

# convergência

SET — 1985 — ANO XX — N.º 185



- **A EXPERIÊNCIA DA GRATUIDADE NA CAMINHADA DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO**

D. Vital Eilderink, O. Carm. — página 394

- **SÃO PEDRO NOLASCO, CAVALEIRO DA VERDADE**

Xabier Pikaza, O. de M. — página 410

BEZAR COM OS PÉS NO CHÃO

## CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência  
dos Religiosos do Brasil

### Director-Responsável:

Ir. Claudino Falquetto, FMS

### Redator-Responsável:

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

### Equipe de Programação:

Pe. Atico 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

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 fundamentais 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 ..... 385

INFORME DA CRB ..... 387

A EXPERIÊNCIA DA  
GRATUIDADE NA CAMINHADA  
DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO  
D. Vital Wilderink, O. Carm. .... 394

SÃO PEDRO NOLASCO,  
CAVALEIRO DA LIBERDADE  
Xabier Pikaza, O. de M. .... 410

REZAR COM OS PÉS NO CHÃO  
Ir. Maria José F. R. Nunes. .... 423

REFLEXÕES TEOLÓGICAS  
EM TORNO DA INSERÇÃO  
Carlos Palcio SJ ..... 432

DISCURSO AOS PARTICIPANTES  
DA IX ASSEMBLÉIA  
GERAL DA CLAR  
Card. Jérôme Hamer, OP. .... 437

# EDITORIAL

Nos festejos da Independência a Nação explode em alegria pelas conquistas alcançadas.

Os momentos de exaltação cívica porém, não eliminam a dolorida consciência que da realidade surge. Liberdade, autonomia e participação permanecem, na verdade, mais no patamar da utopia do que no chão da vida de cada dia. O povo continua empobrecido.

A Igreja partilha dessas alegrias, angústias e esperanças de nosso povo. Nela ecoa seu clamor. Clamor que ecoou também pelos corredores de vetustos conventos, convocando os Religiosos para um novo tipo de engajamento na "Vinha do Senhor". Junto a nosso povo de pobres, muitos Religiosos vivem inseridos, lutando pela liberdade dos empobrecidos e por sua dignidade de filhos de Deus. Vivem novo pacto evangélico, revelador da gratuidade de Deus para com seu povo.

CONVERGÊNCIA deseja partilhar com seus Leitores, um pouco dessa surpreendente novidade do Reino entre nós.

"A EXPERIÊNCIA DA GRATUIDADE NA CAMINHADA DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO", é a reflexão de Dom VITAL WILDERINK O. Carm., Bispo de ITAGUAÍ, RJ, sobre a gratuidade de Deus. Reflexão tanto mais urgente quanto mais difícil é para o homem atual, afeito ao cálculo e ao interesse, compreender e viver a

gratuidade. "Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos Ele amado primeiro" (1 Jo 4,10). Essa é a raiz primeira da experiência de Deus vivida por nossos irmãos na fé, os Santos que, do fundo de sua pequenez, viram-se cumulados pelo amor gratuito de Deus, para o serviço da gratuidade fraterna. "A Encarnação de Deus, a gratuidade que acampa no meio dos homens, é a chave de tudo".

"SÃO PEDRO NOLASCO — CA-VALEIRO DA LIBERDADE", de XABIER PIKASA O.M. A Ordem de N. Sra. das MERCÊS celebra, nesse ano de 1985, seus 750 anos de existência. PEDRO NOLASCO, seu Fundador, foi um dos grandes leigos do sec. XIII. Jovem rico, comoveu-se com a miséria dos cristãos escravizados pelos mouros. Despertou a consciência européia para o problema, mobilizando forças políticas e sociais. Vendeu seus bens em vista da redenção dos cativos, tornando-se um defensor da liberdade e dignidade humanas. Atraiu seguidores e fundou a ORDEM DOS MERCEDÁRIOS. XABIER PIKASA retrata essa caminhada, e aponta os rumos do carisma e espiritualidade mercedária para hoje.

"REZAR COM OS PÉS NO CHÃO — ESPIRITUALIDADE E ORAÇÃO NAS COMUNIDADES INSERIDAS", de Irmã MARIA JOSÉ F. ROSADO NUNES PGap. Irmã MARIA JOSÉ aborda assunto da maior atualidade: a espiritualidade da Vida Religio-

sa inserida em meios populares. Quais os apelos de Deus e do povo para essa forma de Vida Religiosa? Qual a espiritualidade por ela exigida? Eis o interesse dessa reflexão.

Na GUATEMALA, de 13 a 23 de abril de 1985, foi realizada a IX ASSEMBLÉIA GERAL da CLAR. Nessa ocasião foi eleita a nova Diretoria da CLAR: Pe. LUIS UGALDE SJ, Presidente; Pe. JOÃO EDÊNIO REIS VALLE SVD, 1.º Vice-Presidente; Irmã MARTINE LEVY CSL, 2.º Vice-Presidente; Irmão ALVARO RODRIGUEZ FSC, 3.º Vice-Presidente, e Irmã HERMENGARDA ALVES MARTINS RSCJ, Secretária Geral. A nova Diretoria da CLAR, particularmente aos dois irmãos brasileiros, Pe. JOÃO EDÊNIO, que também é 1.º Vice-Presidente da CRB Nacional, e Irmã Hermengarda, CONVERGÊNCIA, em nome da CRB, saúda e deseja profícuo trabalho a bem da Vida Religiosa na América Latina.

Esta Assembléia estudou o tema: "CAMINHO DE COMUNHÃO-INSERÇÃO OU ENCARNAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA". As diferentes Conferências Nacionais de Religiosos apresentaram relatos e experiências de Vida Religiosa Inserida em Meios Populares, dos

respectivos países. O BRASIL, em nome da CRB, foi representado por Irmã NEIVA LOBATO SAMPAIO FMA que descreveu a caminhada da Inserção dos Religiosos no Nordeste brasileiro.

A tomada de consciência e os rumos que a IX Assembléia deixou claros, dela fazem um marco para a Vida Religiosa latinoamericana.

CONVERGÊNCIA apresenta três documentos, objeto de estudo da Assembléia da CLAR: 1) "REFLEXÕES TEOLÓGICAS EM TORNO DA INSERÇÃO", de Pe. CARLOS PALACIO SJ, colaborador da CRB; 2) "DISCURSO AOS PARTICIPANTES DA IX ASSEMBLÉIA GERAL", do Cardeal JEROME HAMER OP, Prefeito da Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares; 3) "CAMINHO DE COMUNHÃO-INSERÇÃO ou ENCARNAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA", Documento Final da IX Assembléia.

Em comunhão com a CLAR, CONVERGÊNCIA leva essas reflexões aos inúmeros Religiosos que, no BRASIL, vivem um radical testemunho evangélico na inserção entre os pobres.

Pe. Atico Fassini ms

# I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

---

## IRMÃS PÉS NA ESTRADA

### Apresentação

Em fins dos anos 60 e na década de 70 surge, no âmago de algumas Congregações, um apelo imperioso como aquele de Javé a Abrão "... **deixa tudo e vai para a terra que eu te indicar.**" Gn. 12,1 ss.

Tem início um pequeno êxodo de irmãs que formam pequenas comunidades. Para onde vão? Para as periferias urbanas e rurais, lugares onde a palavra de Deus já plantada é apelo a uma nova forma de vida religiosa.

**E Deus não esquece os clamores de seu povo. (Ex. 3,7)** Atento a esse grito, convoca religiosas das mais diversas congregações para o caminho da libertação.

A periferia é o lugar onde Deus se revela nos sem Terra, nos sem casa, nos sem trabalho, nos sem família. Naqueles que foram banidos da sociedade dos homens. Naqueles que só têm a Deus para recorrer.

É também o lugar sagrado onde "**o Novo Céu e a Nova Terra surgirão (Ap. 21)**"; lugar da Profecia: "O Deus Pobre revela-se no pobre. E como a

Moisés, a ordem persiste hoje para a religiosa. "**Vai para o lugar que vou indicar — mas tira tuas sandálias, pois santa é a terra em que pisarás.**" Ex. 3,5.

### Histórico

Em 1980, já eram várias as comunidades religiosas inseridas nas periferias urbanas e rurais. Através de Bispos, Provinciais e Gerais de Congregações, a CRB propôs um Seminário com as irmãs dessas pequenas comunidades. Um primeiro encontro promovido pela CRB já se realizara em 1978.

Mas agora fazia-se necessária uma articulação de todos os grupos que já tinham adquirido uma certa experiência nessa caminhada com o povo. E antes que o Seminário proposto acontecesse oficialmente, teve início um processo de articulação e organização das religiosas de todas as regiões episcopais da Arquidiocese de São Paulo e algumas do interior. Foi então ocupado o espaço oferecido pela CRB e, em encontros periódicos, abertos as diversas experiências foram sendo refletidas à luz do Evangelho e dos documentos da Igreja.

ja. A ligação foi se estendendo e se tornando mais forte, de modo que em 1982, realizou-se o primeiro Seminário.

#### A. Primeiro Seminário das Irmãs Inseridas nos meios Populares — 1982.

Tema: "Mulheres Religiosas Inseridas nos Meios Populares".

Participaram desse seminário umas 60 religiosas de 30 Congregações diferentes.

O grupo refletiu principalmente sobre questões pertinentes à mulher e à mulher religiosa, tais como:

1. Condição de submissão da mulher na Sociedade, na Igreja e na Vida Religiosa. Na sociedade a mulher aprende, vive e transmite uma ideologia altamente conservadora das formas de dominação. Na Igreja, é articuladora de forças, e quase não tem acesso a certos níveis que lhe permitiriam acompanhar o processo global de transformação da realidade. Na Vida Religiosa, foi formada tantas vezes para negar sua feminilidade, para uma obediência passiva, sem diálogo e participação.

2. Tensões vividas na Igreja Local e nas Congregações.

3. Papel, identidade e missão profética da Religiosa nos Meios Populares.

4. Passos no caminho novo da inserção em meios carentes.

A luz de Lc. 4,18 ss algumas conclusões serão norteadoras na caminhada:

— Nossa vida religiosa é profética na sua forma de inserção e na solidariedade com o povo que luta pela justiça. É algo novo, que deve ir criando mais comunhão e participação, no lugar das estruturas de dominação.

— Queremos fazer valer nossa identidade como mulheres acreditando em nós mesmas, utilizando nossos recursos, buscando uma assessoria entre nós, sem dispensar o intercâmbio e a comunhão com teólogos, padres, agentes de pastoral e, sobretudo com o povo oprimido, que tanto nos ensina.

— Fazer uma releitura Bíblica, do ponto de vista feminino. Libertar-nos dos bloqueios adquiridos por falhas de formação.

— Queremos mais e mais descobrir e ver nossa identidade como religiosas: a formação inicial e permanente é um desafio que pede caminhos novos. Nós nos preocuparemos em abrir espaços de formação no próprio meio carente.

— Percebemos que falamos a mesma linguagem, que temos objetivos comuns. A solidariedade cresce entre nós. Resta-nos construir as etapas para um caminho de articulação e organização.

#### B. Segundo Seminário — 1983.

Tema: "Aprofundamento Bíblico-Teológico da realidade vivida pe-

las Religiosas Inseridas nos Meios Populares e proposta de Ação”.

Participaram deste seminário 76 religiosas de SP, GO, MG e RJ.

Neste Seminário, verificou-se que as atividades se articularam e procederam a partir de três grandes pólos que correspondem à tríplice opção de Puebla:

- **Cristo**
- **Igreja**
- **Homem pobre (Puebla n.º 279-297-1140) e cuja fundamentação bíblica está em Filipenses, 2.**

Após reflexão e estudos, chegou-se a este posicionamento:

“Não abrimos mão, na luta pela construção do Reino, expressa na opção pelos pobres, da vida comunitária vivida em vista da missão; da atuação nos meios populares; de uma autoridade que seja serviço; da nossa identidade como grupo de mulheres e mulheres religiosas; da formação inicial em casas localizadas na periferia; da participação tanto nossa quanto do povo nos processos de decisão.”

Também foi explicitado o tema **ORAÇÃO**, como eixo fundamental de nossa vida, fator decisivo na caminhada. Que ela seja contemplativa e encarnada na realidade, à luz da Palavra, partilhada na comunidade religiosa e nas CEBs, fazendo memória à História do Povo de Deus, numa perspectiva constante de espe-

rança, celebrando os sinais de Ressurreição.

**C. Terceiro Seminário das Religiosas Inseridas nos meios populares — 1984.**

**Tema: Práxis Sócio-Política das Religiosas inseridas nas Bases; Metodologia a ser usada e posição a ser assumida face às exigências que se apresentaram.**

130 Religiosas de SP, PA, MG, BA, RJ e RN participaram deste seminário.

#### 1. Fase de preparação:

. Articulação das Religiosas Inseridas em suas próprias cidades e regiões;

. Reuniões mensais na sede da CRB/SP com as representações regionais;

. Elaboração e envio de apostilas e questionários sobre o tema proposto;

. Reflexões preliminares e preparatórias com Ir. Maria José Rosado Nunes — Zeca — que desde 1980 tem dado acompanhamento aos trabalhos; Pe. Benedito Ferraro falou sobre CEBs e Movimentos Populares; Paulo Vanucchi e Renata, do Instituto Sedes Sapientiae: Movimentos Populares e grupos de esquerda.

#### 2. Realização do Seminário

. Liturgia

Nosso Seminário quis ser um momento de celebração da Vida, da Morte e da Ressurreição do Povo e nossa! **A luz de Isaías 55,8-11**, vimos nossa caminhada como um anúncio constante da Palavra que não volta jamais sem ter cumprido sua missão. Sua eficácia se traduz na resistência do povo, na esperança, nesta busca de novos caminhos para a implantação do Reino. Assim como o leão não ruge sem ter a presa garantida, assim a missão profética é um imperativo para aqueles que o Senhor chama: Amós 3,1-15.

O depoimento dos Sem-Terra de Sumaré — SP; a luta dura dos bóias-frias, cortadores de cana que vão se organizando; todos os que sofrem perseguição por buscar justiça, como dentre outros, o caso do Vale do Aço-MG, a luta por Sindicatos autênticos, foram nosso OFERTÓRIO VIVO, nessa Celebração! Concluindo, Mateus, 25 veio confirmar a radicalidade do Evangelho: **os pobres não são apenas os preferidos do Pai, mas serão nossos Juizes! Eles são escolhidos não porque são bons, mas porque são pobres! No dia do Juízo eles nos dirão: "Eu tive fome... Eu tive sede... Eu estive na prisão..."**, e vocês, o que me fizeram?

A celebração do Seminário, não quis ser o ponto de chegada, mas TEMPO PROPÍCIO DE ENVIO, DE PARTIDA. A grande Celebração da vida, sabíamos, iria continuar a acontecer lá onde fomos enviadas para anunciar a Boa Nova e publicar o **Ano da Graça do Senhor: Lc 4,18-55.**

Conforme suas opções, as participantes agruparam-se por campos de experiências e interesses, a saber:

- Movimento Operário — Luta Sindical
- Pastoral Operária
- Movimento de Favela,
- Movimento das Mulheres,
- Movimento de Creches/Menores
- Movimento de Saúde,
- Movimento de Educação Popular,
- Direitos Humanos,
- Pastoral da Terra (Urbana e Rural)

Nos grupos aprofundaram-se os avanços, os impasses e a metodologia utilizada em vista de uma melhor análise da práxis. Constataram-se os seguintes avanços:

1. Aumento crescente das CEBs, prática de uma Igreja Nova, que ajuda a desenvolver uma análise sócio-política e econômica aberta à realidade do Mundo do Trabalho e às potencialidades de seus membros.
2. Exercícios da Democracia Popular e autonomia dos Movimentos Populares. Verifica-se um processo contínuo de conscientização e superação do medo e dos tabus, no âmbito de sociedade e de Igreja. Maior participação do povo nas reflexões sobre seus problemas e nas decisões tomadas em comum. Criação e ampliação de mecanismos de participação popular nos próprios movimentos, Conselhos de Saúde, luta por sindicatos autênticos, Movimento de Mulheres, etc. Surgimento de

grupos com iniciativas próprias e sujeitos do processo histórico. Recuperação da liderança dos movimentos populares. Avanço qualitativo e quantitativo no sentido de consciência de classe.

3. Progressiva ruptura com as estruturas tradicionais de poder. Neste aspecto a Igreja deu passos bastante significativos na formação de Conselhos Episcopais e Paroquiais.

4. Presença da mulher nas lutas populares graças, também, ao espaço que lhe foi aberto pela Igreja Católica.

Por outro lado, enfrentam-se sérios impasses, dos quais destacamos:

a. Como dar continuidade à formação da consciência crítica, sobretudo junto aos militantes dos movimentos populares para que possam criar sua própria práxis sem se afastarem das bases, e junto ao povo que ainda não participa?

b. Como proceder a uma leitura da conjuntura atual quanto ao desemprego; à interferência de grupos políticos, às vezes alheios aos Movimentos, grupos que desviam, manipulam, obstruem canais de participação; quanto à clareza na hora do agir político; quanto aos conflitos e tensões com religiões alienantes e com o catolicismo tradicional?

c. Como criar canais e espaços de articulação entre os movimentos de libertação: Fé x Política?

d. Como superar a manipulação

massiva ter acesso às informações verdadeiras?

e. Como fazer frente à discriminação racial, feminina e de menores?

f. Como trabalhar com o fator dependência dos leigos em relação aos padres, irmãs e outros leigos, e de uma parte da Igreja em relação aos poderosos?

g. Como não ser assistencialista frente ao povo que morre de fome?

Uma das dificuldades é a de trabalhar com as contradições. Muita coisa aparece como avanço e como impasse, mas nos avanços estão contidos elementos para vencer os impasses.

A metodologia de trabalho foi levantada a partir da prática já existente. Foi avaliada e confirmada em propostas de ações deste Terceiro Seminário:

a. Inserir-se nos meios carentes como questão fundamental, na convivência fraterna, na partilha.

b. Rer a Bíblia a partir dos oprimidos e marginalizados. Trabalhar os conflitos à luz desta releitura bíblica e da Fé. Saber conviver com os conflitos e procurar escolher a mais adequada entre as possíveis saídas.

c. Imbuir-se da paciência histórica que deve acompanhar todo processo, respeitando-se o ritmo do povo.

d. Criar estruturas participativas. Trabalhar em equipe. Suscitar valo-

res e favorecer o desenvolvimento de potencialidades.

e. Valorizar a cultura e a religiosidade popular.

f. Acreditar nas pequenas lutas. Perceber quando a "resistência" é uma outra forma de luta das bases e não de acomodação. Estar atentas para não matar a esperança do povo.

g. Manter uma atitude de escuta. Apoiar as lideranças nascidas dentro dos Movimentos Populares e abster-se, sempre que possível, da coordenação destes Movimentos, trabalhando mais a nível de animação.

h. Encorajar os Movimentos Populares a buscarem sua autonomia, desvinculando-se do poder público. Que possam realizar a passagem do assistencialismo às práticas libertadoras.

i. Buscar formas de articulação dos diversos Movimentos Populares a nível mais amplo. Conquistar aliados e criar canais de comunicação que anunciem a libertação.

j. Conquistar espaços-chaves a nível de Congregação e Sociedade, que possibilitem atuar na formação de continuadores da nossa ação.

### Considerações finais

Constatamos um avanço quantitativo e qualitativo nesse nosso "botar o pé na estrada do povo"! Podemos considerar esse Seminário não como ponto de chegada, mas como um momento forte que exige conti-

nuidade. Foi como "um tomar gosto", um "esquentar o papo", um começo para algo muito maior e mais efetivo, pois a análise, a compreensão do momento histórico em que vivemos é uma exigência para os que caminham nessa estrada do povo!

Dois pontos de sustentação, dois esteios são bem claros nessa caminhada: a união com o povo pobre e a união entre nós religiosas! Com o POVO porque é ele quem vai nos dando as "dicas", quem vai iluminando e inspirando esse nosso modo de viver o compromisso cristão. Entre nós porque unidas vamos fazendo memória com esse nosso "jeitão" de caminhar; vamos remexendo tudo aquilo que trazemos na bagagem e escolhendo o que podemos deixar de lado e o que é necessário manter, melhorar para ser instrumento nessa caminhada. Sozinhas podemos correr o risco de deixar à beira do caminho coisas significativas e até fundamentais! Juntas podemos descobrir ferramentas novas e também modos novos de usar antigas ferramentas! O que importa é ter bem presente "os passos do povo" hoje: saber sentir e interpretar os sinais da nossa história hoje, suas exigências, para assim, unidas entre nós e com o povo, ir dando nossa ajuda para "apressar os passos", pois o Reino já vem, já se percebem os sinais!

A proposta para continuidade nasceu mesmo da nossa dificuldade em avançar mais dentro da análise conjuntural! Como é bastante significativo o número de religiosas que na luta com o povo vem sofrendo com

eles o drama da TERRA (moradia, posse da terra, exploração do trabalhador rural, etc...), em nosso próximo Seminário vamos juntas aprofundar mais nossos conhecimentos da situação atual e da questão da terra, trocando experiências vividas e partilhando o que sabemos e aprendemos com o povo na luta e na reflexão em grupos nas nossas reuniões nas diversas regiões!

Quando a gente bota o pé na estrada do povo, aprende coisas que jamais esquece! A gente aprende que o AMOR traz um compromisso,

uma exigência com a **vida hoje**, com a história de ontem e de hoje! Uma **fidelidade** cujo limite é o da gratuidade do Amor daquele que nos amou primeiro!

**A EQUIPE DE COORDENAÇÃO  
de Religiosas Inseridas  
em Meios Populares  
SÃO PAULO — SP**

**N.B. — Esse texto publicado por  
CENTRO ECUMÊNICO DE  
DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO — SÃO PAULO —  
SP.**

# A EXPERIÊNCIA

## DA GRATUIDADE NA CAMINHADA DO CRISTÃO E DO RELIGIOSO

Dom VITAL WILDERINK O. Carm.  
Bispo Diocesano de ITAGUAÍ — RJ

### Experiência Desconcertante

Existe um ponto de partida para falar da gratuidade? Todo conhecimento humano tem um a priori. Mas, em relação à gratuidade, há algo como um "ponto zero", uma presença encontrada antes de iniciar a caminhada. Antes de a gratuidade acontecer, há um silêncio. Ela tem a ver com criação: "A terra estava informe e vazia; as trevas cobriam o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas" (Gn 1,2).

Existem os escritos dos santos, dos contemplativos, dos místicos. Tomemos à mão as obras de uma Teresa de Ávila. Alguém pode dar preferência aos Exercícios de Santo Inácio, aos "Fioretti" de Francisco d'Assis ou à autobiografia de Teresa de Lisieux. Em todos eles aparece a consciência viva da iniciativa gratuita de Deus na sua vida. Deus é a chave interpretativa da existência. Sem Deus como protagonista, a sua história torna-se ilegível. Sentem a necessidade de gritar essa verdade, mas, ao mesmo tempo, têm medo de empobrecê-la. Gostariam de se calar: "Sinto-me pequeno: que poderei responder-te? Porei minha

mão sobre a boca" (Jó, 40,4). De novo o silêncio, a experiência da pequenez, do nada.

Pode ser que a linguagem, utilizada pelos santos e presa a determinados contextos culturais, não nos agrade. Apontam-se o exagero barroco, a pieguice de um catolicismo burguês, ou, quando muito, a poesia medieval não desprovida de valor literário. Mas há uma outra dificuldade. O homem moderno se move com maior facilidade no campo das ciências humanas. Ciosamente consciente da autonomia das realidades terrestres, é-lhe mais condizente analisar a experiência da gratuidade, descrita nas obras espirituais, como um fenômeno religioso, objeto de ciências humanas. Oferece um vasto campo de pesquisa para a ciência da religião, da psicologia e mesmo da sociologia. E devemos reconhecer que as contribuições dessas ciências empíricas têm sido muito válidas. Mas a experiência da gratuidade não se deixa captar por leis e hipóteses científicas. A gratuidade não é prevista ou previsível. Ela ultrapassa todas as suas objetivações. As ciências humanas, porém, não podem recorrer a uma explica-

ção que não decorra de constatações feitas na sua própria área. Pela mesma razão não podem negar a experiência da gratuidade. Seria atribuir-lhes aspirações metafísicas ou teológicas que não lhes cabem.

“Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado primeiro” (1 Jo 4,10). O apóstolo João condensa, nessas palavras, o essencial da sua experiência religiosa. Elas não faltam nas costumeiras meditações dos nossos retiros, convidando para um recolhimento feito de ação de graças, de louvor e adoração. A gratuidade de Deus é o **dado** fundamental para a fé cristã. Da parte do homem, a fé é precisamente a colocação histórica dessa verdade, desse dom recebido. A experiência da gratuidade de Deus nada acrescenta à fé, não faz conhecer outra coisa além dos enunciados da fé. Ela nos faz conhecer a Deus de uma maneira mais penetrante, ultrapassa as palavras e as fórmulas para tocar as próprias realidades expressas. É a mesma fé enquanto contemplativa. Experiência da gratuidade é a fé enriquecida pelo desenvolvimento e pela expansão de uma potencialidade latente nela desde o começo, quando era apenas conhecimento por conceitos e proposições. Conhecimento que já predispõe a fé à percepção fruitiva da gratuidade absoluta de Deus. É nesses termos que se começa a falar da experiência mística.

A experiência da gratuidade gera a unificação interior da pessoa. Penso em tantos cristãos e religiosos que procuram retiros e casas de ora-

ção para encontrar a paz. Dizem que a oração é uma experiência da gratuidade. Não deixam de ter razão. Mas, é bom perguntar o que significa isso para eles. “Vamos fazer uma experiência de oração!” Não existe uma gratuidade de “proveta”, uma gratuidade-abrigo, uma gratuidade-ninho. “Na minha comunidade ninguém me entende, não adianta nem falar, mas Deus me entende perfeitamente”. A gratuidade de Deus adquire um papel de substituição, a gratuidade é planejada. As pessoas que se colocam num isolamento dos outros, são incapazes de viver a solidão que é descoberta do deserto da própria realidade em que devemos entrar para poder dizer: Pai nosso. Disso encontramos um gesto simbólico em Francisco d’Assis: diante do bispo e do pai se despe de todas as suas vestes. Descobre nessa “nudez” o rosto do Pai e se torna capaz de uma profunda solidariedade, até com o irmão sol e a irmã luz.

“Não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi” (Jo 15,16). Palavras de grande profundidade, mas também de alcance imprevisível, fonte de esperança e de alegria indizível. Mas elas começam a chocar quando, depois do retiro, a vida continua. Parece que aos poucos se esvai o sentido delas tão bem captado durante aqueles dias de recolhimento. “A partir da minha descoberta, eu tinha inclusive feito meus bons propósitos, e pensado num outro método para apresentar o reino de Deus”. Acontece que não basta inventar um método mais simpático para anunciar a gratuidade de Deus. O reino de Deus não é uma

realidade intocável e abstrata cuja relação com a história e o tempo é apenas uma questão de método. "Eu vos escolhi"... A palavra ouvida e meditada durante o retiro parece degradar-se, tornar-se irreconhecível quando se faz concreta e histórica.

A gratuidade atinge o homem na sua história e provoca da parte dele uma resposta. A gratuidade não é um passa-tempo, um jogo vazio: ela suscita capacidade de responder, ela cria responsabilidade. Se a gratuidade de Deus só consegue sua integridade com a resposta humana, ela não poderá deixar de acontecer em maneiras diversificadas, adequadas à correspondente fase histórica do indivíduo e da coletividade. A gratuidade não é refúgio tranquilizador diante da impotência histórica, mas, sim, solicitação para um compromisso real.

Nesta altura da nossa reflexão, nos defrontamos com uma problemática que, sob formas variadas, renasce constantemente no pensamento teológico e na prática pastoral: pode o transcendente fazer-se imanente ao homem e à história, sem perder a sua transcendência? As discussões em torno da Teologia da Libertação reavivaram a atenção para esse problema onipresente na história da Igreja, como tensão irreduzível. Coisa paradoxal: a Igreja, com sua teologia e sua pastoral, encontra nessa tensão a sua razão de ser. Ela entra numa baixa quando um dos pólos se esvazia. Sempre de novo está em busca de uma síntese integradora. Elaboram-se conceitos, cunham-se palavras, outras são to-

mas de empréstimo ao conhecimento e à experiência humanas, para expressar, com ortodoxia, "o que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu" (1 Cor 2,9), a gratuidade de Deus.

É indiscutível que a problemática, que nos ocupa nestes parágrafos, se acentuou com a mudança da teologia tradicional para uma teologia que coloca a história da salvação no centro da reflexão. É uma nova orientação que corresponde também às perspectivas teológicas e pastorais abertas pelo Concílio Vaticano II. Encontra igualmente maior parentesco com o modo em que a Sagrada Escritura dá testemunho da revelação divina. Já fora apresentada pelos Santos Padres em inúmeros tratados teológicos. Não que essa visão estivesse ausente da Escolástica, mas a sua impostação aristotélica foi afastando aos poucos o caráter histórico da revelação.

A teologia conceptual não ignorava a tensão entre o transcendente e imanente. Recorreu inclusive à teoria da "natureza pura" para estabelecer uma espécie de ponte entre os dois pólos. Existiria no homem uma certa potencialidade, embora passiva, em relação ao sobrenatural. Havia uma dupla preocupação: salvaguardar a absoluta gratuidade de Deus e evitar que o sobrenatural signifique para o homem uma alienação da sua natureza, colocando nela um princípio de "não repugnância". A "solução" do problema parece-nos, hoje, muito rebuscada, além de estabelecer um certo dualismo em que

a revelação cristã se comporta como algo extrínseco ao homem. Certo é que a visão teológica tradicional não oferece um instrumental adequado para a evangelização do homem moderno com suas aspirações e interrogações.

A preocupação com o homem histórico é uma característica das novas correntes da teologia cristã. Mais precisamente, elas querem ser um diálogo com Deus, com a Tradição da Igreja, com o homem, com o homem de hoje. Elas têm um caráter concreto, dão a sensação de aderência à realidade. Também nelas existe a tensão entre o transcendente e o imanente. Cada uma procura, a seu modo, estabelecer a ligação entre fé e vida, entre Reino de Deus e história humana. Muitas vezes evitam a distinção entre natural e sobrenatural para acentuar que a história humana é o lugar do encontro com Deus, da experiência da sua gratuidade. Os contextos do homem contemporâneo com quem a teologia entra em diálogo, são diferentes. Daí o pluralismo teológico. Formados na teologia clássica com sua visão de mundo fixa e estável, pelo menos através de uma catequese, os cristãos não podiam deixar de entrar num estado de inquietação. A teologia tradicional não levava em consideração, a não ser através de uma postura apologética, os temas que começavam a ocupar o homem moderno. Temas que surgiam com o progresso das ciências, com a influência de determinadas ideologias, com as transformações profundas na própria convivência social. Na América Latina a teologia se vol-

tava para realidades bem específicas de opressão, de dependência, de pobreza e de injustiça. Descobriu-se que o fazer era mais importante que o dizer, acentuando assim a práxis como critério de verdade. Surgiu a Teologia da Libertação. Libertação que vem de Deus e que não é alheia à história. Mesmo no âmbito dessa teologia surgiram várias correntes.

O questionamento que se faz às várias "teologias em diálogo com o homem", e principalmente à Teologia da Libertação, é se nelas o transcendente não é absorvido pelo imanente. As situações históricas do homem que entram na própria teologia, necessitam de uma análise para que possam ser conhecidas e transformadas. Uma análise neutra não é possível porque nela há sempre um posicionamento diante dos conflitos que devem ser superados. Não se corre o perigo de reduzir a teologia a uma sociologia, a uma mera antropologia? Preocupa particularmente o apelo à análise marxista como instrumento de compreensão da realidade e o apelo à luta de classe, como lei fundamental de transformação da sociedade. Se dissermos que a fé brota do fundo do ser humano, que a gratuidade de Deus se experimenta na simples solidariedade do homem com o homem, a teologia não corre o risco de reduzir-se à objetivação de vivências humanas? Onde ficaria neste caso a origem divina da revelação? O que sobraria da sua mediação eclesial? A reflexão não chegou ainda a uma maturidade. Haja visto as polarizações em relação ao tema. A virulência que caracteriza as reações de

certos cristãos, principalmente quando aproveitam do silêncio do opositor, denota mais um conflito de ideologias do que uma voz profética que protesta contra a negação da gratuidade de Deus.

Não convém deixar cair a distinção entre natural e sobrenatural. Precisamos de um vocabulário válido para balbuciar a nossa reflexão sobre o mistério da gratuidade de Deus na vida e na história dos homens. Com isto não pretendemos suavizar o impacto dessa gratuidade sobre a nossa história. Tentativas nessa direção levam a uma teologia decorativa no estilo do "In God we trust" impresso nos cobiçados dólares. A experiência da gratuidade é sempre um apelo à conversão. Ela provoca um sentimento de estranheza devido à nossa condição de pecadores. É uma experiência desconcertante!

### **A Gratuidade Como Encontro**

Que idéia fazia-se o doutor da Lei da vida eterna quando perguntou a Jesus o que devia fazer para possuí-la? (Lc 10,25-37). A pergunta era capciosa, feita para testar e manipular o Mestre. Jesus não entra nesse jogo. Uma vez que é doutor na matéria, que responda ele mesmo: "Que está escrito na Lei? Como é que lêis?" Em questão de conhecimento de textos, o doutor é sem rival: "Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu pensamento; e a teu próximo como a ti mesmo". A resposta está certa: "Faze isso e viverás". Talvez nunca tivesse refletido sobre

o alcance do texto da Lei de Moisés. Agora que Jesus o convida para traduzi-lo na prática da vida, o doutor começa a sentir-se inseguro. A "vida eterna" é puxada para o chão da história e não é simplesmente um "depois." Vagamente começa a perceber que seu projeto de vida, feito em função da eternidade, apresenta rachaduras. O doutor tem o espaço da sua vida bem definido. Dentro dele serve a Deus, de corpo e alma. O problema consiste em ver esse terreno invadido pelos outros: "amarás a teu próximo como a ti mesmo". A insegurança provocada pela gratuidade, aumenta na medida em que ela se encarna na história. É claro que o doutor não exclui a outros, mas à condição de que não desmontem a casa cuidadosamente preparada e não atrapalhem o seu relacionamento com Deus. Os outros têm que ser do seu grupo. "E quem é o meu próximo?" A pergunta denota um casuísmo, uma tentativa de pechincha. Jesus responde contando a parábola do bom samaritano. Nela descreve uma situação histórica em que o ouvinte pode identificar-se com um dos personagens apresentados. A parábola funciona como um espelho. À pergunta "quem é o meu próximo" não se pode responder, sem precisar o que é, para nós, a história. Jesus não dá simples princípios. Estes, com o tempo, são facilmente manipulados para justificar nossa evasão das responsabilidades históricas. A parábola é uma verdadeira análise da realidade, necessária para uma transformação eficaz. Só que a análise bíblica vai além do conhecimento científico, e põe a nu a raiz mais profunda do mal.

O samaritano encontra, à beira do caminho, um homem, vítima de um assalto, deixado meio morto pelos ladrões. Desce do animal para o socorrer no seu sofrimento. Não se limita a dar-lhe bons conselhos. Não apela para uma possível instituição hospitalar para que esta encaminhe o ferido para o oportuno tratamento. Assume simplesmente a desgraça do outro, tornando-lhe possível a saída duma situação desastrosa. Não espera eventuais vantagens, pois nem conhece o homem. O que faz, faria para qualquer um. O motivo do seu agir está simplesmente no outro. Surge assim um relacionamento direto entre duas pessoas, entre dois sujeitos. É um relacionamento fluido, sem intermediários, em que ninguém se torna objeto do outro. A gratuidade acontece no encontro entre os dois. Há uma comunhão, cria-se uma comunidade porque há um reconhecimento entre dois sujeitos. Comunidade que passa inclusive por uma comunhão de bens que eles possuem; neste caso de bens e forças que um deles tem, e o outro não tem. A questão da propriedade, da delimitação do meu e do teu, é dissolvida. Não há normas já definidas que devem ser aplicadas à situação existente. O que há, é uma comunicação direta que surge pela captação de uma situação, uma compreensão que é anterior a qualquer linguagem em que possa ser objetivada. As pessoas simplesmente se reconhecem, e a partir desse reconhecimento são identificadas como sujeitos. Atinjam-se as raízes, acontece o gratuito. É uma descoberta, uma experiência de horizontes novos, não pensados.

O doutor da Lei deve ter ficado irritado, chocado com o "anticlericalismo" da parábola. Não podia o Mestre escolher outro enredo? "Por acaso desceu pelo caminho um sacerdote; viu o homem ferido e passou adiante. Igualmente um levita, chegando àquele lugar, viu-o e passou também adiante". Há algo de rotineiro, distraído e displicente no comportamento do sacerdote e do levita. O samaritano não passa "por acaso" pelo caminho: ele está "em viagem". E por que tem que ser um samaritano? O personagem central da parábola podia ser uma figura menos controvertida! O samaritano pertencia a uma categoria mal vista pelos judeus. Um homem que carregava a insegurança da rejeição. Uma conterrânea dele a verbalizou numa conversa com Jesus: "Sendo tu judeu, como pedes de beber a mim, que sou samaritana!" (Jo 4,9). Havia neles um misto de sentimento de culpa e de inferioridade pelo facto de pertencer a um povo cujos antepassados havia construído um templo no monte Garizim, em oposição ao templo de Yahweh em Jerusalém. No fundo, a certeza de ter Deus como Pai, era quase uma questão de segurança nacional. Em várias ocasiões, Jesus já se opusera a qualquer tipo de comercialização de Deus. Também na resposta à samaritana, insiste no mistério maior do Pai: "Acredita-me, mulher, vem a hora — e é agora — em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade" (Jo 4,23).

Os sacerdotes e doutores da Lei estão seguros de ter Deus como Pai. São incapazes de se relacionar

com Deus porque fizeram dele propriedade sua. Não conhecem a experiência da gratuidade. Por isso formam um grupo fechado. João Batista procura sacudir essa segurança e auto-suficiência: "Produzir frutos que provem a vossa conversão, e não comeceis a dizer a vós mesmos: Temos por pai a Abraão. Pois eu vos digo que até mesmo destas pedras Deus pode suscitar filhos a Abraão" (Lc 3,8). O encontro com Deus e com os homens — como encontro global — não acontece sem uma escuridão, sem uma vulnerabilidade reconhecida e assumida. Quem busca a Deus, não deixará de experimentar a distância que separa o homem de Deus. Não uma distância filosoficamente definível, mas uma distância dolorosa, percebida como exclusão. A experiência da gratuidade, da proximidade de Deus, é sempre experiência da misericórdia.

O sacerdote e o levita da parábola, não sabem sair de si mesmos para ir ao encontro do outro. E como não se aproximam do outro, para eles não existe o próximo. Gozam de uma integração na comunidade que lhes proporciona segurança. Mas é uma integração que gera prepotência de que a bajulação e a falta de senso crítico são apenas variações. Quem nessas condições se julga indispensável, na realidade não o é, a não ser para manter a falsa segurança. É a segurança do grupo que vive para acumular. E há muitas formas de acumular. Posso acumular os bens, podemos aumentar o prestígio da nossa comunidade, podemos apresentar a longa lista dos santos que a nossa família religiosa já produziu,

podemos exibir a nossa identidade de reformados. Quem acumula, também divide. A única coisa que não podemos acumular é a gratuidade. Há pessoas religiosas que acumulam as suas "perfeições". Jesus não disse que devemos ser perfeitos como o nosso Pai celeste é perfeito (Mt 5,48)? No fundo, essas pessoas não diferem dos construtores da torre de Babel. Prolongam até o infinito as suas "perfeições" para imaginar a perfeição de Deus. Dessa maneira reforçam o poder do próprio eu que divide e confunde. A perfeição do Pai é a gratuidade "porque ele faz nascer o seu sol igualmente sobre maus e bons e cair a chuva sobre justos e injustos" (Mt 5,45). Para quem descobre o próximo, opera-se uma mudança de perspectivas.

O samaritano é um excluído. Quem o convida a uma integração é um homem ferido. Para este, o samaritano torna-se a pessoa indispensável. A comunidade surge graças a uma não-acumulação. Não são as despesas que o samaritano tem com a vítima do assalto que o tornam um homem comunitário. Não! É que o homem ferido lhe faz possível a descoberta de si mesmo como um projeto de amor com os outros e pelos outros. Os fariseus também distribuían esmolas aos pobres e não esqueciam de mostrar os comprovantes a Deus e aos homens. Mas, a partir de sua segurança de "integrados", transformavam Deus e os outros em objetos. Há muitas "generosidades" que servem de subterfúgio ao egoísmo ou ao medo. "Ainda que distribuísse todos os meus bens em sustento dos pobres

e entregasse o meu corpo para ser queimado, se não tiver amor, isto nada me aproveita" (1 Cor, 13,3). A opção cristã pelos pobres não é possível sem experiência da gratuidade. Para quem tem fé, está aí a crítica mais contundente ao marxismo cujo objetivo de integrar as classes trabalhadoras na comunidade é sumamente louvável.

São os excluídos que fazem a história. A discussão gira em torno da identificação desses excluídos e abandonados. Se Deus é o Senhor da história, o ponto de referência está em primeiro lugar no Abandonado crucificado: "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" Mt 27,46) Cristo viveu a angústia da separação em sentido vertical e horizontal. Exclusão sem atenuação e compensação. As explicações políticas e psicológicas da paixão e morte do Senhor, mesmo as legítimas, fundadas no desenrolar dos acontecimentos históricos, emudecem. A gratuidade de Deus é liberada para a humanidade na Cruz de Cristo. Ele tornou-se o verdadeiro Próximo, e pelo seu sangue todos os que estávamos longe uns dos outros, tornamo-nos mutuamente presentes (cf. Ef 2,13). A ressurreição de Cristo é precisamente a plenificação da gratuidade, da proximidade de Deus em Cristo Jesus. "Vós sois as testemunhas de tudo isso" (Lc 24,48). Só quem tem experiência pessoal da ressurreição, poderá testemunhá-la.

O que dizer dos excluídos, dos pobres que constituem a grande massa na América Latina, Continente onde devemos dar forma à nossa vida

cristã e religiosa? A opção pelos pobres corre o perigo de tornar-se uma palavra gasta quando se esvaízia do seu sentido teológico. Melhor diria: quando desaparece o seu conteúdo teológico, que é a experiência da gratuidade. Há quem se irrite ao ouvir falar de opção pelos pobres. Quem sabe, é a insegurança provocada pela ameaça de uma invasão dos outros no seu próprio terreno. As inquietações diante de uma possível reforma agrária são sintomáticas. Mas o nosso terreno nem sempre é feito de terras e riquezas. Há cristãos que se apressam em confirmar essa afirmação, aliviados por poder neutralizar as palavras do Magnificat: "Manifestou o poder de seu braço: dispersou os homens de coração orgulhoso. Depôs do trono os poderosos e exaltou os humildes. Saciou de bens os indigentes e despediu de mãos vazias os ricos" (Lc 1,51-53). Trata-se, sim, de categorias de pessoas, mas num sentido espiritual. Com outras palavras: podemos continuar com o sistema que produz essas categorias políticas e sócio-econômicas.

Não temos o direito de distorcer, dessa maneira, o sentido do texto, tornando-o inócuo. É evidente que não podemos reduzir "o braço do poder" de Deus a uma força revolucionária histórica de acordo com determinados princípios sociológicos. Seria uma visão maniqueia da história que separa bem nitidamente o bem do mal. Além disso, a história nos ensina que os ricos tornam-se sempre mais ricos, e os pobres mais pobres, e quem tem poder adquire mais poder. Uma revolução chega, por ve-

zes, a mudar a situação, mas depois de certo tempo, percebe-se que houve uma simples troca de papéis. Sem excluir as revoluções parciais que podem dar razão às palavras do Magnificat, estas vão além de uma interpretação puramente sociológica. Maria já vivia rasgos da reviravolta do reino de Deus, ela que trazia no ventre o Salvador do mundo. A Encarnação de Deus, a gratuidade que acampa no meio dos homens, é a chave de tudo. E essa reviravolta vai se realizando através da vida de Jesus. Recordemos os acontecimentos em torno do seu nascimento, do seu batismo no rio Jordão, as suas parábolas, o seu modo de tratar os humildes, os pecadores, os fracos. Os excluídos aparecem como portadores da promessa de Deus. Promessa que se realiza na vida do próprio Cristo, na sua paixão, morte e ressurreição (1). Não aparecem também entre nós os rasgos dessa vitória naqueles que foram excluídos por causa de sua fé ou de sua luta pela justiça? Penso neste momento na velhinha que visitei recentemente. A doença incurável anunciava a sua morte. Ela estava feliz, irradiava paz. Recordo as suas palavras: "Não tenho nada a reclamar de Deus. Tive doze filhos dos quais seis ainda vivos. Tenho trinta e seis bisnetos. Estou pronta para morrer e já preparei minha família para isso". Ela vivia da gratuidade de Deus.

Jesus não foi um simples revolucionário político. A reviravolta que ele proclamou, penetra mais a fundo, atinge o homem na sua raiz. Não nos façamos ilusões: a experiência e o testemunho da gratuidade de Deus

acontecem dentro da história e não passam por cima das situações da injustiça. Com razão escreveu alguém: Conhecer a Deus é praticar a justiça. Os excluídos são aqueles que não podem participar dos direitos da comunidade. É o aspecto mais agudo da pobreza econômica. Esta não chega até às raízes da pessoa. É, sem dúvida, necessário que os excluídos tomem consciência da sua situação para que a sua pobreza possa transformar-se em força histórica. Mas, uma vez vencida a pobreza econômica, não desaparecerá necessariamente a pobreza de amor. É a relação da pessoa que é a finalidade da história. Todos os esforços de libertação precisam do clima da gratuidade para criar não apenas novas formas de produção, mas novas formas de ser.

### **Gratuidade e História Humana**

A gratuidade acontece no encontro entre sujeitos, no reconhecimento mútuo, ela é fazer do outro o Próximo. "Andarei entre vós: serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo... Quebrei as cadeias de vosso jugo e vos fiz andar com a cabeça erguida" (Lv 26,12-13). Quanto mais profunda a experiência da gratuidade, tanto mais difícil a tarefa de expressá-la. Não é sem razão que os místicos recorrem, como que instintivamente, ao uso de imagens e à linguagem poética. A experiência da gratuidade, principalmente quando chega a uma radicalidade, tem dois aspectos fundamentais: aquele da unidade dos sujeitos, e outro da diferença, da autonomia de cada um deles. A experiência da disjunção

exaspera o desejo da experiência **imediate** da unidade. Quando esta experiência é expressa em palavras, pode induzir a uma interpretação panteística, segundo a qual a criatura simplesmente desaparece em Deus. Essas interpretações, válidas ou não, desencadearam no passado medidas muito severas contra autores de obras místicas.

O mistério fundamental da gratuidade é a Santíssima Trindade. Enquanto a criatura só chega à experiência da gratuidade pelo caminho da mediação, ou seja, pelo encontro entre eu e tu, o outro, enquanto conhecido, sempre é "objeto". Em Deus, porém, em virtude da sua plenitude absoluta, não se dá nenhuma mediação, nenhuma relação sujeito-objeto. O que faz com que o saber sobre Deus é também um não saber. O que nos faz entender as palavras que Tauler, um místico da Alsácia (s. XIV), escreveu com referência à Trindade: "Tudo o que se pode dizer deste mistério não é essencialmente verdade, antes assemelha-se à mentira" (2). A reflexão sobre o supremo mistério da gratuidade, e, portanto sobre o mistério fundamental da fé cristã, que é o mistério da Trindade, impele para o silêncio. Que seja o silêncio de louvor e adoração! Entretanto, não deixa de ser um problema pastoral. Geralmente prefere-se não falar sobre esse mistério da fé cristã. O povo não vai entender mesmo! É abstrato demais! As objeções não carecem de fundamento. Qual poderia ser a mistagogia mais adequada? Em todo caso, é bom citar uma palavra de Karl Rahner, um dos teólogos mais influentes dos

nossos dias: "Eu experimentei a Deus, ao inominável e insondável, ao silencioso e contudo próximo, na sua doação trinitária a mim (...). Uma coisa, contudo, continua certa: que o homem pode experimentar pessoalmente a Deus. E vossa pastoral deveria sempre e em qualquer circunstância, ter presente esta meta inexorável" (3).

É a partir de sua fé no mistério da SSma Trindade, que o cristão pode e deve afirmar que a finalidade da história consiste na relação da pessoa, de sujeito para sujeito. João Paulo II insiste neste tema. Assim na encíclica **Laborem Exercens** lembra que o homem como pessoa é sujeito do seu trabalho. É nessa dimensão subjetiva que devem ser procuradas as fontes da dignidade do trabalho (4). No mundo capitalista chega-se a acordos entre empregados e empregadores, que conseguem uma melhora da situação do trabalhador em termos financeiros, enquanto o trabalho continua a ser entendido e tratado como "mercadoria". Mas é neste ponto que surge um problema aparentemente insolúvel: é possível assegurar a subjetividade do homem na vida social? A instituição atua sobre os homens, transformando-os em objetos. Pertencemos a uma instituição enquanto sou portador de uma categoria, de um papel, de uma classe, de uma carteira de identidade. A instituição atinge o homem através de categorias. Não há outra maneira para a instituição poder funcionar. Por isso uma instituição é sempre inadequada ao sujeito. Nunca chegaremos a uma instituição "perfeita", transparente,

a uma "terra sem males" em que a pessoa humana deixa completamente de ser objeto.

De novo surge a pergunta: o que vem a ser o Reino de Deus, o Reino da gratuidade, de que Jesus de Nazaré é a encarnação? Para responder a essa pergunta, é melhor deixar a palavra ao próprio Jesus que prefere falar do Reino de Deus em termos de parábolas. Estas sempre têm o elemento institucional como trans-fundo, mas, ao mesmo tempo, rompem com a sua lógica. Meditemos sobre a parábola do grande banquete (Lc 14,1-24). Jesus está, como um dos convidados, à mesa de um fariseu muito influente na sociedade judaica. Observa que os convivas procuram escolher os primeiros lugares. Todos querem ser notados pela proximidade ao importante anfitrião. O poder exerce um fascínio sobre os homens. Quem nunca viu as cotoveladas distribuídas no comparecimento público de um grande político? O que conta são as categorias! É neste contexto que Jesus dá uma sugestão: em vez de convidar pessoas categorizadas, "convida os pobres, os aleijados, os coxos, e os cegos. Serás feliz porque eles não têm com que te retribuir; mas ser-te-á retribuído na ressurreição dos justos". Um dos convidados captou a mensagem: "Feliz daquele que se sentar à mesa do Reino de Deus!"

Jesus aproveita a reação entusiasmada do interlocutor, e apresenta a parábola. Tudo começa com uma festa normal. Alguém organiza um banquete. É evidente que o promotor da festa tem referências seguras para sa-

ber a quem ele vai convidar. Tudo foi preparado de acordo com o que manda o figurino. Há todo um ritual que é observado, e que deve ser observado, para não provocar conflitos, atrapalhar cálculos feitos, suscitar inseguranças. Na última hora, quando a cozinha já funciona a pleno vapor, os convidados, um por um, mandam o recado de que não podem comparecer por causa de outros compromissos. Pode-se imaginar a desolação do pai de família. Nunca havia experimentado tamanha rejeição. Mas, é uma experiência que lhe abre os olhos: "Sai, sem demora, pelas praças e pelas ruas da cidade e introduz aqui os pobres, os aleijados, os cegos e os coxos... para que se encha a minha casa. Pois digo-vos: nenhum daqueles homens que foram convidados, provará a minha ceia". A festa torna-se verdadeiramente gratuita. Ultrapassa os limites das normas estabelecidas, anula as categorias, acaba com as exclusões e desigualdades, acaba, inclusive, com a propriedade do anfitrião.

A primeira comunidade de Jerusalém procurou traduzir a parábola em história. A união dos primeiros fiéis nos oferece um paradigma que nos diz que a vida cristã não poderá passar de uma parábola, uma parábola histórica, vivenciada. Sabemos, inclusive, que na parábola dos primeiros cristãos nem todos traziam a veste nupcial (cf Mt 22,11-14). Foi o caso de Ananias e Safira (At 5,1-11). Nem faltava na sua experiência da gratuidade, o elemento institucional. As viúvas helenistas sentiam-se discriminadas em relação aos hebreus.

Para os apóstolos foi uma ocasião de reflexão e revisão. Decidiram descentralizar a administração que estava em suas mãos, e ordenaram os primeiros diáconos. E, "divulgava-se sempre mais a palavra de Deus" (At 6, 7).

A gratuidade acontece quando o outro se torna o nosso Próximo. Essa relação de pessoas, de sujeito para sujeito, não é estática, de um ser racional completo em si mesmo. Os sujeitos são históricos e se relacionam historicamente. Por isso, toda relação intersubjetiva é feita através de uma mudança histórica, de uma atividade transformadora. Se o relacionamento intersubjetivo se caracteriza por uma fluidez e uma transparência, essas características deveriam estender-se também ao trabalho e aos resultados do trabalho. Sabemos que isto não acontece, nem é possível acontecer. Dada esta impossibilidade, a institucionalização das relações humanas aparece como imprescindível. É a necessária mediação do homem cuja liberdade plena aponta para uma desinstitucionalização. O próprio marxismo sonha com essa superação da instituição, para uma situação de jogo livre de forças físicas e espirituais. Apela à luta de classes como lei fundamental de transformação da sociedade rumo à convivência fraterna. Nesta meta há uma convergência com o cristianismo. O cristianismo, porém, parte da fé em Jesus Cristo, vivo entre nós, parte do Próximo, do encontro entre sujeitos efetivamente realizado, e o transcende rumo ao novo céu e à nova terra. A inconsistência do marxismo se manifesta em

querer montar um céu institucionalizado porque povoado de homens mortais. O marxismo não explicita o problema da morte. A última raiz da necessidade das instituições é precisamente a morte (5). A narração bíblica da criação do homem e da sua expulsão do paraíso, onde o homem e sua mulher eram verdadeiros Próximos, é profundamente significativa. "Deus colocou no oriente do jardim do Éden querubins armados de uma espada flamejante, para guardar o caminho da árvore da vida" (Gn 3,24). A raiz da superação de todos os males é a vitória sobre a morte: "Se Cristo não ressuscitou, é inútil a vossa fé, e ainda estais em vossos pecados... Se é só para esta vida que temos colocado a nossa esperança em Cristo, somos de todos os homens os mais dignos de lástima" (Cor 15,17-19).

O caminho de volta para a gratuidade passa pela mediação institucional. Dela podemos dizer o que São Paulo afirmava da Lei "Ela se nos tornou pedagogo encarregado de levar-nos a Cristo, para sermos justificados pela fé" (Gal 3,24). Há sempre o perigo de transformar o pedagogo em tirano e ídolo. Uma vez que a instituição encara o sujeito como objeto, sempre existirá o elemento "dominação", mesmo com o nome de regime democrático ou coordenação. Não se pode simplesmente abolir a dominação, sonho dos anarquistas. Podemos, sim, trabalhar na sua transformação para minimizar a exploração e a opressão a fim de que a vida de todos se torne a mais digna e a mais humana possível. Mas, esta transformação ou libertação só

se faz a partir do reconhecimento mútuo dos sujeitos. A dinâmica da história se desenvolve a partir de uma situação de exclusão. Essas emancipações necessitam, por sua vez, de uma resposta institucional para poder se afirmar e generalizar. A instituição existe para criar condições objetivas para os homens viverem como sujeitos. A instituição não promove a relação intersubjetiva, mas se orienta para as condições básicas da sua possibilidade. Quais são essas condições básicas? Elas são definidas através da evolução do processo histórico. No Brasil não é difícil identificá-las: comida, emprego, habitação, etc. São condições prévias para a libertação do homem, não o cumprimento da sua libertação.

Há uma tendência de absolutizar a mediação institucional, de transformá-la em senhor da história. Os fariseus são o exemplo clássico dessa tentação. Detectamos o mesmo movimento no marxismo que diviniza o Estado, no capitalismo que diviniza o mercado. A sociedade de consumo é uma simples consequência: o mercado define as necessidades básicas do homem e as apresenta como fim da vida humana, não como condição prévia para a sua libertação: o sujeito torna-se mero instrumento. Nós, cristãos e religiosos, não estamos isentos dessa tentação. Consideramos o amor de Deus mais como um privilégio do que como uma oferta gratuita, mais como um direito adquirido do que como uma terra prometida. Daí a nossa falta de paciência histórica, pois fazemos depender a ação da Igreja mais de determinismos sociológicos do que da for-

ça criadora da fé. Neste ponto certos tradicionalistas e certos progressistas não diferem muito.

A experiência da gratuidade não se faz fora da história, mas dentro dela. Se a semente da Palavra não cair nesse terreno, mas no caminho ao lado, não vai frutificar. No desenrolar da história e na transformação do mundo pelo trabalho, descobre-se que a ação de Deus não se encontra no nível dos empreendimentos humanos. Ela se situa em outra profundidade e se realiza por outros meios. O autor do salmo 138 é alguém mergulhado na realidade da vida. Não foge dessa realidade, carregada de experiências históricas. No meio de tudo isso descobre o Mistério Maior. Este não se coloca ao lado das experiências humanas, das interrogações, aspirações, alegrias e tristezas. Está presente nelas, mas, ao mesmo tempo, delas escapa. A gratuidade de Deus não é simplesmente uma das muitas possibilidades que o homem pode aceitar ou descartar. Vem ao encontro dele como gratuita e, por isso, o homem não pode apoderar-se desse Mistério, fazendo dele um ninho seguro aonde possa refugiar-se e imunizar-se contra as incertezas e riscos inerentes à caminhada histórica. A experiência da gratuidade faz assumir a história em sua concretude. O que gera martírio, isto é, testemunho do Evangelho da graça de Deus.

A história não é simples ocasião para o apostolado, para a prática da caridade, para o exercício provisório das virtudes. Fazer do outro uma simples ocasião para exercitar-me

na caridade, é falta de caridade porque me coloco no centro e não faço do outro o meu Próximo. Olhando bem, imita-se dessa maneira o fariseu: "Eu vos agradeço, Senhor, porque não sou como o outro..." A moral casuística não é suficiente para resolver as nossas perplexidades diante da história. O nosso compromisso terrestre de cristãos nos impele a esclarecer à luz da fé o nexo entre a história e a realidade do Reino de Deus. A objeção que muitas vezes se ouviu durante os últimos anos é: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Mt 22,21). Era um trunfo nas mãos daqueles que achavam que a Igreja se ocupava mais de política que de religião, que ela era esquerdista. Perguntaria, não sem malícia, o que a Igreja deveria fazer se César fosse marxista? Dar a César o que é de César? A interpretação das palavras de Cristo esconde facilmente uma alternativa ideológica. Foi o caso daqueles que perguntaram a Jesus se era permitido ou não pagar imposto a César. Queriam surpreender Jesus nas suas próprias palavras. Não conseguiram. Até encheram-se de admiração com a sua resposta. Jesus deixou bem claro que o reino dos homens e o reino de Deus não são duas realidades eqüitativas a serem avaliadas com critérios sociológicos. Inclusive criticou o "divino César Augusto" cuja efígie e inscrição estavam cunhadas na moeda, dizendo que se deve dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus. Quando a instituição é absolutizada, a gratuidade é negada. É a idolatria que sempre faz vítimas entre os homens. Ai de nós se não evangeli-

zarmos, se não anunciarmos ao mundo a boa nova da gratuidade de Deus!

### **Experiência Eclesial**

A nota decisiva da história rumo ao futuro absoluto é o amor incondicional e sem reservas. O homem tem a vocação — pois só o gratuito tem força vocacional — de criar dentro da história o espaço da liberdade, da transparência, da gratuidade. E para isso tem de organizar-se historicamente. Ambigüidade das coisas: a própria promoção e defesa do espaço da gratuidade levam às vezes à sua destruição e tornam os sujeitos incapazes de se encontrar como sujeitos. Experiência amarga que acompanha a nossa história!

O que mais acima dissemos da instituição, em geral, aplica-se, em grande parte, também à Igreja. A Igreja é uma instituição querida por Deus e cuja origem remonta à vontade explícita de Cristo. Como tal ela é habitada pela gratuidade de Deus. Ela é uma sociedade visível, hierarquicamente organizada. Os bispos, em comunhão com o sucessor de Pedro, Pastor de toda a Igreja, exercem um poder de governar em nome de Cristo. A Igreja atravessa a história, encarna-se nela como sinal, instrumento e manifestação histórica do encontro dos homens com Deus e dos homens entre si. Mas ela mesma não sabe quão profunda é a força transformadora da gratuidade de Deus. Ela mesma tem de fazer constantemente suas descobertas do amor. Ela é Igreja enquanto preservar a sua autoconsciência de ser

peregrina. Fiel à sua missão, ela não pode viver de saudades do passado. As próprias mudanças históricas lhe proporcionam conhecimento mais profundo do mistério da gratuidade de Deus revelado em Jesus Cristo. Como depositária das inenarráveis riquezas da fé em Jesus Cristo, ela tem a missão de anunciá-las em linguagem e forma de pensamento sob os quais podem alcançar os homens. E nisto ela é mestra. Como também pertence ao seu magistério, como serviço de caridade, a tarefa de preservar a verdade revelada de erros, de interpretações que possam reduzir a gratuidade de Deus a dimensões meramente humanas. Tarefa difícil! Como peregrina, a Igreja deve, ela mesma, voltar sempre a libertar-se de ideologias estranhas que ela, como realidade histórica, assimilou ao longo do tempo e que nela se petrificaram. Como também deve estar disposta a livrar-se dos vínculos contraídos, em épocas passadas, com as formas sociais e políticas a fim de não coarctar o espaço da gratuidade entre os homens. Acrescenta-se a tudo isso a novidade da situação hodierna. Um pluralismo de culturas, de linguagens e de métodos já torna penoso o próprio diálogo para identificar os pontos exatos da controvérsia e definir o caminho para resolvê-la. Enquanto isso, os meios de comunicação se encarregam de transformar discussões em propriedade pública com as conseqüentes simplificações do problema e as polarizações ideológicas. Quem poderá negar ao magistério da Igreja o direito de medidas ditas pela caridade pastoral a nível prudencial? Seria inconseqüente res-

tringir a ação do Espírito, prometida por Cristo a seus apóstolos, a determinados momentos da vida da Igreja. De outro lado não podemos excluir a concreta possibilidade de medidas inadequadas. A indispensável intransigência da Igreja na sua fé em Jesus Cristo é uma experiência desconcertante.

Igreja, nossa glória e nossa cruz! Da gratuidade de Deus passa muito pouco para o discurso. A sua experiência é acompanhada de uma consciência viva da própria pequenez. Na sua caminhada histórica a Igreja sempre permanece aquém do que deve ser. É o que provoca as nossas tentações em relação a ela. Tentações que variam de época para época. Ninguém está imunizado contra elas. Cremos na Igreja, instituição feita para a comunhão dos homens, mas ao mesmo tempo, nos revoltamos contra a Igreja institucional, com a tentação de criar algo ao lado dela que corresponda melhor às profundas aspirações que ela mesma despertou em nós. Os nossos sonhos de maior eficácia parecem esconder-nos a fecundidade real da nossa Mãe. Colocando-nos a serviço da Igreja, surge sempre a tentação de colocá-la ao nosso serviço. Presos ao passado, queremos que ela seja portadora de uma determinada civilização. Outros, mais conscientes da história como processo do devir, sonham com uma Igreja que cubra o espaço de seu universo mental e social. Ninguém vai dizer que a intransigência na fé deve traduzir-se numa defesa apaixonada das nossas idéias dos nossos gostos pessoais com o desejo de impô-los aos outros. Mas

é real a tentação do trair a flexível firmeza da verdade por certas atitudes crispadas. Enraizada na história, a gratuidade de Deus de que a Igreja é o espaço por excelência, jamais se torna escrava de nenhum tempo, de nenhuma realidade temporária. A mensagem que a Igreja deve transmitir e a vida que ela deve propagar nunca são simplesmente solidárias com um regime político, com um estado social, com uma forma determinada de civilização. O que lhe confere a liberdade de pronunciar-se a respeito dessas realidades oportuna e inoportunamente, não só para protestar, mas também para rejubilar-se quando os excluídos são integrados e os homens se reconhecem como sujeitos.

A verdadeira renovação da Igreja é fruto de um trabalho de parto, laboriosa e paciente. A sua ação e meditação de longos séculos dará a essa renovação uma perspicácia e uma profundidade que em épocas anteriores teria sido impossível atingir. Não é heresia afirmar que a Igreja poderá compreender melhor do que na época de um Santo Agostinho e mesmo dos apóstolos, a originalidade fundamental de Jesus Cristo que nos revelou a gratuidade do Pai. E mesmo assim a Igreja continuará numa atitude de "deuta ignorância" a respeito da força criadora e redentora daquele amor que chamamos Deus. Quando Deus será tu-

do em todos, a relação inter-humana será completamente diferente da que conhecemos dentro da história. Haverá uma comunidade de homens num intercâmbio totalmente transparente, beatificante, porque penetrada por um incondicional amor criador. A Igreja deixará de ser Igreja, desaparecerá a instituição.

João da Cruz canta em versos a experiência da gratuidade na sua caminhada. O cristão e o religioso captarão o seu sentido se souberem viver, na sua vida pessoal, a fé da Igreja até as últimas consequências.

"Oh! noite que me guiaste,  
Oh! noite mais amável que a alvorada!  
Oh! noite que juntaste  
Amado com amada,  
Amada já no Amado transformada!"(6).

---

#### NOTAS :

- (1) Cardeal Carlo Maria Martini, *Meditação sobre o Magnificat*, texto mimeografado.
- (2) Citado em *Mestre Eckhart, Vozes*, 1983, p. 21.
- (3) Karl Rahner: *O Segredo de uma obra teológica*, em *Perspectiva Teológica*, N.º 39 (Ano XVI), p. 146.
- (4) *Laborem Exercens*, 6
- (5) Ver Hinkelammert, Franz J., *Crítica a la Razón Utópica*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1984, pp. 253-268.
- (6) São João da Cruz, *Obras Completas*, 1984, p. 439.

# SÃO PEDRO NOLASCO, CAVALEIRO DA LIBERDADE

Houve outrora instituições religiosas que se ocupavam em libertar ou resgatar os cristãos que se achavam cativos em terras muçulmanas. Hoje, abolida oficialmente a escravatura, aquelas antigas instituições, estruturadas como ordens religiosas, parece terem perdido seu sentido. Certamente, as mais importantes sobrevivem ainda e seus membros levam o nome de trinitários ou mercedários. Terão porventura alguma coisa a oferecer ao nosso mundo? Não serão acaso um simples fóssil que pretende manter-se vivo por via de inércia? Restringindo-nos aos mercedários, responderemos apresentando a figura de seu fundador, São Pedro Nolasco.

## DADOS PARA UMA BIOGRAFIA

Nasceu em algum lugar da antiga Catalunha, ao sul da atual França ou, mais provável, nos contornos de Barcelona, Espanha, entre os anos 1180 e 1182. Foi de profissão comerciante; hoje teria que ser chamado de homem de empresa, viajante de negócios. Partindo de Barcelona percorreu o Mediterrâneo ocidental, nascente espanhol e francês, norte africano, em busca de mercadorias; conheceu assim os portos e cidades muçulmanas, achando logo uma mercadoria, uma pérola infinitamente mais preciosa do que todas as outras (v. Mt. 13,44-45): os cristãos cativos, em grave risco de perder a dig-

nidade humana, sua grandeza de crentes.

Daí por diante, a vida de Pedro Nolasco converteu-se numa espécie de exegese e interpretação viva da parábola do bom Samaritano (veja Lc. 10,25-37). Navegava atrás de seus negócios e descobriu logo o negócio de Deus; era cavaleiro de sua própria sociedade e veio converter-se em servidor do Reino de Deus. No mais fundo de sua alma escudou a palavra de Jesus que lhe dizia: "Segue-me, eu te farei pescador, libertador dos homens" (veja Mt. 4,19).

Não podemos precisar os momentos dessa "conversão". Só sabemos que já em 1202, contando somente 20 anos, começa sua ação redentora. Inicia libertando um cativo, a quem encontra por casualidade, humilhado e angustiado, à beira do caminho que conduz a seu negócio: sente compaixão e lhe dedica parte de seu tempo e seu dinheiro (veja Lc. 10,33-35). Uma vez porém que realizou esse gesto, os acontecimentos se precipitam: abre os olhos e encontra cativo após cativo nas cidades muçulmanas; a piedade lhe bate no mais fundo, e sente o chamado de Jesus que o convida: "estou cativo, vem visitar-me e libertar-me" (veja Mt. 25,36; Lc. 4,18-19). Vai deixando pouco a pouco os negócios seculares, os afãs de riqueza, e viaja somente para achar e libertar cativos.

Logo investe todo seu dinheiro. O que fará então? Seus amigos comerciantes, os grandes burgueses de Barcelona, parecem acusá-lo: "gastaste inutilmente teu dinheiro; como poderás seguir libertando os cativos, se perdeste já todos os teus bens?". Mas uma vez que começou a obra de Deus, não pode ser abandonada: Pedro Nolasco gastará todos seus bens, buscará novos amigos, novos comerciantes que se encontrem libertados e dispostos a jogar tudo pelo Reino; gastarão seus bens e acharão formas novas de ação libertadora.

Neste momento intervém a inspiração religiosa. Estamos em 1218. Pedro Nolasco já ensaiou todos os caminhos. Conhece por experiência as dificuldades da redenção, mas conhece igualmente as formas de realizá-la; conta com um grupo de comerciantes e cavaleiros que estão dispostos a segui-lo de forma incondicional; a opinião pública, talvez céptica no primeiro momento, o apóia de forma decidida; e acima de tudo sente a certeza de Deus... De maneira insensível, ele, que não é teólogo nem sacerdote, chegou a descobrir o rosto do Deus libertador que novamente o chama, como a Moisés no deserto: "vi a opressão de meu povo, escutei suas queixas... pus meus olhos nos seus sofrimentos...; por isso eu te envio a fim de que libertes o meu povo" (veja Ex. 3,7-10). Nolasco se descobre a si mesmo como enviado de Deus, continuador da tarefa de libertação de Jesus Cristo (veja Lc. 4,18-19). Ainda mais, desde o contexto de sua piedade mariana particular, com profunda inspiração de fé, des-

cobre que a mesma mãe de Jesus lhe confia o cuidado e liberdade de seus filhos cativos. Ela mesma aparece ante seus olhos, como a grande libertadora, ou seja, a promotora de uma obra de Redenção.

Movido por esta experiência, apoiado por um grupo de incondicionais, erguendo seu realismo de comerciante e catalão, no dia 10 de Agosto de 1218, Pedro Nolasco funda a ORDEM DE SANTA MARIA DAS MERCÊS, da redenção dos cativos. Como representante da sociedade civil e garante do sentido político e humano da obra, obtém o aval do rei Jaime, que era então uma criança de 10 ou 12 anos. Como representante da igreja e do sentido religioso da obra, o abençoa Berenguer de Palou, Bispo de Barcelona. Acompanham-no os cristãos da cidade. Pedro Nolasco soube comprometer com a sua obra, todos os estratos sociais da Catalunha. Logo seu influxo estender-se-á pelos reinos vizinhos de Aragão, Castela, Navarra e sul da França, organizando por todas as partes, os núcleos de uma "rede de redenção", com uma nova esperança de liberdade e um estilo novo de vida cristã e religiosa. Alguns anos mais tarde, 17 de Janeiro de 1235, a obra recebe a aprovação explícita do Papa Gregório IX. Consolidado já o movimento de redenção, firme a marcha de sua Ordem, depois, de ter realizado numerosas campanhas de libertação, Pedro Nolasco poderá morrer tranqüilo, na paz dos grandes santos cristãos, nos meados de Maio (dias 13 e 14) de 1249.

A avaliação teológica e humana da

obra de Pedro Nolasco foi realizada numa forma admirável nas CONSTITUIÇÕES DAS MERCÊS de 1272. Ali se recolheram os princípios e o sentido de seu grande movimento de libertação: "Assim como Deus, Pai de misericórdia... enviou Jesus Cristo, seu Filho, para visitar e libertar toda a linhagem humana que estava cativa no poder do Diabo e do inferno... assim o Pai, o Filho e o Espírito Santo... determinaram por sua misericórdia e grande piedade, fundar e estabelecer esta Ordem da Virgem Maria das Mercês da Redenção de Cativos... de cuja determinação constituíram servidor, mensageiro, fundador e promotor a FREL PEDRO NOLASCO".

A primeira coisa que surpreende nesta declaração oficial, é a audácia com que Pedro Nolasco, morto apenas 20 anos atrás, é apresentado como imitador e continuador da obra de Jesus Cristo. Implicitamente se fala aqui de duas redenções, entendidas dum modo paralelo. A primeira é a REDENÇÃO UNIVERSAL de Jesus, que libera toda a linhagem dos homens, quebrando o poder do diabo. A segunda é a REDENÇÃO CONCRETIZADA de Pedro Nolasco que se aplica aos cristãos que, estando cativos, correm o risco de perder a fé, perdendo assim a liberdade que lhes oferece Jesus Cristo. Certamente, a redenção de Jesus é a fundante; ela contém a raiz, é o princípio em que se fundamenta toda a atuação libertadora dos homens. A partir dela aparece Pedro Nolasco como segundo redentor, um novo Cristo que atualiza sua ação libertadora no contexto dum mundo cativo. Isto

é o que diz sua Ordem, aos 20 anos de sua morte, "canonizando-o" dum modo oficial e dando-lhe os títulos de "servidor, mensageiro, fundador e promotor" da obra da redenção. Nesses títulos se expressa, dum modo muito preciso, o sentido de sua vida.

Pedro Nolasco é sobretudo SERVIDOR (em catalão SERVENT) da determinação libertadora de Deus e da obra da redenção dos cativos. Cristo era FILHO e por isso introduz os homens no mistério da Trindade. Nolasco é SERVO, é um criado que realiza a obra do Senhor, teve um dia seu próprio negócio, foi dono da sua empresa. Porém, descobrindo os cativos, abandonou sua própria obra, vendeu todos seus bens (veja Mt. 19,21) e se colocou ao serviço da obra de Jesus. É significativo que Nolasco apareça, ao mesmo tempo, como servidor de Deus (cumprir sua palavra, estende sua obra), e como servidor dos cativos (empenha fortuna e vida na libertação deles). Desta forma se torna imitador de Jesus Cristo, o qual, sendo Filho de Deus e tendo realidade divina, quis fazer-se servo de todos a fim de libertá-los através da sua entrega e da sua morte (veja Flp. 2,5 ss).

Pedro Nolasco é, em segundo lugar, um MENSAGEIRO (em catalão Missatge) dessa mesma vontade salvadora de Deus e da redenção dos cativos. Mensageiro é aquele que anuncia aos outros, é aquele que espalha pelo mundo o gratificante anúncio, a boa-nova da libertação. A mensagem de Nolasco se atualiza em três níveis: em primeiro lugar ofere-

ce a alegria e a esperança da redenção aos cativos que desde agora sabem-se compreendidos e queridos dentro da Igreja; em segundo lugar, Nolasco transmite a mensagem e entusiasmo da libertação a seus amigos e irmãos religiosos, formando com eles uma Ordem, isto é, um grupo de compromisso redentor; finalmente, Nolasco é mensageiro perante a totalidade da igreja, acendendo no meio dela o testemunho e a exigência duma entrega a favor dos irmãos que se encontram cativos. Este labor de mensageiro, de quem escutou o chamado de Deus e o transmite aos homens, constitui o eixo da obra de Nolasco.

Pedro Nolasco é, em terceiro lugar, o FUNDADOR de uma Ordem de Redenção. A determinação libertadora de Deus concretiza numa obra singular que se chama "Ordem de Santa Maria das Mercês da Redenção de Cativos". Para estabelecê-la e consolidá-la é necessária uma grande capacidade de influência humana, social e religiosa. Nolasco teve de convocar um grupo de companheiros, comprometendo-os numa tarefa muito difícil, com risco até de perder a vida; teve de convencer à sociedade, ganhando sua solidariedade e ajuda financeira; teve, finalmente, de conseguir o apoio da Igreja até o ponto de aprovar e assumir um tipo de Ordem religiosa muito diferente de todas as anteriores, com um modo singular de vida comunitária, consagrada e apostólica. Tudo isto resulta custoso, demorado e complicado demais. Pedro Nolasco conseguiu realizá-lo e por isso as constituições da Ordem chamam-no seu Fundador,

precisando, ao mesmo tempo, que o que ele fundou foi uma obra de Deus sobre a terra.

Por último, Pedro Nolasco foi PROMOTOR (em catalão ENENTADOR) dessa grande obra. Não a fundou apenas, deixando que outros a continuassem; mas tomou sobre suas costas a tarefa da redenção, assentando os fundamentos de uma obra que poderá continuar quando ele morrer.

Como promotor da redenção, Pedro Nolasco vai fundando conventos de religiosos que se encarregam de recolher esmolas e manter o espírito de libertação num determinado território; institui confrarias de cristãos comprometidos que estendem o Evangelho da redenção, oram pelos cativos e oferecem por eles parte de seus bens; ao mesmo tempo cria ou suscita grupos de mulheres que se empenham totalmente na tarefa do serviço aos cativos. Tudo isso culmina na grande obra das redensões que, ano após ano, vão realizando, ele mesmo ou algum dos seus frades, em terra muçulmana.

Isto é o que sabemos da vida de Pedro Nolasco. Temos ainda muitos outros dados de compras e de aceitação de bens em favor dos cativos. Sua assinatura aparece em quantidade de documentos, quase sempre recebendo doações para realizar, por meio delas, a grande obra da redenção. Comerciante começou sendo, e comerciante permanecerá Pedro Nolasco até o fim da sua existência, empenhou em organizar cuidadosamente e com eficácia a tarefa da libertação dos cativos. Como santo e

cavaleiro da redenção é recordado pela Ordem das Mercês; como santo e modelo de entrega pelos outros, foi venerado e é venerado pela Igreja.

## **MOMENTOS DE UMA OBRA**

Tanto quanto a sua vida, interessa a herança que deixou (Pedro Nolasco): uma Ordem cujas frades ou irmãos, fundamentados na fé de Jesus e movidos por seu amor e sua esperança, "trabalhem com bom coração e boa vontade na boa obra de visitar e libertar os cristãos que estão em cativeiro e em poder de sarracenos ou de outros inimigos de nossa lei". Assim se expressam as primeiras Constituições da Mercê, ao recolher em 1272, a herança de Pedro Nolasco. A seguir acrescentam: "para continuar promovendo esta Mercê, para visitar e libertar os cristãos do poder dos inimigos da Ordem de Cristo, estejam alegremente dispostos em todo o tempo os frades desta Ordem... a dar a vida, se é necessário, como Cristo a deu por nós".

Segundo isto, a obra de Nolasco continua. Sua pessoa e sua atuação se tornaram exemplares. Daí que os mercedários, ou novos redentores, virão a apresentar-se como imitadores de Pedro Nolasco: receberam sua herança, a reassumem e transmitem, dispostos a entregar a mesma vida pela liberdade dos cristãos. Dum modo geral, podemos definir os primeiros mercedários como leigos, cavaleiros e religiosos.

Os primeiros mercedários são LEIGOS, como Pedro Nolasco. Logo mais

haverá entre eles alguns sacerdotes que dirijam igrejas e assistam espiritualmente aos cativos libertados, pregando também a redenção, desde as tribunas dos templos. Porém, em sua origem, a Mercê se comporta como um movimento laical: leigos são os que se ocupam da redenção; como leigos e mercadores da lei de Cristo partem para terras muçulmanas, a fim de resgatar aos cativos; como seculares apregoam pelos povos a mensagem de liberdade de Cristo, animam os fiéis e recolhem as esmolas destinadas à libertação.

Os mercedários dos primórdios são LEIGOS e CAVALEIROS. Por momentos são associados às ordens militares, encarregadas da defesa e proteção dos cristãos; porém estes novos cavaleiros, mercedários, não ocuparão castelos, nem lutarão de forma militar contra as forças muçulmanas. Eles exercitam seu valor numa outra empresa, talvez mais arriscada, porém muito mais pacífica: arriscam sua vida ao visitar e libertar os cristãos que se encontram em poder de muçulmanos. Isto introduz uma mudança muito significativa na Igreja daquele tempo: não se deve combater aos muçulmanos pela guerra, há que ganhá-los através do testemunho dum entrega total, por meio da caridade; por isso, o valor do cavaleiro não se mede já por sua capacidade de vencer na batalha: é verdadeiro cavaleiro o que se arrisca, penetrando inerte em terras que oficialmente são consideradas inimigas, para tratar com os senhores muçulmanos, pedir a liberdade dos cristãos e pagar por eles o resgate

necessário, com o risco constante de vida. Há neste gesto um testemunho sublime de não-violência ativa: a batalha de Jesus se vence só pelo gesto da caridade, não pela força da guerra; só triunfa mesmo, aquele que entrega sua vida pelos outros até o fim.

Os mercedários foram também **RELIGIOSOS**: aceitaram a regra de amor e comunhão de Santo Agostinho, sem virar estritamente monges. Foram religiosos por convicção e vocação; poderiam ter assumido a regra de São Bento, mais fácil de se adaptar às instituições militares daquele tempo; aceitaram, não obstante, a de Santo Agostinho, mais exigente no que diz respeito à unidade de coração. Ora, apesar disso, os mercedários não começaram sendo propriamente conventuais: ocupavam grande parte do seu tempo em recolher esmolas e mentalizar aos cristãos sobre a grande tarefa redentora; alguns deles deviam partir, ano após ano, para terras muçulmanas a fim de realizar diretamente a obra de libertação. Neste aspecto, sentindo-se perto das novas ordens mendicantes (Franciscanos, Dominicanos), os frades das Mercês devem estabelecer e estabelecem um tipo especial de vida religiosa encaminhada a manter os princípios da redenção cristã e da liberdade no meio dos homens.

Grande parte da tarefa mercedária realiza-se **EM ÂMBITO CRISTÃO**. Eles não pregam a cruzada, como tantos monges dos séculos precedentes; tão pouco tentam converter os hereges, como fazem os novos

dominicanos; também não pretendem oferecer um testemunho intenso de pobreza, como os irmãos menores de Francisco. Com sua própria vida, com sua entrega total e sua palavra, os irmãos das Mercês denunciam por toda parte os riscos da catividade e anunciam a exigência dum compromisso libertador. Eles querem ser ponta de lança, a parte mais visível e comprometida dum grande movimento de redenção que transforma e enriquece a totalidade da Igreja.

**EM ÂMBITO MUÇULMANO** os mercedários aparecem como um novo sinal da Igreja. Não estabelecem nenhum tipo de guerra santa; não pretendem combater os sarracenos ou outros "inimigos da nossa lei" por meio da força. Daí que não planejam conquistas. Simplesmente aceitam o mundo assim como ele está e pensam que devem ser ajudados aqueles cristãos que, oprimidos pelo cativo, correm o risco de perder a fé. Por isso se aventuram em terra muçulmana; certamente, viajam com salvo-condutos do rei de Aragão (com seu escudo), porém, indo sem armas, oferecem o testemunho de sua confiança no homem. No meio dum mundo onde todos os assuntos são resolvidos pela força, no meio dum terra que cativa os pobres, eles aparecem como testemunho de liberdade; não pretendem libertar matando; tentam ajudar aos cristãos por meio da entrega de sua vida.

Aqui não posso descrever todos os rasgos da libertação mercedária tal como foi inaugurada e realizada

por Pedro Nolasco. Por isso me contento com traçar, dum modo inicial e aproximado, aqueles que, ao meu juízo, marcam seus momentos mais interessantes: ação libertadora, oferecimento da liberdade, testemunho de fé, abertura à comunhão.

O gesto mercedário é, sobretudo, **UMA AÇÃO LIBERTADORA**. Não basta rezar nem coletar esmolas, chega o momento em que os irmãos de Nolasco devem arriscar-se para visitar e libertar os cristãos cativos. Estritamente falando, eram "cativos" aqueles cristãos que, na qualidade de prisioneiros de guerra ou por sua condição de escravos, se encontravam marginalizados e oprimidos dentro duma sociedade majoritária e juridicamente muçulmana. Sua própria condição os convidava a rejeitar o cristianismo: renegando sua fé e abraçando a religião muçulmana podiam alcançar mais facilmente a liberdade e tinham acesso aos postos de influência dentro daquela sociedade. Ora, os mercedários se comprometiam a visitar os cativos, animando-os na confissão da fé e, sempre que possível, redimindo-os do seu cativo; para isso, dentro daquela sociedade escravocrata e dividida (cristãos contra muçulmanos) não tinham outro remédio que pagar um resgate monetário. Esta ação, heroicamente arriscada, constituía o fundamento da obra mercedária.

Ora, para que se libertava? Simplesmente **PARA PROMOVER A LIBERDADE**. Grande parte dos redentores deste mundo oferecem um tipo de serviço, porém, em troca, trazem novas formas de escravatura.

Ajudam de um lado, mas oprimem duramente de outro, inaugurando formas novas de sujeição ou ditadura. Os irmãos de Nolasco não redimem por nada: não impõem nenhum tipo de opressão substituinte; simplesmente oferecem liberdade aos cristãos, os animam a ser e querem que eles sejam. Este é um ponto que convém salientar com grande cuidado. Os mercedários sabem que a liberdade não pode pôr-se a serviço de nenhuma lei estranha; vale por si mesma e por isso querem oferecê-la aos cativos.

De qualquer forma, não se trata duma ação de liberdade nua. Os frades redentores libertam porque sabem que o cativo representa uma ameaça **PARA O DESDOBRAMENTO E DESENVOLVIMENTO DA FÉ** dos crentes; libertam porque sabem que a fé (vida em abertura a Deus e em gesto de confiança nos homens) é o valor supremo; por isso oferecem aos cativos o testemunho de sua própria fé libertadora. Antes de qualquer teoria, os mercedários descobriram que a fé se encontra ameaçada pela ditadura da força, seja em forma muçulmana, seja em qualquer outra forma. Por isso eles oferecem liberdade aos cativos, convidando-os livremente ao desdobramento de sua fé. De modo exemplar, a fé aparece como o desenvolvimento normal e pleno de uma liberdade fecundada pelo testemunho dos discípulos de Cristo.

Finalmente, a ação mercedária se define como **ABERTURA À COMUNHÃO**. Os cativos são aqueles que se encontram desligados da comu-

nhão cristã; não podem expressar abertamente sua fé, não podem celebrá-la no mistério dos sacramentos; são cristãos que, por razão das pressões e dureza da situação, devem manter e cultivar sua fé às escondidas. A libertação lhes oferece a abertura para o desdobramento de fé, para a união comunitária. Doravante, movendo-se no meio cristão e sem pressões escravizadoras, poderão desenvolver o aspecto comunitário do mistério. No fundo, libertadores e libertados virão a estabelecer um espaço de comunhão e vida compartilhada.

Dessa forma, passando pela ação libertadora, através do oferecimento da liberdade e o testemunho de fé, chegamos ao espaço de comunhão cristã. Abrindo-se até esse nível, os mercedários pretenderam ser testemunhas sobre a terra, do amor redentor de Deus. Logicamente, nas suas primeiras constituições colocam a Trindade como fundamento e princípio da ação libertadora de Nolasco: da comunhão de Deus que é Pai, Filho e Espírito chegamos de maneira expressa à comunhão dos cristãos libertados. Nesse caminho está Jesus libertador; nesse caminho está Maria Libertadora que recebe o nome "das Mercês", aparecendo assim como inspiração e garantia da obra de redenção dos cativos. E com isto deixamos já o tempo de Nolasco e traçamos sua atualidade entre nós.

## **ATUALIDADE DE UM CARISMA**

De 1327 em diante a obra de Pedro Nolasco sofreu uma série de variações importantes. Talvez a mais

significativa tenha sido a clericalização de seus membros. Naquele mesmo ano, 1327, entra em vigor um novo tipo de governo clerical, parecido com o dos dominicanos: para redimir melhor e para ajustar-se às mudanças da época, os mercedários em sua grande maioria irão recebendo a ordenação sacerdotal; como clérigos poderão anunciar com mais profundidade a voz da liberdade, realizando dum modo diferente a obra de libertação.

Esta primeira mudança foi a origem duma série de transformações significativas. A Ordem de Nolasco foi assumindo a função do ensino universitário (desde o mesmo século XIV e começo do XV), participou ativamente na tarefa missionária da igreja (desde o século XVI), recebendo as formas de vida e ação de outros grupos religiosos da Igreja Católica Latina da época, tanto na Europa como na América.

Simultaneamente houve uma grande mudança social. Desde o final do século XVIII a situação econômica, social e política tornou impossíveis as redensões. No começo do século XIX foi abolida oficialmente a escravatura. De outra parte, as revoluções políticas e as mudanças eclesiais da Europa e América reduziram a Ordem mercedária de maneira que ao final do século XIX parecia condenada à extinção. Não obstante, a obra de Nolasco resistiu conhecendo um novo florescer esperançoso, sobretudo nos seus novos ramos femininos. Como se planifica hoje seu caminhar? Quais podem ser seus compromissos e atuação para o futuro?

É assaz difícil projetar uma linha de futuro. Parece-nos, porém, que o carisma mercedário pode explicitar-se com toda a força, distinguindo melhor a escravidão e o cativoiro que até agora apareciam como que m e s c l a d o s. A ESCRAVIDÃO comporta um estatuto jurídico-social que torna um homem propriedade de outra pessoa. O CATIVEIRO, porém, é uma forma de opressão onde uns grupos ou pessoas vivem submetidas ao influxo de sistemas ou conceitos de vida que não os deixam desenvolver-se com liberdade, especialmente no plano religioso.

Certamente, NUMA SOCIEDADE ESCRAVOCRATA como a que existia até o século XIX o cativoiro se exprimia quase sempre em formas de escravidão: os cristãos que se encontravam cativos em terra muçulmana eram escravos (estatuto jurídico) que se achavam submetidos a uma opressão humana e religiosa que os convidava a abandonar sua fé. OFICIALMENTE A ESCRAVIDÃO TERMINOU; já não existe mais a possibilidade jurídica de dispor de outras pessoas, possuindo-as ao modo de objetos. Porém, isso não significa que o cativoiro tenha acabado. Uma sociedade não escravocrata, como a nossa, gerou FORMAS NOVAS DE CATIVEIRO; não faz dos homens escravos, porém domina-os e extorciona-os de múltiplas maneiras, fazendo-os viver em situação tal que perdem sua dignidade humana e podem perder ainda sua própria fé (veja E. González Castro, SAN PEDRO NOLASCO Y LOS MERCEDÁRIOS, em IMÁGENES DE LA FE 180/1983/19-20).

Não havendo, pois, escravidão, existe cativoiro que se produz ali onde encontramos uma situação ou sistema em que concorrem os seguintes dados: a) a situação é opressora e está contra os grandes valores da pessoa; b) estritamente falando surge de princípios que se opõem à graça e liberdade do Evangelho; c) nessa situação, os homens e especialmente os cristãos, correm o risco de perder a dignidade, abandonando seus valores mais profundos e esquecendo até a fé cristã; d) nesse campo o mercedário pode realizar sua ação de presença animadora, de visita e redenção, dentro duma linha traçada por Pedro Nolasco (veja CONSTITUCIONES DE LA MERCED, año 1984, num. 16).

Não é preciso muita imaginação para descobrir o caráter opressor e cativante de uma grande parte de nossas sociedades mais ou menos oficialmente cristãs. Não existe escravos entre nós, no sentido técnico e jurídico. Existem porém situações onde a mesma estrutura econômica, social e ideológica terminam exercendo certa pressão nos crentes, fazendo com que se torne muito difícil o desenvolvimento de sua fé. Essas situações podem produzir-se e se produzem em perspectivas muito diversas que indicaremos brevemente a seguir.

Na base de todo cativoiro é comum existir UM ELEMENTO ECONÔMICO. As mesmas contradições dos sistemas de produção e distribuição de bens fazem com que muitos homens e mulheres venham a se tornar simples brinquedos das gran-

des forças econômicas. Não são escravos como dantes, não obstante, são manuseados, manejados e remanejados pelos grandes poderes econômicos do mundo. Não dispõem da própria vida; não são capazes de traçar sua orientação para o futuro. Carecem de liberdade para se opor de modo eficaz, e se realizar plenamente como pessoas. Talvez acreditem invocando uma fé tradicional e subjetivista, porém, ameaçados pela fome injusta, enquanto se consomem nos limites da pura miséria, é muito difícil que possam desenvolver sua fé. Eles são agora os principais cativos: os famintos deste mundo que, desde o fundo de sua miséria, já não mais sofrem a tentação de virar muçulmanos mas, coisa mais trágica e profunda: sofrem a tentação de abandonar todo princípio e fundamento da fé, rejeitando o que chamam de ideologia religiosa e lançando-se nos braços do desespero e dum materialismo exclusivamente antiespiritual e violento.

No meio de todo cativo é comum deparar-se com UMA ESTRUTURA SOCIAL. As contradições econômicas se expressam em forma de ordenações sociais, que pretendem manter-se, impondo seus princípios pela força. Tratar-se-á de sociedades burguesas que triunfam pela força da mesma economia ou pelas armas. Também têm surgido estados socialistas que colocam no mesmo nível o conjunto das povoações, impondo-lhes um tipo de existência no qual não cabe expressão de liberdade humana ou religiosa. Surgem todavia estados dirigidos pelas exigências da segurança nacional onde tampouco

pode desenvolver-se verdadeira liberdade entre os homens. Estamos num mundo não escravista; temos avançado em níveis de liberdade; porém, dum modo geral, encontramos ainda formas de existência e situações onde uma parte considerável dos homens carecem de liberdade para se expressar e viver de modo humano. Isto repercute de forma direta no nível religioso, sobretudo cristão, onde as urgências de liberdade aparecem mais visíveis. Por isso são muitos os cristãos que se sentem oprimidos por estas ameaças, sofrendo situações de perseguição violenta, de impotência, de intimidação e medo. São muitos os que têm padecido e padecem um novo tipo de martírio por sua fé. Outros se sentem acovardados e correm o risco de abandonar sua prática cristã: na luta da vida interessa o triunfo social, não importa a consciência; já não mais se tornam muçulmanos, mas cortam sua raiz cristã para colocar-se mais tranquilizados, nos centros de poder do nosso mundo. Acaso não é isto cativo? Porventura não é necessário aqui um Pedro Nolasco?

Há, finalmente, UM CATIVO QUE PODE CHAMAR-SE IDEOLÓGICO. Sem dúvida está entrelaçado com os precedentes, mas oferece alguns matizes novos. Uma determinada economia e sociedade geram sua própria cultura; trata-se duma forma de pensar que responde aos imperativos da maioria dominante justificando seus modos de atuação e suas violências. Uma sociedade impositiva tende a gerar formas de cultura impositiva que destroem ou dificultam o desen-

volvimento da fé cristã. Não posso distinguir agora a cultura socialista dos países comunistas e a cultura burguesa ou revolucionária, laicista ou ditatorial de outros países. A única coisa que devo sublinhar é que a escola, concebida como o veículo transmissor de cultura, veio converter-se em arma imperialista que comporta o risco de cativar muitas pessoas; o cristianismo precisa de um ambiente de liberdade para se expressar, supõe umas formas de vida comunitária, pede uma determinada concepção da existência. Ora, ali onde se impõe uma visão do mundo e uma forma de entender a realidade, os discípulos de Cristo sofrem a ameaça. Muitos poderão resistir no meio da prova; outros, porém, talvez a grande maioria, correrão o risco de perder sua fé, de abandonar seu compromisso.

Depois de oferecer estes princípios, os quais haveria que acomodar a cada grupo de cristãos, dentro dos limites duma determinada sociedade, descobrimos que o problema mercedário não é a falta de cativo. O problema está precisamente na abundância dos cativos. Nos tempos de São Pedro Nolasco a situação estava relativamente definida: havia cativos bem concretos os quais podiam ser libertados, redimidos de sua escravidão, para oferecer-lhes o caminho duma realização cristã em comunhão com seus irmãos. Hoje é bem mais difícil. Não há escravidão, porém aumentaram os cativos. Ora, esta situação, que poderia convidar à desilusão, nos pode conduzir até um novo sonho libertador: é agora que se torna especialmente lumi-

nosa a figura de São Pedro Nolasco; é agora que recebe atualidade sua antiga obra.

A atualização de Pedro Nolasco, cavaleiro andante da liberdade, pode realizar-se e de fato realiza-se, a meu entender, em seis momentos que quero articular com brevidade, a seguir. Eles constituem uma espécie de programa de atuação mercedária.

O primeiro é a ANÁLISE DA SITUAÇÃO. Como "bom samaritano", Pedro Nolasco tem que nos ajudar a encontrar os "caídos" do caminho, aqueles que nas novas situações de cativo se acham oprimidos de maneira mais intensa, os mais sofredores, aqueles que correm o risco mais iminente de perder sua fé. Essa análise supõe uns princípios de caráter ideológico, político, econômico; todavia, no plano religioso, deve ser feita com sentido transcendente, a partir de Jesus Cristo que nos diz: "estava cativo e viestes me visitar". Existe verdadeiro, violento cativo em nosso mundo, mas muitos de nós estamos cegos, como estavam cegos centenas e milhares de cristãos no século XIII; Pedro Nolasco tem que nos ajudar a abrir os olhos, desde Cristo Redentor, com a ajuda de Maria, Redentora, a Mãe dos cativos.

Num segundo momento, essa análise se converte em **denúncia**. O mercedário está disposto a mostrar publicamente a maldade e a dureza dos sistemas opressores; não se pode ajudar aos cativos sem chegar às raízes que motivam seu cativo mais profundo. Foi Jesus um grande

profeta e sua missão se explicitou como denúncia das forças opressoras. Também os mercedários querem rejeitar e rejeitam todo sistema de opressão. Às vezes farão isso de forma expressa, com palavras e gestos públicos. Outras vezes tê-lo-ão que fazer de forma oculta, porém talvez mais eficiente: ajudando e libertando os que se acham oprimidos.

De toda forma, a denúncia se explicita numa **AÇÃO LIBERTADORA**. Pedro Nolasco tem que nos ajudar a encontrar os elementos e motivos duma ação expressamente redentora; ele foi um experiente nas trilhas da visita e redenção; também nós devemos ser experientes. Temos que encontrar a forma de nos encarnar no mundo de opressão, acompanhando aos que se encontram mais profundamente cativos. Devemos oferecer-lhes o testemunho de nossa solidariedade, a prova de sua dignidade como filhos de Deus, como crentes. Sabemos que no mundo operam forças de opressão contrárias à fé e à liberdade dos cristãos; sabemos que são muitos os que sofrem esmagados e sufocados sob o peso da dúvida, da injustiça, e perseguição direta. A Igreja Universal, centrada nos seus afazeres missionários e na manutenção de suas próprias organizações, corre o risco de esquecer a opressão dos mais pobres, o sofrimento dos que se acham mesmo no limite em que a fé se perde. Por isso, são necessárias pessoas carismáticas que, dentro da mesma igreja, seguindo o exemplo de Pedro Nolasco, se tornem pro-

motoras, pioneiras da liberdade de Cristo entre os homens.

É por isso que a ação libertadora precisa encarnar-se em homens e mulheres bem singulares, em **SERVIDORES DA LIBERDADE** de Cristo sobre o mundo. Estes devem ser os herdeiros de Pedro Nolasco, os irmãos, as irmãs mercedárias que portam seu carisma redentor em nosso tempo. Providencialmente, os diversos ramos mercedários conservam e cultivam seu carisma redentor; talvez façam isso de forma assaz privada, talvez se achem ancorados em modelos de libertação já superada; de toda forma, sua inspiração continua sendo muito valiosa. Eles transmitem o espírito de Pedro Nolasco e atualizam sua ótica libertadora em nosso tempo. Terão que adaptar alguma de suas instituições, arraigando-se no Evangelho redentor de Jesus, e no caminho traçado por Pedro Nolasco; dessa forma voltarão a ser atuais, totalmente atuais, nos últimos anos tormentosos deste século XX.

Não basta o ressurgir dumas instituições religiosas. É indispensável que o espírito mercedário penetre os **AMPLOS ESTADOS DE CRENTES**. Mais do que uma ordem no sentido estrito, Pedro Nolasco suscitou um movimento redentor, aberto aos diversos níveis da sociedade de seu tempo. Também os mercedários atuais têm que expressar seu carisma, injetando-o no seu espaço vital humano e religioso; não se trata de criar pequenos grupos, bem isolados; temos que espalhar a semente da liberdade de Jesus na nossa am-

biência. O carisma redentor não nos pertence em exclusivo; é patrimônio da Igreja, devemos partilhá-lo com todos os homens e mulheres que andam preocupados pela liberdade sobre a terra.

Finalmente, a obra das Mercês tem que ser expressa no CONJUNTO DA IGREJA. Os mercedários tentam explicitar um aspecto da fé e da caridade cristãs que não lhes pertence como monopólio: eles são um sinal da Igreja que, pregando o Evangelho da Palavra, oferece o testemunho da própria liberdade entre os homens. No fundo de tudo se encontra o ideal da liberdade: queremos oferecer aos homens a possibilidade de uma vida autônoma; queremos que descubram sua dignidade de homens livres, sua

capacidade de entrega, sua abertura aos valores da comunhão inter-humana. Queremos que a Igreja seja um dia o lar de todos os homens libertos. Por isso, estamos empenhados em transmitir e atualizar o carisma de Nolasco em nosso mundo. São Pedro Nolasco não é para nós um santo passado: seu agir, como cavaleiro da liberdade, se torna hoje necessário, talvez mais necessário do que no século XIII. Porém, o novo Nolasco, que nós transmitiremos, não será mais um simples comerciante catalão da Idade Média; será um europeu ou africano, um brasileiro, mexicano ou russo do final deste século XX.

Xabier Pikaza O. de M.

# REZAR COM OS PÉS NO CHÃO

— Espiritualidade e Oração nas Comunidades de Inserção \* —

Ir. Maria José F. Rosado Nunes  
RIO DE JANEIRO

O que parece estar na raiz do gesto radical de "partir para o meio do povo" é a experiência inigualável da presença atuante de Deus na História, no meio de seu povo.

Paixão por Deus — resposta a seu amor primeiro — e paixão pelo povo — por quem o Pai chegou a entregar seu Filho — iluminam e explicam, em última instância, as razões de tal decisão.

"Todinha de Deus, cabeça quente por causa do povo", assim definiu "as Irmãs", um morador de uma favela de Belo Horizonte: Seu Tatide. Da boca dos simples, como diz a Escritura, saem palavras de sabedoria.

Aí está, me parece, a mística inspiradora desse projeto de Vida Religiosa. Não se separam os dois elementos. O mesmo sentir profundo do coração que abre para Deus, leva aos irmãos.

## RELIGIOSAS, POVO E ORAÇÃO

A Vida Religiosa — qualquer que seja a forma de que se tenha revestido nas diferentes épocas — é um fato social referido a alguma forma de religião. Aquele que se colocou como objeto do presente estudo refere-se à religião católica. Tem suas origens ligadas a uma experiência religiosa vivida dentro do sistema religioso católico. Isto faz com que a experiência mística desses grupos seja limitada e orientada pelo código doutrinário dessa religião. Ora, no Catolicismo, o controle sobre a maneira de aproximar-se do sobrenatural, sobre o tipo de relação a estabelecer-se com a divindade, se faz, de maneira estrita, por um corpo de funcionários que, na divisão social do trabalho religioso, acaba por deter o monopólio desse controle. Esse fato dá à relação com o sobrenatural, na religião católica, contornos específicos, e permite uma

---

\* — O presente artigo constitui parte do 3.º capítulo do livro da autora: "Vida Religiosa nos Meios Populares," a sair pela Editora Vozes. A obra tenta analisar, de uma perspectiva sociológica, as mudanças ocorridas na Vi-

da Religiosa Feminina no Brasil, nos últimos 20 anos. Daí o seu "tom" um tanto diferente daquele em que, comumente, se trata o tema da espiritualidade. Os nomes, nas entrevistas, são fictícios.

distinção entre religião oficial e religião popular.

Parece que uma primeira indicação para compreender as formas de relação com o sobrenatural — e as formas de expressão dessa relação — que desenvolvem as religiosas que integram a Vida Religiosa nos Meios Populares, é a de estas manifestam um movimento tendencial de aproximação das expressões da religiosidade popular e, portanto, de distanciamento em relação às formas de expressão da religião oficial. Esse movimento é determinado pela articulação desses grupos com as classes populares. O deslocamento geográfico e social que se dá ao irem morar nos bairros periféricos ou nas zonas rurais, aproxima-as do universo cultural popular. Frequentam as casas dos trabalhadores, cujas paredes se enfeitam com reproduções das imagens do Sagrado Coração de Jesus e de Maria, de Nossa Senhora Aparecida e de algum santo de devoção particular; participam das festas promovidas no bairro; vão a velórios; enfim, circulam por esse espaço. E aí, muitas vezes, conforme alguns depoimentos, chegam a re-encontrar as raízes mesmas de sua fé, isto é, aquelas crenças religiosas que lhes foram transmitidas pela família na infância e que a experiência de oração no convento, de expressão mais próxima da religião oficial, fez deixar ou esquecer. Assim, algumas das Irmãs falam de voltar a rezar o terço, acompanhar novenas com o pessoal, participar de romarias, como expressões de religiosidade que re-integram sua forma de relacionar-se com o divino.

“A gente ia para a missa e aí via como o povo cantava, como o povo se expressava, e isso me motivou muito a uma volta também às minhas raízes como povo, e a uma maneira de rezar mais própria, mais espontânea, que não tínhamos, uma vez que havia muitas fórmulas só” (Miriam).

Não é porém, apenas a prática externa que aproxima religiosas e povo na oração, mas também o fato de se encontrarem, de fato, no mesmo lugar social, em relação aos bens simbólicos. As freiras, como os leigos, são consumidoras desses bens e não produtoras deles. Essa situação cria relações de certa igualdade entre elas e os fiéis. Nas celebrações religiosas, leigos e freiras desempenham as mesmas funções. Ainda que, por questões extra-religiosas — o nível cultural por exemplo, e até pelo lugar que ocupam como “agentes pastorais” — elas sejam solicitadas a uma participação mais direta, seu papel não se iguala ao do padre. E se, eventualmente, exercem alguma função própria do sacerdote, como os leigos, é a título de substituição que o fazem. Dessa forma, torna-se para as freiras menos difícil do que para os padres, assumirem as formas da religiosidade popular, pois, como o povo, não se sentem comprometidas com as formas litúrgicas oficiais.

Note-se, no entanto, que se disse antes, ser este um movimento tendencial e não uma realidade já instituída. Embora a valorização das formas populares de rezar seja real, a distância cultural entre as freiras e

as classes populares não permite que haja uma identificação entre aquelas e estas, na maneira de conceber a divindade e de se relacionar com ela.

Também não se pode deixar de considerar que, embora não sendo produtoras dos bens simbólicos, as religiosas, como os padres, "passam por um processo de socialização religiosa intensiva no qual lhes é transmitido o catolicismo em sua integridade (pense-se nos seminários, noviciados, cursos). Porém, a população leiga recebe, via de regra, apenas rudimentos da doutrina cristã (catecismo para a primeira comunhão, pregações durante a missa, aulas de religião em colégios). A socialização religiosa, portanto, não apenas é diferenciadora (cria diferenças entre os membros da Igreja); é também diferenciada (alguns recebem uma socialização intensiva, enquanto outros recebem uma socialização precária)" (1).

Daí as dificuldades apontadas por algumas Irmãs em relação à maneira de se aproximarem e assumirem as formas da religião popular:

"E tem ainda um outro aspecto, esse aspecto que eu poderia dizer assim, é rezar junto com o povo. É valorizar aquilo que o povo reza, embora muitas vezes o povo nem saiba muito bem aquilo que está rezando; mas você vai lá, você reza junto com ele; tem aquelas expressões próprias deles rezarem; eu acho que tem um valor também. Desde que depois, a gente os consiga ir colocando numa oração mais enga-

jada; porque nós temos uma oração ainda muito de dependência de Deus; a oração deles ainda é "Deus é que sabe"... "vamos fazer uma procissão para chover"... Eu tenho uma certa dificuldade de aceitar isso, porque sei que não vai chover! A minha fé é muito intelectualizada. Então, chegou uma mulherzinha lá em casa, lá em X: "Olha Irmã, vamos fazer uma procissão prá chover", e a mulher queria que fizesse procissão e eu descartei, falei: "Vamos esperar a outra Irmã chegar, né?". Porque a outra Irmã estava viajando, ela que gostava muito de fazer essas coisas. Então, eu fui, mas eu não tinha convicção. Tem hora que eu falo: será que eu tenho direito também de cortar do povo isso? Isso pesa. Então, é uma atenção que você tem que ter e isso ainda eu não sei como fazer, não. Porque tem duas correntes que dizem isso: que a gente tem de ir desmistificando esse relacionamento do povo com Deus, de esperar de Deus que venha chuva, que venha não sei o quê, entendeu como? Então é um trabalho que, eu acho, tem que ter um conhecimento e um cuidado, porque sei lá... a gente pode caminhar errado, de uma maneira errada" (Sara).

Se, no futuro, a Vida Religiosa tiver seus quadros extraídos, fundamentalmente, das camadas populares e estas forem hegemônicas na instituição, então, se poderá ter, talvez, uma mudança significativa nesse sentido.

De qualquer maneira, mesmo que as formas de rezar das religiosas não sejam, predominantemente, as

do povo, pode-se dizer que este entra em sua oração, dando-lhe um novo conteúdo. Pode-se mesmo dizer que o povo — seus problemas, a situação de opressão e injustiça que o envolve por todos os lados, suas alegrias, suas esperanças constitui a mediação privilegiada na sua relação com o transcendente. As CEBs ensinaram as religiosas a passarem da "fé dedutiva" à "fé indutiva"; da experiência humana de um grupo definido de homens e mulheres se chega à divindade. E o povo — em sua situação de classe economicamente expropriada e politicamente dominada, mas contendo potencialmente a esperança histórica da transformação — esse povo torna-se o espaço privilegiado da "epifania de Deus", para essas religiosas. Dialeticamente porém, segundo essa visão religiosa, só foi possível "encontrar o povo" porque houve a abertura para Deus.

"Aquela espiritualidade você vivia em torno do Cristo na Eucaristia. Hoje, você vive essa mesma espiritualidade em torno do Cristo nas pessoas. Então é esse Cristo sofrido que está aí, esse contato que você tem constantemente com o pecado que vai gerando esse Cristo sofrido. O que você tem de favela nesse ABC! O que você tem de desemprego! É o Cristo vivo que está aí!"

Outra Irmã: "Eu acho que o centro da vida cristã é o mistério da paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Eu acho que é isso que a gente continua celebrando e reavivando, essa memória perigosa da paixão, morte e ressurreição dele, através dos acontecimentos, através das pes-

soas; e, no fundo, a gente repassa todo o Antigo Testamento e o Novo. (...) Então, o que eu percebo é que mudou o pólo, o pólo da nossa espiritualidade. (...) A gente tinha aquela espiritualidade individualista, personalista, espiritualista, e hoje a gente tem uma espiritualidade bem encarnada mesmo, comunitária" (Míriam).

## COMUNIDADE, BÍBLIA E SACRAMENTOS

Internamente, na organização da oração em grupos, nas comunidades religiosas, sente-se uma valorização do qualitativo sobre o quantitativo e a tentativa de superar as fórmulas e dar espaço à criatividade.

"A gente cria a oração, em cima da Palavra de Deus, em cima de fatos, da própria vida... É mais de fatos, acontecimentos, ou alegres ou tristes, quer dizer, são fatos da vida em geral" (Rosa).

O estilo de vida acaba obrigando a uma oração mais livre de esquemas.

A maioria delas fala de um encontro semanal de oração, ou de "tempos fortes", sem uma periodicidade fixa.

Embora algumas falem também em oração grupal diária, há um forte contraste em relação à maneira como era organizada a oração nas comunidades tradicionais, onde se rezava em comum, duas, três ou mais vezes por dia (2).

Um outro elemento presente é o amplo uso da Escritura Sagrada, salientando-se o que as entrevistas chamam uma "re-leitura" bíblica, significando com isso, uma interpretação do texto que o liga a situações presentes.

"Mas é uma coisa tão interessante, mais agora, a partir desses dois anos em contato com a luta do povo; como que tudo, seja no Antigo Testamento, seja no Novo Testamento, a gente está tão habituada com essa visão agora de luta do povo, que tudo se enxerga a partir daí. Então, você vai pegar um salmo, e ali só se fala de opressão. Então, eu sinto muito o salmo hoje. Eu posso pegar um salmo que fala da opressão do povo e da libertação. Você coloca uns nove séculos ali. Hoje, são os posseiros que estão clamando por libertação, então eles são muito atuais. (...) E eu me lembro que fui visitar um Convento de Contemplativas. Quando elas estavam cantando o salmo: "Senhor me liberte dos meus opressores, que estão aí à minha volta querendo minha vida", não sei o quê mais, eu ainda perguntei qual o sentido daqueles salmos para elas. Porque, para mim, ele tinha tanto sentido, porque realmente eu estava vivendo com o povo essa experiência, essa realidade. Então, tinha sentido em dizer aquilo para Deus, porque eu não estava repetindo uma frase do salmo, mas eu estava rezando o salmo, a partir de uma experiência de vida. Então, a oração para mim, ela tem que ser encarnada mesmo, tem que ser a partir da vida junto com o povo" (Sara).

"Tem gente lá no grupo de base que lê a Palavra de Deus e isso é oração. Lê a Palavra de Deus em confronto com a vida, reza junto, entende? Então, isso é uma outra dimensão de vida de oração. Agora, eu, pessoalmente, não dispenso e acho que é importante, a vida com Deus. Eu tenho um momento meu de ficar quieta, de recolocar tudo no lugar, de rever como foi a ação. Então, para mim, eu acho esse momento também de oração, entende?" (Irene).

Ainda um aspecto a ser visto é o lugar dos sacramentos na vida religiosa dessas Irmãs. De fato, a busca de uma identidade de vida com as classes populares modificou também esta face da expressão religiosa das freiras. A "vida sacramental", na Igreja Católica do Brasil, restringiu-se, durante muito tempo, à população urbana dos centros das cidades. Basta verificar a localização das Igrejas para se constatar isto. As populações rurais e da periferia das cidades reservavam-se as "desobrigas". Assim, a frequência diária aos sacramentos ficava restrita àquelas pessoas que tinham fácil acesso aos templos. Os conventos, colégios, hospitais e outras instituições tinham seus capelães que lhes garantiam o acesso cotidiano aos sacramentos. Assim como o exército.

Com o deslocamento social e geográfico das religiosas, estas passaram a participar, com as classes periféricas, dessa situação de carência sacramental.

"Então a gente não está assim vol-

tada pra sacramento, pra Missa; se dá pra ir, a gente vai com gosto, porque eu gosto das nossas celebrações, das Missas com o povo, onde realmente é uma dimensão assim bem maior da fé comunitária, do compromisso com a justiça. Mas, se não dá pra ir à Missa, se tem coisa urgente a ser feita... Eu, por exemplo, trabalho em favelas, e reunião na favela sobra mais pro fim de semana; durante a semana o pessoal não pode, então marca domingo de manhã e eu vou tranquilamente sem a preocupação de perder a Missa. E eu encontro uma dimensão muito grande de fé e de oração na própria vivência, na paróquia, na vida" (Edna).

Na verdade, atualmente, com as modificações ocorridas na atuação da Igreja, privilegia-se a participação na comunidade, no "círculo bíblico", sobre uma prática sacramental individualista, desligada dessa relação com o grupo. Há uma compreensão não mágica dos sacramentos e vincula-se sua eficácia à prática da "caridade cristã". As reuniões da comunidade de fé se dão, em grande parte dos casos, em salões construídos para esse fim ou mesmo em casas particulares, onde não é possível ter-se um local especial para isso. Aí, os grupos de católicos fazem suas celebrações, sem a presença do padre, que, conforme as possibilidades da área, vem, algumas vezes por ano, celebrar a missa. As religiosas participam então dessas celebrações, às vezes, colaborando na realização do culto religioso, às vezes, colocando-se como fiéis entre os outros.

"Agora, aqui na Igreja, não perdemos nenhum movimento. Onde o povo vai, a gente acompanha. Se tem uma vigília, se tem uma concentração, a gente vai para rezar e para estar sempre presente" (Rosária).

"Rezamos também a partir do que estamos vivendo, não tem outro jeito de rezar, não é? (...) E rezamos com o povo também, quando reúne na Igreja toda a comunidade. Eles rezam muito terço, e nós rezamos junto e quando eles nos procuram e pedem uma colaboração, nós procuramos assim fazer, unir a vida, não ficar só na devoção. Mas não é só o terço: tem a celebração nos momentos fortes da comunidade e da Igreja" (Natália).

## REZAR A VIDA

Parece porém, que dois elementos se destacam no itinerário espiritual dessas religiosas. Aparecem como contrapostos, mas acaba-se por percebê-los dialeticamente articulados.

De um lado, todo o dinamismo espiritual parece desembocar na vinculação da fé a uma estratégia de transformação social. Fala-se da ligação "fé e política" para significar duas instâncias diferentes, porém articuladas. As entrevistas recolhem inúmeras expressões como "ligar fé e vida"; "não desligar a prática transformadora da oração", e outras equivalentes. Os depoimentos citados no começo, apresentam um discurso que constantemente refere a fé à vida, não como um conceito vago, porém concretamente referida.

“Vida” significa aí, a situação do povo, isto é, da classe trabalhadora. As condições de vida — de sub-vida ou de não-vida — das camadas populares, são referidas como o conteúdo mesmo da oração. Esta reveste-se pois de um caráter classista. Ou melhor, as relações sociais de classes que atravessam as religiões numa sociedade dissimétrica, atingem também as relações com a divindade. Se o comer, o trabalhar, o divertir-se, acham-se atravessados pelas relações de classe, isto é, se é como membro da classe operária, ou como membro da burguesia que alguém come, trabalha e se diverte, é também nessa condição que ele reza. As súplicas, agradecimentos, ou pedidos de perdão dirigidos a Deus por um burguês não são, certamente os mesmos que saem da boca, do coração de um operário. Assim, as relações de classe dão à oração, à mundivisão religiosa, um conteúdo singular. E as freiras que atuam junto às classes populares vêm pouco a pouco irem se transformando o conteúdo e a forma de suas orações. É o que expressam várias entrevistadas, como se verá. A vinculação à classe trabalhadora limitará e orientará, nesse sentido, a espiritualidade desenvolvida, e a fará estreitamente ligada às lutas do povo. — É por essa ótica que será feita a re-leitura da Bíblia a que nos referíamos antes. A própria Eucaristia será compreendida sob esse ângulo, na medida em que, reunindo mulheres e homens como iguais, “filhos do mesmo Pai”, denuncia as desigualdades sociais, tornando-se um clamor por relações de justiça e fraternidade.

Se de um lado, pois, há nessa espiritualidade um conteúdo prático-político, no sentido de que sustenta e impulsiona a participação nas lutas transformadoras, por outro lado, as entrevistas revelam também o acento na “gratuidade”, na relação com o sobrenatural. A própria “vocação à Vida Religiosa” é percebida como uma forma de “resposta” a uma dívida divina. Os acontecimentos importantes da vida adquirem um valor simbólico, são vistos como possuidores de uma significação que os ultrapassa. Por isso, a referência a eles como “apelos de Deus”. Essa concepção religiosa gera um tipo específico de relação com o sobrenatural. Cria o espaço da gratuidade. Leva à oração de louvor a um Deus que toma a iniciativa de salvar o seu povo, e “chama” homens e mulheres a participarem nessa obra de salvação. Estamos novamente no nível da práxis caritativa. Há assim, uma articulação dialética no interior mesmo dessa espiritualidade que, ao estabelecer um espaço de relação gratuita com a divindade, aí encontra a motivação religiosa para sua prática transformadora no mundo, sem confundir os dois níveis, sem negá-los como diferentes na sua complementariedade.

O que é dito aqui, de forma confusa, é expresso numa fórmula simples pelas Irmãs: — “A gente reza a vida” — E elas afirmam terem aprendido com o povo, mais do que nos manuais sobre a oração. O povo, ao mesmo tempo, louva, suplica e se penitencia. Porque no cotidiano também misturamos gestos de bondade com pensamentos de ódio. Es-

sa unidade fundamental é que parece estar sendo recuperada, na maneira nova de viver, a articulação entre relação com Deus e relação com os homens, com o mundo, pelas Religiosas dos Meios Populares.

“Eu acho o seguinte: — Tem que ter tempos fortes de oração porque se não... Mas isso não precisa ser assim: “Ah!, hoje eu não rezei a oração da manhã”, “Hoje não deu tempo de eu rezar a oração da tarde”; isso não me esquentava mais a cabeça. Contanto que, na semana, a gente tenha uns períodos bem fortes de oração. E a oração muito mais numa dimensão de você rezar a realidade que você tá vivendo, dentro da Palavra de Deus, dentro do Evangelho, vamos dizer assim. Mas você já acomoda muito mais as coisas, a vida, dentro da oração e a oração dentro da vida. Não fica aquela distinção mais assim, já não sinto mais tanta separação. (...) Você cai numa realidade, cai na conta de uma vida que existe aí pra viver, que Deus tá em tudo isso, e quando você pára para rezar, assim na sua hora de meditação ou não sei o quê, você tem é que levar em consideração aquilo que você está vivendo. Eu costumo muito comparar assim... aquela oração do Moisés; ele foi uma das pessoas de quem a Bíblia fala assim... esteve “face a face com Deus”. Mas nesse estar face a face com Deus, Moisés, que era ele lá? Lá, ele não ia fazer grandes colóquios místicos, espirituais. O que ele levava pra Deus? Ele levava os problemas do povo, a reação do povo, ou a negação ou os pedidos, não era aquela oração teórica só, era a vida

que ele estava levando ali. E ao mesmo tempo trazia, de Deus pro povo, justamente a resposta às reflexões da vida. Então, eu sinto que hoje a oração da gente deve ser muito isso, carregar toda a realidade que a gente vive, todos os problemas, todas as tensões, todas as alegrias e esperanças dentro da oração, e depois vice-versa” (Matilde).

Nem todas porém, manifestam ter chegado a essa unidade. Percebe-se que esse segundo aspecto da oração — o de uma relação de certa gratuidade, diante da transcendência, da divindade — aparece menos acentuado nos depoimentos, o que talvez se explique pela necessidade que manifestam as religiosas de superarem a forma tradicional de oração, considerada alienada e alienante. Trata-se para elas, de afirmar um tipo de oração e de espiritualidade “comprometida com a vida, com a luta”. Nesse sentido, parece haver um certo conflito e insatisfação em algumas Irmãs. Em conversas, reuniões, retiros, afirmam elas, de um lado, a necessidade de “momentos de parada”, como dizem também nas entrevistas; de outro, o receio da volta a um tipo de relação com a transcendência que afaste da realidade, marcada por um individualismo intimista, acaba por dificultar a efetivação dessas “paradas”. Entram também como fator inibidor, nesse sentido, as urgências postas pelo trabalho pastoral, pela participação nos movimentos populares. As religiosas manifestam uma certa busca da síntese dialética que permita relacionar, sem confundir, a esfera pessoal e a esfera social. Colocar-se pessoal-

mente frente a um ser superior no qual se crê, pode ser uma atitude não negadora do compromisso político, assim como, nem sempre "orações engajadas" são expressão e sinal de um comprometimento efetivo. O desafio da síntese, nesse campo, parece, em certo sentido, permanecer aberto. A visão dualista porém, que traçava limites claros, definidos, entre esfera temporal e espaço sagrado, parece estar, em grande parte, superada, e o caminho da síntese se anuncia, presente já, na prática de oração de muitas Irmãs e de muitas comunidades.

#### NOTAS :

(1) Medina e Oliveira, A Igreja Católica no Brasil, in : REB, vol. 33, fasc. 129, março 1973, p. 78.

(2) Uma pesquisa realizada no Nordeste, abrangendo 115 comunidades, de

4 estados (Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte) apresenta o seguinte quadro estatístico, em relação à organização pessoal e comunitária da oração :

- 90% da oração pessoal é livre, sem horário fixo;
- 10% da oração pessoal é regular, com horário estabelecido;
- 60% da oração comunitária é de forma espontânea, livre, sem esquema, sem horário estabelecido;
- 40% da oração comunitária segue esquemas e tem horário estabelecido;
- 40% — somente a comunidade participa na oração;
- 10% — há participação de outras comunidades na oração;
- 50% — há participação do povo na oração.

In : "Caminhada das Pequenas Comunidades — Vida Religiosa Inserida," I Encontro das Pequenas Comunidades do Ne II, 1981, Recife, 1982, p. 125.

# REFLEXÕES TEOLÓGICAS EM TORNO DA INSERÇÃO

Carlos Palacio SJ.

## INTRODUÇÃO

Qualquer tentativa de "sistemizar" os elementos surgidos ao longo desses dias, deve fazer uma seleção e por isso mesmo, correr o risco de deixar de lado a riqueza do processo vivo. É o preço que se deve pagar para se encontrar, em uma primeira aproximação, uma certa unidade em meio a essa totalidade fragmentada que não pode deixar de repercutir na própria reflexão.

Quisera escolher TRÊS ASPECTOS que estiveram presentes, de maneiras muito diferentes, nas reflexões desses dias, e tentar iluminá-los a partir de uma perspectiva cristológica. Trata-se :

1) Da necessidade e impossibilidade de "de-finir" o que é inserção;

2) Do desafio inesquivável desse fenômeno para a totalidade da vida religiosa;

3) Da importância em situá-lo dentro de um processo histórico.

## 1. QUE É A INSERÇÃO?

Deve-se começar dizendo que não é possível de-finir univocamente a inserção. Qualquer tentativa de se chegar a idéias cartesianamente claras sobre ela poderia ser a maneira sub-

til de defender-se de sua ameaçadora novidade ou de querer alcançar o objetivo final sem ter passado pela noite escura do processo.

Indiretamente, porém, pode-se encontrar um acesso ao conteúdo e ao significado da inserção através do que foram as etapas desse acidentado itinerário que levou a não poucos grupos de religiosos e religiosas a uma configuração não convencional de seu projeto de vida (cfr. Coleção CLAR, n.º 53, p. 16-26).

Esse primeiro momento, que se prolonga por mais de duas décadas, encontrará uma ulterior explicitação eclesial na opção pelos pobres, feita pela Igreja latino-americana em PUEBLA.

A medida que passam os anos (e apesar das vicissitudes pelas quais passou a interpretação do evento PUEBLA), parece claro que a "opção pelos pobres" não pode ser reduzida à sua dimensão ÉTICA (sentimento, compaixão e inclusive certo trabalho assistencial), mas que é uma opção que afeta a TOTALIDADE da existência eclesial, uma nova maneira de entender-se e realizar-se como Igreja em TODAS as suas dimensões.

Essa especificação da consciência eclesial veio iluminar a busca latente daqueles que caminhavam para a

inserção. É possível que essa vanguarda religiosa tenha contribuído muito para que amadurecesse a consciência eclesial que se manifestaria em PUEBLA, mas também é verdade que dessa forma o caminho da vida religiosa para a inserção adquiriria uma densidade nova e uma qualificação eclesial.

A partir desse momento é preciso ler a inserção em sua relação dialética com a opção pelos pobres: trata-se de uma OPÇÃO (não apenas de "fazer alguma coisa" pelos pobres, ou de uma "dose" mais equilibrada entre os lugares tradicionais da vida religiosa e a presença entre os pobres) que escolhe e assume livremente viver (a experiência humana e de vida religiosa) a partir do lugar (geográfico e social) dos oprimidos, adaptando, por isso mesmo, o ponto de vista, a "ótica", a perspectiva daqueles que estão por baixo (cfr. Hino da Carta aos Filipenses, 2,6-11, no contexto dos vers. 1-5) para situar-se na totalidade social (ver e experimentar na própria carne o sofrimento do povo). Como expressão concreta da experiência cristã da encarnação, que afeta a totalidade da vida religiosa (e nesse sentido a específica) porque nos devolve ao que é o mais genuíno do Evangelho e se constitui diante de nós em "sinal" de um grande pecado histórico que desmascara a tranquilidade da vida religiosa.

**O PRESSUPOSTO CRISTOLÓGICO** da inserção (o que a justifica e lhe dá toda sua seriedade) é o mesmo de toda experiência cristã: o movimento pelo qual o Filho OPTA LIVRE-

MENTE por ser Filho de outra forma, na condição humana e de escravo na qual se "aniquila" se "esvazia" e se "deseja" (cfr. Fil. 2,6-11). A pergunta não é sobre se isso é "digno" de Deus, mas por que o Filho de Deus quis assim ser de forma aniquilada.

Essa é a raiz da inserção que ajuda a compreender porque a configuração da vida religiosa que toma corpo na inserção não pode ser compreendida a partir das "idéias feitas" de vida religiosa, mas que nos aparece freqüentemente "sub contrario", como que a partir do reverso do que estávamos acostumados a chamar de vida religiosa tradicional.

## 2. E O RESTANTE DA VIDA RELIGIOSA?

Como vimos e experimentamos nesses dias, a inserção é fenômeno que se estende por toda a geografia latino-americana. Sua importância e significado lhe advêm de sua inegável qualidade evangélica, embora não se possa dizer que, quantitativamente, tenha atingido a maior parte dos religiosos. E, sem dúvida, sua própria existência (e persistência) é algo que não pode deixar indiferentes os outros religiosos. O fenômeno da inserção é um questionamento à TOTALIDADE da vida religiosa. O desafio da inserção é muito incômodo, não porque (como muitas vezes se pensa de maneira precipitada e simplista) se apresente como o único caminho possível para a vida religiosa, mas porque, em sua perigosa radicalidade evangélica, sacode nossa maneira convencional de entender a vida religiosa e suas for-

mas históricas de fazer-se presente na Igreja e na sociedade. A inserção é perigosa porque nos aponta a todos, "a porta estreita" pela qual se deve passar se quisermos que a vida religiosa recupere seu dinamismo evangélico. E passar por essa porta significa "engolir" todos os seus questionamentos.

A partir de um lugar social que é inseparavelmente o ponto de partida de uma experiência espiritual, a vida religiosa inserida abre o caminho para a totalidade do Evangelho, e recupera a originalidade da experiência cristã de Deus em todas as suas dimensões. A "espiritualidade" deixa de ser algo de posição na vida, para descobrir-se como paixão por Deus e Pai de Jesus Cristo nas paixões concretas pelos homens. E então, a vida "espiritual" não é algo quantificável em "exercícios de piedade", mas a capacidade de ir descobrindo o rosto vivo de Deus através da opacidade da carne na qual quis se revelar, padecer em nossa carne as vicissitudes de seu próprio caminho e n c a r n a d o, e deixar-se transformar pela esperança que nos abre ao dinamismo que já está em ação no Ressuscitado. A "vida espiritual" aparece como o caminho concreto dessa conversão e seguimento histórico de Jesus Cristo. (Não faz falta acrescentar — como o mostraram os testemunhos vivos que ouvimos que isso é impossível sem o encontro pessoal e o confronto solitário com Deus na oração).

É essa mística que levou pouco a pouco as comunidades inseridas a

"descodificar" os elementos tradicionais da vida religiosa (como experiência de Deus, vida fraterna, votos, missão, etc.) em busca de novas "configurações" nas quais apareça o equilíbrio entre a maneira de "entender-se" e a maneira de "estruturar-se" como vida religiosa.

Por esse caminho, os grupos de religiosos inseridos foram reencontrando a UNIDADE originária entre "o carismático" da vida religiosa (como memória viva e inquietante do Evangelho), sua presença específica DENTRO da comunidade eclesial, e seu SERVIÇO ao mundo e à sociedade em projetos concretos. Assim, não a partir de si mesma, mas a partir de seu SER ENVIADA (missão) a um povo concreto (encarnada nele como Jesus), e dentro de uma Igreja Particular, a vida religiosa recupera a unidade de seu ser e de sua missão. Somente a partir desta perspectiva se pode entender porque, para tais religiosos, inserir-se (encarnar-se) na vida do povo, é inseparavelmente luta concreta pela libertação (ser mais homem, pessoa, povo, etc.) e ato vivo de evangelização (ser mais filho, cristão, Igreja).

Recuperar essa unidade originária da experiência cristã de Deus é, ao mesmo tempo, reencontrar a unidade primeira que se encontra em toda autêntica inspiração fundacional. Porque Deus e o homem não só não podem separar-se mas que, desde Jesus Cristo, não se pode afirmar um em detrimento do outro. Por isso, a afirmação absoluta do HOMEM, como transparece no compromisso da inserção, é feita em nome de

DEUS (e da fé no Homem Jesus reconhecido como Filho de Deus), e a experiência cristã desse Deus e Pai de Jesus Cristo é inseparável dessa opção encarnada no pobre. Fazer viver o homem é dar glória a Deus, porque a verdadeira glória de Deus só brilha (desde a Encarnação) em e através da carne do Homem Jesus: "Ecce Homo", este é o homem (Jo 19,5).

Ao CRISTIANIZAR-SE em todas as suas dimensões, a vida religiosa encontra o dinamismo de sua unidade originária e por isso mesmo não deixa de levantar novos problemas. Primeiro, porque sua presença não pode deixar indiferente o restante da vida religiosa e de suas formas. Mas também, porque sua novidade exige que se recoloque em outros termos a clássica tensão entre fé e política, entre "mística" e "militância" (sem confundir, mas também sem separar), desde uma situação que não cabe nas categorias tradicionais pelas quais se distingue o "sagrado" e o "profano", adjudicando evidentemente, a vida religiosa ao âmbito do sagrado-religioso. (Se hoje parecem chocar-nos mais os "condicionamentos" sócio-políticos a que se expõe a vida religiosa inserida, não seria mal lembrar que, embora sob outro "signo" e talvez de modo menos consciente, sempre existiram na vida religiosa).

Seria preciso retornar à cristologia para se compreender outro pressuposto sem o qual não se podem entender os questionamentos que surgem da inserção. Porque, se para o próprio Jesus, a Encarnação é uma forma permanente que marca seu

ser, uma MANEIRA DE EXISTIR que ao assumir a CONDIÇÃO DE HOMEM (em sua realidade duplamente despojada e rebaixada de homem como escravo, como nos relembra Fil 2,6-11) afeta a TOTALIDADE de sua vida, então a encarnação da vida inserida é muito mais que uma questão de "intenções" ou uma mudança externa (física ou social), e alcança sua seriedade ao se tornar um MODO DE EXISTIR.

Os medos que o fenômeno da inserção desperta (aos de dentro e aos de fora, embora por motivos diferentes) não seriam uma manifestação, para a vida religiosa, do que significa para ela (como significou para Jesus) ter que aprender a ser e a reconhecer-se como Jesus que, embora fosse Filho, teve que aprender o que significa sê-lo e reconhecer-se como tal através das lições do sofrimento da vida (Heb 5,7-10). Na inserção, a vida religiosa aprende a reconhecer a própria identidade a partir de baixo e embaixo, lá onde a verdade do real está como que escondida e desfigurada, e sem cair na tentação de antecipar ou projetar ANTES o que só pode ser afirmado plenamente DEPOIS de haver passado por esse caminho. E é isso que confere a esta experiência de vida religiosa (como também o foi a existência histórica de Jesus) o caráter "vigário", redentor, libertador, de uma "existência para" os outros.

### 3. A INSERÇÃO DENTRO DE UM PROCESSO

Quisera referir-me muito brevemente, antes de concluir, a um as-

pecto importante desse problema: a necessidade de se compreender e situar o fenômeno da inserção dentro de um processo histórico mais amplo. Levar a sério o caráter processual e histórico da inserção, tem pelos menos três consequências importantes.

A primeira nos lembra que tanto o processo de inserção em si mesmo, quanto suas repercussões no conjunto da vida religiosa, devem passar necessariamente por várias etapas que não podem ser suprimidas nem saltadas impunemente. Isso significa, entre outras coisas, aceitar o caráter conflitual da inserção e aprender a suportar a tensão de ter que viver dentro de um processo que não é homogêneo. E assim, as resistências da história, as contradições e a dureza da realidade nos farão descobrir a verdade das parábolas do Reino e da desproporção entre seus primórdios e suas promessas; é outra maneira de se experimentar a "páscoa" das mortes históricas através das quais se faz presente o dinamismo do Ressuscitado.

Em segundo lugar, teremos que aprender a situar o momento atual da inserção dentro do conjunto da vida religiosa, e ir descobrindo o que significa esse momento de RUP-TURA HISTÓRICA dentro do que têm sido as grandes etapas da evolução

da vida religiosa. Ruptura não como realidade psicológica, nem muito menos como negação da tradição, mas como momento no qual descobrimos que o antigo equilíbrio entre os "conteúdos" (valores evangélicos, etc.) e as "formas" (expressões ou figuras históricas) da vida religiosa até agora vivida, já não é "sinal (e portanto, significativo) nem para os de dentro nem para os de fora; e que é indispensável e urgente encontrar novas expressões dessa relação.

Finalmente, o caráter histórico desse processo teria de nos levar a interpretar de modo mais dinâmico a identidade da vida religiosa. Também aqui o pressuposto é cristológico: a experiência segundo a qual o "ser Filho" de Jesus significou para Ele FAZER-SE filho e chegar a sê-lo, alcançado assim sua plenitude, como no-lo relembra Atos 5,10. Aplicado à vida religiosa significa que, ao deixar-se cristianizar no processo de inserção, a vida religiosa deve vivê-lo sabendo que a identidade cristã é encontrada quando alguém aceita perder-se, que a garantia da fidelidade não é a afirmação cega e repetitiva do já conhecido, e que, por isso mesmo, a inserção da vida religiosa deve chegar a ser, a alcançar e conquistar historicamente o que já é, graça, dom e chamado de Deus.

# DISCURSO AOS PARTICIPANTES DA IX ASSEMBLÉIA GERAL DA CLAR

Cardeal JERÔME HAMER OP

Prefeito da Congregação dos  
Religiosos

1 — É para mim, motivo de alegria estar entre vós, nessa Assembléia Geral da CONFEDERAÇÃO LATINO-AMERICANA DE RELIGIOSOS que congrega os Representantes das diferentes Conferências de Superiores Maiores.

É também ocasião de constatar o dinamismo de mais de cento e setenta mil religiosos e religiosas que se dedicam ao seguimento do Cristo em seu modo de viver e em sua missão evangelizadora, "como muitos já o fizeram no passado" (1), "aqueles religiosos que ao longo de quase cinco séculos de história, vieram anunciar o Cristo Salvador, defender a dignidade dos indígenas, proclamar seus direitos invioláveis, favorecer sua promoção integral, ensinar a fraternidade como homens e como filhos do mesmo Senhor e Pai, Deus", como o expressou JOÃO PAULO II em SANTO DOMINGO (2).

A América Latina, o Continente da Esperança, é um Continente jovem, acolhedor, religioso e crente, com rico passado cultural, mas oprimido hoje por muitas carências e difi-

culdades, que necessita de homens e mulheres dedicados a viver com particular intensidade sua vida religiosa; que, impregnados do mistério de Deus, realizem sua própria vocação eclesial de consagrados em atenta e amorosa experiência de Deus, assumindo as tarefas da evangelização e promoção do homem latino-americano, uma vez que "constituem hoje um grande potencial evangelizador" (3).

Com o objetivo de melhor realizar essa tarefa, vós refletistes durante todo um ano que vai desde a gozosa celebração dos 25 anos da CLAR em FORTALEZA, em abril do ano passado, até hoje, sobre o que constitui o tema dessa nova Assembléia: a comunhão e inserção da vida religiosa na América Latina. Foi um grande esforço de reflexão e de oração o realizado pelos religiosos latino-americanos durante este ano, sobre o tema proposto. E segundo o plano de trabalho, em três momentos efetuastes encontros locais, nacionais e regionais. Quero felicitar-vos por estas reflexões coletivas.

As reflexões que agora vos apresento, querem ser meu contributo ao tema de que vos ocupastes.

II. Para uma forte comunhão e inserção entre os pobres, deve existir verdadeira fusão entre a identidade de vida que o religioso é chamado a viver e seu ideal apostólico que há de ser a origem de seu trabalho evangelizador. Não se pode opor o serviço e entrega a Deus, o que é a essência da vida religiosa, ao serviço ao próximo, constituído pela atividade apostólica. Tão pouco podemos esquecer que o amor e dedicação ao próximo é um ato da virtude teologal da caridade, "o primeiro e imprescindível dom com que amamos a Deus sobre todas as coisas" (4), que nos faz ver Deus no próximo.

Este ensinamento está no coração do Novo Testamento, já que Cristo sempre une e faz coincidir o amor ao próximo com o amor a Deus, de que aquele depende e é sua consequência (5). Assim, no quadro do juízo final descrito no Evangelho de São Mateus, depois de recordar todas as boas obras feitas pelos justos, Cristo conclui: "Em verdade vos digo que quando fizestes isso a alguém destes menores que são meus irmãos, a Mim o fizestes" (6).

Com palavras semelhantes o Direito Canônico expressa a mesma coisa quando diz: "O apostolado de todos os religiosos consiste primeiramente no testemunho de sua vida consagrada: sua atividade apostólica deve brotar sempre da íntima união com Deus, e ao mesmo tempo confirmá-la e fomentá-la" (7).

III. Com este espírito, a missão dos religiosos e religiosas adquire toda sua dimensão eclesial e pode se abrir à totalidade do sofrimento do homem. As obras de misericórdia, espirituais e corporais, de ajuda e promoção, constituem o vasto campo onde o amor de Deus se exerce plenamente. "Não existe obra de misericórdia que não seja ocasião para instituir uma Ordem religiosa, caso já não tenha sido fundada", escrevia Santo Tomás de Aquino (8).

E como a miséria humana não tem limites e se estende e aumenta em suas diferentes manifestações, assim também não se pode estabelecer fronteiras à atividade apostólica e ao amor ao próximo. Toda privação, todo sofrimento, toda necessidade pedem atenção, alívio, consolo, luz, solidariedade...

Em sua mensagem, no último Natal, o Santo Padre manifestou sua solidariedade com a imensa multidão de pobres, e chamou a atenção sobre algumas formas atuais de pobreza: populações dizimadas pela fome; refugiados e trabalhadores desempregados; os que se encontram sós por causa da doença, da velhice ou de qualquer desgraça; as viúvas, os órfãos, as vítimas da violência física ou psicológica; os privados de seus direitos à vida, à liberdade, à segurança; toda espécie de marginalizados (9).

Esse panorama das pobreza que golpeiam os valores espirituais e humanos da pessoa em sua dignidade, representa o objetivo da opção preferencial pelos pobres em toda sua

amplidão. Porque, quando se fala de pobreza, não só se trata dos pobres que carecem de bens materiais mas também da pobreza maior "dos que não conhecem o caminho que Deus lhes indica, dos que não têm sua filiação adotiva, dos que ignoram a senda moral que conduz ao feliz destino eterno a que Deus chama o homem" (10).

Por isso, a primeira dentre as obras de misericórdia é proclamar, à luz do Evangelho, a verdade do homem feito à imagem de Deus, como o fizeram os Santos Fundadores e os grandes Missionários que evangelizaram essas terras e as prepararam para que hoje constituam uma parte muito importante da Igreja.

IV. O desafio que a realidade concreta da América Latina apresenta à ação apostólica dos Institutos Religiosos se multiplica em razão da extensão territorial, "a escassez de ministros qualificados para a evangelização, a secularização da sociedade, as restrições à livre profissão de fé, o antitestemunho de muitos cristãos incoerentes, as tentativas de divisão na fé, a corrupção na vida pública e o clamor por uma justiça urgente, ao que se acrescenta o olvido da inegável vocação cristã e de seus valores, o debilitamento da comunhão na Igreja e a paralização social por causa das dificuldades econômicas" (11).

Na verdade, é um grande desafio que devem enfrentar todos os cristãos guiados por seus Bispos, e especialmente os religiosos que se encontram freqüentemente em condi-

ções de viver mais de perto os dramas que atormentam "os povos empenhados com todas as suas energias no esforço e na luta por superar tudo aquilo que os condena a permanecer à margem da vida" (12).

É precisamente essa idéia de ajudar os religiosos e religiosas a sentirem-se e a estarem mais perto desses dramas humanos, que levou a atual Junta Diretiva da CLAR a propor o tema desta Assembléia: Caminho de comunhão e inserção.

V. Cristo não se mostrou indiferente face a este vasto e exigente imperativo, tampouco poderia fazê-lo a Igreja (13). Por isso é preciso enfrentar os desafios que nos apresenta a realidade latino-americana, como religiosos, a partir de nossa identidade de consagrados. Somos inseparavelmente religiosos e apóstolos: nossa vocação de nenhum modo é a soma um tanto artificial de duas vocações distintas, pois a ação apostólica e de amor ao próximo entra na natureza mesma de nossa vida religiosa.

Lembremos de nossa experiência. Quando escutamos o chamado do Senhor, não tomamos a decisão em dois tempos: primeiro a escolha da vida consagrada e depois a opção por um Instituto determinado. Para mim, a vida religiosa sempre se me apresentou de forma concreta. Primeiro pensara entrar no Instituto dos Irmãos das Escolas Cristãs, depois, alguns anos mais tarde, chegar a ser monje trapista, finalmente me apresentei ao noviciado dos Dominica-

nos. A cada vez o ideal de vida religiosa tinha se apresentado a mim sob uma forma determinada: ou o projeto de São João Batista de La Salle, ou o de São Bernardo e do Abade de Rancé, ou finalmente, o de São Domingos.

Do mesmo modo, se existe uma íntima e indissolúvel união entre o ideal religioso e o ideal apostólico, segue-se que nenhum dos dois pode ser absorvido pelo outro. O religioso oferece em holocausto o disponível de sua própria vida e se liberta dos empecilhos para amar e viver sempre mais próximo ao Senhor, para consagrar-se intimamente a Ele. Essa doação total a Deus por meio dos três votos transparece no apostolado do religioso que assim se converte na forma concreta de seu amor a Deus em um Instituto.

Porque amamos a Cristo com todo nosso coração e com todas as nossas forças, buscamos ajudar a nossos irmãos necessitados, a partir da realidade transcendente do Reino de Deus já presente entre nós, e que se constrói a partir do fundo do coração do homem novo, liberto por Cristo.

VI. Nossa consagração, "pacto de fidelidade e amor a Deus" (14), nos leva a um compromisso específico na Igreja, já que pertencemos à sua vida e santidade e a enriquecemos com a variedade de carismas e tarefas que o Espírito Santo derramou em nossos Institutos a partir dos Fundadores, homens e mulheres do Espírito, para corresponder "aos compromissos que a Igreja, com

seus Pastores, considera hoje como os mais urgentes para fazer frente a uma missão que necessita de obreiros qualificados" (15).

A inspiração peculiar dos Fundadores que lhes permitiu aprofundar uma determinada forma de miséria humana e perceber um aspecto próprio do amor de Cristo para remediá-la convenientemente, dá sentido à nossa dedicação pessoal a serviço de nossos irmãos.

A exemplo deles, e a partir da peculiaridade de seu carisma, cada Instituto Religioso desenvolve toda sua atividade apostólica, provê a formação de seus membros, converte-se em atrativo vocacional e se relaciona com os demais Institutos, com a Igreja, com o mundo.

Nessa linha, as Conferências de Superiores Maiores, para serem fieis à sua missão, devem respeitar os diferentes carismas dos Institutos, e de acordo com os Bispos, pastores e mestres do Povo de Deus, haverão de promover o trabalho apostólico dos religiosos.

VII. A presença comprometida dos religiosos na missão da Igreja, em prol da evangelização e da promoção humana, não resultaria plenamente autêntica se tivesse que renunciar, mesmo que fosse em parte, às características da vida religiosa, ou à índole própria de cada Instituto (16). Porque um religioso ou uma religiosa que não seja pessoa de vida interior, não seria um apóstolo digno de ser ouvido, não po-

deria ser testemunha fiel da realidade transcendente, nem do amor de Deus pelos necessitados. Sua inserção permaneceria apenas exterior, sem fruto perene. Tampouco haveria algum bem sólido para seus irmãos.

Os homens, como escrevia PAULO VI, "têm direito a esperar de vós o testemunho daquilo a que vos comprometestes formalmente: viver a serviço do Verbo, luz verdadeira que ilumina a todo homem" (17).

Nisto cada Instituto possui como parte de seu patrimônio espiritual e de sua sã tradição, e protegidas por direito próprio, as formas práticas de viver a vida interior, para que esta seja a fonte e força que mantenha o religioso fiel a seu carisma. Pois o critério mais claro da autenticidade do estado religioso é a realidade vivida no compromisso diário com Deus e a serviço dos irmãos, segundo o próprio carisma. Esta realidade fará com que os homens acreditem em nós.

VIII. A identidade e o significado da vida religiosa vivida com sentimento de comunhão eclesial e de inserção apostólica, levam-me a convidar-vos a que tenhais clareza eclesial em vosso apostolado para que realizeis plenamente vossa vocação de evangelizadores, tão sublinhada pelo Documento de PUEBLA.

É grande a tarefa que vos espera, e muitos os desafios e problemas afligem esse Continente que põe sua esperança em sua juventude, em seu dinamismo sincero e generoso, na vitalidade de sua vida

cristã, em vós que pela comunhão e participação quereis responder melhor a cada dia à própria vocação e ao compromisso de fidelidade ao Senhor e à Igreja.

Mais que nunca se deve reforçar o sentido eclesial da vida religiosa, e reafirmar que ela faz parte da vida e santidade da Igreja (18), e que é "fermento de consciência missionária dentro da comunidade eclesial", segundo palavras de PUEBLA (19). Isto será alcançado com a fraterna compreensão, a adequada submissão (20), e a disponibilidade sincera dos religiosos em relação aos Bispos, reconhecendo nas "mutuae relationes" e no diálogo aberto, o melhor meio para tanto.

A comunidade cristã e todos os povos latino-americanos muito esperam dos religiosos ao aproximar-se o terceiro milênio e nesse tempo de preparação para a celebração do V Centenário da Evangelização da América. "Que melhor homenagem podem render aos primeiros missionários do que seguir-lhes em sua entrega a Cristo?!" (21).

Além disso, o futuro cristão da América Latina está, em grande parte, nas mãos dos religiosos que têm por modelo a MARIA, a "consagrada de um modo total, desde que recebeu o Espírito Santo, e que mostrou em sua vida todos os valores que correspondem à consagração religiosa" (22), a primeira crente, modelo de evangelização cujo rosto mestiço é símbolo de unidade latino-americana, e a quem tanto amais nestas terras (23). Ela não vos aban-

donará nesse caminho difícil e exigente.

Para terminar minha intervenção, quero dirigir-me a Ela e invocá-La com palavras que todos conhecem, devidas a alguém a quem muito deve a vida religiosa na América Latina, a meu predecessor no cargo, o querido Cardeal PIRONIO, quando era Secretário do CELAM:

“Senhora dos que peregrinam: somos o Povo de Deus, na América Latina.

Somos a Igreja que peregrina até a Páscoa.

Que os Bispos tenham um coração de pai.

Que os sacerdotes sejam os amigos de Deus para os homens.

Que os religiosos mostrem a alegria antecipada do Reino dos céus.

Que os leigos sejam, face ao mundo, testemunhas do Senhor Ressuscitado.

E que caminhemos juntos com todos os homens, partilhando de suas angústias e esperanças.

Que os povos da América Latina avancem para o progresso pelos caminhos da paz na justiça.

Nossa Senhora da América: ilumina n o s s a esperança, alivia nossa pobreza,

peregrina conosco em direção ao Pai. Amém.”

## NOTAS:

1. cf. Puebla, 722.
2. Juan Pablo II, Santo Domingo, 25 de enero 1979.
3. cf. Puebla,, 13; cf. E.N. 69.
4. cf. L.G. 42.
5. cf. Lc. 14,27.
6. Mt. 25,40.
7. C.I.C. c. 673; 675 § 2.
8. Contra impugnantes, c. 1.
9. L'Osservatore Romano, 26-27 diciembre 1984.
10. cf. Juan Pablo, II, Santo Domingo, Inauguración novena de años, 12 de octubre 1984.
11. Id.; cf. Puebla 72-126.
12. Rel. y Prom Humana, 4.a; cf. E.N. 10.
13. Juan Pablo II, Inauguración de Puebla, 28 de enero 1979, III, 4.
14. Elementos esenciales de la V.R., 5.
15. cf. Juan Pablo II a la UISG, 16 de noviembre 1978.
16. cf. P.C. 2; M.R. 11-12; c. 677 § 1.
17. cf. E.T. 45; Jn 1,9.
18. L.G. 44.
19. cf. Puebla, 755.
20. cf. C.I.C. c. 678.
21. Juan Pablo II, Santo Domingo, Misa por la Evangelización, 11 de octubre 1984.
22. Elementos esenciales de la V.R., 53.
23. cf. Puebla, 168. 293. 296. 745.

# «CAMINHO DE COMUNHÃO- INSERÇÃO OU ENCARNAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA»

DOCUMENTO FINAL da  
IX ASSEMBLÉIA GERAL DA CLAR  
GUATEMALA, 13 a 23 de abril de 1985

## APRESENTAÇÃO :

A situação de opressão de nossos povos interpelou fortemente a Igreja latino-americana, comprometida com o seguimento de Jesus, induzindo-a a retomar, "com renovada esperança na força vivificante do Espírito, uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres" (PUEBLA, 1134). O Espírito Santo mostrou à nossa Igreja que seguir a Jesus Cristo significa assumir as mesmas opções que identificam a missão de quem, sendo rico, se fez pobre e habitou entre nós para que tenhamos vida em abundância (cfr. 2 Cor 8-9; Jo 1,14 e 10,10). Nos rostos bem concretos das majorias latino-americanas, privadas de uma vida digna, reconhecemos "os traços sofredores de Cristo, o Senhor, que nos questiona e interpela" (PUEBLA, 31).

Nossa vocação de religiosos, dom do Espírito à sua Igreja, nos faz ouvir essa premente chamada eclesial. Para responder a ela, religiosos e religiosas, cada vez mais numerosos,

movidos pelo Espírito e apoiados pelos Pastores, Superiores e documentos eclesiais, foram-se inserindo "em zonas marginalizadas e difíceis, em missões entre indígenas" (PUEBLA, 733), para seguir fielmente a Jesus no anúncio da Boa Nova aos pobres. É um dom que nos converte e renova, e que chega a ser fonte inspiradora para toda a vida religiosa.

Como toda presença de Deus, a inserção nos interpela, nos questiona, não nos exime do conflito. A fidelidade ao Espírito nos impele a sermos conseqüentes com esse dinamismo desencadeado entre nós, e a iluminar nosso próprio carisma a partir da esperançosa perspectiva da inserção.

## UM POUCO DE HISTÓRIA :

Durante a JUNTA DIRETIVA da CLAR, realizada em 1984, em FORTALEZA, BRASIL, fizemos uma gozosa experiência de que o Espírito estava conduzindo a vida consagrada latino-americana "para um compro-

misso cada vez mais claro e sereno com os pobres da terra" (MENSAGEM DE FORTALEZA). A tarefa de animar a COMUNHÃO em todos os níveis, recebida da VIII ASSEMBLÉIA GERAL de IPACARAÍ, PARAGUAI, e desde então cumprida com empenho, foi delineando-se mais ainda ao acompanhar as diferentes experiências de inserção que queriam dar resposta ao desejo de aproximação e de comunhão com o povo sofredor. Foi assim que, ao chegarmos em FORTALEZA, o mesmo propósito de comunhão em todos os níveis, havia desembocado numa "exigência de COMUNHÃO com os pobres, de INSERÇÃO... como seguimento de Jesus, que quis refazer a comunhão e reconciliação precisamente em torno aos pobres e excluídos de seu povo" (MENSAGEM DE FORTALEZA).

A JUNTA DIRETIVA concordou pois, com que o tema de nossa IX ASSEMBLÉIA GERAL fosse o "caminho de comunicação-inserção ou encarnação da Vida Religiosa na América Latina". E, com o objetivo de prepará-la, dirigiu-se a todos os religiosos do Continente, estimulando-os a seguir esse movimento do Espírito, intensificando em todas as partes, o compromisso com a causa dos pobres, recolhendo e avaliando sistematicamente, as experiências de inserção, prosseguindo a reflexão teológica e contribuindo com a busca de uma espiritualidade específica para a inserção.

Agora, reunidos aqui em GUATEMALA, e recolhendo o fruto do trabalho de todo um ano, refletimos sobre os Informes da Presidência e Se-

cretariado, e das Conferências Nacionais. E ao ouvirmos os testemunhos vivos das comunidades de inserção que foram apresentados à Assembléia, tivemos a renovada consciência de que a inserção se transformou numa realidade crescente que compromete toda a vida religiosa. Discernimos juntos uma clara manifestação da vontade do Senhor sobre nós, que nos comprometemos levar avante, aprofundar e proteger, conscientes de que é uma tarefa complexa, não isenta de conflictividade, e muitas vezes semeada de dificuldades.

As palavras de orientação e alento dirigidas à nossa Assembléia por Dom JEROME HAMER, Pro-Prefeito da Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares, nos confirmam e estimulam nesse caminho: "Porque amamos a Cristo com todo nosso coração e com todas as nossas forças, procuramos ajudar nossos irmãos necessitados, a partir da realidade transcendente do Reino de Deus" (MENSAGEM À ASSEMBLÉIA, a 17 de abril de 1985).

### **NOSSO SERVIÇO À INSERÇÃO :**

Como fruto de nossa comum reflexão, a CLAR e suas Conferências Nacionais, recolhemos agora a riqueza e originalidade da vida religiosa inserida, e nos propomos trazer nos próximos anos, um serviço à comunidade eclesial e religiosa, em diferentes tarefas:

1. Fortalecer a inserção a partir da espiritualidade que a inspira, e da

missão profética e evangelizadora própria da vida religiosa.

2. Aprofundar a inculturação para que a inserção assuma a identidade, a riqueza e a especificidade cultural daqueles com quem se partilha a própria vida.
3. Impulsionar a comunhão e o diálogo entre a vida consagrada inserida e o conjunto de toda a vida religiosa, bem como com as diferentes instâncias da comunidade eclesial.
4. Recolher a contribuição dessa vida inserida, para enriquecer os processos de formação inicial e permanente.
5. Contribuir com a clarificação e aprofundamento das interrogações que surgem nas experiências das comunidades e nos próprios processos sócio-políticos e econômicos vividos por nossos povos oprimidos.

Na realização dessas tarefas identificamos três desafios fundamentais a que devemos responder :

1. Apoio, animação e pistas para a **INSERÇÃO e INCULTURAÇÃO** como processo.
2. Aprofundamento da **ESPIRITUALIDADE** da vida consagrada em meio aos pobres, e de sua **INSERÇÃO NOS PROCESSOS HISTÓRICOS**.
3. Adequação da **FORMAÇÃO** para responder a estes novos desafios que a inserção levanta.

## **I — EXIGÊNCIAS DE UMA VERDADEIRA INSERÇÃO E INCULTURAÇÃO.**

Jesus Cristo, em seu mistério da Encarnação até a morte e ressurreição, que "quis identificar-se com especial ternura com os mais débeis e pobres" (PUEBLA, 195; Mt. 25,40), faz-se presente a nós no clamor dos pobres, e nos chama a inserir-nos na vida e nas diferentes culturas de nossos povos. Esta presença de Jesus desvela-nos o valor e a eficácia do Evangelho na construção do Reino.

O crescimento do processo de inserção que aconteceu nos últimos anos, requer no presente momento, a abertura de caminhos que promovam também crescente fidelidade a este dom do Espírito à sua Igreja.

1. A inserção e a inculturação exigem, desde o primeiro momento, uma aproximação ao povo, em atitude de escuta, e uma análise constante da realidade, bem como um discernimento da mesma, à luz do Evangelho e do próprio carisma.
2. O diálogo contínuo e a comunhão com os Institutos, e com a Igreja Particular e seus Pastores, é vital para a inserção, tanto no início quanto ao longo de todo o processo (PUEBLA, 771).
3. A inserção busca acompanhar e servir o povo, respeitando e promovendo seu direito de ser o sujeito da própria vida, das próprias ações e decisões (PUEBLA 1145, 1153, 1162-64).

4. A comunidade inserida deve assumir as condições de vida do pobre, descobrindo e potenciando os valores dos grupos étnicos e populares (PUEBLA 19, 425-28, 734, 1164). Neste sentido consideramos de especial importância a aprendizagem das línguas das diferentes etnias.
5. A inserção e a inculturação devem valorizar a religiosidade popular, e buscam purificá-la à luz do Evangelho (PUEBLA 457s).
6. A inserção compromete a todos os membros dos Institutos, pessoal e comunitariamente, como exigência evangélica, embora de formas diferentes.

O projeto GRIMPO (Comunidades Religiosas Inseridas Em Meios Populares), iniciativa da CLAR, como serviço de animação que ajuda a concretização de todas essas exigências, e promove a articulação entre as diferentes comunidades inseridas, deve fortalecer-se cada vez mais.

## **II — ESPIRITUALIDADE DOS RELIGIOSOS INSERIDOS E SUA PRESENÇA NOS PROCESSOS HISTÓRICOS.**

O povo latino-americano, em suas aspirações por uma vida digna de filhos de Deus, encontra enormes resistências e dificuldades, provocadas pelas atuais situações de pecado. Os processos históricos que vivemos, estão fortemente convulsionados por múltiplos conflitos na ordem sócio-política e econômica. Tudo isso tem repercussões na vida

eclesial. A emergência de movimentos populares abre novas necessidades e tarefas, especialmente orientadas a tornar presente a mensagem evangélica, a contribuir para o esclarecimento das diferentes alternativas sociais, a inspirar a abertura à transcendência.

Levando em conta isso, sentimos a necessidade de que a vida religiosa se aprofunde sobre o que constitui seu serviço mais peculiar à totalidade da comunidade eclesial, para o alcance da justiça e da paz, como aproximação histórica ao Reino escatológico, e para a defesa dos direitos humanos, como testemunhas do Deus da Vida (PUEBLA, 769-772).

A CLAR e suas Conferências Nacionais querem ajudar as religiosas e religiosos a viverem seu compromisso de encarnação no mundo dos pobres, segundo o jeito e o espírito de Jesus, e oferecer assim um contributo evangélico às suas aspirações de libertação (PUEBLA 1141, 1145).

Este propósito compreende dois aspectos fundamentais: a busca de uma espiritualidade renovada, na fidelidade à vocação ao próprio carisma; e a busca de novas formas de inserção da vida consagrada nos processos históricos.

1. A inserção inspira, ao mesmo tempo que exige, uma **ESPIRITUALIDADE RENOVADA**, que responda à necessidade de crescimento na existência da contemplação de Deus presente e atuante na vida do pobre. Esta

nasce da partilha diária nas lutas e inseguranças, e passa pelo discernimento comunitário à luz da Palavra de Deus e do próprio carisma, para fazer-se vida: vida convertida e comprometida no seguimento de Jesus. A leitura da Bíblia com o povo, e a partir de sua realidade, enriquece a vida espiritual, abrindo-a à disponibilidade e ao despojamento no serviço. A espiritualidade da vida religiosa inserida nesses meios, se enriquece com a religiosidade do povo, ao mesmo tempo em que traz a esta a necessária purificação e aprofundamento evangélico. A dimensão contemplativa tem uma riqueza e uma força peculiar para a ação evangelizadora, e sentimos a urgência de estimulá-la e alimentá-la.

Esta condição de vida, contudo, está marcada por muitos conflitos e desânimos que uma espiritualidade deverá ajudar a assumir gozosamente, "aceitando como própria a cruz do Senhor, posta sobre eles, e acompanhando os que sofrem por causa da injustiça, pela falta de sentido profundo da existência humana e pela fome de paz, de verdade e vida. Desse modo, partilhando sua morte, ressuscitam gozosamente com eles à novidade da vida" (PUEBLA 743). Alimentados por esta espiritualidade poderemos ajudar a completar o que falta à paixão de Cristo (Col. 1.1,24), no espírito das Bem-aventuranças.

## 2. A INSERÇÃO NOS PROCESSOS HISTÓRICOS compromete a vida

religiosa na descoberta dos valores do próprio carisma que oferecem resposta às novas necessidades:

- a) Em relação à SOCIEDADE EM SEU CONJUNTO: adquirir um conhecimento sistemático da realidade sócio-política e econômica, e das alternativas de justiça e paz; definir a posição do religioso frente à violência institucionalizada e outras diferentes manifestações de violência, e frente à defesa dos direitos humanos;
- b) Em relação ao povo: manter a fidelidade a ele, segundo o espírito de Jesus, acompanhando-o em sua fé, em seu compromisso e em suas organizações, com o devido discernimento e com uma atitude profética, atenta ao ensinamento social da Igreja (LABOREM EXERCENS 8);
- c) Em relação aos LEIGOS: acompanhá-los para que assumam como sua a opção preferencial e solidária pelos pobres, a que nos exorta a Igreja; promover um diálogo que permita o encontro, a estreita relação com todos os que colaboram na construção da sociedade, e a descoberta de sua complementariedade e convergência (PUEBLA 1228); apoiar na formação e organização de que está especialmente comprometido na transformação da sociedade.

## III — FORMAÇÃO PARA RESPONDER AS EXIGÊNCIAS DA INSERÇÃO.

O seguimento de Jesus pelo caminho da inserção e da inculturação

nos processos de libertação dos oprimidos, constitui um desafio para o futuro da vida consagrada na América Latina. Por isso, tanto a formação inicial quanto a permanente, devem acompanhar e preparar para uma progressiva compreensão e participação na construção desse mesmo futuro.

A CLAR e suas Conferências Nacionais contribuirão para essa tarefa, de diferentes maneiras :

1. Promovendo uma Formação em, a partir de e para a inserção, de acordo com o carisma de cada Instituto, e levando em conta igualmente, a preparação para uma inserção no mundo operário;
2. Fortalecendo teologicamente a nova espiritualidade, exigência e fruto da inserção;
3. Colaborando na formação da consciência crítica e no conhecimento e prática dos métodos de análise da realidade a partir do empobrecido; bem como das ideologias que a interpretam, as quais deverão ser sempre discernidas à luz da Palavra de Deus e do Magistério da Igreja;
4. Ajudando na crescente inculturação da formação nas diferentes etnias e setores populares, e prestando particular atenção à promoção e formação das vocações surgidas desses meios;
5. Atendendo, tanto na formação inicial quanto na permanente, à maturidade afetiva e humana que o novo estilo de vida inserida exige das pessoas e comunidades que a assumem (PUEBLA 755);

6. Favorecendo um maior intercâmbio e aprofundamento da experiência vivida pelas comunidades inseridas em meio aos pobres;
7. Oferecendo a Formadores, Superiores e a todos os religiosos, a oportunidade e os meios para uma compreensão melhor da vida consagrada a partir da inserção;
8. Sublinhando a contribuição que os leigos, com quem nos identificamos na vida e no trabalho, e o povo pobre em geral, prestam à formação dos religiosos; e oferecendo-lhes n o s s o contributo a partir da inserção, às suas necessidades formativas.

## **EPILOGO**

Ao empreendermos essa nova etapa de nosso caminho, olhamos para MARIA, mulher de NAZARÉ, tão presente no caminhar doloroso e esperançoso de nosso povo, e lhe pedimos que rogue ao Pai para que estas resoluções produzam abundante fruto nos próximos anos.

Ponha Ela, em nossos corações, aquela agradecida atitude que impregna seu Cântico: "Na Virgem do MAGNIFICAT há duas estupendas fidelidades... uma fidelidade a Deus e a seu projeto de amor misericordioso, e uma fidelidade a seu povo" (JOÃO PAULO II aos Religiosos, em CARACAS, 28 de janeiro de 1985).

Acolhemos assim, com prontidão de espírito, a exortação que o Santo Padre nos faz, para empreendermos a nova evangelização do Continente: "Sede também fiéis a Deus e a seu projeto. Sede fiéis a vosso povo" (ib.).

QUARTA EDIÇÃO

# OS RELIGIOSOS VOCAÇÃO E MISSÃO

**um enfoque exigente e atual**

**Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ**

O livro foi, especialmente, **revisto e muito ampliado** pelo Autor, para esta edição. Creio que esta quarta edição supera, de muito, a edição anterior, seja no número de páginas e, conseqüentemente, de novos capítulos, seja, também, em qualidade gráfica. Para quem não se lembra: em **OS RELIGIOSOS VOCAÇÃO E MISSÃO. Um enfoque exigente e atual**, encontra-se, em linhas firmes, o PERMANENTE da Vida Religiosa como idéia e inspiração, em meio à sua fenomenologia, naturalmente, transitória. Ao término da leitura, cada um se prende à fé naquilo que leu, ou seja, prende-se a uma certeza inexplicável mas inconcussa no poder de Deus que realiza o que anuncia. E conclui: a Vida Religiosa é viável e possível sempre. Vale a pena decidir-se por ela desde que experienciada como memória viva e inquietante do Evangelho (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).