, a reverter certas opções fundamentais do Concílio, como a colegialidade episcopal (25), retornando ao centralismo e à disciplina tridentinos. Esta perspectiva pastoral tende a reverter a opção pelos pobres, enraizando-se nas classes médias, reforçando movimentos como "Opus Dei" (recentemente elevado à condição de Prelazia Pessoal do Papa), "Renovação Carismática", "Cursílhos", "Focolari", etc. É como se fosse uma tridentinização do Concílio Vaticano II (26). É possível, que, caso tal corrente venha a prevalecer, as CEBs sofram um arrefecimento temporário.

em "História da Igreja no Brasil", (Vozes, Petrópolis, 1978). (5) José Galea, op. cit. (6) Eduardo Hoornaert, em "História da Igreja no Brasil", op. cit. (7) João Fagundes Hauck: História da Igreja no Brasil — Segunda Época (Vozes, Petrópolis, 1980). (8) Eduardo Hoornaert, op. cit. (9) A este respeito, ver Projeto de Vida Radical — Mateus Rocha (Vozes, Petrópolis). (10) Leonardo

# Manual de Animação para a Vida Religiosa

Autores: Pe. Jaime Sullivan, OMI e Pe. Ruben Elizondo, OMI. Editora: Publicações CRB. Ano: 1984. Páginas: 372. Tamanho: 14,5 cm × 21 cm. Preço: Cr\$ 3.900,00.

### 1. Como posso ter uma primeira idéia deste livro?

- Na quarta capa de CONVERGÊNCIA, mês de julho/agosto, o Irmão Claudino Falquetto, FMS, Presidente Nacional da CRB, fez uma apresentação com o fito de relevar a quem se destina o livro. E finaliza: são seus destinatários: de um modo geral, todo e qualquer religioso, especialmente aqueles que estréiam na Vida Religiosa e, de forma subsidiária, aqueles que desempenham o papel de Mestres e Formadores. Ninguém suspeita de que, em alguma destas categorias, Você figura. O livro, portanto, se destina a Você. Você precisa conhecê-lo. Sua comunidade deve adquiri-lo na sede de sua Regional da CRB ou na sede da CRB Nacional.
- Também na quarta capa de CONVERGÊNCIA, mês de setembro, procurei interpretar o título do livro. Redigi um condensado parágrafo para cada palavra ou expressão sintagmática, a saber: Manual / De Animação / Para a Vida Religiosa. Se não leu ainda, leia agora. Ou releia, se for o caso, para se inteirar do sentido. Entender adequadamente o título é estímulo imprescindível para se percorrer todas as páginas de um livro.
- Na quarta capa, ainda, de CONVERGÊNCIA, mês de outubro, apontei para o lugar que o MANUAL deve ocupar no convívio de nossos livros. Este Manual ajuda a identificar o roteiro que condiz com as inclinações de nossa vocação de Religiosos. Reserve, pois, a ele um lugar bem ao alcance da mão e dos olhos. Leia ou releia este texto.

# 2. De que trata, enfim, este Manual de Animação para a Vida Religiosa?

Trata de temas de função nada episódica, contingente ou diletante. Pelo contrário, são temas de caráter permanente, inflexível e constitutivo, à primeira vista. Vou exemplificar, sem resumir. CARISMA: são 41 páginas. Todo carisma mostra-se incômodo às pessoas ou à sociedade porque não é fácil perceber LOGO, nele, o selo de Deus. MISSÃO: são 79 páginas. Seguir JESUS CRISTO: Luz, Bom Pastor, Mestre, Caminho, Verdade, Vida, Salvador.... COMUNIDADE: são 66 páginas. Comunidade de vida. Comunidade de fé. Comunidade apostólica. ORAÇÃO: são 77 páginas. ORAÇÃO e trabalho. A oração trabalho adentro o faz sagrado. TRABALHO e oração. O trabalho possui sacralidade própria. Oração na ação, dentro da ação, com a ação. Síntese verbal e correta correlação dos termos. E ainda: Eucaristia, Penitência... E assim por diante.

Como vê, pela sua abrangência, são temas, ao mesmo tempo, fonte e desdobramento de nossos compromissos de Religiosos. **Conhecê-los** é habilitar-se ao manuseio de instrumentos apropriados para se desviar da rota sinuosa que leva à instabilidade. **Desconhecê-los** é assumir postura satélite e caudatária de centros extraviados. É atrair, conscientemente, múltiplos e inevitáveis reflexos letais para a própria vida. **Vivê-los** é munir-se de coragem tranquila e ter os olhos iluminados de claridade interior.

> Pe. Marcos de Lima, SDB Redator-Responsável Convergência e Publicações CRB