

convergência

MAR — 1985 — ANO XX — N.º 180



- **A CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1985**

Pe. José Ernanne Pinheiro — página 75

- **O LUGAR DO SOFRIMENTO NA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ**

Frei José Fragoso Filho, OC — página 97

LEI E ESPÍRITO NA PRÁTICA DOS CÊSUS DE DIREITO CANÔNICO

CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:

Ir. Claudino Falchetto, FMS

Redator-Responsável:

Pe. Marcos de Lima (Reg. 12.679/78)

Equipe de Programação:

Pe. Ático Fassini, MS

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

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

Assinaturas para 1985:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

Até 30.04.1985..... Cr\$ 46.150

Exterior: marítima..... US\$ 28,00

aérea..... US\$ 38,00

Número avulso Cr\$ 4.615

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

Composição (foto e linotipo), **revisão, paginação e impressão:** Esdeva Empresa Gráfica Ltda., Rua Halfeld, 1179 — 36100 Juiz de Fora, MG

Nossa Capa

Esboço que sugere uma antena parabólica de transmissão e recepção de sinais televisivos e telerradiofônicos, símbolo do extraordinário progresso no campo da informática, a transferência de informações codificadas. A antena parabólica é dispositivo essencial do sistema de comunicação, à distância, por ondas e microondas eletromagnéticas.

A realização de uma **Vida Religiosa**, pessoal e comunitária, conforme o Evangelho, precisa ser nossa real preocupação, de cada dia. Nesta tarefa, a **Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)** quer desempenhar a função e o papel da antena parabólica rastreadora, ou seja: (1) Ser, facilmente, sintonizada em frequências diferentes. Não obstante tão numerosas as Congregações, cada uma encontra, nas atividades da CRB, o estímulo que afina, apura e define o próprio carisma. (2) Reduzir as interferências e

os ruídos estranhos, com firme adequação aos sinais complexos da atmosfera. Não sendo do mundo, a VR, todavia, se realiza no mundo. Busca, então, a CRB servir um alimento capaz de imunizar e criar anticorpos ao espírito do mundo. (3) Proporcionar emissão e recepção de sinais dotados de grande nitidez e resolução. Pelo que diz e pelo que faz, a CRB identifica a VR pelo que lhe é substancial, em termos teológicos, bíblicos e evangélicos.

A revista **Convergência** é o veículo de estrutura ajustada aos objetivos fundacionais da CRB na transmissão de informações claras e objetivas para os Religiosos que vivem e trabalham na Igreja no Brasil. Em **CONVERGÊNCIA, Religioso**, Você descobre os elementos que lhe garantem construir a resposta correspondente às suas necessidades de pensamento e de ação. Leia **Convergência**. Nada igual à sua leitura para o exercício conseqüente da esperança (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do D.P.F. sob o n.º 1.714-P.209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL..... 65

INFORME DA CRB 68

A CAMPANHA

DA FRATERNIDADE DE 1985

Pe. José Ernane Pinheiro 75

A CONVERSÃO NA CAMINHADA ESPIRITUAL DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO

Frei José Fragoso Filho, OC 87

O LUGAR DO SOFRIMENTO NA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

Benedlto Ferraro 97

LEI E ESPÍRITO NO NOVO CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ 107

EM BUSCA DE UM NOVO MARCO PARA A FORMAÇÃO À VIDA RELIGIOSA

Pe. C. Caliman, SDB 122

EDITORIAL

QUARESMA é sempre vigoroso apelo à consciência cristã, à vida religiosa. Apelo que leva à avaliação do nosso cotidiano existir, na avaliação das grandes linhas que o norteiam. Apelo que atinge o coração mesmo e nossa vida, lá onde a qualidade de nosso viver é dedicada, em atitude de presença e disponibilidade face ao nosso Deus na disponibilidade e presença ao nosso irmão.

A CAMPANHA DA FRATERNIDADE, nesse ano sob o lema "PÃO PARA QUEM TEM FOME", é por sua vez forte impulso nessa direção e dinâmica do espírito quaresmal. Se ela nos impele a rever a qualidade de nosso viver face a Deus, ela o faz exatamente na perspectiva e a partir da qualidade de nosso viver face ao irmão. "PÃO PARA QUEM TEM FOME" não é chavão interesseiro. É sim constatação. E também sinal de presença e disponibilidade. Constatação da fome que define nosso povo. E constatar aqui, é confirmar nossa consciência de que o faminto é multidão de irmãos, e gerar em nós uma santa indignação e a indomável vontade de ver transformada a situação e tudo que a produz. Uma consciência de presença e disponibilidade ao nosso irmão, pela causa da comum dignificação e libertação.

Esse dinamismo de CONVERSÃO caracteriza a QUARESMA.

Conversão em nosso ver e viver, à luz do jeito de ver e viver de nosso Deus feito IRMÃO em Jesus Cristo, o Homem radicalmente presente e disponível aos homens.

O texto de Filipenses 2,5-11 possa nos dispôr a essa atitude de conversão e transformação, mediação necessária para a vida nova da ressurreição.

CONVERGÊNCIA tem a alegria de lhe apresentar as seguintes reflexões :

"A CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1985: PÃO PARA QUEM TEM FOME", de Pe. JOSÉ ERNANNE PINHEIRO, é reflexão "em busca de uma espiritualidade da fraternidade". Partindo do tema da CF-1985, e tendo em vista o Congresso Eucarístico Nacional a ser celebrado em APARECIDA, em julho próximo, Pe. JOSÉ ERNANNE enfoca a Eucaristia como Sacramento da Partilha do Pão da Vida, e sublinha a "espiritualidade do Pão nosso de cada dia", espiritualidade de libertação.

"A CONVERSÃO NA CAMINHADA ESPIRITUAL DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO", de Frei JOSÉ FRAGOSO FILHO, Carmelita, em estilo quase coloquial, é meditação sobre a experiência da conversão. Conversão como atitude de vida na caminhada espiritual. Para Frei José, a conver-

são não é apenas exigência prévia ao ingresso no Reino, mas é atitude constante de vida: "A conversão é um jeito de estar no Reino, pois é pela concretização da conversão que este é construído..." Essa caminhada precisa porém, de dois apoios: a "mística" da conversão, e o testemunho vivo de uma comunidade de fé. Assim, todos os níveis da vida, pessoais ou institucionais, e o próprio mundo conflitual, são atingidos. E nessa caminhada o Religioso deve andar na dianteira.

Em "O LUGAR DO SOFRIMENTO NA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ", e diante da crueza e vastidão do sofrimento humano em que vive imerso nosso povo pobre, povo de sofrendores de rua, de desempregados, famintos e oprimidos, Pe. BENEDITO FERRARO pergunta, com Isaías: "Quem pode explicar tamanha dor?" E com João Paulo II exclama: "Não é justo, não é humano, não é cristão continuar com certas situações claramente injustas." Diante dessa dura realidade, a pergunta surge: Qual é o lugar do sofrimento na espiritualidade cristã? Qual foi a prática de Jesus?

Pe. SPENCER CUSTÓDIO FILHO SJ, em "LEI E ESPÍRITO NO NOVO CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO", procura detectar o sentido de uma legislação eclesial, a função da Lei na Igreja e para a Vida Consagrada. "O ordenamento da comunidade sacramental de fé e sua missão no

mundo é o núcleo mesmo de toda a legislação eclesial." Estabelecer um inventário dos principais cânones relativos aos Institutos de Vida Consagrada, e a seguir, elaborar uma avaliação crítica do conjunto, eis o objetivo de Pe. SPENCER, após as considerações iniciais, de ordem mais genérica, a respeito da lei canônica. Conclui lembrando que "a Igreja se edifica pelos sacramentos e é essencialmente uma comunidade eucarística onde a presença e ação real e afetiva de Jesus e de seu Espírito são o fundamento da existência e desenvolvimento da comunidade eclesial. Essa presença e ação constituem o direito fundamental da Igreja".

"EM BUSCA DE UM NOVO MARCO PARA A FORMAÇÃO À VIDA RELIGIOSA", de Pe. CLETO CALIMAN SDB, membro da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional, é um conjunto de "reflexões à margem de um SEMINÁRIO PARA FORMADORES", assessorado por uma equipe de que fazia parte. Segundo Pe. CLETO, este SEMINÁRIO se constitui em "marco histórico". Por ele se percebeu que alguns conceitos superficiais de formação para a Vida Religiosa foram superados, privilegiando-se "o conceito de formação como iniciação a uma experiência evangélica de vida", central nos trabalhos do SEMINÁRIO. O SEMINÁRIO PARA FORMADORES, realizado em Belo Horizonte, de 19 a 26 de agosto último, definiu "alguns avan-

ços significativos no modo de encarar a formação". Tais avanços, bem como as urgências e as tarefas permanentes no processo de formação, merecem os comentários do autor. As CONCLUSÕES do SEMINÁRIO, reto-

mas no texto, representam "orientações basilares" para a tarefa da formação para a Vida Religiosa.

Pe. ATICO FASSINI ms



A revista "FAMÍLIA CRISTÃ" acaba de completar 50 anos de publicação no BRASIL. É uma obra de Pe. TIAGO ALBERIONE, Fundador da família religiosa PAULINA.

"FAMÍLIA CRISTÃ" nasceu na ITÁLIA, para a evangelização dos lares. No BRASIL, teve seu berço em SÃO PAULO, no dia 8

de dezembro de 1934, por iniciativa de Irmã STEFANINA CILLARIO. O BRASIL foi o segundo país a editar a revista.

CONVERGÊNCIA, a revista da CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL, parabeniza sua colega "FAMÍLIA CRISTÃ" por esse evento.

Pe. Atico Fassini ms

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

GRUPO DE REFLEXÃO PARA A FORMAÇÃO (GRF) DA CRB NACIONAL

A CRB dedica especial cuidado à Formação para a Vida Religiosa. No passado já teve assessorias a nível nacional, nesse campo. Com a realização, em 1983, da XIII ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA que estabeleceu PRIORIDADES para a CRB Nacional na área da Formação, e com a realização do SEMINÁRIO PARA FORMADORES, em BELG HORIZONTE, em agosto de 1984, a CRB decidiu organizar nova assessoria a nível nacional, o GRUPO DE REFLEXÃO PARA A FORMAÇÃO (GRF).

Com a presença de Irmão CLAUDINO FALQUETTO FMS, Presidente Nacional da CRB, e de alguns Secretários Executivos Nacionais, o GRF reuniu-se pela primeira vez a 19 de outubro de 1984, na sede da CRB.

Nessa ocasião o GRF procurou compreender-se a si mesmo, a própria identidade, na compreensão da missão que é chamado a concretizar. O GRF, como grupo de assessoria

da Diretoria Nacional da CRB, estará aberto e atento ao que acontece na formação para a Vida Religiosa. Detectar as tendências e rumos, os problemas e necessidades, os questionamentos e aspirações existentes na caminhada da Formação, sugerindo pistas de reflexão e ação, é o que marcará à identidade e a missão do GRF.

O GRF já definiu seu cronograma de reuniões para 1985, quando terá diante de si a tarefa de acompanhar a preparação e realização de novo SEMINÁRIO PARA FORMADORES a se efetivar em RECIFE, de 8 a 15 de setembro de 1985.

Coordenado pelo Pe. Atico Fassini ms, o GRF congrega os seguintes membros: Pe. GUY FORTIER SV, Irmã REGINA MARIA MEIRELES FMA, Irmã CELESTE GAION SDS e Irmã REGINA LÚCIA ABREU LIMA RESENDE CFMSSS.

Pe. Atico Fassini ms
Secretário Executivo

PROGRAMA PARA FORMADORAS CONTEMPLATIVAS — PRO — FOCO II

1.ª ETAPA

Em continuidade ao Projeto de Preparação das Formadoras para a Vida Contemplativa, a CRB Nacional organizou o **Pro — Foco II**.

Pro-Foco quer ser um ponto onde convergem os raios luminosos refletindo por um espelho as experiências das Contemplativas, as reflexões da Teologia e da Doutrina da Igreja; um ponto de convergência do sentido e da vivência da Vida Contemplativa de onde saem emanações de ação dentro dos Mosteiros, na Formação Inicial e Permanente.

Objetivos :

1. Dar pistas de conteúdo e metodologia para a formação à VIDA CONTEMPLATIVA.

2. Aprofundar a dimensão pessoal e comunitária das Irmãs que prestam um serviço na formação da VIDA CONTEMPLATIVA.

3. Oferecer subsídios para transmitir e vivenciar o conteúdo do Curso na sua própria realidade.

DATAS DAS FESTAS :

Etapa I — Outubro/84

Etapa II — Abril/85

Etapa III — Setembro/85

Etapa IV — Abril/86

TEMA de cada Etapa :

— Etapa I — Fundamentação Bíblica e Teológica da Vida Religiosa.

— Etapa II — A contemplativa como Pessoa Humana.

— Etapa III — Dimensão cristológica e eclesial da Vida Religiosa Contemplativa.

— Etapa IV — A Formação na Vida Contemplativa.

A Etapa I realizou-se de 10 a 30 de outubro/84 na cidade de Petrópolis/RJ, no Convento Madre Regina. Contou com a presença de 10 Ordens Religiosas: Carmelitas, Passionistas, Redentoristas, Benedictinas, Nossa Senhora de Sion, Clarissas, Concepcionistas, Dominicanas, Visitandinas e Sacramentinas. Participaram 26 Irmãs Contemplativas provenientes de 6 Estados brasileiros, assim distribuídos :

Pernambuco	01;
Minas Gerais	...	07;
São Paulo	12;
Paraná	04;
Santa Catarina	..	01;
Rio Grande do Sul		01.

Uma celebração Eucarística, presidida por Dom José Veloso, bispo de Petrópolis, marcou a abertura da 1.ª Etapa do Pro-Foco II. Estiveram presentes também Irmão Claudino

Falquetto, FMS, presidente da CRB Nacional, e Irmã Maria Vilani Rocha de Oliveira, FHIC, do Executivo Nacional que coordenou, com carinho e eficiência, toda a Etapa de trabalhos.

O conteúdo desenvolvido abordou os seguintes pontos :

a) Espiritualidade Bíblica — Professor Frater Henrique C. Van der Maat, CFMM.

b) Teologia da Vida Religiosa — Prof. Frei João Bontem, OCD.

c) Teologia Patrística — Prof. D. Frei Fernando A. Figueiredo, OFM.

d) Liturgia — Prof. D. Paulo Rocha, OSB.

Foram dias intensos de convivência fraterna, estudo e reflexão, que fizeram com que cada participante se sentisse revitalizada no ideal de sua missão contemplativa dentro da Igreja, vivendo com maior empenho o Carisma próprio de sua Ordem ou Congregação.

O ambiente acolhedor e amigo de todo o pessoal do Convento Madre Regina, os conteúdos desenvolvidos, as dinâmicas vivenciadas, tornaram sumamente enriquecedora essa etapa de trabalho, reavivando, em cada uma, a esperança e o entusiasmo no Serviço do Reino.

as) Irmã Maria Clara, OSC.

Mosteiro de São Damião
Porto Alegre — RS

PRIMEIRO MOSTEIRO CARTUXO NO TERCEIRO MUNDO

A CRB se congratula com D. IVO LORSCHETER, Bispo de SANTA MARIA, no RIO GRANDE DO SUL e PRESIDENTE DA CNBB, pela fundação do primeiro MOSTEIRO CARTUXO no Terceiro Mundo. Diz D. IVO: "Merece especial menção a inauguração de um pequeno Mosteiro de Cartuxos na Diocese de SANTA MARIA, ao sul do Brasil. Precisamente quando se comemora o 9.º Centenário da fundação da Ordem Cartuxa, essa forma radical de vida contemplativa chega ao Terceiro Mundo. SÃO BRUNO iniciou a fundação da Ordem a 24 de junho de 1084, nos Alpes de GRENOBLE, na GRANDE CHARTREUSE. E agora, logo após a aprovação por parte do Capítulo Geral de 1983 e graças às decisivas gestões do Prior Geral, chegam a

SANTA MARIA os primeiros quatro Monges: dois Sacerdotes franceses e dois Irmãos alemães. A 45 km da cidade de SANTA MARIA, na localidade de TRÊS MÁRTIRES, a Diocese ofereceu aos Monges, um terreno de 60 ha, onde foi construído o pequeno Mosteiro. Vivendo só para a oração e o trabalho, esta Comunidade Monástica receberá candidatos do Brasil e de outros Países da América Latina. Para informações basta escrever para: BISPADO, Cx. P. 17, 97.100 SANTA MARIA, RS, BRASIL, ou então: CARTUXA MEDIANEIRA, 97.140 IVORÁ, RS. BRASIL.

A Igreja do Brasil e, sem dúvida, a de toda a América Latina e do Terceiro Mundo podem alegrar-se porque agora se faz mais plena sua

presença nessas terras. A oração desses Monges e a constante intepelação de sua vida silenciosa, serão uma fonte de bênçãos especiais e um impuiso para todas as vocações na Igreja".

CONFEDERAÇÃO LATINO-AMERICANA DE RELIGIOSOS (CLAR)

Aos Presidentes das Conferências Nacionais

Caros Irmãos

Há um mês fomos convocados à IX ASSEMBLÉIA GERAL da CLAR, em GUATEMALA. Certos de que será um encontro valioso para a Vida Religiosa em nosso Continente: como sempre aconteceu, a Assembléia Geral é um momento de chegada para muitos esforços e, ao mesmo tempo, é também ponto de partida na busca de um serviço mais conforme à vocação que nos foi dada.

Nossa América Latina, embora não passe por situações novas, atravessa um escandaloso aprofundamento de feridas que fazem a cada dia mais difícil a vida de nossos irmãos. Fome, opressão, desemprego, corrupção, violência, uma imensa dívida externa, etc..., são sinais de uma situação que vai se agravando dia a dia.

Felizmente há também sinais que nos levam a ter esperança em nosso povo: solidariedade, tentativas de organização, criatividade e uma fé imensa no Senhor que escuta nossos clamores.

Tudo isso não nos permite ficar acomodados. Ao contrário, exige de nós respostas autênticas, conformes

D. IVO LORSCHETER
BISPO DE SANTA MARIA

(Extraído do Boletim CLAR, n.º 12, dezembro de 1984, p. 8-9.)

à nossa vocação de pessoas que procuram seguir radical e decididamente, o Senhor Jesus.

A partir da última Assembléia, em YPACARAÍ (Paraguai), trabalhamos o tema da comunhão sob vários aspectos, fundamentalmente centrados em sua dimensão de comunhão com o povo. A JUNTA DIRETIVA de FORTALEZA (Brasil) tornou mais claro nosso caminho, ao nos mostrar que essa comunhão com o povo passa, seguindo o mesmo Jesus, pelo que, em nosso meio, chamamos de inserção.

Acreditamos que a Assembléia de GUATEMALA nos levará a uma maior síntese de todos os esforços que, por todos os lados de nossa América, se vão realizando nesta significativa tarefa que nos toca, a todos nós religiosos. Trata-se portanto, de chegar a uma unidade de visão entre os religiosos. Para isso precisamos da contribuição e colaboração de todos.

Neste processo confiamos plenamente nas Conferências Nacionais e, muito especialmente, nas Juntas Diretivas, que podem animar, mais diretamente, os religiosos do respectivo país, a compartilharem experiências e pontos de vista. A CLAR já conta com uma grata experiência de apoio por parte das Conferências.

Nesse caminhar estamos convictos da presença do Espírito. Apesar das dificuldades, Ele nos prova ser capaz de transformar nossa vida religiosa, tendo em vista uma fidelidade maior e a vida de nossos povos.

Com a presente carta enviamos o PLANO GERAL da preparação da IX ASSEMBLÉIA, e a motivação de todo o trabalho. Daqui, do Secretariado, nós nos manteremos em comunhão com vocês, a fim de lhes proporcionar todos os instrumentos de trabalho que lhes possam servir de ajuda para essa mesma preparação.

IX ASSEMBLÉIA GERAL DA CLAR: 13/23 de abril de 1985

TEMA: "Caminho de comunhão-inserção ou encarnação da Vida Religiosa na AMÉRICA LATINA". Queremos com esse tema, relacionar intimamente, e aprofundar, o caminho percorrido com as aspirações manifestadas tanto em YPACARAI como nas JUNTAS DIRETIVAS que se seguiram a essa Assembléia.

OBJETIVO GERAL: O Objetivo Geral que adotamos para a Vida Religiosa na América Latina, durante os próximos anos, é o de APROFUNDAR A COMUNHÃO COM O POVO DE DEUS, mediante a opção (resposta) que hoje mais desafia nossa vocação no Continente: o SEGUIMENTO DE JESUS, ENCARNADO ENTRE OS POBRES, QUE, ATRAVÉS DE SUA SOLIDARIEDADE PARA COM ELES, PROCLAMA A BOA-NOVA DA RECONCILIAÇÃO DO MUNDO COM DEUS.

FUNDAMENTAÇÃO: Nosso propósito se fundamenta na atitude mesma de DEUS, revelada em JE-

Agradecendo a colaboração e disponibilidade para o serviço em prol da Vida Religiosa em nosso Continente, nós os saudamos fraternalmente no Senhor Jesus.

Assinam:

MATEO PERDIA CP, Presidente

SILVINO JOSÉ FRITZEN FSC, Vice-Presidente

GASTON GARATEA SSCC, Vice-Presidente

HERMENGARDA ALVES MARTINS RSCJ, Secretária Geral.

SUS, e continuada historicamente na IGREJA:

1) — **TEOLÓGICA:** a experiência de Deus, tanto no Antigo como no Novo Testamento, vai progressivamente se concretizando em uma convicção expressa em termos de amor libertador: Deus é misericordioso, terno, fiel às próprias promessas. Deus é AMOR.

— ISRAEL, em primeiro lugar, e a seguir, a Comunidade Cristã Primitiva, experimentam historicamente a Deus como presença atuante em suas vidas; como um amor que se aproxima; que "se curva para olhar" (Sl 113,6); que escuta o clamor dos oprimidos (Ex 3,7; 6,5-6; Sl 34,7-8; Eclo 35,14-26); que "se ergue a fim de salvar os que por Ele anseiam" (Sl 12,6), e "levanta sua tenda entre nós" (Jo 1,14). O Deus da Vida se faz história para libertar os homens, comunicando-lhes a vida em plenitude.

— Esse amor se manifesta e age na temporalidade da história humana como MISERICÓRDIA (cfr DIVES IN MISERICORDIA 8), isto é, como Filantropia e humanidade de Deus (Ti 3,4), particularmente próximo ao homem, sobretudo quando sofre, quando está ameaçado ou diminuído no núcleo mesmo de sua existência e de sua dignidade humana, em qualquer de suas dimensões (DM 2). O Senhor Javé é o Deus dos oprimidos: do órfão, da viúva, do estrangeiro; é o Deus que se enamora e para si escolhe o menor de todos os povos (Dt 7,7), constituindo-se seu vigia que não dorme; que o acompanha solidariamente em seu penoso caminhar; que lhe oferece vida, liberdade e prosperidade.

— A BOA-NOVA, proclamada pelos Profetas como era messiânica, é anúncio de uma comunhão entre todos os homens e a criação inteira em um só povo de irmãos, sentados em torno da mesa do Pai comum, compartilhando solidariamente dos bens da criação: povo em paz, em liberdade, em solidariedade, em abundância e bem-estar (Is 65,17-25; 11,1-9; 2,2-5). Assim a retomará Jesus: o Reino que Ele proclama é a PROXIMIDADE DE DEUS que comunica vida em plenitude e re-cria uma nova humanidade.

2) — CRISTOLÓGICA: Jesus se revela como Sacramento desse Amor-Misericórdia do Pai. Sua ENCARNACÃO é INSERÇÃO concreta no mundo dos pobres, fazendo-se um deles, em total solidariedade com sua dor e morte; assume sua causa e a partir disso, anuncia a libertação para todos. A MISSÃO de Jesus é por

Ele mesmo apresentada como obediência ao Desígnio do Pai que O levava a se aproximar dos mais pobres, dos cativos, dos cegos, dos oprimidos, para proclamar um ano de graça, de total comunhão (Lc 4,18;7,22). Isso constitui o sinal e a garantia da autenticidade de sua missão (DM 3).

— As bênçãos do Reino, expressão da proximidade de Deus, são, em primeiro lugar, oferecidas aos pobres, a fim de que se convertam e creiam na Boa-Nova; a seguir, a todos os homens que, saindo de si mesmos, devem escolher o caminho de Jesus: pobreza, mansidão, misericórdia, fome de justiça, trabalho pela paz, compromisso com a justiça até o martírio.

— Depois da Ressurreição, a Igreja nascente entende Jesus como proximidade de Deus que faz novo o mundo: "Deus estava com Jesus reconciliando consigo o mundo" (2 Cor 5,19). Reconciliação que não é só perdão, mas também unificação e harmonização do mundo.

3) — ECLESIOLÓGICA: O Espírito, Memória viva de Jesus, foi abrindo a Igreja latino-americana, de modo cada vez mais premente, ao clamor dos pobres. A consciência dessa Igreja foi sacudida pela realidade de nossos povos, e se concretizou em opções claramente formuladas em MEDELLÍN e PUEBLA: "Conversão para uma opção preferencial pelos pobres, visando sua integral libertação" (PUEBLA 1.134). Este processo funda sua identidade na tradição da Igreja e nos carismas fundacionais da Vida Religiosa: fo-

ram eles dom de Deus em resposta às angústias e esperanças dos pobres daqueles tempos.

— Paulo VI, na "EVANGELICA TESTIFICATIO", insistiu junto aos religiosos, em virtude de sua consagração, a um mais estreito seguimento de Cristo, para que buscassem seriamente caminhos de resposta ao grito dos pobres, tornado mais alto e angustiante do que nunca (ET 17-18).

— PUEBLA reconheceu como sendo a mais notável tendência da Vida Religiosa atualmente, a inserção "em zonas marginais e difíceis, em missões entre indígenas, em tarefa humilde e calada" (P. 733). Destacou também o esforço de "revisão de obras tradicionais...", de um relacionamento mais claro com a pobreza dos marginalizados, o que já não supõe apenas o desprendimento interior e austeridade comunitária, mas também o solidarizar-se, o compartilhar e, em alguns casos, o conviver com o pobre" (P. 734).

A partir dessa fundamentação compreendemos o caminho da encarnação ou inserção no mundo dos pobres, caminho que nos dispomos a percorrer, rompendo com atitudes de isolamento ou insensibilidade, visando não uma opção de classe, mas uma superação das classes na comunhão e participação, pelo caminho da solidariedade com os pequenos.

Aqui também adquire sentido o caráter universal da opção preferencial pelos pobres que se projetará sobre a vida e missão dos Institu-

tos Religiosos. É resposta à convocação que os Bispos fizeram em PUEBLA a todos os cristãos, em distinção de classes, e que nos questiona mais agudamente — nas palavras de PAULO VI; convite "a aceitar e assumir a causa dos pobres, como se estivessem aceitando e assumindo a própria causa, a causa mesma de Cristo" (P. "MENSAGEM AOS POVOS DA AMÉRICA LATINA", 3). Caráter universal significa que não se trata de compromisso dirigido a uns poucos, mas que há de ser o fator que integre toda a vida e missão apostólica de todos os membros de cada Instituto. Não existem modelos prefixados de compromisso, mas ninguém pode considerar-se eximido do seguimento radical a Jesus, Servidor dos pobres, e o discernimento pessoal e comunitário marcará as exigências concretas que continuamente o Espírito de Jesus pedirá.

Em resumo: 1) A partir de que é que formulamos esta insistência sobre a comunhão-inserção com o Povo de Deus? É a partir do SEGUIMENTO DE JESUS que se encarna entre os pobres de seu povo, com eles convive, manifesta-lhes a proximidade do Pai, assume-lhes a causa e se faz solidário e Servo deles.

2) Para onde vamos com essa opção pela inserção?

Vamos para onde vai a missão de Jesus: realizar a COMUNHÃO de todos em um único povo de irmãos, partindo da solidariedade com os mais pequenos, os preferidos de Deus: "Que todos sejam um" (Jo 17,21).

Secretariado da CLAR

A CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1985:

PÃO PARA QUEM TEM FOME

Reflexões em busca de uma espiritualidade da Fraternidade

Pe. José Ernanne Pinheiro

Recife — PE

A Campanha da Fraternidade na caminhada da Igreja do Brasil tem sido um apelo de conversão, um apelo de compromisso concreto na construção da fraternidade, um apelo de vivência pascal. "Sabemos que passamos da morte para a vida porque amamos os irmãos" (1 Jo 3,14). Os temas escolhidos procuram sintonizar nossa sensibilidade com o que o Espírito vai soprando, tais como: "Trabalho e justiça para todos" (1978). "Saúde para todos" (1981). "Fraternidade sim, violência não" (1983). "Para que todos tenham vida" (1984).

Em 1985, "Pão para quem tem fome" se associa à celebração do Congresso Eucarístico Nacional a realizar-se em Aparecida, nos dias 16 a 21 de julho do corrente ano.

Os dois eventos estão voltados para a fome, problema crucial, causa e efeito de tantos males — injustiças, desemprego, doenças, violências, não-vida. O grito do Papa João Paulo II, no Piauí, "Pai, o povo passa fome", ficou entre nós bem gravado como exigência de partilha. É o que

nos pede a Campanha da Fraternidade.

Tentaremos discorrer sobre estes aspectos: a especificidade do tema, sua relação com a Eucaristia, como vivê-la evangelicamente.

I — A VIDA NOSSA, DE CADA DIA, AMEAÇADA

A fome entre nós assume a característica de ameaça à vida, porque é fruto de uma situação em que o homem não tem o mínimo de condições para fazer desenvolver a vida.

"Imagine-se um país no qual, em cada 100 pessoas, as oito mais ricas comprassem mais coisas do que todas as outras 92 juntas. Imagine-se, depois, que uma única dessas oito pessoas de vida boa gastasse num ano, sozinha, o que gastam somadas 1.300 pessoas que estão no outro extremo da linha, o que reúne as mais pobres. Imagine-se, enfim, que um dos integrantes da classe mais rica gaste também num ano, apenas com seu automóvel, 60% a mais de

que alguém, colocado bem no meio da escala, consome durante o mesmo período com toda a sua alimentação. Este país é o Brasil de hoje. Nele a classe A, a fatia da população que recebe mais de 35 salários mínimos por mês ou 3,4 milhões de cruzeiros, forma apenas 8% da população, mas respondeu por nada menos que 62% do consumo total dos brasileiros durante o ano passado. Na ponta oposta a classe E, na qual se encontram os que ganham até 274.000 cruzeiros mensais... comprou em 1983 apenas 0,046% de tudo se vendeu no país...[1].

Tais cifras foram reveladas pela empresa de serviços estatísticos TARGET de São Paulo. Vejamos os dados referentes ao consumo nas 5 classes pesquisadas: A — 61,918%. B — 26,499%. C — 9,419%. D — 2,118%. E — 0,046%. A classe B, por exemplo, consome 2,18 vezes mais que a classe C. Esta por sua vez, tem um nível de dispêndio 4.44 vezes superior à classe D. Afinal o consumo da classe E é 44 vezes menor que o da classe D...

Esta realidade chocante é proporcional ao que, a olhos vistos, acompanhamos perfilar-se em nossas cidades: as maiorias da nossa população em carência do essencial para sobreviver. O Instituto de Planejamento Econômico (IPEA) já nos alertara que 86 milhões de brasileiros são obrigados a passar com muito menos de 2.240 calorias prescritas pela FAO como dieta mínima. O preço dos alimentos subiu, em 1983, de 213% enquanto os salários aumentaram só 142% [2].

No Nordeste, a situação ainda é bem pior do que no conjunto do Brasil, onde temos a mais elevada taxa de mortalidade infantil de todo o país (107 mortes, no primeiro ano de vida, por mil nascidos vivos), taxa que em municípios mais sacrificados, passa de 200 por mil. "Mortos antes do tempo", conforme a expressão feliz do frei Bartolomeu de las Casas falando sobre o massacre dos índios no século XVI. A esperança de vida no Nordeste, ao nascer, é de 52,6 anos. Não é para menos, quando o censo de 1980 registra que 54% da população economicamente ativa ganhavam até 1 salário mínimo.

No meio rural, o homem é substituído pela cana, pelo capim, pelo gado provocando a migração para as cidades, para mendigar emprego, mendigar pão, "o que vicia o cidadão ou lhe mata de vergonha..."

Em 1960, a população rural do Nordeste era o dobro da população urbana. Apenas 20 anos depois, em 1980, elas já se equivaliam. Ao longo deste período, enquanto o número da zona rural cresceu em apenas 17%, o número de moradores da cidade aumentou em 133%. Cidades como Fortaleza e Salvador no mesmo espaço de tempo praticamente triplicaram a sua população, e quase todas as demais capitais nordestinas viram mais do que duplicar o número dos seus habitantes [3].

O Nordeste ocupa cerca de 1/5 do território brasileiro, abriga 30% da população do país e dispõem de apenas 14% da renda nacional. Visto a partir dos mais pobres, a maioria, a

situação é mais sofrida do que há vinte anos atrás, confirmam nossos Bispos. E o que se torna mais grave é que a busca de soluções não toca, substancialmente, no cerne da questão que é a redistribuição das terras cultiváveis que são atualmente mantidas improdutivas ou subutilizadas pelos latifundiários da região.

A seca, normalmente apresentada como a causa maior da miséria nordestina, tem sido desmascarada com dados contrastantes. O Maranhão chuvoso é mais miserável do que o Ceará seco. Como explicar pela seca? O trabalhador da úmida zona-da-mata litorânea de Pernambuco é mais subnutrido, doente, pobre, naniço que o sertanejo do semi-árido. Como explicar pela seca?

"O expediente de se culpar a seca pelos males de milhões de pessoas, traz no entanto, inegáveis vantagens econômicas, políticas e culturais para as classes dominantes. Reduz o subdesenvolvimento e a opressão a uma fatalidade. Desvia as atenções das verdadeiras causas estruturais políticas e econômicas da miséria regional. Reforça a cultura do conformismo do homem nordestino. Fortalece o equívoco de pretender sanar vícios de estrutura com cruzadas assistenciais ingênuas apesar de gigantescas"... [4].

Como restituir a dignidade nacional, a dignidade do homem que para nós cristãos é o centro da criação, imagem e semelhança de Deus?

Como exercermos nossa missão de Igreja que se quer continuando a Encarnação do Verbo que se fez ho-

mem, se fez pobre, para que o homem se fizesse participante de sua divindade?

Como superarmos os particularismos, as privatizações dos bens, conscientes de que sobre cada propriedade privada pesa uma hipoteca social?

II — ESPIRITUALIDADE DO PÃO NOSSO DE CADA DIA

A vida ameaçada tem implicações diretas na espiritualidade. A vida segundo o Espírito não é sinônimo de fuga do mundo, de fuga do compromisso com a sociedade, em que pese ainda a resignação e o conformismo no nosso povo miserável e religioso.

A partir de Medellín, 1968, de modo especial, a Igreja da América Latina tem acentuado sua preocupação em superar o dualismo, corpo-alma. Concentrando sua atenção para o "homem todo", se voltou para o homem, consciente de que "para conhecer a Deus é necessário conhecer o homem". A Igreja procurou compreender este momento histórico do homem latino-americano à luz da Palavra que é Cristo, em quem se manifesta o mistério do homem (5). A fé no Deus Vivo, então, e o compromisso com os irmãos, tornam-se características tão constitutivamente unidas que, separá-las, seria trair o Deus da Bíblia que mandou seu Filho "para que todos tenham vida"... E não podemos nos comprometer com a vida sem termos bem presentes os sinais de morte que sufocam o ho-

mem cada vez mais empobrecido, oprimido.

A experiência de Deus em cristãos cada vez mais numerosos no campo avançado da luta contra os mecanismos que destroem a vida, nos leva a despertar para a verdade fundamental: "Se dissermos que amamos a Deus, mas não amamos os irmãos, somos mentirosos" (1Jo 4,20). E "ao analisar mais a fundo tal situação, descobrimos que esta pobreza não é etapa casual, mas sim a produção de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas, embora haja também outras causas da miséria. A situação interna de nossos países encontra, em muitos casos, sua origem e apoio em mecanismos que, por estarem impregnados não de autêntico humanismo mas de materialismo, produzem, em nível internacional, ricos cada vez mais ricos às custas de pobres cada vez mais pobres" (6).

Ser cristão neste mundo inclui engajar-se em transformá-lo num mundo onde se possa respirar o ar da dignidade de ser gente, de ser cidadão capaz de voz e vez, de ser sujeito da própria libertação.

Segundo Galiléia, num dos seus mais felizes artigos, estudando a relação entre espiritualidade e libertação, nos diz: "Uma das tarefas mais importantes da Igreja na América Latina é a de reformular os grandes temas da fé e de uma espiritualidade tradicional em termos significativos para o tipo de compromisso que hoje assumem os cristãos. Este compromisso é mais e mais sócio-político e, em muitos casos, com uma forte consciência de participa-

ção na libertação dos pobres e oprimidos" (7).

Uma das tarefas prioritárias, então, que surge da situação atual, é apropriar-se da convicção, da necessidade de uma espiritualidade a partir da prática libertadora, a partir do pobre, da perspectiva da justiça. Sem dúvida, a própria renovação da teologia vem surgindo da espiritualidade da encarnação. Experiência do Espírito de Deus onde o encontro com o irmão sofredor, desempregado, preso, oprimido — e o compromisso com sua libertação, se abraçam na fome e sede de justiça.

A Espiritualidade do "Pão nosso de cada dia" nos coloca, nas pegadas do "Pai nosso...", diante do fato original: O Cristo se fez verdadeiramente irmão, criando relações fraternas entre nós e nos levando a rezar com Ele a expressão da experiência do mandamento novo. O que é isto senão a tentativa de relacionarmos vida-oração-ação-contemplação? O que é isto senão a contemplação na ação da mais tradicional espiritualidade numa recuperação da mística da doação criando relações mais fraternas? O encontro-serviço com o pobre coletivo, o injustiçado, a luta contra a pobreza destruidora nos leva a uma atitude de oração, e nosso Deus escuta o clamor do seu povo, clamor que já se torna ameaçador, conforme nos alerta Puebla.

O Cristo contemplado na oração se prolonga no encontro com o irmão. E se somos capazes de experimentar a presença do Deus vivo no serviço ao pobre é porque já o en-

contramos: "a mim o fazeis". Ao mesmo tempo é um chamado ao compromisso libertador: "o que fizestes..."

Tudo isso pede que a oração cristã seja um ato supremo de abnegação e de esquecimento de si mesmo, a fim de encontrar o Cristo e suas exigências no outro (8).

Esta unidade do "Pão nosso de cada dia" como consequência da vontade do "Pai nosso", tem levado muitos cristãos a redescobrirem o sentido do ser no mundo, do compromisso histórico em nome da fé, por causa da fé. Já são muitos na América Latina os que são capazes de "perder a vida" para que haja mais vida, como na mais sã experiência dos primeiros cristãos, conforme nos apresenta a carta aos Hebreus, 11. "Por causa da fé... sofreram a provação dos escárneos, experimentaram o açoite, as correntes, as prisões" (He, 11,35-37).

Hoje, na América Latina, os métodos mudaram de nome mas não de ferocidade. As feras que devoraram os cristãos de ontem chamam-se hoje injustiça, opressão, violência... E os agentes destes métodos são os poderosos prepotentes, os ricos insaciáveis, os violentos donos do poder... fáceis de serem identificados. Urram quando a Igreja denuncia a iniquidade social, a riqueza acumulada, a marginalização do povo, todo tipo de injustiça. Reprimem quando o povo se reúne em comunidades, se organiza para assumir sua vida nos conselhos de moradores, nos sindicatos, nos partidos políticos...

Será que nós, estamos nos alimentando da mística dos mártires que levou Santo Inácio de Antioquia a dizer, quando jogado às feras: "Sou trigo de Deus, serei moído pelos dentes das feras para tornar-me o puro pão de Cristo?"

A Espiritualidade da fraternidade, das exigências de justiça, da vivência das bem-aventuranças, da doação da vida, nos coloca no seguimento de Jesus Cristo, na memó-perigosa do crucificado na esperança de Vida Nova onde o Cristo seja o Senhor da História.

"Celebrar a Eucaristia com este povão sofrido é fazer a aliança com a causa do oprimido..."

"Sem um compromisso real contra a espoliação e a alienação, em favor de uma sociedade solidária e justa, a celebração eucarística é um ato vazio, inconsistente por parte dos que nele participam. Isto é algo que muitos cristãos sentem cada vez mais cruelmente, tornando-os cada vez mais exigentes consigo mesmos e com toda a Igreja" (9).

III — A FOME DE PÃO E A EUCARISTIA COMO RECONCILIAÇÃO

A fome de pão, a fome e sede de fraternidade nos impulsionam para um momento de Deus, primavera de uma Igreja grávida de esperança. O pão que falta na mesa de tantas irmãs, a vida ameaçada pela situação de miséria absoluta são a matéria da celebração Eucarística, tornando-a um apelo de comunhão, um

lugar de protesto, força-alimento para questionar nossas alianças reais diante do Deus da Aliança, da Libertação. Somos chamados a enxergar os sinais dos nossos tempos. As comunidades cristãs, sobretudo as comunidades populares, os mártires desta América sofrida têm nos levado a entender o significado da Eucaristia como partilha, o significado da partilha como Comunhão. Sentados na mesma mesa, como permitir que o Cristo continue desfigurado no seu povo? A Eucaristia torna-se um desafio à reconciliação, um projeto de vida na fraternidade. "A Eucaristia é uma reconciliação com Deus que se realiza mediante uma reconciliação entre nós, com as coisas. O pão e o vinho são o símbolo dos bens da terra e do trabalho do homem, do açúcar, do café, do petróleo, do carvão, do cobre, do ouro, da terra, da banana, da cana... de todos os bens que são a causa imediata de nossa separação, da desigualdade, das opressões, da falta de fraternidade, da exclusão... e não podemos dizer que possuímos os mesmos sentimentos do Senhor Jesus se não nos deixamos envolver pela causa da reconciliação" (10).

A Eucaristia como Sacrifício de Cristo é a passagem do mundo da desunião à comunhão, da rutura ao encontro, da relação rompida à relação renovada. Estas feições de crianças golpeadas pela pobreza ainda antes de nascer... de jovens desorientados por não encontrar seu lugar na sociedade... de indígenas, afro-americanos, os mais pobres entre os pobres... de camponeses, relegados, sem terra... de operários, com frequência mal remunera-

dos... subempregados, desempregados, despedidos... marginalizados e amontoados das nossas cidades...anciãos cada vez mais numerosos... nestas feições deveríamos ver as feições sofredoras de Cristo... é o Senhor que nos questiona e nos interpela (Puebla, 31).

A Eucaristia vivida no testemunho de doação

Na América Latina toda há hoje um martírio estrutural, anônimo. Um povo sacrificado em nome da civilização ocidental e cristã.

E... "a existência de uma estrutura social, econômica, política injusta, denunciada pela Igreja em Medellín e em Puebla, gerou uma repressão que alcança inexoravelmente os que levam a sério o modelo eclesial libertador-profético, inspirado por estas assembleias" (11). Inclusive tem produzido tensões dentro da Igreja, tem gerado incompreensões e repressões internas. No entanto, os testemunhos anônimos das Comunidades Eclesiais de Base, apresentando uma face de Igreja mais evangélica como semente de uma nova sociedade, são respostas a questionamentos e interpelações. Uma caminhada de reconciliação.

Gostaria de chamar a atenção para esta realidade de mártires ou perseguidos por causa do Evangelho na América Latina, através de dois dos expoentes mais significativos, como espelho eclesial, como prova de amor maior: Bartolomeu de las Casas e Dom Oscar Romero...

Las Casas: sua conversão e a Eucaristia. A história da Igreja atualiza a conversão de Bartolomeu de las Casas, no século XVI, exatamente a partir do texto do Eclesiástico 34-21-26: "Quem oferece em sacrifício algo obtido com ambigüidade, sua oferenda é culpável. Os dons dos malvados não são agradáveis a Deus. Não agradam a Deus as oferendas dos ímpios; não é pela abundância dos sacrifícios que Deus nos perdoa. Oferecer um sacrifício com o que pertencia ao pobre é o mesmo que matar o filho na presença do pai. O pão é a vida dos pobres, privá-los dele é cometer um crime. Tirar ao próximo seu sustento é matá-lo, privá-lo do salário é derramar seu sangue" (12).

A escuta desse texto, Bartolomeu de las Casas considera a miséria e a escravidão que padeciam os indígenas, reconheceu-se injusto, tirânico e só conseguiu voltar a celebrar a Eucaristia após libertar os índios (13). Atinou para o pão como vida do pobre, a realidade e símbolo do produto do trabalho humano. O fruto primordial da relação homem-natureza, do trabalho. É a mesma relação que rezamos no ofertório da missa: ofertamos este pão, fruto da terra e do trabalho do homem. Terra, trabalho, pão... Roubar este pão é matar o pobre. É o mesmo que está acontecendo hoje: o homem continua sendo roubado pelo desemprego, pela expulsão da terra para ser substituído pelos grandes projetos.

Quando alguém domina o outro é como um pecado prático, ético, como quem dá bofetadas noutro, desrespeitando sua dignidade sagrada

de pessoa. Então, quando alguém tira do outro o produto do seu trabalho, a relação não é somente prática (homem-homem), nem somente produtiva (homem-produto) mas também prático-produtiva: econômica. Domina-se outra pessoa através do produto de seu trabalho... Em última instância, remete-nos ao "não matarás". E a missão da Igreja situa-se aí onde se enlaçam indissoluvelmente na celebração da ceia do Senhor a criação da fraternidade e a suspensão de toda dominação. Já é bastante sabido o caminho de cruz que tantos outros "las Casas" têm enfrentado na nossa história.

Oscar Romero: como é consolador sermos contemporâneos de homens da têmpera de Oscar Romero, cuja vida se torna sinal de credibilidade para os cristãos! Sua morte no altar, precisamente quando se preparava para oferecer o pão e vinho que iriam se converter no corpo e sangue do Senhor; e depois de mostrar que a vida oferecida pelo bem dos outros é garantia de ressurreição e de vitória, marca com o selo do martírio uma vida de profeta e pai de todos os salvadorenhos, especialmente dos mais necessitados.

"Tu ofertavas o pão, o Corpo Vivo — o triturado Corpo de teu Povo: seu derramado sangue vitorioso — o sangue "campesino" de teu Povo em massacre que há de tingir em vinhos e alegria a Aurora conjurada" (14).

O mesmo nos diz o Papa João Paulo II por ocasião do primeiro aniversário da morte do bispo mártir: "É passado um ano da trágica morte do arcebispo Mons. Romero, o ze-

loso Pastor morto no dia 24/03/80 enquanto celebrava a santa missa. Ele coroava com o sangue o seu ministério, particularmente solícito dos mais pobres e marginalizados. Era um supremo testemunho transformado em símbolo do tormento de um povo. Mas também motivo de esperança de um futuro melhor."

O que nos dizem testemunhos como este de Las Casas e Oscar Romero? Foram crucificados por causa do Reino. "Deus reina nos crucificados porque eles são a parte do mundo que Satanás e o pecado não conseguiram conquistar. São os homens que não se renderam" (15). Com eles cantamos sinais de vitória sobre a morte, quais sementes plantadas no regaço da vinha do Senhor, na certeza de que precisam morrer para que brotem e produzam frutos:

"Nossa alegria é saber que um dia todo esse povo se libertará, Pois Jesus Cristo é o Senhor do mundo nossa esperança realizará"...

A Eucaristia celebrada no compromisso com o irmão

A Igreja através de seus mártires, através da luta pela fraternidade, através dos seus documentos oficiais têm nos ajudado celebrar a Eucaristia como expressão de fé vivida na busca de um mundo novo.

"A primeira tarefa da Igreja é celebrar com alegria o dom da ação salvífica de Deus à humanidade, realizada através da morte e ressurreição de Cristo. É isso a Eucaristia: memorial e ação de graças. Memorial de Cristo que supõe uma aceita-

ção renovada do sentido de sua vida: a entrega total aos outros. Ação de Graças pelo amor de Deus que se revela nestes acontecimentos" (16). Será que podemos afirmar que a hora do pão e do vinho começa a ser véspera do dom da vida? É bem isto que nossas comunidades eclesiais, sobretudo populares, vêm tentando. O povo começa a se expressar e a expressar uma nova imagem de Igreja através dos seus cânticos, através das celebrações eucarísticas. O louvor ao Deus Vivo já não está separado da expectativa do homem "vivo". Vejamos traços do que já cantamos nas nossas liturgias eucarísticas durante a comunhão:

"Receber a comunhão com este povo sofrido. É fazer a aliança com a causa do oprimido..."

"Celebrando a Eucaristia
A vida a gente consome
ao lutar pela justiça
acabando com a fome
para que o outro seja gente
para que o outro tenha nome."

"Ao viver esta verdade
para ver a situação
Pro compromisso ser forte
tenho que comer do Pão
preciso assumir com Cristo
sua cruz, sua paixão."

"Esta ceia que agora celebramos
é um risco para mim e pra você.
Vivendo o sermão da montanha
tentaremos reconstruir
nossa vida no amor."

"Só há lugar nesta mesa
pra quem ama e pede perdão
Só comunga nesta ceia
Quem comunga na vida do irmão."

Eu tive fome
e não me deste de comer
Eu tive sede
e não deste de beber..."

"Como o raiar, raiar do dia
A tua luz surgirá
E minha glória te seguirá

Penitência que me agrada
É livrar o oprimido
das algemas da injustiça
Abrigar o desvalido
Repartir comida e roupa
com o faminto e maltrapilho."

"Conversão, justiça,
comunhão e alegria
no cristão é missão
de cada dia..."

"Reconstrói a tua vida
em comunhão com o teu Senhor
Reconstrói a tua vida
em comunhão com teu irmão
Onde está o teu irmão
eu estou presente nele

Quem comer o pão da vida
viverá eternamente
Tenho pena deste povo
que não tem o que comer
onde está um irmão com fome
eu estou com fome nele..."

"Quero entoar um canto novo de alegria / ao raiar aquele dia / de chegada em nosso chão. / Com meu povo celebrar a alvorada, / minha gente libertada, / lutar não foi em vão. /

Sei que Deus nunca esquece / dos oprimidos o clamor / e Jesus se fez pobre / solidário e sofredor. / E os profetas não se calaram, / denunci-

ando a opressão / pois a terra é dos pobres irmãos, / e na mesa igual / partilha tem que haver". /

Termina a missa recomeça a missão

Dom Hélder Câmara, quando fala sobre a Eucaristia, por vezes inicia sua alocução contando uma história real. Fora procurado por uma comunidade popular para presidir um ato de desagravo. Um ladrão roubara uma âmbula de ouro de uma Igreja e tinha jogado as hóstias na lama. Sacrilégio! Sacrilégio! Ele participou do ato de desagravo, piedosamente, e no final perguntou: que ato de desagravo está sendo planejado para o sacrilégio do Cristo jogado na lama pelas estruturas injustas, nos mangues, nos alagados?

O desagravo do Cristo jogado nos alagados passa pelo símbolo do pão que se torna vida. A falta de pão é a não-vida. O desafio do pão-vida é missão. Daí o compromisso da Igreja com o pão, com o pobre, deve ser como o de Cristo. "O Filho de Deus demonstra a grandeza deste compromisso ao fazer-se homem, um deles, solidário com eles e assumindo a situação em que se encontram, em seu nascimento, em sua vida, e, sobretudo em sua paixão e morte, na qual chegou a expressão máxima da pobreza. Só por este motivo os pobres merecem uma atenção preferencial, seja qual for a situação moral ou pessoal em que se encontram. Criados a imagem e semelhança de Deus para serem seus filhos, esta imagem jaz obscurecida e também escarnecida. Por isso Deus toma

sua defesa e os ama. Assim é que, os pobres são os primeiros destinatários da missão e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus" (17).

Ser missionário, então, defendendo a causa do pobre, é defender a causa da justiça, é não temer a morte para que a vida desabroche.

É o que nos diz o saudoso Tristão de Ataíde: "Não teme a morte quem há muito já deu a vida pela Igreja, e pelos pobres, pois a Igreja embo-Igreja dos pobres. Mas, pela Igreja e pelos pobres, pois a Igreja embora seja apenas, na palavra famosa de Bossuet, 'a casa dos pobres em que os ricos também podem entrar', é a casa de todos, pobres e ricos" (18).

A perspectiva da justiça, de um mundo mais humano, é o que pede Puebla na famosa opção pelos pobres. Uma ação exigente que vai além do assistencialismo. Isto nos mostra São Gregório de Nissa, ano 330, no sermão contra os usurários:

"Talvez tu dêes esmola. Mas, de onde a tiras, senão de teus roubos cruéis, do sofrimento, das lágrimas, dos suspiros do povo? Se o povo soubesse de onde vem a tua esmola, ele a recusaria, porque teria a impressão de morder a carne de seus irmãos e de sugar o sangue de seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: "Não sacieis a minha sede com as lágrimas dos meus irmãos. Não dêes ao povo o pão endurecido com os soluços dos meus camaradas de miséria. Devolva ao teu semelhante aquilo que lhe rou-

baste e eu te serei muito agradecido. De que vale consolar um pobre se tu fazes outros cem?"

CONCLUSÃO

Gostaria de terminar estas reflexões assumindo as acentuações das espiritualidades latino-americanas, apresentadas por Segundo Gali-léia, refletindo sobre as raízes da espiritualidade entre nós. No meu parecer, está aí um programa para a Campanha da Fraternidade, para a espiritualidade quaresmal, para o compromisso com o pão para quem tem fome!

— a experiência de Deus em nossa história e em nossa missão; redescobrir aí o valor da Contemplação e da oração;

— o conhecimento, amor e seguimento do Jesus histórico, por força do seu Espírito como critério e caminho de nossa prática cristã;

— a primazia do amor fraterno eficaz na espiritualidade; a solidariedade, a comunhão e a participação, a reconciliação, a prática da justiça e da misericórdia;

— a opção preferencial pelos pobres e sua libertação integral como o modo privilegiado de seguir Jesus e viver a eficácia do amor; a pobreza evangélica como condição deste amor;

— uma disposição mais radical

para o testemunho cristão (especialmente na evangelização dos pobres e oprimidos) até às diversas formas de perseguição e mesmo de martírio" (19).

— A confiança em Maria, Mãe das Dores, portanto mãe nossa e mãe do Cristo Libertador. Por isto, com nossas comunidades entoamos este bendito:

"Mãe das Dores, protegei o vosso povo nordestino,
Com Jesus ele procura o Evangelho e seu destino
Seca, enchente, a gente enfrenta mas não larga a caminhada
passo a passo a gente luta pra fazer nossa estrada.
O mandacaru resiste toda seca do sertão
a gente vai resistindo, nossa força é a união.
Somos uma só família, irmãos de Nosso Senhor
outro dono não queremos só Jesus Libertador.
Mãe das Dores ofertamos esta longa caminhada
da nossa gente sofrida mas que é por Deus guiada."

NOTAS

(1) Revista VEJA, 3/10/84 no artigo "Os números sombrios", p. 96ss. As classes estudadas por rendimentos: A — 3,4 milhões de cruzeiros a mais. B — de 1,3 a 3,4 milhões de cruzeiros. C — de 448 mil cruzeiros a 1,3 (hum milhão e trezentos mil cruzeiros). D — de 274 a 448 mil cruzeiros. E — até 274 mil cruzeiros. (2) Dados citados no Documento da CNBB "Nordeste: desafio à missão da Igreja no Brasil" (22.^a reunião Ordinária do Conselho Permanente, 31/08/84). (3) IBGE, Anuário Estatístico do Brasil, 1980. (4) "Para que todos tenham vida... no Nordeste empobrecido", texto da Comissão de Justiça e Paz, Arquidiocese de Olinda e Recife, 1984, p. 12. (5) Medellín, introdução, n.º 1. (6) Puebla, n.º 30. (7) Galiléa, Segundo — Contemplação e Compromisso, in "Espiritualidade da Libertação", Vozes, 1975, p. 11. (8) Esta busca de uma Espiritualidade da Libertação se generaliza na América Latina, numa tentativa de unir, na mesma fidelidade, a experiência de Deus e o compromisso com os irmãos. Além dos livros de Segundo Galiléa, vejamos entre outras publicações: — Paoli, Arturo com vários textos sobre o tema. — REB, 1979, dezembro, sobre "Espiritualidade da Encarnação". — Eduardo Bonin, editor, sobre "Espiritualidad y Liberación", Dei Costa Rica (com uma rica bi-

bliografia). — Gutierrez, Gustavo, "Beber do próprio poço", Vozes, 1984 (tradução). — Perani, Cláudio: "Libertação e Espiritualidade", revista CEAS, março/abril, 1980, p. 62/72. — E ainda: Leonardo Boff, Frei Beto, etc. (9) Gutierrez, Gustavo "Teologia da Libertação", Vozes (tradução), 1976, p. 219. (10) Paoli, Arturo "Fraternidade no mundo, exigência da Eucaristia", Paulinas, 1980, p. 15 a 23. (11) Marins, José "Martírio, memória perigosa na América Latina", Paulinas, 1984, p. 9. (12) Tradução da Bíblia "para as comunidades da América Latina e para os que buscam a Deus", em que, no comentário, se diz que, talvez, sejam estas as palavras mais fortes da Bíblia contra os que oprimem e exploram os pobres. (13) Para maiores detalhes sobre este fio condutor, Cf. Dusssel, Enrique, revista Concilium, 1982/2, p. 202ss, no artigo "O Pão da celebração: signo comunitário de justiça". (14) Casaldáliga, Pedro, no Poema "São Romero da América Pastor e Mártir. (15) Comblin, José, in "A missão a partir da América Latina", Paulinas, 1983, p. 57. (16) Gutierrez, Gustavo, Teologia da Libertação, p. 217. (17) Puebla n.º 1141/1142. (18) Tristão de Ataíde, "Jornal do Brasil", 20/06/1969 por ocasião da morte do nosso mártir recifense Padre Antônio Henrique Pereira Neto, falando sobre Dom Hélder Câmara. (19) Galilea, Segundo, "As raízes da Espiritualidade Latino-Americana", Paulinas, 1984A, p. 9.

A CONVERSÃO NA CAMINHADA ESPIRITUAL DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO

Não sou especialista em teologia espiritual. Por isso mesmo, não vou fazer teologia aqui. Vou contar para o leitor a minha experiência de conversão. Vou levar em conta que me consagrei à Vida Religiosa antes do Vaticano II. Acompanho com interesse a transição que está acontecendo na Vida Religiosa e na Igreja após o Concílio. Tenho dedicado o meu tempo à pastoral e à formação dos jovens religiosos. É a partir desta experiência de vida que vou falar da conversão.

O título do artigo é sugestivo e indica o rumo que devem tomar as reflexões. O assunto não é a conversão em si, mas enquanto atitude permanente na caminhada espiritual do cristão, muito especialmente na caminhada do religioso.

1. Homem, onde estás ?

O despertar para a conversão pode ser descrito como a situação do homem que se encontra numa noite escura. Na treva generalizada ele se encontra só, desamparado, sem direção. Parece inútil todo esforço para retomar o caminho de volta ou para seguir em frente. Aliás, nem faz sentido falar de para frente ou para trás. Continuar assim não dá. Tem que haver um caminho. Uma direção. É questão de vida ou mor-

te. Mas para onde ? Um erro de cálculo não tornaria o desastre ainda mais doloroso ? Aguça o ouvido para escutar alguma voz, algum susurro, algum rumor longínquo, trazendo-lhe a oportunidade de se situar. Mas tudo é silêncio. Enquanto isso, cresce a sensação de inevitável ameaça pairando sobre a cabeça. Não dá para ficar ali parado. É preciso caminhar. Começa a gritar. Sons inarticulados talvez. São clamores de leve, à escuta de alguma resposta. Depois, tornam-se mais fortes. Enfim, transformam-se em urros. Nada. Nem mesmo um eco devolve a certeza de algo existindo por perto. Tenta caminhar às apalpadelas, sem rumo certo. Momentos intermináveis de caminhada. Sobrevém o cansaço que abate de vez. Prostra-se no chão, na tentativa de repousar. Em vão. O medo de ser aniquilado, se não caminhar, redobra o cansaço. Dar cabo de si mesmo ? Jamais ! A troco de quê ? Uma vez mais se recolhe no próprio interior. Imagina como seria a vida num dia luminoso, no aconchego de amigos fiéis ! Como seria magnífico olhar a paisagem, o arvoredo, o rosto amado ! Sobretudo, que paz sentiria ao saber onde está, de onde veio, para onde vai ! Pensando nisso, ele se deixa vencer pela certeza de que existe mesmo um mundo assim, de luz e de paz. E se não existe, terá de

criá-lo. É uma espécie de instinto, de sexto sentido, de algo assim como a fé, fá-lo experimentar uma presença misteriosa. Escuta então uma voz tão suave que nem rompe a calma, mas tão penetrante que vai ao mais profundo do ser: "Homem, onde estás?" (cf. Gên. 3,6ss.)

Aí está esboçado o momento do despertar. Arrancados do chão e com o sopro do Espírito em nós, caminhamos por este mundo afora, fascinados pelas coisas que nos cercam e satisfazem, e envolvidos por uma alta estima de nós mesmos. Um dia chega em que somos alertados para nossas limitações, para a relatividade das coisas. Somos invadidos por um sentimento de solidão e trevas.

"Eu ouvi o barulho de teus passos e tive medo, porque estava nu, e me escondi" (Gên. 3,10). É esta uma das alternativas diante da interpelação que Deus nos faz: esconder-nos d'Ele e seguir o caminho a nosso bel-prazer. É o caminho da **perversão**.

A outra alternativa é a do homem que responde: "Para onde irei, longe do teu Espírito? Para onde fugir, apartado do teu olhar?" (Sl. 138, 7). É a atitude de quem não vê como escapar de Deus e de quem reconhece que Deus não é uma ameaça, mas um Pai acolhedor. É o caminho da **conversão**. É sobre essa atitude, como constante na caminhada espiritual do cristão e do religioso, que estamos considerando.

2. **Conversão, o jeito de estar no Reino**

O leitor já está devidamente esclarecido sobre a condição que Jesus de Nazaré exige de quem quiser entrar no Reino de Deus: a penitência. Fazer penitência, no sentido evangélico mais profundo, é mudar radicalmente de vida. É fazer uma transformação de tal modo que nos descartemos de tudo aquilo que São Paulo denominava de "velhice" no homem, e "nos revistamos do homem novo, criado à imagem de Deus, em verdadeira justiça e santidade" (Ef. 4,22-24).

A porta do Reino só será aberta para aqueles que tiverem começado uma vida nova plantada pela Ressurreição de Jesus Cristo. "Fazei penitência, porque está próximo o Reino dos céus" (Mt. 3,2). Ao recordar isto quero chamar a atenção para um detalhe: ao longo dessa caminhada humana, enquanto o Reino está em construção, enquanto a libertação está se fazendo, não podemos limitar o sentido da conversão a algo semelhante a um passaporte que se apresenta à entrada. Mais que isso, a conversão é um jeito de estar no Reino, pois é pela concretização da conversão que este é construído, e a construção não terminará enquanto houver alguém ou algum detalhe da vida dos homens que não tenha sido convertido para Deus.

3. **A mística da conversão**

Uma vez que a conversão deve prolongar-se através da vida, é muito importante saber donde haurimos

a força para nos manter em ritmo de conversão. E isso é de tanto maior interesse quanto maior é a nossa certeza de que o esforço é árduo, como na caminhada em "noite obscura", ou na subida de monte íngreme, para usar a linguagem de São João da Cruz. O próprio Jesus não deixa dúvidas quando diz: "quem quiser ser meu discípulo terá de renunciar a si mesmo, tomar sua cruz e seguir-me" (cf. Mt. 16,24).

Agora, o leitor há de convir comigo que nem sempre acontece assim na realidade. Frequentemente ocorre o seguinte. Quando despertamos para a conversão, não raro é como se déssemos uma arrancada e nos puséssemos a caminhar com entusiasmo, até certa altura da estrada. Muitos há que procuraram a Igreja ou a Vida Religiosa movidos por um elo interior que os colocava em disponibilidade total para seguir os passos de Jesus. Mas, depois de certo período, a arrancada estancou. A vida começou a circular em rotina. O peso dos velhos hábitos pôs em risco a novidade da Vida na Igreja ou da Vida Religiosa. Apareceram dúvidas, angústias, o desânimo e, quiçá, a desistência. Por quê?

Cada um terá as suas explicações pessoais. Tudo bem. Mesmo assim, peço a atenção para dois pontos de apoio na caminhada da conversão. O primeiro é o que chamo a "mística" da conversão. O fato de que Deus interferiu na vida da pessoa deixou-a sensibilizada e voltada para Ele, como a bússola para o Norte. Quase diria: — Deus deu um toque nas fibras mais secretas da pessoa e, por assim dizer, imanizou-a de tal

modo, que se tornou irresistível o caminhar para Ele.

Não vamos confundir esta experiência mística no ponto de partida da conversão com a outra nas avançadas etapas da caminhada. Esta última é dom extraordinário e dela não estou falando aqui. Estou referindo-me à mística da partida, àquele envolvimento pelo mistério de Deus presente e que nos atrai para Si. É a condição de permanência na estrada da conversão. Tem que ser revivida cada dia de novo. Doutra forma, o ânimo arrefece e tudo entra em ponto morto. Só mesmo uma vida em atitude permanente de oração poderá manter o espírito inflamado por essa mística.

O segundo ponto de apoio à conversão é o testemunho vivo de uma comunidade de fé. Em geral, as pessoas que se convertem a uma vida cristã mais radical, esperam encontrar uma Igreja ou uma Vida Religiosa onde Deus se faz sentir de perto. Deixemos de lado uma certa expectativa ilusória de quem pretende dar de cara com anjos em nossas comunidades. Preocupemo-nos muito mais com a constatação de que não raro nos comportamos de maneira medíocre em nosso esforço de conversão contínua. Nossas solitudes com miuçalhas, com a própria segurança, com as posições conquistadas, tudo isso embaça a transparência de nosso sinal ou testemunho. Deus não aparece assim tão claramente por nós. Resultado: tornamo-nos, por vezes, fator de estancamento do elan de conversão para não poucos.

Aqui é bom refrescar a memória: "Se alguém vem a mim e não odeia seu pai, sua mãe, sua mulher, sua própria vida, não pode ser meu discípulo" (cf. Lc. 14,26). Com linguagem forte, Jesus faz-nos saber que a conversão para o Reino não pode ser parcial. Ou nos colocamos num processo de conversão radical, ou então não seremos acolhidos entre seus discípulos nem como cidadãos do Reino. Nesta radicalidade está o segredo para manter acesa a mística da conversão em si mesmo e nos outros.

4. Ritmo da conversão

A experiência nos ensina que tudo na vida tem o seu ritmo de movimento e caminhada. Se este não for levado em conta, será difícil o crescimento sadio e vigoroso.

Em relação à conversão, como uma constante na caminhada espiritual do cristão, seja leigo seja religioso, também não podemos ignorar o ritmo apropriado. Isto quer dizer: — ninguém pode nutrir a ilusão de que, de repente, faz sua conversão radical para Deus e pronto. Daí para frente seria só assegurar a continuidade do novo estilo de vida. De jeito nenhum. Dia após dia, ano após ano, somos chamados a novos passos na conversão, dóceis à cadência que o Espírito Santo sugere. É o Espírito que age em nós e nos incomoda para não ficarmos em compasso de espera e para não darmos passadas maiores do que as pernas. A familiaridade com o Espírito na oração e a convivência fraterna dão-nos a medida de nossa caminhada

enquanto nos fazem enxergar nosso potencial e nossas limitações.

Insisto nisso porque não raro acontece presenciar o comportamento de pessoas arrebatadas demais pelos apelos à conversão, a ponto de ignorar as próprias limitações, de assumir empenhos acima das próprias forças e de exigir de outros que sigam seu estilo. Um caso típico é a busca de inserção no meio dos pobres ou a opção preferencial por eles. É uma atitude profundamente evangélica. Agora, a impaciência por querer antecipar as coisas e a desatenção para a caminhada espiritual dos outros deixam entrever a falta de discernimento entre o que vem do Espírito e o que é auto-afirmação.

5. Onde concentrar hoje o esforço de conversão?

Dou por suposto que é a vida inteira, com todas as suas manifestações, que deve entrar em conversão para Deus. Pois aprove a Deus restaurar todas as coisas em Cristo Jesus.

Em cada momento histórico, o Espírito de Deus nos alerta, de vários modos, para onde convergir o esforço de conversão. No tempo das primeiras comunidades cristãs, os Apóstolos insistiam na conversão das velhas tradições judaicas para a vida em Jesus Cristo. No Império Romano, os cristãos testemunhavam, até com o próprio sangue, a conversão da idolatria para o culto ao único e verdadeiro Deus. No século XVI, a Igreja convocava os fiéis sobretudo aqueles de Vida Consagra-

da, para colocarem-se em ritmo de conversão, através de uma profunda renovação da vida espiritual. E hoje?

1) Antes de tudo, creio que todos nós estamos de acordo em que nós cristãos, a começar pelos religiosos e religiosas, estamos sendo compelidos para a conversão pessoal de maneira mais radical. Não podemos, de forma alguma, contentar-nos com uma certa estabilidade habitual na prática evangélica ou religiosa. Nem podemos dar-nos por satisfeitos com o fato de possuímos idéias claras sobre o conteúdo da fé. Nossa conversão deve ser retomada e em caráter constante. Estagnar-nos no empenho contínuo de conversão significa tornar-nos mornos e cairmos no desagrado de Deus. "Oxalá fosses frio ou quente! Mas, como és morno... vou vomitar-te" (cf. Apoc. 3.15-16). A conversão parcial tira a força do fermento e torna ilegível o sinal que devemos dar da presença de Deus em meio aos homens.

2) Igual peso deve ser dado à conversão de nossa convivência, em termos de comunidade, de Congregação, de Igreja, de convívio humano. A cada momento ressoam em nossos ouvidos as palavras "participação", "comunhão" e outras mais. À parte o modismo essa linguagem reflete uma aspiração profunda para a convivência fraterna, para a comunhão de vida, que é o jeito próprio de ser dos cidadãos do Reino de Deus.

A conversão em andamento impele-nos para não nos deixarmos flutuar no linguajar da moda, mas para aprofundar as raízes da fraternidade no único fundamento, Jesus de Na-

zaré. Longe de nós a idéia de fazermos de Deus a bandeira de uma fraternidade em que o alicerce seria o próprio homem. Porque Deus nos adotou como filhos, na pessoa de Seu Filho, Jesus Cristo, por isso mesmo é que somos irmãos e é aqui que está a única força eficaz de uma confraternização aberta e sem fronteiras.

3) Penso que nosso esforço de conversão deve concentrar-se em cima de nossa práxis religiosa. Estejamos conscientes de nossa fragilidade, seja qual for a posição que ocupamos ou a missão a nós confiada. Nossa religiosidade pode perverter-se e tornar-se desagradável aos olhos de Deus. É sintomático que as palavras mais duras que saíram da boca de Jesus referiam-se à prática deformada da religião: "sepulcros caiados", "geração perversa", "cegos", "hipócritas", são expressões que põem às claras todo o rigor de Jesus contra uma certa prática religiosa formal e pela metade.

Às vezes é de se ficar perturbado diante do jeito com que nós cristãos celebramos o culto a Deus. Da familiaridade não raro resvalamos para a trivialidade, merecendo a censura de um ateu que incriminava os cristãos de hoje por terem destruído o sentido do mistério. Não é verdade que, com a maior naturalidade, nos aproximamos de Deus, sem pensarmos seriamente em antepor uma profunda penitência, uma profunda conversão? É bom repensarmos aquelas palavras: "Tira as sandálias de teus pés, porque o lugar em que te encontrarás é santo" (Êx. 3,5).

Quantas vezes nós cristãos nos omitimos diante dos demônios que obsessam nossos irmãos pela opressão, pela injustiça, pelo desrespeito à dignidade e à vida! E, no entanto, tranquilos, aproximamo-nos para o abraço da Comunhão Eucarística, como se tudo estivesse bem conosco e o problema fosse deles. A conversão da nossa práxis religiosa é um caso a ser avaliado com a maior seriedade.

4) Coloquemos um forte acento na conversão de nosso jeito de pensar. Creio que não estarei exagerando, se disser que nós cristãos temos a tendência para privilegiar a **palavra** e o **pensamento**. Preocupamo-nos com o jeito correto de pensar a fé e de exprimi-la. Emitimos pronunciamentos sobre a santidade da Igreja, sobre a sublimidade da Vida Religiosa, sobre a dignidade humana, a justiça, a fraternidade. Contudo não raro enxergamos confusamente a divisória entre o imaginário e o real.

5) E o que dizer das nossas instituições, como a organização da Vida Religiosa, a família, a política? Estão promovendo, de maneira eficaz, os valores em função dos quais existem? Nosso estar-em-conversão deve levar-nos a, cada dia de novo, interrogar-nos sobre o esvaziamento das instituições, sobre a tendência para sobreestimá-las mais do que os próprios valores, especialmente o valor da pessoa humana. Devemos interrogar-nos sobre o esvaziamento de certas instituições, como as acima mencionadas. Algo nos está impelindo de dentro para proclamarmos que a construção do Reino

de Deus está sendo bloqueada pelo desajuste dessas instituições. Está passando a hora de colocá-las em ritmo de conversão.

6) Conversão das estruturas. Salta à vista a profunda perversão das estruturas sociais e econômicas de hoje. Na verdade, uma organização das atividades, do relacionamento e da convivência humana, que gera o empobrecimento violento da maioria do povo, que fomenta a acumulação dominadora de uns poucos, que manipula as consciências, que desrespeita a dignidade e a vida, só pode ser uma organização alicerçada em cima de estruturas perversas. Como cristãos e, muito mais, como religiosos, não podemos ser cúmplices nem lavar as mãos como Pilatos. O Espírito Santo nos urge para proclamarmos a conversão das estruturas e o nos empenhar nisto, embora tenhamos de pagar um preço alto.

7) Conversão do sistema. O sistema engloba todas as manifestações da existência, através de uma ideologia que, arbitrariamente, define o que é justo e o que é injusto, o que é humano e o que é desumano, o que é bom e o que é mal. A partir daí é traçada uma política que condiciona tudo o que percebemos, sentimos, pensamos, cremos, fazemos ou somos. É o sistema em que vivemos a causa última das perversões que acima denunciemos. Basta tomarmos consciência disso para nos persuadirmos de que a conversão do sistema da vida humana atual faz parte de nossa missão de cristãos.

Aos olhos humanos, essa tarefa é

absurda, em razão de nossa incapacidade e pequenez. Mas, como cristãos, temos de enxergar as coisas como São Paulo: Deus escolheu o que é estúpido, fraco, vil e desprezível para confundir os sábios e poderosos, de modo que ninguém se vanglorie diante de Deus (cf. I Cor. 1,27-29).

Tudo é de Deus. E Deus anseia por que tudo convirja para Ele, para que tudo participe de Sua Divindade.

6. A conversão numa situação de conflitos

Concentremos, agora, nossa atenção num dado característico de nossa realidade. Vivemos numa sociedade de conflitos. Face à convicção de que a conversão não é mero episódio, mas uma constante ao longo da caminhada do cristão, como concretizá-la então nesta situação de conflitos?

Em primeiro lugar, lancemos um olhar sobre a realidade de hoje e identifiquemos os conflitos. Procuremos discernir os conflitos de superfície daqueles que estão na raiz e denunciam a deformação na base. Para isso não basta um olhar ingênuo. Faz-se necessária uma análise metódica. Essa análise permitirá identificar os pólos do conflito bem lá no fundo. Tomemos o exemplo do conflito entre pobreza e riqueza, entre oprimidos e opressores, entre discursos e práxis. O fato aí está. Mas qual o método eficaz de análise das dimensões exatas de conflito? É aquele que permite traçar um retrato sem camuflagem dos problemas sociais que estamos vivendo.

Uma consciência esclarecida e alerta, como exige a Instrução da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, saberá fazer a necessária separação entre o método de análise e a teoria. Muitos têm dúvidas ou mesmo não acreditam nesta separação. Têm medo de que, por trás da análise, as pessoas se deixem envolver pela teoria. Em outras palavras, estão convencidos, sem dizê-lo expressamente, de que todo mundo tem consciência ingênua. E assim, assumem outros métodos de análise menos comprometedores em face do sistema capitalista no qual estamos inseridos

Não vamos discutir aqui este assunto. O que está em jogo é a conversão contínua. Como promover a conversão profunda numa sociedade em conflitos, sem cair no humanismo horizontal do marxismo, e sem ser conivente com a perversão do sistema capitalista?

O que sabemos de certo é que a conversão proclamada pelo Evangelho de Jesus Cristo exige uma mudança radical de todo o homem e de toda sua vida, seja pobre ou rico, tenha o poder ou não. A conversão evangélica não se limita a exigir que o "homem velho" seja suplantado pelo "homem novo" e que todos sejam reduzidos à igualdade. De jeito nenhum. A conversão impõe simplesmente que nos descartemos do homem velho com tudo que implica ou ausência de Deus ou hipocrisia religiosa, e que nos revistamos do homem novo nascido da fé em Jesus Cristo. É por causa desta vida nova trazida pela Ressurreição, que anunciamos a conversão, e não por

causa de um humanismo fechado em si mesmo, pregado pelo marxismo ou outra ideologia qualquer; nem por causa de um "deus ex machina" que abençoa e justifica o sistema capitalista. O nosso compromisso é com Jesus Cristo, que exige a conversão radical, sem nos perguntar se isso agrada aos de direita ou de esquerda. É a prioridade de nossa missão é para aqueles que estão mais próximos de nós e que no caso, estão englobados no sistema capitalista, sobretudo os que são esmagados por ele.

7. A conversão em muitas frentes

Como a conversão evangélica faz parte da caminhada do cristão e do religioso? Por tudo o que foi dito, está claro que a conversão é uma só e deve ser global e pela raiz. Todo cristão, seja leigo ou religioso, homem ou mulher, de vida preferencialmente ativa ou contemplativa, todos são chamados à mudança profunda de vida. Mudança que implica o esvaziamento total de si mesmo (kénosis) e o nascimento para uma Vida Nova.

Esclarecido isso, colocamo-nos diante da pergunta: em que espaço, em que frente deverá cada um concretizar a própria conversão e a do mundo? A resposta aparece clara quando nos lembramos do ensinamento do Apóstolo Paulo: "Há diversidade de dons, mas um só é o Espírito. Os ministérios são diversos, mas um só é o Senhor. Diversas são as operações, mas é o mesmo Deus que opera tudo em todos" (I Cor. 12,4-6).

O Espírito de Deus dotou a cada um com um carisma e o enviou em missão, para assumir determinada frente de serviço na construção do Reino. Variadas são as frentes de serviço: — o lar, o campo, a fábrica, a política, a comunidade religiosa, e infinitas outras. É na própria frente de serviço ao Reino que cada um deverá viver a conversão no dia-a-dia.

8. Correr na dianteira

É aqui que vejo a diferença específica da conversão na caminhada espiritual do cristão e do religioso. Por vocação divina, o religioso assume o compromisso especial de correr na dianteira, na estrada da conversão, para servir de sinal luminoso da credibilidade e viabilidade da novidade de vida evangelizada por Jesus de Nazaré. Não é sem mais que a Vida Religiosa é eminentemente profética. Sua missão é confirmar os simples cristãos na fé, e despertar a consciência daqueles aos quais não foi revelado ainda o rosto de Deus.

Correr na dianteira significa viver mas intensamente a intimidade com Deus e com Seu Filho Jesus Cristo. Pela atitude permanente de oração, o religioso é introduzido no convívio familiar com Deus.

Correr na dianteira quer dizer estar pronto e ser generoso para comunicar aos outros este Deus que é Pai, que é Santo e Justo, e que abomina toda espécie de maldade, sobretudo o esmagamento dos fracos e pequeninos pela violência dos poderosos.

Correr na dianteira é ter um coração sensível para a miséria humana. É estar a serviço, preferencialmente dos que estão jogados na margem, dos pobres, dos que são alvo do carinho de Deus.

Correr na dianteira é viver a comunhão fraterna a ponto de as necessidades e a felicidade dos irmãos serem experimentadas como mais importantes que as próprias.

Pelo fato de correr na dianteira, o religioso ou a pessoa de Vida Consagrada ilumina a estrada para os que vêm atrás ou estão à beira. A ele aplicam-se as palavras de Jesus: "Quando te converteres, confirma teus irmãos na fé..." (Lc. 22,32).

Esta é a vocação do religioso, a vocação daqueles que foram chamados para seguir de perto os passos de Jesus. Agora, qual é o empenho efetivo para concretizar esta vocação? Estamos sendo fiéis a ela? Só a consciência de cada um poderá dar a resposta. O certo é que também aqui devemos estar em conversão. Caso contrário, ao invés de caminharmos na dianteira, ficaremos para trás. Não estaremos cumprindo nossa missão.

9. Condições para correr na dianteira

Na sua já longa tradição, a Igreja tem tido a sabedoria de criar condições para que se torne eficaz o empenho de cada religioso na corrida à frente, na estrada da conversão. Por causa disso, cada Congregação tem sua Regra de Vida que prescreve como o religioso deve viver os Conse-

lhos Evangélicos. Tem as Constituições que organizam a vida, o convívio e as atividades, de modo que todos possam estar em ritmo de conversão.

Há uma preocupação em se providenciar uma situação favorável. Por vezes, até os detalhes da vida cotidiana são programados de forma que o religioso se sinta desprendido e livre. Sobretudo, a vivência dos votos tem por função desamarrar interiormente a pessoa consagrada e esvaziá-la de si mesma e de tudo, numa obediência ao Pai até o extremo, para que possa assumir a plena condição de filho de Deus.

A prática dos Conselhos Evangélicos é a condição essencial para que o religioso corra na dianteira na busca da conversão. Em vista dela foi criada uma série de condições secundárias, como a organização da vida comunitária no dia-a-dia. O pão, a casa, os cuidados médicos, a satisfação das necessidades essenciais, tudo isso em geral não falta ao religioso em sua comunidade.

Mas não terá acontecido que, de quando em vez, nos tenhamos apegado a estas condições secundárias em vez de nos lançarmos na caminhada da conversão? Não terá acontecido que nos tenhamos afeiçoado à segurança e ao conforto que a organização da Vida Religiosa nos traz e, assim, paramos de caminhar?

As condições secundárias da Vida Religiosa, que nos libertam das preocupações e ansiedades, também são dons de Deus. Sim, repito, são dons de Deus, mas não para nossa apro-

priação nem para nossa escravização. Destinam-se, isto sim, à nossa libertação. Devemos ser inteiramente livres e disponíveis para colocarmos tudo que recebemos a serviço particularmente dos fraquinhos e humilhados.

As vezes me surpreendo em face da angústia de jovens religiosos que não conseguem entender como nunca falta o prato cheio numa comunidade religiosa, nunca falta o necessário, não falta nem mesmo conforto. E tudo isso, quiçá, ao lado de inumeráveis pobres que vivem na mais absoluta carência. Realmente é uma bênção de Deus que jovens religiosos nos despertem a sensibilidade para com os pobres e nos provoquem para a libertação do apego às condições secundárias da Vida Religiosa. É importante que reconquistemos a liberdade face a estas condições, reconhecendo que elas valem tanto quanto promovem a conversão a cada dia. Mas é oportuno também lembrar que só poderemos estar a serviço dos pobres e da construção do Reino de Deus na medida em que formos livres, inclusive das preocupações do dia-a-dia. A busca fatigante e prolongada do sus-

tento e da satisfação das necessidades essenciais pode por vezes, fazer-nos idênticos aos pobres, mas pode também tornar-nos menos livres para estarmos a serviço deles. Por tudo isso é que nossa atenção deve estar voltada para a conversão também das condições de nossa caminhada.

Conclusão

Caro leitor, são estes os pensamentos que me vieram à mente, enquanto refletia sobre a conversão em nossa caminhada espiritual de cristãos e religiosos. São pensamentos despretensiosos, sem a ambição de estarem completos ou de doutrina-rem alguém. Você mesmo terá percebido que muita coisa deixou de ser dita ou poderia ser dita melhor. O meu maior interesse é que você se sinta ainda mais motivado para vivenciar a cada dia a conversão. Que assim você e eu possamos concretizar mais plenamente a nossa vocação de "saí da terra e luz do mundo".

Frei José Fragoso Filho, OC
Curitiba — PR

O LUGAR DO SOFRIMENTO NA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

“Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”
(Mc. 15,34).

“Eu topo qualquer parada, porque passar fome, em casa, não dá!”
(Os sem-Terra de Sumaré).

Introdução

O tema do sofrimento, intimamente ligado ao tema da dor, da cruz e da morte, revela uma profunda ambigüidade. A própria morte de Jesus na cruz está envolta desta atmosfera, porque Jesus o profeta e Filho do Homem, morre em uma situação de abandono em aberta contradição com sua pregação de um Deus que viria intervir para salvá-lo e implantar seu Reino. O sofrimento e a cruz de Jesus manifestam que a fé cristã é contraditória e mesmo paradoxal ao atribuir à cruz, normalmente entendida como castigo, uma força de libertação e de redenção. Na verdade, ela é considerada escândalo para os judeus, loucura para os gregos, mas poder e sabedoria de Deus para os que acreditam (cf. 1Cor. 1, 23). Não queremos cair na armadilha de um sofrimento aceito na passividade e que venha a legitimar a atual situação sócio-política do continente latino-americano, marcado pela injustiça e pela miséria da imensa maioria de sua população. Por outro lado, queremos indicar o sentido do sofrimento, por ser ele como que inseparável da existência terrena do ho-

mem, na medida em que faz parte de sua “condição humana”. Para que nossa reflexão possa iluminar a nossa realidade, vamos partir do fato real do sofrimento, tentar descobrir suas múltiplas implicações com a realidade de pecado presente nesta realidade e, finalmente penetrar no seu significado profundo ao relacioná-lo com a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus.

1. Fato humano do sofrimento

O sofrimento faz parte da condição humana. Como nos afirma o papa João Paulo II, “o sofrimento acontece em diversos momentos da vida; verifica-se de diversas maneiras e assume dimensões diferentes; mas de uma forma ou de outra, o sofrimento parece ser, e é mesmo, quase inseparável da existência terrena do homem”(1). O homem experimenta e convive com o sofrimento, na medida em que somente ele pode dar-lhe sentido e significação. Embora São Paulo nos lembre que a “criação sofre como que em dores de parto” (cf. Rom. 8,22) e que os animais também sofrem, no entanto o sofrimento parece ser algo próprio

e específico do ser humano. Com esta intenção, vamos refletir a partir das situações de sofrimento na América Latina, onde o sofrimento físico, psíquico e moral estão conjugados e entrelaçados, sobretudo na vida dos pobres. Queremos realçar alguns tipos deste sofrimento que atinge pessoas individualmente, grupos determinados e, em muitos casos, a grande maioria de nossos povos.

1.1. O sofrimento de uma mulher que com 35 anos morre entrevada num quarto sórdido de um barraco de favela numa das cidades mais "prósperas" de nosso continente... E apesar de tudo em contrário, por causa de sua fé cristã, assume esta morte lenta e dura com dignidade! Grande paradoxo da experiência existencial que se encontra na vida dos pobres do nosso continente que "morrem antes do tempo". Como explicar tal sofrimento?

1.2. Comer do lixo! Nas ruas da grande São Paulo e no lixão de nossas cidades industrializadas e cheias de "progresso", encontramos pessoas disputando o lixo com cachorros ou o peixe podre com o urubu. Num país de fartura e da exportação ("O que importa é exportar"), há gente morrendo de fome! Há crianças, aos milhares (350.000 ou 600.000!), morrendo de fome antes de atingir um ano de idade! Quem explica? Deus ou o Diabo? O Destino? O Pecado? A "Injustiça Institucionalizada"? O "Pecado Social"? As estruturas opressivas?

1.3. Sofrimento do desempregado. Milhões... Só no Brasil são 10

milhões! Um mês, três meses, oito meses... um ano... 2 anos de busca, de procura. Fazendo ficha em muitas fábricas e, hoje, acabamos voltando à realidade da vida retratada e pensada por Jó: "A figura dos pobres é desenhada com traços duros. Como os asnos selvagens, estão pelas estepes à cata de comida. O que acham aí não basta para levarem a vida miserável. A penúria os obriga a devastar os campos dos ricos e a "respigar" nas vinhas dos ímpios. À fome acresce a falta de roupa e moradia. Sua veste deficiente não os protege do frio. Sem choças firmes, expõem-se sem proteção às intempéries da natureza. Como animais, têm de humilhar-se e rebaixar-se a morar em grutas de pedra. Se acham trabalho, então pior se torna a sua miséria (Jo. 24,10-12). Os donos do poder exploram sem consideração a sua força de trabalho"(2). Tal descrição poderia ser transportada com todo realismo para o hoje de nossa realidade: homens, mulheres e crianças que perambulam famintos pelas ruas de nossas cidades, agredidos e ofendidos em sua dignidade. Homens e mulheres mendigando um "bico" para levar o pão aos filhos. Trabalhadores e trabalhadoras vendendo sua força de trabalho por uma ninharia. Por que deste sofrimento?

1.4. Sofrimento silencioso e anônimo da imensa maioria que pena durante séculos sob a opressão dos grandes senhores da terra, das fábricas, dos bancos... O roubo da riqueza da América Latina que se opera desde seu "descobrimento". Mais! recentemente a dominação econômica estrangeira, que com a

colaboração e a subserviência internas, nos rouba na remessa de lucros mediante as empresas multinacionais e reduz o povo à miséria por causa dos empréstimos externos e seus juros extorsivos (3). Destruí-se assim a identidade do índio, do negro, do camponês. Mata-se a cultura. Impedem-se os pobres de viver e de pensar! Quem pode explicar tamanha dor (cf. Is. 52,13-53,12)?

1.5. Sofrimento consciente e assumido por pessoas e grupos que, por causa da Justiça do Reino, acabam enfrentando a oposição, a perseguição e, em muitos casos, a própria morte. Esta é a constatação que podemos fazer a partir da realidade latino-americana: "A defesa do direito dos pobres à vida, na América Latina de hoje, conduz facilmente ao sofrimento e, inclusive, à morte"(4). Esta experiência de sofrimento moral conscientemente assumido revela-se com intensidade e clareza nas lutas de organização do povo oprimido. Sofrimento dos que se arriscam na construção de sindicatos autênticos e por isso mesmo são perseguidos, são colocados na "lista negra" e praticamente impedidos de trabalhar. Sofrem como que uma "excomunhão" do mundo do trabalho. Na verdade, são impedidos de viver, como já afirmava Shakespeare: "Tiram-me a vida, se me tiram os meios pelos quais vivo" (5).

1.6. Sofrimento dos oprimidos que suportam a zombaria e o desprezo da parte das classes dominantes, aos quais vem juntar-se, muitas vezes, a imagem de um Deus que acaba pregando a resignação. E por causa da manipulação do religio-

so para legitimar os interesses dos grupos dominantes, os pobres acabam por amargar a dor de ver a Palavra de Deus, a Bíblia, instrumentalizada pelos poderosos para impedir suas justas aspirações e busca de liberdade.

1.7. Sofrimentos dos "Sem-Terra do Brasil e da América Latina que são obrigados a passar fome, tendo à sua frente terras improdutivas que são vistas apenas como "reserva de capital". Muitos deles foram expropriados de sua terra para serem explorados pelos latifundiários. Este sofrimento torna-se um profético grito de denúncia, assumido pelo próprio papa João Paulo II: "De vossa parte, responsáveis pelos povos, classes poderosas que mantendes, por vezes, improdutivas as terras que escondem o pão que falta a tantas famílias, a consciência humana, a consciência dos povos, o clamor dos desvalidos e, sobretudo, a voz de Deus, a voz da Igreja, vos repete comigo: Não é justo, não é humano, não é cristão continuar com certas situações claramente injustiças" (6).

Poderíamos prolongar indefinidamente esta lista de situações de sofrimento na América Latina. A partir da prática pastoral percebe-se um interminável desfile de miséria dos pobres: "Mil pequenas coisas: necessidades de todo tipo, abusos e desprezos sofridos, vidas atormentadas à procura de trabalho, maneiras incríveis de ganhar a vida — ou, mais exatamente, um pedaço de pão —, querelas mesquinhas, separações familiares, doenças inexistentes em outros níveis sociais, des-

nutrição e morte infantil, pagamentos injustos pelos seus produtos ou mercadorias, desorientação completa quanto ao que é mais necessário para si para os familiares, delinquência por abandono ou por despreparo" (7). Se não bastasse esta apresentação, João Paulo II, seguindo a orientação da Sagrada Escritura, menciona alguns exemplos de situações que patenteiam as marcas do sofrimento, especialmente no que se refere ao sofrimento moral: "O perigo de morte; a morte dos próprios filhos e especialmente a morte do filho primogênito e único; e depois também: a falta de descendência; a saudade da pátria; a perseguição e a hostilidade do meio ambiente; o escárnio e a zombaria em relação a quem sofre; a solidão e o abandono; e ainda outros, como: os remorsos de consciência; a dificuldade em compreender a razão por que os maus prosperam e os justos sofrem; a infidelidade e a ingratidão da parte dos amigos e vizinhos; e, finalmente, as desventuras da própria nação" (8).

No caso concreto da América Latina e do Brasil, a realidade do sofrimento, que devido à repressão tende a converter-se em um dado cotidiano e permanente, exige uma repulsa radical pelo mal que opera em seu interior. Entretanto, devido às lutas populares de libertação, algo de novo e esperançoso se inicia no bojo mesmo deste sofrimento. Muitas pessoas se decidem a entregar sua vida para lutar contra a realidade de morte que está assolando a imensa maioria de nossos povos. Por causa desta realidade ambígua e paradoxal, é que temos que bus-

car o lugar do sofrimento na espiritualidade cristã.

2. O sofrimento como fato histórico a ser desmascarado e combatido e assumido, ao mesmo tempo, por causa da Justiça do Reino: Dimensão histórica e escatológica do sofrimento.

Não há dúvida de que esta ambigüidade do sofrimento nos orienta em uma dupla direção: A primeira que busca sua legitimação como algo natural a ser suportado e aceito e a segunda que, pelo fato de entender a vida como o dom mais precioso de Deus aos homens, se recusa a ficar na passividade e busca compreender as raízes do mal e do sofrimento, em sua dimensão histórica e temporal e em sua dimensão escatológica.

Muitas vezes, o sofrimento é apresentado como algo necessário e inevitável, fruto de forças extra-temporais e determinísticas das quais o homem não pode escapar. Ou então, tal sofrimento é imposto pelo destino ou fatalismo. Em outros casos, diante de uma má compreensão da perspectiva bíblica e evangélica, ele é sugerido como querido por Deus ou mesmo como vontade de Deus. Diante de tal constatação, ao homem cabe única e exclusivamente aceitar e obedecer.

Entretanto, não parece ser esta a compreensão da Bíblia em relação ao fato real do sofrimento. Seguindo a orientação da Carta Apostólica de João Paulo II "Sobre o sentido do Sofrimento Humano", vamos nos de-

ter na reflexão do livro de Jó e na postura de Jesus nos evangelhos. Jó não aceita o encadeamento lógico de que o sofrimento seja consequência do pecado: "Jó contesta a verdade do princípio que identifica o sofrimento com o castigo do pecado; e faz isso baseando-se na própria situação pessoal. Ele, efetivamente, tem consciência de não ter merecido semelhante castigo; e, por outro lado, vai expondo o bem que praticou durante a sua vida. Por fim, o próprio Deus desaprova os amigos de Jó pelas suas acusações e reconhece que Jó não é culpado. O seu sofrimento é o de um inocente: deve ser aceito como um mistério, que o homem não está em condições de entender totalmente com sua inteligência" (9). Em outras palavras, Jó não aceita o Deus do sofrimento (cf. Jó 5-7). Recusa-se a assumir "uma piedade que adorasse a Deus não por causa de si mesmo, mas por causa do próprio proveito" (10). Jó se defende e exige que Deus o declare inocente, pois não quer amargar a morte como castigo de seus pecados, mas assumi-la como o fim natural de seus dias (cf. Jó 7,7-21). Acima de tudo, Jó deposita sua confiança em Deus que virá para ser seu Defensor, o Goel do Sangue: "Eu sei que meu Defensor está vivo" (Jó 19,25).

Esta reflexão do livro de Jó sobre o sofrimento parece adquirir um significado especial, quando hoje na América Latina, os pobres se recusam a acatar o sofrimento como um "mal justificado", consequência normal e natural do pecado. E, por causa da introjeção do Deus do sofrimento na consciência dos oprimi-

dos, tal sofrimento acaba sendo interpretado como vontade de Deus. Esta parece ser a grande novidade da nova práxis eclesial na América Latina: os pobres percebem-se vítimas de um sistema que os acusa de impenitentes e eternamente culpados de sua situação miserável por causa de seus pecados. Esta insurreição por parte dos pobres provoca a ira dos poderosos, pois tira-lhes o poder de continuar se legitimando da religião para preservar seus privilégios. Por causa da força histórica dos pobres que, com seu grito profético, desmascaram os mecanismos de opressão e repressão, é que podemos compreender as raízes sociais do sofrimento. Medellín e Puebla, ao definirem a atual situação da América Latina como "Situação de Violência Institucionalizada" (11) e "Situação de Pecado Social" (12), nada mais fazem do que expressar o grito do pobre que se tornou o protagonista da história e o sujeito da Igreja. É aqui que descobrimos o verdadeiro sentido da denúncia do sofrimento provocado e, ao mesmo tempo, unido ao sofrimento de Jesus que, por causa de sua prática messiânica, aproximou-se do mundo salvífico-redentor. Por mais paradoxal que pareça, estamos na mesma direção da afirmação de santo Agostinho: "Ó feliz culpa que nos mereceu tão grande Salvador." Assim, "a força histórica dos pobres reside nesta capacidade, que somente as vítimas são capazes de ter, de clamar, da profundidade da própria situação, pela necessidade de recriar as relações sociais numa perspectiva de gratuidade. De certa forma, poderíamos dizer que o próprio pecado (em sentido objetivo) faz-se

clamor de Graça" (13). A mesma constatação pode ser feita em relação à experiência do Servo Sofredor que pelo seu sofrimento obriga o opressor a reconhecer-se opressor e conseqüentemente a mudar de vida (cf. Is. 53,10; Lc. 23,47).

A percepção de que o mal não deve ser atribuído ao Deus do sofrimento parece estar bem clara nos discursos de João Paulo II, quando de sua estadia no Brasil: "Vocês têm de lutar pela vida, fazer tudo para melhorar as próprias condições em que vivem, é um dever sagrado, porque essa é também a vontade de Deus. Não digam que é vontade de Deus que vocês fiquem numa situação de pobreza, doença, má habitação que contraria, muitas vezes, a sua dignidade de pessoas humanas. Não digam: É Deus quem quer" (14). Ou ainda: "Não se deixem abater ou destruir pelas condições atuais, mas conservem sempre acesa a esperança de um amanhã melhor. E sobretudo uma palavra de estímulo: certos da ajuda de muitos irmãos, mas sem abdicar das próprias capacidades, façam tudo para superar a má pobreza e seu cortejo de malignidade, não para aspirar à riqueza da iniquidade, mas à dignidade de filhos de Deus" (15).

A mesma percepção encontramos na prática de Jesus que nos é relatada pelos evangelistas. Dirige-se em primeiro lugar aos que estão à margem, aos que estão privados do ter, do poder e do saber. Tem compaixão do povo cansado e abatido como ovelhas sem pastor (cf. Mt. 9,36). Oferece a salvação àqueles que já estavam condenados por an-

tecipação devido ao sistema de pureza (cf. Jo. 7,49; Mc. 10,17-27). Proclama que a Lei só tem sentido quando favorece o homem e sua vida: "Em Marcos, encontramos a luta total e constante, até o fim, de Jesus contra aqueles que usam a lei de Deus para oprimir os pobres. Jesus solapava as bases do poder religioso. Eles acreditavam conhecer a lei de Deus e Jesus mostra que a lei de Deus é precisamente a humanidade do homem. Isto é, que o homem seja curado de seus males, que seja tirado do poder do demônio, que seja restituído em sua plena humanidade, e não, precisamente, honrar o sábado, os ritos, etc... Tudo isto é secundário para Deus. Jesus não cessa de fazer uma luta que é política, num sentido bem amplo da palavra, e que é tirar a autoridade daqueles que têm o poder, para que não oprimam com sua autoridade os pobres. Luta até o ponto de ser considerado intolerável para aqueles que têm e querem seguir tendo a autoridade para oprimir os pobres" (16). Esta afirmação nos aproxima da intuição de Paulo Freire: "A grande obra de misericórdia dos pobres será, através de sua organização, salvar os ricos, tirando-lhes o poder de continuar oprimindo. Pois, o patrão só deixará de ser patrão, quando lhe tirarem o ser patrão!" Na verdade, a prática de Jesus, que hoje é retomada pelas comunidades eclesiais de base, lembra que a grande obra de Deus é que o homem seja homem (cf. Jo. 10,10). Em outras palavras, percebemos que pela prática de Jesus não se pode desumanizar o homem em nome de uma legislação religiosa. Deus não pode ser mais o fiador da

injustiça nem pode ser invocado ou cultuado como tal.

Ao encarnar-se, Jesus "trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano" (17). "Passou fazendo o bem" (At. 10,38), curando os doentes, consolando os aflitos, perdoadando os pecados, oferecendo gratuitamente a salvação-libertação a todos que necessitavam (cf. Mc. 2,1-3,6; Lc 4, 16-21; Mt. 11,2-6). Ao mesmo tempo, denuncia os causadores dos males que afligem os pequeninos a quem Deus ama e se revela (cf. Mt. 11,25-30); ataca os ricos (cf. Lc. 6,2,4), critica os que escravizam os pobres (cf. Lc. 13,31-34), os que oprimem os pequenos com leis pesadas sem mover sequer um só dedo em sua ajuda (cf. Mt. 23,13-32; Lc. 11, 37-52) Com sua prática voltada aos pobres de seu tempo, Jesus desmascara os mecanismos de opressão e atrai sobre si o ódio dos detentores do poder de seu tempo. Mostra que a Lei e o Tempo acabam se tornando instrumentos de dominação e empobrecimento do povo. Revela, pois, que o sofrimento dos pobres é causado e historicamente determinado e querido pelo status quo. Por isso Jesus denuncia os males e as injustiças que afligem os pobres e que desagradam a Deus, porque impedem a vida dos pequeninos.

É dentro deste contexto que podemos entender a afirmação de São João: "Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo. 3,16).

O sofrimento e a morte de Jesus fazem parte da trama humana (cf. Mc. 3,6; 14,1-2; Jo. 11,45-52) e, por isso mesmo, tem uma dimensão política que deve ser levada em conta pela espiritualidade cristã, para podermos compreender o significado profundo do seu martírio. Jesus, pelo fato de assumir a perspectiva dos pobres e marginalizados de seu tempo, acaba perseguido e morto pelos detentores do poder. É é nesta sua trajetória que a comunidade descobre o Desígnio Salvífico de Deus. É a partir da prática histórica de Jesus que descobrimos a dimensão teológica de sua morte. Na sua vida e no seu seguimento, Deus dá a conhecer-se ao homem (cf. Jo. 14,6-9) e oferece-lhe a possibilidade de desvendar o sentido da vida (cf. 1Cor. 15,1-11; 1Ped. 1,18-19; Gal. 1,4).

Percebemos, pois, que os sofrimentos que Jesus teve de enfrentar não foram buscados ou queridos por ele. Foram impostos pelas forças políticas e religiosas de seu tempo, que se sentiram ameaçadas em seus privilégios por sua prática messiânica. Neste sentido, a morte de Jesus é um crime contra o homem justo e inocente (cf. At. 2,23; 3,15; Lc. 23,47; cf. Is. 52,13-53,12). Esta é a maneira que a comunidade primitiva compreende a perseguição, a condenação e a morte de Jesus. É um crime. Mas ao mesmo tempo, é nele que se revela o valor da doação da vida, não no sentido de uma necessidade inevitável, transcendente, mas como consequência do assumir as aspirações e necessidades reais dos pobres. Por sua prática histórica, Jesus buscou o bem das pessoas necessitadas.

Buscou o Reino e sua exigência de conversão e transformação das relações sociais (cf. Mt. 6,33). Foi por causa do amor que Jesus assumiu o sofrimento e se associou a todo sofrimento humano. Por isso, seu sofrimento é libertador, redentor, salvador: "Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos" (Jo. 15,13). Ou ainda: "Ninguém me tira a vida, mas eu a dou livremente" (Jo. 10,14; cf. Mc. 10,45).

A trajetória histórica de Jesus e o seu fim na cruz ajudam-nos a entender a realidade do sofrimento e das cruzes que seus seguidores devem enfrentar por causa da luta pela Justiça do Reino. Abrem-nos também os horizontes da compreensão do sofrimento dos pobres, não como algo natural, mas como algo provocado pelo egoísmo e pecado humanos e que se encontram estruturados em sistemas opressivos que impedem a vida da imensa maioria de nossos povos. O sofrimento de Jesus e dos pobres, impedidos de viver, encontram sua plena significação na Ressurreição de Jesus.

3. Ressurreição de Jesus: Vitória do Servo Sofredor e certeza de que a morte e o sofrimento não têm a última palavra sobre a história.

A ressurreição de Jesus mostra que Deus Pai aceitou sua vida e seu sofrimento como sinais de que o amor triunfa sobre a morte. Deus ratifica pela ressurreição toda a obra messiânica de Jesus (cf. At. 2,36). Diante da perseguição dos

grandes que acusam Jesus de agitador, blasfemo, impuro, a comunidade o proclama Senhor e Cristo. A morte de Jesus continua sendo um crime, mas revela a vitória do Servo Sofredor que obriga o opressor a reconhecer-se como tal. O sofrimento dos pobres vai desmascarando, por seu grito profético, o poder opressor e o obriga a reconhecer seu pecado. A ressurreição de Jesus imprime na história este movimento de perdão e reconciliação, manifestando que a vida não é trágica pela morte. Ao morrer Jesus perdoa seus torturadores e lhes oferece a vida. Ao serem massacrados pela exploração e opressão, os pobres respondem com a vida, esperando sempre contra toda esperança na possibilidade de uma vida diferente. Há, de certo modo, uma aproximação muito grande entre a vida de Jesus e a vida dos pobres: diante da ameaça de morte, ambos respondem com a doação da vida. Com esta atitude, Jesus e os pobres combatem os mecanismos da morte. Por paradoxal que pareça, a morte mostra e testemunha o valor da vida e a grandeza do homem que enfrenta o sofrimento por causa da Justiça do Reino: "A ressurreição de Cristo revelou a glória que está contida no próprio sofrimento de Cristo, a qual muitas vezes se refletiu e se reflete no sofrimento do homem, como expressão de 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 (18).

É este assumir a dor dos outros, por amor, que nos faz compreender o lugar do sofrimento na espiritualidade cristã. Assumindo as dores e sofrimentos de todos e, especialmente dos mais pobres (cf. G.S., 1), o discípulo de Jesus Cristo deve colaborar na solução dos problemas reais que afligem os pequeninos (cf. G.S., 11). E sobretudo, no seguimento de Jesus, através de uma prática afetiva e efetiva com os pobres, manifestar que Deus não pode ser usado para manter a miséria e que a religião não pode servir como anestesia para os sofrimentos humanos. Por outro lado, deve mostrar que a salvação é oferecida gratuitamente aos pequenos (cf. Mt. 11,25-26) e, exatamente por causa desta oferta gratuita, os pequenos têm acesso ao Reino que Jesus anunciou e tornou presente por sua vida, por seus gestos, por sua morte e ressurreição. Ao anunciar que Deus salva o mundo porque o ama (Jo. 3,16), Jesus revela, por sua prática misericordiosa, que Deus se preocupa com os pequenos e lhes abre o caminho da esperança, por causa da solidariedade entre os irmãos, já nesta vida e a perspectiva da entrada na vida futura (cf. Mt. 25,31-40).

Percebe-se, pois, que Deus se deixa encontrar no pobre (cf. Mt. 25,

40). Nossa atitude histórica para com os pobres e seus sofrimentos repercute no julgamento final. É no interior de nosso encontro histórico com os pobres que estaremos selando a nossa sorte escatológica. A espiritualidade cristã deve levar a sério esta advertência do Juiz escatológico: os pobres com suas angústias, seus sofrimentos, suas necessidades reais, tornam-se o critério do julgamento. Neles se dá o julgamento da história. Por isso, a especialidade cristã deve assumir os conflitos, para a partir do seu interior, lançar o anúncio da Justiça do Reino, na certeza da vitória baseada no testemunho de Jesus Cristo e de tantos mártires que vencem o poder da morte e nos dão a esperança da vida (cf. 1Cor. 15,55; Jo. 16,33).

Esta é a certeza na esperança (cf. Rom. 5,3-5) que deve animar a espiritualidade dos discípulos de Jesus (cf. Jo. 10,10) e que está retomada na "Missa dos Quilombos":

"Entre tanta notícia de Morte,
Tu tens a Palavra da Vida.
Sob tanta promessa fingida,
sobre tanta esperança frustrada,
Tu tens,
Senhor Jesus,
a última palavra.
E nós apostamos em Ti!"

NOTAS

(1) JOÃO PAULO II, *Sobre o Sentido do Sofrimento Humano*, n.º 1.
(2) HEINEN, K., *O Deus Indisponível. O Livro de Jó*, Paulinas, S. Paulo, 1982, p. 83. (3) Cf. DALLARI, D., "Situações de Sofrimento na América Latina", em REB., 173 (mar/1984), pp. 17.18. (4) GUTIÉRREZ, G., *Beber no próprio Poço. Itinerário Espiritual de um Povo*, Vozes, Petrópolis, 1984, p. 128 (5) Cf. HINKE-LAMMERT, L., *As Armas Ideológicas da Morte*, Paulinas, 1983, p. 52. (6) JOÃO PAULO II, *Alocução em Oaxaca*, citado em *Igreja e Problemas da Terra*, n.º 78. (7) GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 127. (8) JOÃO PAULO II, *Sobre o Sentido do Sofrimento Humano*, n.º 6. (9) JOÃO

PAULO II, *op. cit.*, n.º 11. (10) HEINEN, K., *op. cit.*, p. 26. (11) MEDELLÍN, Paz, n.º 16. (12) PUEBLA, 28. (13) PRETTO, H.E., "A Força Histórica dos Pobres: Profecia ou Demagogia?", em *Vida Pastoral* 117 (jul/ag/1984), p. 34. (14) JOÃO PAULO II, "Visita à Favela dos Alagados", 3, em *A Palavra de João Paulo II no Brasil*, Paulinas, 1980, p. 237. (15) JOÃO PAULO II, "Aos Oprimidos pela Pobreza", n.º 5, *op. cit.*, p. 255. (16) SEGUNDO, J.L., "Esse hombre Jesús", Montevideo (Mimeografado), p. 9. (17) G.S., 22. (18) JOÃO PAULO II, *Sobre o Sentido do Sofrimento Humano*, n.º 22.

Benedito Ferraro
Campinas — SP

LEI E ESPÍRITO NO NOVO CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO

P. Spencer Custódio Filho sj
Rio de Janeiro — RJ

Tudo começou no dia 25 de janeiro de 1959. Naquela data, o Papa João XXIII havia presidido o ofício na venerável basílica de S. Paulo fora dos muros. À saída, reunido com os cardeais que haviam participado da cerimônia litúrgica, comunicou-lhes o duplo projeto que tinha em mente: um sínodo diocesano de Roma, e a convocação de um Concílio Ecumênico, acrescentando que "condurrano felicemente all'auspicato e atteso aggiornamento del Codice di diritto canonico" (1). Voltaria a confirmar este desejo na primeira encíclica de seu pontificado — *Ad Petri Cathedram* — em junho do mesmo ano.

A idéia de revisar o Código não era nova. Já ao promulgar o de 1917, o Papa Benedito XV havia criado uma comissão encarregada de revisar os cânones segundo as necessidades posteriores. Jamais funcionou, entretanto, face à subsequente atmosfera de temor reverencial diante da pretensa "perfeição jurídica" que não autorizava senão a exegese do texto legal. Foi necessário o impulso definitivo do Concílio Vaticano II para que a reforma se pusesse em marcha, culminando com a promul-

gação, por João Paulo II, em 25 de janeiro de 1983, e entrada em vigor para toda a Igreja latina, em novembro do mesmo ano, primeiro domingo do Advento.

Quase um ano passado, mudou algo na vila das pessoas, da Igreja, por causa desta nova legislação? Quantos estarão a par do seu conteúdo, por ela se interessam ou acreditam que diz respeito ao concreto de suas existências? É certo que a maioria está de acordo, consciente ou não, de que não se pode viver em um grupo humano, estar aberto aos outros e respeitoso de suas diferenças, sem um direito. Este constitui um tipo de linguagem que permite fixarem normas necessárias para se viver uma certa unidade, garantir o bem comum, abrir-se à acolhida de novos membros. O Direito procura promover e proteger as pessoas, particularmente seus direitos fundamentais, estabelecendo quanto possível a igualdade entre os membros da comunidade e opondo-se à arbitrariedade. A própria experiência social mostrou, no transcorrer dos tempos, que a ausência de um mínimo de estruturas precisas não conduz necessariamente à liberdade e à vida fra-

terna: a caridade vai mais longe que o direito, mas tem o direito por apoio e instrumento.

Por outro lado, a mesma experiência histórica ensina como o direito é facilmente instrumentalizado como mecanismo de poder, servindo à defesa dos privilégios dos senhores sobre os dominados. Mais ainda, existe um conflito permanente entre direito e vida pois enquanto esta é dinâmica, inovadora, voltada para o futuro, aquele é estático, conservador do passado. Não que a norma deva se identificar com o vivido, mas para ser eficaz ela deve ter em conta a existência concreta que importa favorecer para se aproximar o mais possível do ideal social.

Diante deste quadro é compreensível a reação que observamos em muitos ambientes cristãos diante do aparecimento de um novo Código de Direito Canônico, reação perceptível também em círculos religiosos (2). Razão suficiente para que o presente artigo não pretenda realizar um comentário técnico, pois imediatamente após o Concílio Vaticano II os Institutos religiosos se puseram a rever seus textos legislativos, dando-lhes uma familiaridade com as regras jurídicas que poucos possuíam anteriormente. É relativamente fácil fazer uma apresentação do conteúdo de uma nova legislação; muito mais espinhoso, entretanto, é refletir sobre como se posicionar diante dela para que ocorra o "crescimento na vida, tanto da sociedade eclesial, como de todos que a ela pertencem" (cf. João Paulo II, na Const. Apost. "Sacrae dis-

ciplinae leges"). Trataremos especificamente do que se refere aos institutos religiosos de vida consagrada.

1. Função da Lei na Igreja

É central na revelação cristã que a aproximação daqueles que crêem no Senhor morto e ressuscitado provoca o aparecimento de uma comunidade. Esta é uma fraternidade de fé, experimentada de forma sacramental pelo batismo e pela eucaristia, na qual, imediatamente depois da época apostólica, o bispo aparece como o principal servidor de sua unidade. Daí que se possa afirmar que o ordenamento da comunidade sacramental de fé e sua missão no mundo é o núcleo mesmo de toda a legislação eclesiástica (3). Da mesma forma, as relações dentro da comunidade eclesial — responsabilidades, direitos, autoridade, obediência, etc. — nunca podem ser separadas da vinculação de todos no Senhor e pelo Senhor. Esta vinculação ou colegialidade não consiste em um tipo de unidade entre pessoas — de fiéis de Igrejas locais ou diversas, de bispos e seus sacerdotes, de bispos e papa — com um mesmo sentir ou tarefa comum. O que está na sua origem e permanência é a vinculação sacramental de todos e cada um com o Senhor Jesus, diante do qual vivem uma responsabilidade pessoal e direta. Esta a razão pela qual o ordenamento jurídico só possa atingir as pessoas que participam da fé nesta "communio". Desaparece também aqui a concepção de que a autoridade dentro da Igreja tivesse uma semelhança qualquer

com as autoridades de outro tipo de sociedade, legislando, dando normas administrativas, sentenciando, por poder próprio ou mesmo delegado pela coletividade. Todas as relações jurídicas dentro do ordenamento eclesiástico são, simultaneamente, relações com os demais cristãos e com o Senhor Jesus, e recebem sua validade exclusivamente da vinculação sacramental a Ele.

Desta forma, é ilícito por princípio estabelecer no ordenamento eclesiástico instituição ou norma com caráter tão absoluto que anulem ou impeçam a liberdade de obediência ao Senhor e à direção do Espírito. A finalidade primeira da instituição e da norma é precisamente proteger e promover esta liberdade de vinculação.

O mesmo ordenamento deve estar aberto à possibilidade de que tal vinculação exija que a pessoa, em determinadas circunstâncias, se situe fora da instituição e da norma positiva. Por isso mesmo a exceção é regra e a norma derradeira não é a lei, mas o discernimento de espíritos. Vê-se, em consequência, o papel amplo que deve ter a função interpretativa dentro do campo jurídico canônico, procurando torná-lo flexível, adaptado às circunstâncias concretas. No transcorrer dos séculos isto se fez através de figuras jurídicas como a "dispensatio" (decisão pela qual se suprime a obrigação de um preceito em caso determinado), a "dissimulatio" (não intervenção em situação contrária ao preceito), a "tolerantia" (permissão de algo que não se considera legítimo), a "ex-

cusatio" (alguém, em determinadas circunstâncias, não se considerar obrigado pela norma), e outras. Isto tudo, entretanto, não implica em renunciar à necessária função das normas, onde o ato do legislador canônico é um ato pastoral, isto é, uma escolha feita em função das necessidades do Povo de Deus em um momento dado de sua história.

2. Obediência e Lei Canônica

A lei se destina a pessoas concretas que procuram afirmar-se e desenvolver sua existência consciente no mundo, segundo possibilidades determinadas de que disponham e de sua livre escolha. Ora, estas possibilidades estão determinadas sobretudo pelo grau de desenvolvimento que a pessoa e o grupo social hajam alcançado. O próprio conteúdo de normas aparentemente universais, do tipo "não matarás", varia no transcorrer do tempo. Por esta razão, o nível de obediência a uma lei depende em muito da percepção que tenha o legislador da realidade do grupo social ao qual se destina a norma. O processo de percepção da realidade é um processo político, supõe opções diversas a serem acolhidas ou afastadas segundo o critério último que orienta a elaboração da norma, visando organizar a colaboração necessária para a existência e o desenvolvimento do grupo social através de um direito positivo obrigatório.

Assim sendo, é indispensável um procedimento democrático em que os próprios interessados, aqueles aos quais a norma se vai aplicar, parti-

cipem da sua elaboração, quer através de representantes delegados, quer através de sugestões levadas diretamente ao legislador. A maioria dos sistemas legislativos prevêem regras para a atuação dos cidadãos.

Isto vale também para a Igreja quando deve fazer opção por novos postulados que se transformarão em normas obrigatórias do ordenamento. A justiça social, a igualdade dos sexos, a proteção das minorias, a liberdade de religião e de ideologia, a paz, os direitos humanos, a responsabilidade pessoal, autonomia e subsidiariedade, livre expressão e muitos outros tópicos são aquisições relativamente recentes no patrimônio comum da humanidade, e mesmo assim seu conteúdo concreto não é idêntico nas diversas partes do mundo. Razão a mais para que não se identifique com a Igreja hierárquica a plenitude de autoridade para definir quais sejam os postulados a serem selecionados, e muito menos a capacidade para delimitar seu conteúdo.

Sem participação, a norma canônica exigirá inevitavelmente uma coercitividade maior para ser eficaz. Como se recorda, no ordenamento jurídico civil não se exige aceitação interna da norma, mas apenas que se a cumpra. Já o ordenamento canônico, que visa regular a comunhão e a colaboração necessária, supõe um assentimento interior consciente. Sua vigência baseia-se na livre assunção pela comunidade de fé, razão pela qual a elaboração da norma deva considerar não só a participação da comunidade no processo de es-

tabelecimento da mesma, mas também os meios para obter a concórdia dos membros, independentemente de um sistema penal punitivo. Daí decorre a necessária consulta, a informação adequada e completa, a motivação clara das medidas propostas, a diferenciação das normas acomodando-as às necessidades, razões e costumes das diversas Igrejas locais.

Todas estas etapas cumpridas, entretanto, não excluem situações de conflito dentro da comunidade eclesial, como já apontamos em artigo publicado nesta revista (4). Ao contrário, tais divergências são até mesmo necessárias para uma evolução sã, desde que vividas em um honesto processo de discernimento de espírito onde o valor último seja o cumprimento da vontade do Senhor.

Outro ponto importante na acolhida da norma é que essa tenha por âmbito regular as relações sociais e interpessoais na comunidade, e não a vida pessoal do indivíduo em sua dimensão privada. Do mesmo modo, o estabelecimento de medidas disciplinares para as transgressões dos preceitos eclesiásticos, deveria ater-se àquelas formas de conduta que ameacem a comunidade eclesial em sua existência ou atividade.

Com esta sistemática, o direito surgirá mais e mais como um serviço não para que as instituições religiosas funcionem bem, mas para que resultem úteis e proveitosas para a vida espiritual dos homens, permitindo que os dons concedidos pelo Espírito a cada um, edifiquem o cor-

po da Igreja e, a partir daí (e somente então) contribuam para o desenvolvimento do próprio indivíduo.

Na sequência de nossa proposta de exame do tema, a pergunta que cabe é saber até que ponto estas noções se encontram refletidas pelo texto do novo Código de Direito Canônico e, mais especificamente, tendo em vista o público leitor desta revista, nas normas dirigidas aos institutos de vida consagrada. Vamos, portanto, num primeiro momento estabelecer um inventário dos principais cânones e, em seguida, procurar fazer uma avaliação crítica do conjunto.

3. Normas canônicas para a vida consagrada

No início da vida religiosa, desde sua aparição no Egito do terceiro século da era cristã, e no subsequente espalhar-se pelo oriente e pelo continente europeu, pouco a pouco formularam-se regras, codificaram-se costumes, mas não havia nenhuma sanção por parte da autoridade eclesiástica para aqueles grupos de leigos. Em 451, no Concílio de Calcedônia, tendo presente a importância dos grupos de monges nas lutas pela ortodoxia, seu crescente poder econômico, a forte influência popular que exerciam, pela primeira vez estipula-se sua submissão aos bispos locais. Os períodos seguintes, todavia, vão continuar marcados por uma não especificidade de regra ou de atividades, a obediência sendo mais um elemento de vida espiritual. Com Cluny começam diversas reformas centralizadoras, a fundação das or-

dens mendicantes no século XIII provoca uma primeira especialização de funções e, sobretudo, mobilidade maior. É neste quadro que intervém a hierarquia quando, em 1215, o IV Concílio de Latrão reduz a possibilidade de criação de novas regras, restringindo o reconhecimento eclesiástico às já existentes. Pouco depois, em 1279, o II Concílio de Lyon reagrupa autoritativamente certas ordens mendicantes e suprime outras. O noviciado recebe estrutura jurídica e torna-se obrigatório. É o período também em que, das discussões entre mendicantes e seculares na Universidade de Paris, elabora-se a Teoria do Estado de Perfeição, definindo-se a vida religiosa pela emissão dos três votos. O Concílio de Trento ocupou-se, a seu turno, da reforma da vida religiosa, exigindo os votos solenes para as ordens masculinas e a clausura estrita para as ordens femininas. A este controle crescente da hierarquia, se opõem novas criações organizadas à margem da vida religiosa "reconhecida" oficialmente, e que se multiplicam após a revolução francesa. Já em 1900 recebem um estatuto único e são finalmente assimiladas pelo Código de 1917, tornando-se congregações religiosas em sentido pleno. Desde então, novos passos foram dados pela hierarquia em relação aos institutos seculares e sociedades de vida apostólica. Após o Vaticano II, a maioria dos Institutos atualizou sua legislação seguindo as orientações conciliares, razão pela qual as normas canônicas específicas do Código de 1983 pouca novidade trazem.

Como o faz Pierre Étienne Bou-

chet (5) podemos distinguir sete campos principais onde mais se atualizou a legislação de 1917: natureza da vida religiosa, efeitos jurídicos dos votos, a comunhão fraterna, a ação apostólica, as relações com a hierarquia, o governo interno, a mulher religiosa.

3.1. Natureza da vida religiosa(6)

A comissão de reforma do código de 1917 teve, desde seu início, que enfrentar um problema não somente técnico mas também doutrinal: o título sob o qual se colocaria toda a parte referente ao direito dos religiosos que, no antigo código, compreendia religiosos e sociedades de vida comum sem votos. Decidiu-se, por fim, por uma denominação de gênero comum — Institutos de Vida Consagrada — onde se distinguem duas espécies que são os Institutos Religiosos (título II — c. 607 a 709) e os Institutos Seculares (título III — c. 710 a 730), colocando-se numa secção à parte as Sociedades de Vida Apostólica (c. 731 a 746).

A diferença entre os Institutos religiosos e os seculares não se faz pela existência ou modo pelo qual são assumidos os conselhos evangélicos, já que estes também podem ser encontrados nos Institutos Seculares. Pelo texto do novo código parece que a diferença deva ser encontrada a partir do que fluidamente se designa como “testemunho” (c. 607) o qual, para religiosos, tem um “caráter público”, ao mesmo tempo que supõe uma “separação do mundo”

conforme o caráter e a finalidade de cada instituto. Percebe-se facilmente que estamos diante de termos cuja interpretação suscitará não poucas dificuldades. Quais serão, por exemplo, os limites de inserção no mundo para que os institutos religiosos não sejam seculares? Como entender o próprio significado de “inserção” e “separação” do mundo?

Uma nota extremamente importante para a futura teologia da vida religiosa que o testemunho tem caráter **coletivo**, e não pode prescindir de um mínimo de vida comunitária. O que é uma possibilidade para a vida nos institutos seculares é uma **exigência** para os institutos religiosos.

3.2. Comunhão Fraterna.

O c. 602 retoma o tema lançado por *Perfectae Caritatis* quanto ao indispensável caráter fraterno da vida comunitária religiosa, na qual distingue uma dupla dimensão: ad intra, pela **entreaajuda**, como no seio de uma família; ad extra, sendo sinal de **reconciliação** para os demais membros da comunidade eclesial e para o mundo.

Vivida sob o mesmo teto (c. 665), com coabitação quotidiana e não simplesmente passageira, esta vida tem sua inspiração na oração e na Eucaristia (c. 663), e é fruto do esforço comum de todos, súditos e superiores (c. 619). Daí que, embora timidamente, o código endosse o movimento cada vez mais acentuado para a supressão dos diferentes graus

ou categorias entre os membros de um instituto, salvo naquilo que decorre especificamente do sacramento da ordem (c. 631 § 3).

As dimensões de entreajuda e reconciliação deslocam o problema da vida comunitária, discutido e encaminhado em muitos lugares como situação interna dos institutos e privativa dos seus membros, para o campo mais amplo e evangélico do existir missionário. O que importa menos é o número de religiosos vivendo em uma casa, ou tipo de participação individual ou coletiva, ou mesmo o conjunto de práticas sociais ou espirituais que tenham, e sim a **qualidade** da efetiva entreajuda que os membros se dão uns aos outros, por causa de Jesus Cristo, e como realizam os valores evangélicos de acolhida, partilha, serviço a todos que a ela venham. Sobre este último ponto será necessária muita criatividade para superar as exigências canônicas de clausura e a alegria que deveria ter cada casa religiosa de ser deliciosamente “invadida” pelo Povo de Deus. Como recentemente lembrava fr. Bernardino Leers ofm, nesta revista, “pobre não fecha porta. Entre gente do povo não há limite claro entre sua existência em casa e a coexistência com os outros que entram e saem com um “dá licença” e “ah, como vai?”. O individualismo fechado é sinal da burguesia e garantia das poses”... (7).

Quanto a práticas concretas da vida religiosa anotam-se, entre outras:

— a obrigação de todos, sem ex-

ceção, em celebrar a liturgia das horas, “segundo as prescrições do direito próprio” (c. 663 § 3);

— substitui-se a confissão quinzenal pelo apelo à busca freqüente do sacramento da penitência (c. 664);

— insiste-se sobre o especial papel do culto à Virgem Maria (c. 663 § 4), suprimida a obrigação do terço quotidiano da antiga legislação.

3.3. Efeitos jurídicos dos Votos.

Uma primeira inovação é a definição da matéria dos conselhos evangélicos, que na legislação anterior era deixada às Constituições particulares. Isto se faz através de um princípio espiritual, quase sempre retomando os termos textuais de Vaticano II, e a norma jurídica própria (c. 599-600-601).

Os efeitos jurídicos não são fixados aprioristicamente pelo direito geral, particularmente no que toca ao voto de pobreza. O código de 1917 distinguia os votos **solenes**, característicos dos institutos anteriores ao século XVII, e os votos **simples**, das congregações religiosas posteriores. Por estes, as pessoas conservavam o direito de propriedade e a possibilidade de aumentar seu patrimônio, através de herança, doações pessoais, etc., embora sem poder administrar, fruir ou dispor livremente dos rendimentos. Já os votos solenes implicam na renúncia à propriedade e a toda possibilidade de adquirir por si mesmo.

O novo código, ainda que mantendo o fundo comum ao qual todos os religiosos aportam o fruto integral do seu trabalho, suprime a distinção de votos simples e votos solenes (com a ressalva do c. 1192), deixando livre a cada Instituto fixar nas suas Constituições a maneira pela qual será observado este e os demais conselhos evangélicos (c. 598 § 1 e c. 668 § 4 e § 5).

3.4. Ação Apostólica.

Com vários cânones tomados igualmente de forma quase literal de textos do Vaticano II, o código lembra que o apostolado dos institutos religiosos consiste primeiramente no “testemunho da vida consagrada” (c. 673), sem fornecer maiores elementos sobre a intelecção desta expressão. É uma ação apostólica fomentada, e não “constituída” como queriam alguns, pela oração e penitência.

A destacar:

- tendo deixado de lado uma tipologia dos institutos religiosos, o c. 674 é dos poucos que trata explicitamente da vida puramente contemplativa e sua dimensão apostólica. O fato de que não podem ser chamados ao ministério pastoral não quer dizer que não o possam fazer motu próprio;
- na ação apostólica é importante o mandato eclesial (c. 675 § 3), que supõe comunhão e participação com a hierarquia;

- a fidelidade à identidade específica do Instituto (o código evita sempre a utilização da palavra “carisma” exige dos religiosos uma atividade fecunda de criatividade e realizações num mundo que se transforma (c. 677 § 1);
- é indispensável a formação para a ação apostólica desde os estágios iniciais da vida religiosa, deixando-se de lado agora as condições impostas por *Renovationis Causam* ns. 24, II e III;
- pela sua atualidade, relembra-se a interdição do c. 283 § 3, no que toca ao exercício de cargos públicos com participação no poder civil (veja-se o caso de alguns ministros do governo de Nicarágua), e as restrições do c. 287 quanto a militância sindical e em partidos políticos.

3.5. Relações com a Hierarquia.

Foi, sem dúvida, um dos setores de maiores mudanças. Embora o c. 591 sancione o princípio da isenção canônica, pelo qual os institutos de vida consagrada ficam subtraídos da jurisdição dos bispos do lugar, o faz de forma absolutamente genérica. A nova norma, cuja fonte imediata é *Lumen Gentium* n. 45, não considera isento por direito nenhum instituto, mas estabelece a **possibilidade** de que o Papa conceda esta isenção quando o requeira o bem comum da Igreja. Quanto ao seu conteúdo, a isenção refere-se primordialmente à ordem interna do instituto, enquanto que amplas es-

feras da atividade pública, principalmente pastoral, ficam submetidas à jurisdição do bispo local.

Surge daí para os religiosos a **obrigação** de inserir-se, com seu "carisma" próprio, na pastoral de conjunto definida pelo bispo como responsável primeiro da atividade apostólica que aí se desenrola, evitando, no dizer de João Paulo II, "uma separação nas Igrejas particulares com compartimentos quase incomunicáveis" (8). A experiência passada mostra que a incompreensão recíproca e oposições resultantes pouco ajudaram a missão da Igreja, e para evitar-se tal tipo de dificuldade propõem-se duas medidas de cautela:

- a) assinatura de contratos entre bispo e institutos, nos quais sejam especificadas as principais condições de exercício da atividade apostólica (c. 681 § 2);
- b) conferências a intervalos regulares entre bispos e superiores maiores (c. 708).

Mantida a distinção entre institutos de direito diocesano e os de direito pontifício (c. 589), para estes desaparece a visita quinzenal que o bispo ou seu delegado tinham o direito de fazer nas comunidades de irmãos ou irmãs. Quanto aos institutos de direito diocesano, não é mais necessário o consentimento do bispo do lugar da casa generalícia para fundações em outras dioceses, embora o novo código pareça atribuir a este uma responsabilidade mais vasta em relação a todo o Ins-

tituto, salvaguardando a unidade do mesmo (c. 595 § 1).

3.6. Governo interno.

No que tange o governo interno dos institutos de vida consagrada diminui, ao contrário, o controle jurisdicional do bispo do lugar. Assim:

- para divisão de um Instituto em província, ou supressão destas, a autorização da Sede Apostólica não é mais necessária (c. 581 e 585);
- para supressão de uma comunidade existente, é suficiente a consulta prévia do bispo do lugar (c. 616 § 1);
- facilitam-se as condições para ser superior (c. 623), exigindo-se tão só a profissão perpétua ou definitiva. Isto também ocorre no referente ao mestre de noviços (c. 651 § 1);
- há também mudanças quanto à duração dos mandatos (c. 624 e 625). Embora o superior geral ou de uma casa sui juris possam ser eleitos por toda a vida, é evidente a orientação por mandatos de prazo fixo, principalmente para superiores locais;
- a representação e participação de todos os membros de cada instituto é incentivada, ainda que com cautela, pelo c. 631, em especial o § 3 que dá direito a cada membro de enviar livremente

- seus desejos e sugestões ao capítulo geral;
- a passagem de uma pessoa de um instituto religioso a outro é assunto a ser decidido apenas entre os respectivos superiores gerais e seus conselhos (c. 684 § 1);
- desaparece a distinção de casas “mãe”, “principal”, “filial”, “formada” e “não formada”, etc. Exige-se é que seja legitimamente constituída, especialmente através de autorização escrita do bispo do lugar, sob autoridade de um superior designado segundo o direito (c. 608 e segs.), com um mínimo de três pessoas (c. 115 § 2). O superior não necessita obrigatoriamente residir na comunidade.

3.7. A Mulher Religiosa.

Em um tema delicado, onde seguramente a Igreja coloca-se em atraso em relação à maioria das sociedades modernas, o código limitou-se a confirmar o que a prática havia estabelecido no transcorrer dos últimos anos. Como recorda Eliane de Montebello, as mulheres na Igreja “vivem uma diaconia sem serem fortificadas pela imposição das mãos; preenchem ministérios sem serem constituídas como tal” (9).

Através de hesitação e desconfiança temos o acesso possível:

- ao anúncio da palavra, entendido como pregação pastoral, catequese e toda instrução cristã, exceto a homília (c. 759 e 766);

- à vida sacramental e litúrgica, “presidindo” celebrações, matrimônio (c. 1112), conferindo batismo, distribuindo comunhão (c. 910 § 2), onde não haja ministros próprios;
- relativa responsabilidade paróquial (c. 517 § 2).

Além disto desapareceram várias distinções entre religiosas e seus correspondentes masculinos:

- a exigência de postulante ou provação prévia passa a ser preocupação do direito próprio (c. 597 § 2), e já não deve mais o bispo do lugar verificar as condições de opção no caso de candidata mulher;
- o dote, característico de certos institutos femininos desaparece regendo-se a questão pela obrigação comum de vida de trabalho (c. 600), e fornecendo o Instituto tudo o que seja necessário para se viver a vocação (c. 670);
- as normas quanto a questões financeiras, que estavam sob controle do ordinário do lugar e referentes a institutos femininos, agora aplicam-se a todo instituto de direito diocesano e mosteiros autônomos. Da mesma forma as questões quanto à eleição de superior geral (c. 625 § 2), onde a presença do bispo é marca de interesse do Pastor e não salvaguarda da validade da eleição como no direito anterior;
- quanto à exclusão de religiosos (c. 694 a 704, já não se obser-

vam mais os traços que distinguem os institutos masculinos e femininos, pois estes unicamente transmitiam o processo à Congregação dos Religiosos que tomava a decisão final;

— também desaparece a exigência do visto do ordinário do lugar da residência da Superiora Geral no relatório periódico a ser enviado à Sede Apostólica;

— não é mais citada a figura do “procurador”, privativa dos institutos de direito pontifício masculinos, cabendo agora a cada Instituto determinar suas mediações próprias junto à Sede Apostólica.

Outros pontos que foram simplificados, guardam entretanto resquícios de antigas prevenções, como as normas para confessores de religiosas e aquelas referentes à clausura. Quanto aos confessores é de louvar-se a necessidade de consulta prévia da comunidade antes do bispo local nomear o confessor ordinário (c. 630 § 3). Da mesma forma o capelão de uma casa só será nomeado após consulta ao superior da mesma, ressalvado o direito deste em propor um nome determinado, ouvida a comunidade (c. 567 § 1).

Já o referente à clausura papal, a comissão encarregada da secção própria do novo código, procurou evitar toda norma discriminatória em um ponto por si já tão carregado de tradições. O princípio da clausura não entrou em discussão, embora não se possa esquecer que a primei-

ra lei geral sobre o assunto data do século XIII, e a finalidade primeira era separar os monjes das monjas, e não do mundo exterior... Manteve-se assim a distinção fixada no c. 667 § 3: os mosteiros de monjas de vida integralmente contemplativa devem observar clausura papal.

Uma derradeira observação sobre distinções masculino/feminino: a ex-clausuração até um triênio, permitida ao superior geral de institutos masculinos, é de competência exclusiva da Sede Apostólica quando se trate de mulheres (c. 686 § 1 e § 2).

4. **Apreciação de Conjunto**

Toda evolução do direito está ligada às condições históricas. Nenhum código, por isso mesmo, é perfeito, e no dia mesmo de sua publicação já está ultrapassado em muitos pontos. Deveria antecipar-se, entretanto, pois é uma vida concreta que se trata de favorecer. O que nos é dado agora é resultado de um movimento feliz e difícil de adaptação que está longe de estar terminado.

O código se ressentia, antes de tudo, de falta de audácia em relação ao futuro, o que provavelmente implicará em um caráter de transitoriedade ainda maior que o de 1917. Este era um texto de coordenação e revisão, pretendendo reunir leis e decretos existentes unificando-o e suprimindo contradições e incertezas. Já o atual, pretendia “colocar o Concílio na vida”. Há, entretanto, uma grande complexidade no texto, fruto e sinal de um compromisso entre

muitas tendências doutrinárias ou práticas pastorais. O legislador de alguma forma se enredou nos próprios compromissos estabelecidos no Vat. II, e até nas próprias tendências do grupo redator, impulsionando ora rumo a uma eclesiologia, ora rumo a outra. A assinalar outrossim que o Vaticano II data de vinte anos passados; desde então o mundo e a Igreja em muito mudaram. Da mesma forma, a tentativa de ter dois critérios — o jurídico e o eclesiológico — revelou-se heterogênea e a sistemática adotada não conseguiu integrá-los.

Paulo VI lembrava, em uma alocução, que “a tarefa de reformar o direito canônico não pode reduzir-se a melhorar o direito anterior, a dispor melhor a ordem das matérias, acrescentando o que pareça oportuno introduzir e suprimindo o que já tem vigência”. De fato ia mais longe ao expressar que seria de desejar que o novo código “reflita mais claramente o caráter espiritual do trabalho jurídico que provém da natureza sacramental da Igreja e se realiza na comunidade eclesial. Composta de muitos membros, a Igreja é una no Espírito Santo, conferido a todos no batismo e aos membros da hierarquia também na ordenação sacramental. Daí que o novo código deva evitar o risco de uma perigosa divisão entre o Espírito e a Instituição, entre a teologia e o direito”. Sob este respeitável ponto de vista, o atual texto parece ter perdido a ocasião!

Como técnica jurídica, a redução, à primeira vista surpreendente, do número de cânones de 2424 a 1752,

se deve antes de tudo à transformação do direito penal e processual. Na realidade, formulações mais gerais e menos casuísticas não chegam a 20% do total. As idéias mestras do código de 1917 continuam presentes no novo direito canônico. Como se recorda, na época, Gasparri e seus colaboradores adaptaram os grandes textos jurídicos europeus realizados até início do século XIX. Foi particularmente forte a influência francesa, pois Gasparri havia ensinado em Paris por mais de vinte anos, o que implicou numa jurisprudência com conceitos abstratos, racionalista, em que as normas resultantes pouco contacto têm com a vida concreta, e são formuladas de maneira absoluta. Tal forma de pensar tem sua principal raiz no absolutismo, e este se realiza através de uma interpretação dita “autêntica”, que corresponde unicamente ao legislador, no caso as congregações romanas. Assim, alguém que se considere lesado em seus direitos por algum superior, não pode recorrer senão dentro da própria escala administrativa a uma instância superior. Ora, se os órgãos judiciais não forem diversos das instâncias administrativas é vã a possibilidade de recurso. Com isto não propugnamos por um controle judicial da cúpula administrativa, mas simplesmente que se garantam os direitos do indivíduo, inclusive diante do superior. Aí talvez se evite a crítica feroz que é feita à Igreja, de proclamar os direitos humanos ad extra e não vivê-los ad intra...

Justamente quanto à declaração de direitos o texto canônico é de assombrosa pobreza. As previsões dos

esquemas prévios não foram mantidas e a proteção jurídica do pouco que existe não chega a ser bem elaborada, se bem que um pequeno passo foi dado quanto ao direito de ser ouvido em defesa. No que se refere aos religiosos, anotam-se os direitos de proteção do foro de consciência e, no c. 670, o dever do instituto em prestar os meios necessários para se atingir o fim a que está chamado o religioso. A abertura em relação à mulher tem caráter meramente supletivo, as expressões do código são reticentes, e cada uma das participações aparece muito mais como concessão onde cada passo deve ser supervisionado pela hierarquia. Na dificuldade que a mulher encontra para poder acercar-se do altar tem-se a impressão de que ela não participa da função sacerdotal do Povo de Deus...

No âmbito da terminologia jurídica geral, uma legislação moderna opta por formulações de caráter amplo e não casuístico, pois deixam maior margem de aplicação. O importante é que apareçam com previsão os objetivos da norma, deixando ao mesmo tempo abertas e indeterminadas as alternativas de aplicação. O texto do código, neste aspecto particular, é desconcertante desde o início. Ao invés de normas sobre traje, oratório, e outras, não teria sido melhor um tipo de Constituição ou Lei Fundamental, deixando às Igrejas locais a liberdade e missão de concretizar nas diferentes culturas os grandes princípios? Outra vantagem desta opção seria a facilidade para uma constante atualização dos textos legais locais. Como está feito, o

código apresenta-se como verdadeiro "monumento", algo concernente só à organização da Igreja hierárquica, um conjunto de normas para uso interno.

As causas destas deficiências são diversas. Uma delas, sem dúvida, é o processo de consulta limitada à comunidade eclesial, o que se pode avaliar pela própria composição da comissão encarregada da reforma:

- no período preparatório (1963-65) — eram 42 cardeais, sendo 21 da cúria romana, e 70 consultores (22 bispos, 31 sacerdotes, 16 religiosos, e UM leigo);
- no período de elaboração dos projetos (1966-76) eram 69 cardeais, e entre os consultores (103) o número de leigos vai a 8, todos professores de direito canônico e europeus, com exceção de um norte-americano. Os princípios orientadores da reforma foram discutidos no Sínodo dos Bispos em Roma;
- período do primeiro esquema (1977) — 42 cardeais e 100 consultores; esquema enviado a "organismos de consulta" selecionados, com a menção "reservado". Caiu nas mãos da imprensa e a revista norte-americana "National Reporter" o reproduziu, provocando onda de críticas.
- esquema de 1980 — 56 cardeais e 16 bispos na comissão, mais 87 consultores. Aqui o sistema de xerox quebrou os planos de segredo e milhares de exemplares

sairam a público. Ficou famosa a carta de 1981 subscrita, entre outros, por Hans U. von Balthasar, M. D. Chenu, Y. Congar, J. Dupont, J. M. Tillard, e outras personalidades do mundo teológico e canônico, alertando para os defeitos e insuficiências do projeto;

— projeto definitivo de 1982 — no verão as conferências episcopais foram comunicadas de que, se assim o desejassem, poderiam fazer chegar diretamente ao Papa, em Castelgandolfo, as sugestões para eventuais últimos correções.

O quadro assim traçado não é propriamente um modelo de participação dos vários estamentos da sociedade eclesial...

Uma outra dimensão negativa é o caráter centralizador do novo código. A insistência sobre o ministério hierárquico — vejam-se as referências ao Pontífice Romano bem no estilo do Vaticano Primeiro — é acentuada. A missão de toda a Igreja e a da hierarquia nem sempre se exprimem em termos complementares e harmônicos. Não deixa de ser significativo que o código prefira o termo “potestas” (autoridade) quando os textos de Vaticano II falam de “munus” (serviço). Esta centralização é ainda observável em procedimentos processuais que duram meses ou anos, reservando-se o governo central da Igreja a decisão final para o mundo inteiro. Além da per-

da de tempo, gastos desnecessários, sobressai um tratamento impessoal de assuntos de características eminentemente pessoais. É de lamentar-se a supressão dos tribunais administrativos em cada diocese, previstos numa das fases de elaboração do projeto. Especificamente quanto à vida religiosa, o problema de recursos é extremamente delicado diante das eventuais injustiças de superiores que desconhecem tanto o direito universal como, com frequência, até mesmo o direito próprio do Instituto.

Finalmente, ressalte-se a ausência num texto que se pretende também teológico, de qualquer referência à necessária participação dos institutos de vida religiosa na luta para proporcionar ao homem sua dignidade de imagem do Criador chamado a adoção divina na justiça e pela fé.

Em resumo, percebe-se um texto legal que necessita ser confrontado com a teologia e as necessidades pastorais. Da mesma forma, teologia e pastoral devem fazer referência a ele, em uma fecundidade mútua que o aperfeiçoará. A meta para o futuro resta aquela assinalada no início deste artigo: para em verdade renovar o ordenamento canônico é absolutamente necessário que a visão que a Igreja antiga tinha sobre a “communio”, bem como seus teólogos e entre eles Tomás de Aquino, influencie decisivamente a elaboração da norma canônica, a saber, que a Igreja se edifica pelos sacramentos e é essencialmente uma comunidade eucarística onde a presença e ação real

e efetiva de Jesus e de seu Espírito são o fundamento da existência e desenvolvimento da comunidade eclesial.

Essa presença e essa ação constituem o direito fundamental da Igreja.

NOTAS

- (1) cf. AAS 51,1959, pág. 68.
- (2) cf. entre outros: Davey, Th. — "The revised Code of canon Law", in "The Month" — novembro 1983, pág. 371-4; "Revue de Droit Canonique" t. 33 n.º 2 — junho de 1983; "Vie Consacrée" n.º 3-4, maio-julho 1983; "Concilium" n.º 167 — julho agosto 1981; "Cod. de Derecho Canonico" — ed. coment., Ed. Univ. Navarra, Pamplona, 1983; Franck, B. "Vers un nouveau droit canonique?" Cerf, Paris, 1983.
- (3) cf. Huizing, P. "El ordenamiento eclesiástico" in *Mysterium Salutis* vol. V, t. 2, pág. 160-183 — Ed. Cristianidad, Madrid, 1975.
- (4) cf. "Convergência", n.º 171 — abril 1984, págs. 140-151.
- (5) Bouchet, P.E. — "L'Esprit des nouveaux Statuts Canoniques de la vie consacrée et apostolique" — in *Le Supplément*, n.º 145, maio 1983, págs. 279-294.
- (6) Todos os cânones indicados referem-se ao Código de 27/11/1983.
- (7) Leers, B. — "Vida Religiosa e vida do Povo. Encontro e Comunhão" — in *Convergência* n.º 171 — abril 1984, pág. 159-160.
- (8) cf. AAS 74 (1982) pág. 46.
- (9) in *Vie Consacrée*, op. cit., pág. 173

EM BUSCA DE UM NOVO MARCO PARA A FORMAÇÃO À VIDA RELIGIOSA

REFLEXÕES À MARGEM DE UM "SEMINÁRIO PARA FORMADORES"

Pe. C. Caliman, SDB
Belo Horizonte — MG

A CRB Nacional promoveu de 19 a 26 de agosto de 1984, em Belo Horizonte, um Seminário para Formadores. Essa iniciativa já era esperada há muito tempo. Os formadores estavam ansiosos por uma oportunidade que os pusesse a refletir juntos suas próprias dificuldades numa tarefa de tão grande responsabilidade. Como objetivo imediato o Seminário se propunha dar resposta às orientações da XIII AGO/83. Lá se podia aprofundar a reflexão sobre a formação como tarefa urgente, tendo em vista não apenas dar resposta imediata ao surto vocacional, que parece estar acontecendo, mas também às novas exigências da VR mais inserida na vida do povo e mais ligada à Igreja particular.

Os participantes do Seminário, cerca de 60 formadores, vinham praticamente de todo o Brasil, a maioria representando as seções regionais da própria CRB. Trouxeram consigo não só as preocupações e o desejo de aprender, mas também suas próprias experiências. Foi a partir daí que o Seminário tirou o fio condutor dos trabalhos. Estáva-

mos convencidos de que a solução de boa parte dos problemas da formação não vem apenas pela assimilação de uma renovada teologia da VR. Deviam caber aí, como parte essencial, novas práticas de VR e de formação. Daí a importância de avaliar em comum as novas experiências que se vão fazendo um pouco por toda a parte. Nestas circunstâncias, a troca de experiências torna-se um imperativo. Neste comum sentir das coisas ficou mais fácil levantar os desafios e os critérios da nova situação da formação hoje.

I — Em busca de um novo "marco histórico" para a formação

Já virou moda falar em "marco histórico". Não faz mal. O fato é que vivemos dentro de um acelerado processo de mudança. Todos estamos conscientes disso. Nessas circunstâncias, é preciso sempre definir e redefinir pontos de referência comuns. Hoje ninguém mais acredita no mito do homem acabado e nem mesmo do religioso perfeito. A formação tornou-se uma tarefa per-

manente, que envolve a todos e que deve ser constantemente retomada e revista. Os indicadores de rumo são, nessa situação, absolutamente necessários.

No correr do Seminário pode-se perceber, com clareza, que ficaram para trás alguns conceitos superficiais de formação. Os formadores não estavam ali pensando na formação como mera reciclagem de técnicas, de práticas internas de VR. Não estavam pensando na formação como mero exercício de sensibilização ou dinâmica de grupo. Nem era o caso de pensá-la apenas como transmissão de conteúdos, por mais importantes que fossem, que deversem ser assimilados para a VR numa nova conjuntura histórica.

Tratava-se de coisa mais profunda e fundamental. Através das discussões dos vários temas, o que costurou as preocupações dos participantes foi, no meu entender, a compreensão da formação como processo de amadurecimento pessoal e comunitário do religioso, processo esse que visa conduzir à unificação de todos os meios, os instrumentos do trabalho formativo, para a realização plena da VR na missão que lhe é própria na Igreja e na sociedade de hoje. Portanto, o grande conceito que presidiu esse Seminário foi, sem dúvida, o conceito de formação como iniciação a uma experiência evangélica de vida. A questão crucial não estava na metodologia, mas na pedagogia. Mais do que isso, na espiritualidade. A grande pergunta era: como gerar nos formandos, no contexto de uma comunidade formati-

va, aquelas atitudes básicas que fazem o religioso hoje.

A VR tradicional tinha um marco histórico bem definido para a sua pedagogia e para sua espiritualidade. Com as transformações vividas atualmente esse marco histórico ficou abalado. Trata-se agora de refazê-lo nas novas condições da VR na América Latina. Foi o que nos revelou a própria temática proposta no Seminário.

II — O Seminário

O temário proposto e discutido no Seminário foi fruto de uma consulta às regionais da CRB. Procurou refletir, o melhor que pôde, as preocupações mais urgentes dos formadores sobre a juventude que chega às casas de formação, a experiência de Deus e a oração, a missão da VR e a inserção na vida do povo, a relação entre pessoa e comunidade, a formação para a liberdade, os critérios de seleção. Nem tudo podia ser tratado. Alguns pontos importantes ficaram para outras ocasiões.

A impressão global que ficou para mim, revendo as colocações e os debates, é que foi virada mais uma página da formação, uma fase de transição já ficou para trás. Explico-me. Até um tempo atrás a formação estava sendo levada adiante, marcada pela preocupação de contrastar com o passado imediato. Os formadores estavam preocupados em não repetir o que havia acontecido com eles, com o perigo de simplesmente inverter os sinais. Atualmente a impressão é a de que já estamos

olhando firme para o futuro, abrindo espaço para uma consciência histórica mais definida, organizando as tarefas concretas da formação com maior realismo. Portanto, houve um avanço na consciência histórica.

Mas nem tudo são rosas. Há uma evidente falta de nitidez quando se trata de conversar sobre **como** se deve fazer. Em termos gerais todos estão de acordo que se deve renovar. Há até clareza teórica quanto à direção a tomar. Mas quando nos detemos na questão prática, a coisa muda. Noutras palavras, a teoria de uma VR renovada e inserida no meio do povo, na Igreja particular, já fez o seu caminho nas mentes de formandos e formadores e até mesmo na maioria de algumas famílias religiosas. Mas há ainda uma distância entre o desejo de uma práxis de formação mais coerente com a experiência de VR renovada e a realidade do que conseguimos fazer. O importante, no entanto, é perceber que caminhamos nessa direção.

Para tanto seria preciso trabalhar com afinco para que haja maior coerência na inclusão no itinerário formativo da própria vida do povo e da Igreja particular. Que isso seja considerado não como mero apêndice, mas como partes essenciais da formação.

III — Os avanços

Visto assim no seu conjunto, o Seminário para Formadores, pareceu-me indicar alguns **avanços** significativos no modo de encarar a formação. É um sinal saudável de que está

acompanhando a renovação da VR no Brasil. Já há um ideário básico comum, alguns postulados que não são colocados em dúvida por ninguém, são aceitos por todos como base para a troca de experiências. Vou anunciar 3 pontos onde me parece haver unanimidade:

1) Na formação hoje deve-se ter em vista não simplesmente uma VR voltada sobre si mesma, mas orientada para sua missão no mundo. É a consciência de que a VR é por si mesma missionária, evangelizadora. A falta dessa dimensão falseia a formação. O freqüente uso do termo "missão" na linguagem dos religiosos vem mostrar a consciência de que é preciso rever a VR a partir de sua missão específica no mundo.

2) Na formação hoje deve-se ver cada família religiosa não simplesmente como uma espécie de "igrejinha", isolada dentro dos próprios muros, realizando sua dimensão eclesial numa relação privilegiada com o centro da Igreja universal, com Roma. A VR se realiza e amadurece hoje dentro da Igreja particular. Essa é a nova consciência da dimensão eclesial da VR, destinada a percorrer um longo caminho.

3) Na formação deve-se hoje levar a sério a dimensão intercongregacional. Num mundo como o de hoje, densamente interrelacionado, não faz sentido a VR vivida numa multiplicidade desarticulada, cada Ordem ou Congregação cuidando em separado de seus problemas e de suas tarefas históricas. Estamos hoje de acordo que devemos pensar juntos

muitos pontos comuns. Para tanto é que foram criadas as Conferências de Religiosos por toda parte. O conceito de intercongregacionalidade, porém, não pode ser considerado como mero arranjo prático, em resposta a uma conjuntura histórica adversa. Ao contrário, ele tem raízes mais profundas na teologia do Espírito Santo e dos carismas. Aquele que suscita a multiplicidade dos carismas no Povo de Deus é o mesmo que gera a sua unificação para que sejam sinais e instrumentos de libertação.

Estritamente falando, em termos de formação à VR, pode-se dizer que caminhamos para uma visão mais global do processo formativo nas suas mais variadas dimensões. Creio que essa nova fase da formação é muito significativa para o futuro da VR.

IV — Urgências

Os avanços acima mencionados não significam que tudo esteja resolvido. Há muito por fazer na direção de uma clara explicitação do marco histórico da formação para a nossa realidade. Por isso mesmo há tarefas prioritárias. Tenho a impressão, e aqui estou consciente de que essa escolha do que é prioritário para o momento é subjetiva, de que há pelo menos duas tarefas que deveriam ser atacadas imediatamente. Uma primeira, mais ligada à ordem dos fins, isto é, dos objetivos para os quais a VR deve tender. Uma segunda, mais ligada à ordem dos meios para se chegar a realizar os objetivos. Na prática, trata-se em primeiro lugar, da missão enquanto

realizada historicamente em tarefas significativas, em segundo lugar, trata-se da mediação pedagógica para se formar para essa missão.

1) A primeira urgência não é tarefa imediata da formação enquanto tal. Diz respeito à própria configuração histórica da VR. A VR sempre correspondeu a um sistema de expectativas quer dos próprios religiosos quer da sociedade e da própria Igreja. Muitas funções históricas (sociais e eclesiais), que antes exercia, hoje ou já não são mais necessárias ou não respondem mais à realidade. Há uma defasagem sobre o que se deve fazer hoje, sobre os objetivos históricos da VR. Daí a insistência com que a questão “para que VR estamos formando?” volta no circuito de nossas reuniões e encontros. No mais das vezes nos socorremos com uma fórmula teológica como “a VR tem como finalidade ser sinal do Reino” ou outras. Uma bela abstração teológica, por sinal necessária para clarear nessa compreensão, mas de per si incapaz de preencher o vazio entre o passado e o futuro. Temos que traduzir o grande objetivo escatológico que é o Reino, em formas **históricas** visíveis e concretas, como serviço ao mundo, de modo que as novas funções que a VR vai assumindo, conforme o carisma próprio de cada família religiosa, vão fornecendo à tarefa imediata da formação aquelas indicações e referências mais próximas tão necessárias. Hoje a incerteza a respeito dos objetivos históricos de nosso agir parece traduzir-se numa formação genérica e abstrata, contra a qual devemos lutar.

A insistência quase obsessiva sobre o termo "missão", às vezes assumido de uma forma abstrata e quase mágica, parece apontar justamente para isso. Perdeu-se aquela unanimidade incontestada sobre as práticas internas e as tarefas concretas da VR. Isso não tem nada de trágico. Ao contrário, é uma oportunidade que temos de encontrar novas formas históricas de realização da missão. A distinção entre **missão** e **tarefa** da VR muito pode nos ajudar a encontrar o espírito sempre novo da missão em novas tarefas históricas, mais adequadas que as tradicionais, para expressar o vigor evangélico da VR. A formação teria muito a ganhar com a descoberta de novas funções históricas para a VR.

2) Paralelamente à primeira urgência, que compete ao corpo de uma família religiosa conduzir, temos uma segunda, mais ligada ao dia a dia da formação. Refere-se ao como fazer, à pedagogia para a formação. A VR tradicional tinha um conceito pedagógico coerente. Não se pode colocar em dúvida sua eficácia, basta verificar os frutos. Hoje, no entanto, muita coisa está mudada na visão do mundo, da história e do homem. Educar para o mundo de hoje, mesmo que seja o religioso, supõe a assimilação crítica dessa visão pluriforme do mundo decorrente da ampliação do conhecimento humano dos últimos séculos. Mais ainda, supõe a assimilação crítica das pedagogias mais recentes, aplicadas à tarefa da formação. Nesse ponto aparece logo o problema bem prático de como tratar a questão da autoridade e da liberdade.

Para abreviar o raciocínio, creio não fazer injustiça a ninguém, afirmando que a formação tem necessidade urgente de enfrentar duas coisas :

a) a tarefa de criar um conceito mais operacional de educação, aplicada à formação à VR. Operacional aqui no sentido de uma tradução para a VR dos modernos conceitos de educação e de pedagogia, é claro, sempre sob a direção do princípio da fé e da teologia da VR;

b) a tarefa de recolocar a problemática da autoridade não apenas no seu tradicional enquadramento teológico, mas também tendo em vista os avanços da antropologia e das ciências humanas em geral. Não cabe aqui desenvolver toda uma compreensão da autoridade. Vale apenas o aceno. A própria CRB já havia proposto para tema da XIII AGO/83 o tema da Autoridade e da obediência na VR.

V — As tarefas permanentes

A formação como atividade mais estrita está ligada com muitas outras tarefas afins. Ela supõe a continuidade de um trabalho mais amplo como a pastoral vocacional, o desenvolvimento de critérios de seleção, a vivência autêntica da VR. Há tarefas mais ligadas ao dia a dia da formação como o que diz respeito à pessoa do formando e à comunidade formadora. Sempre partindo das impressões recebidas, enumero alguns pontos que apareceram no Seminário de Belo Horizonte. Eles indicam em que direção talvez tenhamos que investir mais em pessoal e tempo.

1) A pastoral vocacional parece atualmente espelhar visões diferentes de VR e de Igreja. Ela aparece, às vezes, desarticulada de uma pastoral de conjunto e de uma visão mais crítica da sociedade. Não nos deve, pois, surpreender se uma tal pastoral vocacional orienta jovens que ainda não realizaram uma suficiente experiência de fé cristã, movidos por uma experiência religiosa mais geral. Isso sobrecarrega a formação com tarefas que já deveriam ser realizadas. Investir numa pastoral vocacional mais articulada significa preparar uma formação mais acurada na frente.

2) Os formadores sempre se defrontam com o problema dos critérios de "seleção", conforme se costuma dizer. Realmente, a formação é sempre uma iniciação a um projeto evangélico de vida. Exige para tanto, que o formando, com a ajuda da comunidade religiosa, faça o discernimento de sua vocação de modo a tomar uma decisão livre, para encaminhar sua vida. A própria família religiosa deverá fazer suas exigências, não permitindo que seja aceito quem não tem as condições indispensáveis à realização de seu carisma. Faz parte da própria saúde da VR. Mas hoje há muita incerteza quanto aos critérios, na própria orientação espiritual dos formandos. Nesse ponto temos muito ainda que aprender.

3) Um assunto que sempre levanta interrogações é o da VR inserida nos meios populares. Lá parece que se percebe com maior clareza um ideal de VR. Ao mesmo tempo é

onde encontramos as barreiras e resistências mais fortes. Nem sempre a prática acompanha o discurso. Os formadores normalmente estão entre dois fogos. Por um lado, são pressionados a retomar a bitola mais firme da tradição; por outro lado, são pressionados pelo apelo da realidade e das novas exigências de uma VR mais ligada ao submundo dos pobres. Nessa direção temos como horizonte a inserção nos meios populares. Mas, na prática, como "inserir" a formação? com que critérios? como superar os impasses institucionais que aparecem?

4) A razão da formação é, certamente, a própria pessoa do religioso formando. Ele não é um número dentro da "massa" dos formandos. É alguém que, como todos os seres humanos normais, deve enfrentar os problemas existenciais fundamentais da sexualidade, da afetividade, da auto-compreensão de si mesmo. Aí surge o problema de como amadurecer ao mesmo tempo a dimensão psicológica e sociológica de sua personalidade. Do ponto de vista pedagógico, como educar para uma compreensão madura da realidade sócio-cultural passando pelo amadurecimento humano da pessoa? É um desafio aos formadores e formandos.

5) Por fim, a própria organização da comunidade formativa hoje já não pode ser considerada pronta só porque temos algumas normas estabelecidas. Há dimensões novas que se inserem necessariamente no projeto comunitário. Por exemplo, a relação com o povo e com a vida da Igreja particular. Como fazer isso?

Mais ainda, a consciência da missão da VR no mundo de hoje vai incidir no modo como se articulam pessoa e comunidade, liberdade pessoal e organização necessária, criatividade individual e disciplina comunitária, espontaneidade e ascese.

Esse breve comentário sobre o Seminário para Formadores não tinha a pretensão de ser completo. Há outros aspectos importantes que certamente ficaram de fora. O que pessoalmente pude verificar é que há da parte dos formadores uma busca muito grande das orientações basilares. É o que se pode ver nas **conclusões**, frutos da reflexão compartilhada daqueles dias.

1 — A formação para a Vida Religiosa deve levar em conta o jovem, com seus valores e desvalores, situado no contexto familiar, sócio-cultural e eclesial em rápido e profundo processo de mudança.

2 — A experiência de Deus acontece na vida. Aprofunda-se no seguimento de Jesus Cristo, Verbo Encarnado na história, através de diferentes mediações, levando a um compromisso com o processo de transformação pessoal e social, a serviço do Reino de Deus.

3 — A formação para a VR deve ser assumida a partir da Missão de Jesus Cristo, enviado ao mundo. Essa Missão é constitutiva do ser religioso. Temos consciência de que o Espírito Santo nos conduz a uma

inserção na caminhada do povo, em comunhão e participação, na radicalidade evangélica e na fidelidade à opção pelos pobres.

4 — A formação para a VR, tendo como eixo central a Missão, é realizada dentro de uma comunidade formadora. Deve ter em vista a realidade do formando bem como a realidade da Igreja Particular e do povo.

5 — A formação para a VR proporcione ao formando condições favoráveis (como por exemplo, estruturas flexíveis, acompanhamento pessoal, comunidade incentivadora), para que ele assuma, na liberdade, o seguimento de Jesus Cristo, confrontando a própria caminhada pessoal com o projeto evangélico de VR.

6 — Na seleção dos candidatos à VR deve-se avaliar, junto com o jovem, sua capacidade ou incapacidade de assumir o projeto de VR.

Essas conclusões são realmente densas e caracterizam o esforço daqueles dias. Que elas possam ajudar não só os formadores que lá estiveram, mas a todos os que labutam nessa tarefa tão necessária à VR que é a formação. Relendo essas conclusões, passados dois meses, redescubro, além do mais, a profunda experiência de fé e de VR que fizemos juntos naqueles dias de busca comum. Acredito na força dessa experiência, profundamente radicada na fé.

CRB: O SER E O AGIR

Pe. Marcos de Lima, SDB

1. O que faz a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)?

A CRB existe para **promover e animar** a Vida Religiosa. Por isso, sua marca inconfundível é a opção refletida por atos de feição permanente ou, pelo menos, inspirados no caráter duradouro das aspirações dos Religiosos e Religiosas do Brasil. O provisório e o improvisado não esboçam o seu perfil. Em consequência, frente a **fatos emergenciais** que podem ensejar respostas diversas, a CRB se define **por atos** que refletem a consciência do tempo.

2. Neste contexto, indique uma atividade que a CRB julga importante?

Fazer emergir uma consciência autêntica nacional sobre a realidade presente da Vida Religiosa e o seu destino futuro. Há meios tão importantes que assumem analogias essenciais com os fins. É relevante para a CRB **ser capaz de encontrar e acionar um processo** para distribuição das imensas riquezas congregacionais que são de todos. Para isso se exigem Ordens, Congregações e Institutos atualizados. Provinciais, Comunidades e Religiosos atuantes. A CRB vai devagar. No ritmo natural do homem que é o passo. Quem corre sempre, ilude-se de que o outro está parado. No esforço de **fazer emergir uma consciência autêntica nacional da realidade presente da Vida Religiosa e o seu destino futuro**, a CRB utiliza o ritmo histórico, adequado para mudar. E tem consciência de que o êxito de uma sinfonia não depende apenas do maestro. Requer, outrossim, instrumentistas competentes. Em outras palavras: solidariedade de todos, o que sinônimo de responsabilidade de cada um. Nenhum organismo é forte com órgãos fracos.

3. Nesta sua tarefa institucional, como a CRB vive as crises que vão e vêm?

De olhos abertos e ouvidos atentos à voz do Espírito. Não só a crise, mas qualquer acontecimento é portador de um desígnio de Deus. Importa descobri-lo e interpretá-lo. Captar-lhe a verdade cotidiana. Os chineses valem-se de **dois ideogramas para designar crise**. Um quer dizer PERIGO e o outro OPORTUNIDADE. A CRB, de olhos abertos e ouvidos atentos, vê os perigos e sublinha as oportunidades que se lhe oferecem para a solução e o crescimento. Para isso: (1) **Aprimora a consciência** de seu papel, a noção de princípios e fins, a visão do futuro, a percepção da eficácia dos meios em relação aos objetivos, etc. (2) **Aprimora a coerência**, isto é, a capacidade de conciliar propósitos e realizações, de transformar idéias em ação, aspirações em realidades, necessidades em soluções concretas e viáveis. Aprimora a capacidade de ouvir, com serenidade, sem perder o sentido de urgência, ouvir homens e organismos em torno de projetos integrados. (3) **Fortalece-se na constância** que é a estabilidade institucional e estabilidade de comportamento; lealdade e fidelidade em seu compromisso com a missão de servir à Vida Religiosa e àqueles que a ela se consagram na Igreja no Brasil.