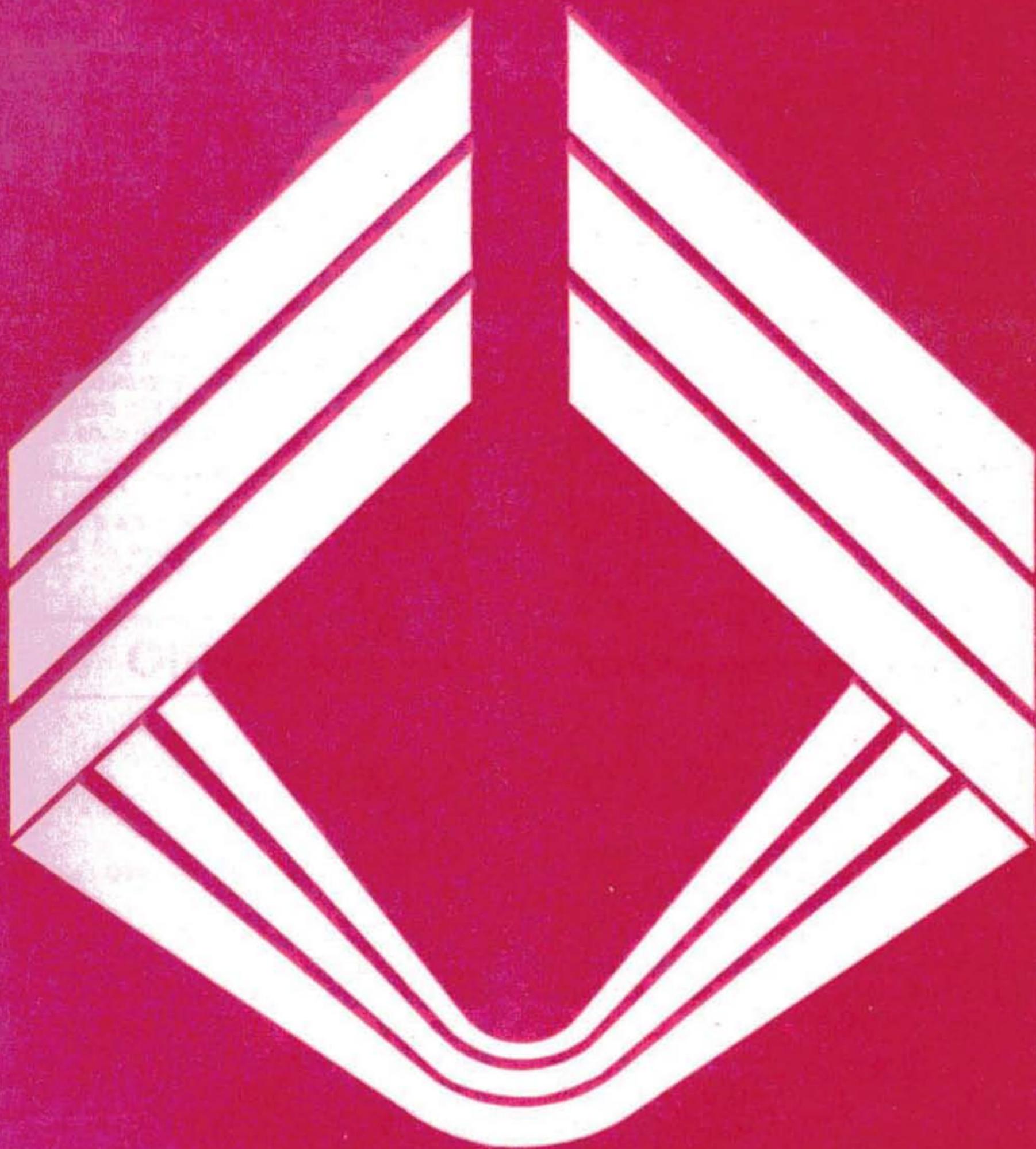


convergência

JUN — 1986 — ANO XXI — Nº 193



● **SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS: 1985**
Documento final — página 259

● **SOBRE O PROFETISMO DOS VOTOS RELIGIOSOS**
Pe. Márcio Fabri dos Anjos, CSSR — página 299

● **ORIGINALIDADE E FORÇA DA ORAÇÃO CRISTÃ**

CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:

Ir. Claudino Falquetto, FMS

Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima, SDB
(Reg. 12.679/78)

Equipe de Programação:

Pe. Ático Fassini, MS

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

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

Assinaturas para 1986

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

Até 30.04.1986 Cz\$ 170,00

Exterior: marítima US\$ 38,00

aérea US\$ 48,00

Número avulso Cr\$ 17,00

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

Composição: Linolivro S/C Ltda., Rua Dr. Odilon Benévolo, 189 — Benfica — 20911 Rio de Janeiro, RJ.

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

Impressão: Oficinas Gráficas da Editora Vozes Ltda., Rua Frei Luís, 100 — Centro — 25685 Petrópolis, RJ.

Nossa Capa

O Irmão Claudino Falquetto, FMS, Presidente Nacional da Conferência dos Religiosos do Brasil, lançou um concurso, em 1985, em todo o Brasil, para escolher o logotipo da CRB Nacional. Venceu o concurso o Arquiteto, Irmão Analino Zorzi, FSC, Religioso do Instituto dos Irmãos das

Escolas Cristãs, (Lassalistas), de Porto Alegre, RS. Aqui está a interpretação feita pelo Autor sobre a sua arte: "As três faixas representam os três votos que os religiosos professam. As faixas formam, visualmente, as mãos em oração, orientadas para cima, num sentido positivo, para o bem, para Deus. Ao mesmo tempo, uma faixa branca invade as mãos e as envolve: é o invisível mas presente SER que é Deus. A entrega, a oferenda do religioso e a aceitação e envolvimento de Deus estão expressos no conjunto do desenho. As mãos se encontram como os seres humanos se encontram em Deus. E é com suas mãos que os religiosos ajudam a transformar a realidade num mundo de justiça e fraternidade, servindo os homens, seus irmãos. Sugerimos a cor azul por lembrar o infinito de Deus e a eternidade do homem em Deus". Convergência vai publicar a arte do Irmão Analino Zorzi, FSC, em branco, vazado na cor, que varia em cada mês.

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

SUMÁRIO

SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS: 1985	
Documento Final	259
INTERVENÇÕES APRESENTADAS POR ESCRITO	
Card. Eugênio de A. Sales	
Card. Aloísio Lorscheider	
Dom Ivo Lorscheider	273
QUESTIONÁRIO DA SÉ APOSTÓLICA	278
RESPOSTAS	
Equipe R. Teológica	279
A VR NA AL A 20 ANOS DO CONCÍLIO VATICANO II	
Colaboração da CLAR	289
SOBRE O PROFETISMO DOS VOTOS RELIGIOSOS	
Pe. Márcio Fabri dos Anjos, CSSR	299
ORIGINALIDADE E FORÇA DA ORAÇÃO CRISTÃ	
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ	309

EDITORIAL

Há poucos meses a Igreja, num misto de temores e de esperanças, viveu um de seus momentos mais altos nesses vinte anos pós-conciliares. O Papa JOÃO PAULO II improvisamente convocara um SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS para avaliar a caminhada da Igreja na fase histórica que se seguiu ao ainda mais extraordinário evento do séc. XX, o CONCÍLIO VATICANO II.

Esperanças havia no sentido de que o Espírito do Senhor, que realizara o PENTECOSTES nos primórdios da Igreja, não deixaria agora de incrementar o novo PENTECOSTES que o VATICANO II representou para a Igreja de nossos dias. A imensa riqueza espiritual, a extraordinária vitalidade teológica e pastoral suscitadas por este CONCÍLIO não poderiam de forma alguma sofrer estancamentos.

Mas temores havia também, e prosseguem. Temores de que um retrocesso ao universo pré-conciliar pudesse acontecer. Um retorno saudosista ao passado, com a retomada de tudo aquilo que JOÃO XXIII quis ultrapassar ao anunciar o CONCÍLIO para que novos ares espansassem o pó milenar depositado nas rugas envelhecidas da Mãe Igreja, renovando-a por dentro. Na verdade, são muitas, fortes e

bem tecidas as tentações para uma caminhada ao inverso, com os pés voltados para trás. Elas se esgueiram por vetustos corredores eclesiásticos. Obnubilam corações e mentes de fiéis e pastores para quem, parece, o VATICANO II representa mais um problema a ser evitado do que um desafio a ser assumido porque lançado pelo próprio Espírito do Senhor Jesus à Igreja no limiar do terceiro milênio. Semelhante atitude vem eivada de pessimismo que busca justificativas em supostos excessos ou desvios nesses últimos anos, crendo que, pelo fato de terem ocorrido após o CONCÍLIO, teriam ocorrido por causa do CONCÍLIO. Posição insustentável que revela, no mínimo, desconfiança em relação ao VATICANO II, o que, por si só, já é teologicamente errôneo.

O SÍNODO EXTRAORDINÁRIO, no entanto, se revelou sapientemente positivo, como não podia deixar de ser. A leitura do DOCUMENTO FINAL ("RELATIO FINALIS") o revela: "O Sínodo agradece do mais íntimo do coração, a Deus Pai por meio do seu Filho, no Espírito Santo, a maior graça deste século, a saber, o Concílio Vaticano II".

Também nós ansiosamente esperamos, com os PADRES SINODAIS, que "chegue, en-

fim, aos nossos dias, aquele **NOVO PENTECOSTES** do qual já tinha falado o Papa João XXIII”.

Nessa confiante e alegre esperança, **CONVERGÊNCIA** apresenta:

— **DOCUMENTO FINAL** do SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS em 1985. Texto denso, abrangente, revelador das tendências eclesiais atuais. Ao falar da vocação universal à santidade, asinala também a **VIDA CONSAGRADA** e sua especial missão na Igreja atual. Vida Consagrada cuja renovação, segundo o texto, deve ser favorecida de todos os modos.

— **INTERVENÇÕES APRESENTADAS POR ESCRITO**, no SÍNODO EXTRAORDINÁRIO: são textos apresentados ao Sínodo, pelos três **PADRES SINODAIS** do BRASIL: D. ALOISIO LORSCHIEDER, Cardeal Arcebispo de FORTALEZA, D. EUGÊNIO DE ARAÚJO SALES, Cardeal Arcebispo do RIO DE JANEIRO, e D. JOSÉ IVO LORSCHIEITER, Bispo de SANTA MARIA e Presidente da CNBB. **CONVERGÊNCIA** faz questão de levar a seus leitores esses pronunciamentos, dadas as implicações que têm com nossa vida eclesial, particularmente com nossa Vida Religiosa e a CRB então.

— **RESPOSTAS AO QUESTIONÁRIO DA SÉ APOSTÓLICA** em preparação ao SÍNODO:

trata-se do conjunto de respostas elaborado pela **EQUIPE DE REFLEXÃO TEOLÓGICA** da CRB Nacional, e encaminhado à Presidência da CNBB para, com outros conjuntos de outras origens, compor o dossiê apresentado à **SÉ APOSTÓLICA**.

— **A VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA A VINTE ANOS DO CONCÍLIO VATICANO II**: é documento valioso, elaborado pela CLAR, a partir dos elementos enviados por onze **CONFERÊNCIAS NACIONAIS DE RELIGIOSOS**.

— **SOBRE O PROFETISMO DOS VOTOS RELIGIOSOS**, de Pe. MÁRCIO FABRI DOS ANJOS, CSSR. Nesse texto, Pe. Márcio pretende “examinar mais de perto não tanto os profetas como tais, mas a profissão dos votos religiosos como um fato profético no mundo atual. No fundo, estamos perguntando se a própria Vida Religiosa é um fato profético, pois enquanto instituída na Igreja, a profissão dos votos constitui a base da Vida Religiosa”.

— **ORIGINALIDADE E FORÇA DA ORAÇÃO CRISTÃ** é o terceiro artigo de uma série escrita para **CONVERGÊNCIA**, pelo Pe. MARCELLO DE CARVALHO AZEVEDO, SJ, sobre a oração. Retoma ele, aqui, o sentido da expressão jesuânica “**ABBA**”, introduzida na oração cristã.

Pe. Atico Fassini, MS

SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS: 1985 DOCUMENTO FINAL

A IGREJA, NA PALAVRA DE DEUS, CELEBRA OS MISTÉRIOS
DE CRISTO PARA A SALVAÇÃO DO MUNDO

I — ARGUMENTO CENTRAL DESTE SÍNODO

CELEBRAR, VERIFICAR,
PROMOVER O CONCÍLIO
VATICANO II

1. Experiência espiritual deste Sínodo

Ao término deste Sínodo extraordinário, em primeiro lugar devemos agradecer imensamente a benevolência de Deus que se dignou induzir o Sumo Pontífice a convocar este Sínodo. Estamos reconhecidos também ao Santo Padre João Paulo II, que nos chamou a esta celebração do vigésimo aniversário do encerramento do Concílio Vaticano II. O Sínodo foi para nós uma ocasião que nos permitiu experimentar de novo a comunhão no único Espírito, na única fé e esperança e na única Igreja católica, bem como na unânime vontade de traduzir o Concílio na práxis e na vida da Igreja. Reciprocamente tornamo-nos partícipes das alegrias e das esperanças e também das tristezas e das angústias que muitas vezes afligem a Igreja espalhada pelo mundo.

2. Alcançado o objetivo do Sínodo

O objetivo para o qual foi convocado este Sínodo, foi a celebração, a verificação e a promoção do Concílio Vaticano II. Com ânimo grato sentimos ter conseguido verdadeiramente este resultado, com a ajuda de Deus. De modo unânime **celebramos** o Concílio Vaticano II como graça de Deus e dom do Espírito Santo, do qual resultaram muitos frutos espirituais para a Igreja universal e para as Igrejas particulares, bem como para os homens do nosso tempo. Unanimemente e com alegria **verificamos** também que o Concílio Vaticano II é uma legítima e válida expressão e interpretação do depósito da fé, tal como se encontra na Sagrada Escritura e na Tradição viva da Igreja. Por este motivo, determinamos progredir ulteriormente pela via que o Concílio nos indicou. Houve entre nós pleno consenso sobre a necessidade de **promover** ainda mais o conhecimento e a aplicação do Concílio, tanto na letra como no espírito. Deste modo hão de realizar-se novos progressos na aceitação do Concílio, isto é, na sua in-

teriorização espiritual e na aplicação prática.

3. Luzes e sombras na aceitação do Concílio

A grande maioria dos fiéis recebeu o Concílio Vaticano II com entusiasmo, embora poucos, em alguns lugares, lhe tenham feito resistência. Não há dúvida, portanto, que o Concílio foi acolhido com grande adesão de alma, pois a isto o Espírito Santo impeliu a sua Igreja. Além disso, também fora da Igreja católica muitos olharam com atenção para o Concílio Vaticano II.

Todavia, ainda que se tenham obtido grandes frutos do Concílio, ao mesmo tempo reconhecemos com grande sinceridade falhas e dificuldades na aceitação do Concílio. Na verdade, no tempo pós-conciliar verificaram-se sombras, devido em parte a outras causas. De nenhum modo, porém, se pode afirmar que tudo quanto ocorreu depois do Concílio foi causado pelo Concílio.

De modo particular deve ser posta a pergunta porque, no assim chamado Primeiro Mundo, depois de tão ampla e profunda explicação da doutrina sobre a Igreja, se manifeste com muita freqüência uma falta de afeto para com a Igreja, embora ali sejam abundantes os frutos do Concílio. Ao contrário, onde a Igreja é oprimida por ideologias totalitárias ou levanta a sua voz contra as injustiças sociais, parece que ali ela é aceita de modo mais positivo. Todavia, não se pode negar que, também nesses lugares, nem todos os fiéis tenham uma plena e total identificação com a Igreja e com a sua missão primária.

4. Causas externas e internas das dificuldades

Em muitas partes do mundo faltam à Igreja os recursos materiais e pessoais para o desempenho da sua missão. Acrescenta-se que, não raro, com força ela é impedida de exercer a sua missão. Nas nações ricas cresce cada vez mais uma ideologia, caracterizada pelo orgulho das suas possibilidades técnicas, e um certo imanentismo que leva à idolatria dos bens materiais (o assim chamado consumismo). Disto pode resultar quase uma certa cegueira à realidade e aos valores espirituais. Além disso, não podemos negar a existência, na sociedade, de forças capazes de grande influência que agem com um certo espírito hostil para com a Igreja. Tudo isto manifesta a obra do "príncipe deste mundo" e do "mistério de iniquidade" também em nosso tempo.

Entre as causas internas, é preciso nota uma leitura parcial e seletiva do Concílio, bem como uma interpretação superficial da sua doutrina num ou noutro sentido. Por um lado, houve desilusões porque fomos muito tímidos na aplicação da verdadeira doutrina do Concílio. Por outro, por causa da leitura parcial do Concílio, foi feita uma apresentação unilateral da Igreja como estrutura puramente institucional, despojada do seu mistério. Talvez não estejamos imunes de toda a responsabilidade do fato que, sobretudo os jovens, de modo crítico, considerem a Igreja como pura instituição. Não tivemos, porventura, favorecido neles esta opinião, ao falarmos muito do renovamento das estruturas externas da Igreja, e pouco

de Deus e do Cristo? Algumas vezes faltou também o discernimento do espírito, não distinguindo de modo correto entre a legítima abertura do Concílio ao mundo e a aceitação da mentalidade e da hierarquia dos valores de um mundo secularizado.

5. Uma aceitação mais profunda do Concílio

Estas e outras falhas manifestam a necessidade de uma aceitação do Concílio mais profunda. Ela exige quatro passos progressivos: um conhecimento mais amplo e mais profundo do Concílio — a sua assimilação interior — a sua reafirmação amorosa — e a sua atuação. Só a assimilação interior e a atuação prática podem tornar vivos e vivificantes os documentos conciliares.

A interpretação teológica da doutrina conciliar deve ter presente todos os documentos em si mesmos e na sua conexão com os outros, de maneira que seja possível compreender e expor o significado integral das determinações do Concílio. Especial atenção deve ser dedicada às quatro Constituições maiores do Concílio, que são a chave interpretativa dos outros Decretos e Declarações. Não é lícito separar a índole pastoral do vigor doutrinário dos documentos. De igual modo não é legítimo dividir espírito e letra do Concílio. Além disso, o Concílio deve ser compreendido em continuidade com a grande Tradição da Igreja; e simultaneamente da mesma doutrina do Concílio devemos receber luz para a Igreja dos nossos dias e para os homens do nosso tempo. A Igreja é a mesma em todos os Concílios.

6. Sugestões

Sugere-se pôr em prática nas Igrejas particulares um plano pastoral para os próximos anos, que tenha como objetivo um novo, mais amplo e mais profundo, conhecimento e aceitação do Concílio. Isto se alcançará, antes de mais, por uma nova difusão dos próprios documentos, pela publicação de estudos que os expliquem e os tornem mais acessíveis à compreensão dos fiéis. A doutrina conciliar deve ser proposta de modo adequado e contínuo, por meio de conferências e cursos, na formação permanente dos sacerdotes e seminaristas, na formação dos religiosos e das religiosas, bem como dos fiéis adultos. Podem ser muito úteis, para a aplicação do Concílio, os Sínodos diocesanos e outras Assembléias eclesiais. É recomendado o uso oportuno dos meios de comunicação social ("mass-media"). Para uma justa compreensão e atuação da doutrina do Concílio, será de grande utilidade a leitura e a atuação prática do que se encontra nas várias Exortações Apostólicas, que são como o fruto dos Sínodos ordinários realizados a partir de 1969.

II — ARGUMENTOS PARTICULARES DO SÍNODO

a) O MISTÉRIO DA IGREJA

1. O secularismo e os sinais de retorno ao sagrado

O breve período de vinte anos que nos separa do encerramento do Concílio, comportou rápidas mudanças na história. Neste sentido, os sinais dos nossos tempos não coinci-

dem, em alguns pontos, com os do tempo do Concílio. Entre estes sinais é preciso dar especial atenção ao fenômeno do secularismo. Sem dúvida alguma o Concílio afirmou a legítima autonomia das coisas temporais (cf. GS 36 e outros). Neste sentido, deve-se admitir uma secularização bem entendida. Mas trata-se de uma coisa totalmente diferente do secularismo que consiste numa visão autonomista do homem e do mundo, a qual prescinde da dimensão do mistério, antes, não faz caso dela ou até mesmo a nega. Este imanentismo é uma redução da visão integral do homem, conduzindo-o não a uma sua verdadeira libertação mas a uma nova idolatria, à escravidão e ideologias, à vida em estruturas limitadas e muitas vezes opressivas deste mundo.

Não obstante o secularismo, existem sinais de um retorno ao sagrado. Hoje, com efeito, há sinais de uma nova fome e sede de transcendência e do divino. Para favorecer este retorno ao sagrado e para superar o secularismo, devemos abrir o caminho para a dimensão do "divino" ou do mistério, e oferecer aos homens do nosso tempo os preâmbulos da fé. Pois, como diz o Concílio, o homem é problema para si mesmo, e só Deus pode dar-lhe a plena e última resposta (cf. GS 21). A difusão das seitas não nos põe, talvez, a pergunta se às vezes não deixamos de apresentar suficientemente o sagrado?

2. O Mistério de Deus por Jesus Cristo no Espírito Santo

A missão primária da Igreja, sob o impulso do Espírito Santo, é a de

pregar e testemunhar a Boa Nova da eleição, da misericórdia e do amor de Deus que se manifestam na história da salvação e que mediante Jesus Cristo, atingem o seu ápice na plenitude dos tempos e comunicam e oferecem a salvação aos homens pela força do Espírito Santo. Cristo é a luz dos povos! A Igreja, anunciando o Evangelho, deve fazer que esta luz resplandeça de modo claro no seu próprio rosto (cf. LG 1). A Igreja torna-se mais acreditável, se fala menos de si mesma e prega cada vez mais a Cristo Crucificado (cf. 1 Cor 2,2) e dá testemunho com a própria vida. Deste modo a Igreja é sacramento, isto é, sinal e instrumento de comunhão com Deus e também de comunhão e de reconciliação dos homens entre si. A mensagem da Igreja, como vem descrita no Concílio Vaticano II, é trinitária e cristocêntrica.

Porque Jesus Cristo é Filho de Deus e novo Adão, manifestou simultaneamente o mistério de Deus e o mistério do homem e a sua altíssima vocação (cf. GS 22). O Filho de Deus fez-se homem para tornar os homens filhos de Deus. Mediante esta familiaridade com Deus, o homem é elevado a uma dignidade suprema. Por esta razão, quando Cristo é proclamado pela Igreja, ela anuncia aos homens a salvação.

3. O ministério da Igreja

Toda a importância da Igreja deriva da sua conexão com Cristo. O Concílio descreveu de diversos modos a Igreja como Povo de Deus, Corpo de Cristo, Esposa de Cristo, templo do Espírito Santo, família de Deus. Estas descrições da Igreja

completam-se mutuamente e devem ser compreendidas à luz do Mistério de Cristo ou da Igreja em Cristo. Não podemos substituir uma falsa visão unilateral da Igreja como puramente hierárquica, com uma nova concepção sociológica também ela unilateral, Jesus Cristo está sempre presente na sua Igreja e nela vive como ressuscitado. Da conexão da Igreja com Cristo se compreende com clareza a índole escatológica da própria Igreja (cf. **LG 7**), que em si mesma já antecipa a nova criatura. Todavia, ela permanece uma Igreja santa que tem no próprio seio os pecadores, e deve sempre ser purificada e caminha para o reino futuro entre as perseguições deste mundo e as consolações de Deus (cf. **LG 8**). Neste sentido, na Igreja estão sempre presentes o mistério da Cruz e o mistério da Ressurreição.

4. Vocação universal à santidade

Porque a Igreja em Cristo é mistério, ela deve ser considerada sinal e instrumento de santidade. Por esta razão o Concílio proclamou a vocação de todos os fiéis à santidade (cf. **LG cap. 5**). A chamada à santidade é um apelo a uma íntima conversão do coração e à participação na vida do Deus uno e trino, o que significa e supera a realização de qualquer desejo do homem. Sobretudo neste tempo em que muitas pessoas sentem o vazio interior e a crise espiritual, a Igreja deve conservar e promover com energia o sentido da penitência, da oração, da adoração, do sacrifício, da oblação de si mesmo, da caridade e da justiça.

Nas circunstâncias mais difíceis para toda a história da Igreja, os Santos e as Santas sempre foram fonte e origem de renovação. Hoje, temos muita necessidade de santos, graça esta que devemos continuamente implorar a Deus. Os Institutos de vida consagrada mediante a profissão dos conselhos evangélicos, devem estar conscientes da sua especial missão na Igreja de hoje, e nós devemos encorajá-los nesta sua missão. Os movimentos apostólicos e os novos movimentos de espiritualidade, se permanecem de modo correto na comunhão eclesial, são portadores de grande esperança. Todos os leigos devem desempenhar o seu papel na Igreja e nas ocupações quotidianas, tais como na família, no trabalho, nas atividades seculares e no tempo livre, de modo que estes sejam penetrados e transformados pela luz e a vida do Cristo. A devoção popular, justamente entendida e retamente praticada, é muito útil como alimento da santidade do povo. Por isto merece maior atenção da parte dos pastores.

A Bem-aventurada Virgem Maria, que é nossa Mãe na ordem da graça (cf. **LG 61**), é para todos os cristãos exemplo de santidade e de total resposta ao chamamento de Deus (**LG cap. 8**).

5. Sugestões

Hoje, é muito necessário que os pastores da Igreja sobressaiam no testemunho de santidade. Já nos seminários e nas casas religiosas é preciso que se dê uma formação que eduque os candidatos não só intelectualmente mas também espiri-

tualmente; eles devem ser com seriedade introduzidos na vida espiritual quotidiana (oração, meditação, leitura da Bíblia, os sacramentos da Penitência e da Eucaristia). Segundo quanto é expresso pelo Decreto "Presbyterorum ordinis", eles devem ser preparados para o ministério sacerdotal, de tal modo que na mesma atividade pastoral encontrem o alimento para a própria vida espiritual (cf. **PO** 61). Assim, no exercício do ministério serão também capazes de poder oferecer aos fiéis os conselhos justos para a sua vida espiritual. Deve-se favorecer de todos os modos o verdadeiro renascimento dos Institutos de vida consagrada. Mas a própria espiritualidade dos leigos, fundada no batismo, deve também ser promovida. Em primeiro lugar a espiritualidade conjugal, que se baseia no sacramento do matrimônio e é de grande importância para a transmissão da fé às gerações futuras.

b) FONTES VITAIS PARA A IGREJA

a) A Palavra de Deus

1. Escritura, Tradição e Magistério

A Igreja em religiosa escuta da Palavra de Deus tem a missão de a proclamar com confiança (cf. **DV** 1). Por isso entre os principais deveres da Igreja, e em primeiro lugar dos Bispos, sobressai e hoje é de máxima importância o da pregação do Evangelho (cf. **LG** 25). Neste contexto aparece a importância da Constituição dogmática "Dei Verbum", que foi muito negligenciada, e no entanto Paulo VI a repropôs

de modo mais profundo e atual na Exortação Apostólica "Evangelii Nuntiandi".

Também em relação a esta Constituição é necessário evitar uma leitura parcial. Em particular, a exegese do sentido original da Sagrada Escritura, sumamente recomendada pelo Concílio (cf. **DV** 12) não pode ser separada da Tradição viva da Igreja (cf. **DV** 10).

Deve ser evitada e superada aquela falsa oposição entre o múnus doutrinal e o múnus pastoral. Com efeito, o verdadeiro intento pastoral consiste na atualização e concretização da verdade da salvação, que em si é válida para todos os tempos. Os Bispos, como verdadeiros pastores, devem mostrar o reto caminho ao rebanho, robustecer-lhe a fé e afastá-lo dos perigos.

2. Evangelização

O mistério da vida divina, no qual a Igreja participa, deve ser anunciado a todos os povos. A Igreja é, por sua mesma natureza, missionária (cf. **AG** 2). Por isso, os Bispos não são apenas mestres dos fiéis, mas também anunciadores da fé, conduzindo novos discípulos a Cristo (cf. **LG** 25). A evangelização é o primeiro dever, não só dos Bispos mas também dos sacerdotes e dos diáconos, antes, de todos os cristãos.

Em toda a parte da terra, hoje, aos jovens, está em perigo a transmissão da fé e dos valores morais que derivam do Evangelho. Muitas vezes o conhecimento da fé e a aceitação da ordem moral estão reduzidos no mínimo. Requer-se, por isso, um novo esforço na evangelização

e na catequese integral e sistemática.

A evangelização não diz respeito só à missão no sentido comum do termo, isto é, "ad gentes". A evangelização dos não-crentes, de fato, pressupõe a auto-evangelização dos batizados, e também, em certo sentido, dos próprios diáconos, sacerdotes e Bispos. A evangelização faz-se mediante testemunhas; na verdade, a testemunha, não só com as palavras mas com a própria vida, dá testemunho. Não devemos esquecer que testemunho em grego se diz "martyrium". Sob este aspecto, as Igrejas mais antigas podem aprender muito das Igrejas mais jovens, do seu dinamismo, da vida e do testemunho até à efusão de sangue.

3. Relação entre o magistério dos Bispos e os teólogos

A teologia, segundo a conhecida descrição de Santo Anselmo, é a "fé que busca o intelecto". Porque todos os cristãos devem dar razão (apologia) da sua esperança (cf. **1 Ped 3, 15**), a teologia é hoje de modo especial necessária na vida da Igreja. Com alegria reconhecemos quanto foi feito pelos teólogos para elaborar os documentos do Concílio Vaticano II e para a interpretação fiel e a aplicação frutuosa dos mesmos no período pós-conciliar. Mas, por outro lado, lamentamos que às vezes, em nossos dias, as discussões teológicas tenham dado origem a confusões entre os fiéis. São necessários, por isso, uma comunicação e um diálogo recíproco entre Bispos e teólogos, para a edificação e a mais profunda compreensão da fé.

4. Sugestões

Muitíssimos expressam o desejo de que seja composto um Catecismo ou compêndio de toda a doutrina católica, tanto em matéria de fé como de moral, para que ele seja como um ponto de referência para os catecismos ou compêndios que venham a ser preparados nas diversas regiões. A apresentação da doutrina deve ser bíblica e litúrgica, oferecendo ao mesmo tempo uma doutrina sã e adaptada à vida atual dos cristãos.

A formação dos candidatos ao sacerdócio deve merecer o máximo cuidado. Nesta formação cuide-se da formação filosófica e do modo de ensinar a teologia proposto pelo Decreto "Optatam totius" n.º 16. Recomenda-se que os manuais, além de oferecerem de modo científico e pedagógico uma exposição da sã teologia, sejam permeados do verdadeiro sentido de Igreja.

b) A Sagrada Liturgia

1. Renovamento interno da liturgia

A renovação litúrgica é o fruto mais visível de toda a obra conciliar. Ainda que tenha havido algumas dificuldades, em geral ela foi acolhida pelos fiéis com alegria e com fruto. A renovação litúrgica não pode ser limitada às cerimônias, aos ritos, aos textos, etc. A participação ativa, tão felizmente aumentada depois do Concílio, não consiste só na atividade externa, mas sobretudo na participação interior e espiritual, na participação viva e frutuosa no mistério pascal de

Jesus Cristo (cf. SC 11). É evidente que a liturgia deve favorecer e fazer resplandecer o sentido do sagrado. Deve ser imbuída do espírito de reverência, de adoração e de glorificação de Deus.

2. Sugestões

Os Bispos não só corrijam os abusos mas com clareza expliquem aos seus fiéis o fundamento teológico da disciplina sacramental e da liturgia.

A catequese, como já ocorrida nos primórdios da Igreja, deve tornar-se hoje um caminho que introduza na vida litúrgica (catequese mistagógica).

Os futuros sacerdotes aprendam a vida litúrgica de modo prático e conheçam bem a teologia litúrgica.

c) A Igreja como Comunhão

1. Significado de comunhão

A eclesiologia da comunhão é a idéia central e fundamental nos documentos do Concílio, Koinonia-comunhão, fundada na Sagrada Escritura, é tida em grande honra na Igreja antiga e nas Igrejas orientais até aos nossos dias. Por isso, muito se tem feito desde o Concílio Vaticano II para que a Igreja como comunhão, seja entendida de maneira mais clara e traduzida de modo mais concreto na vida.

Que significa a complexa palavra "comunhão"? Trata-se fundamentalmente de comunhão com Deus por Jesus Cristo no Espírito Santo. Tem-se esta comunhão na Palavra de Deus e nos Sacramentos. O Batismo é a porta e o fundamen-

to da comunhão na Igreja. A Eucaristia é a fonte e o ápice de toda a vida cristã (cf. LG 11). A comunhão do corpo de Cristo eucarístico significa e produz, isto é, edifica a íntima comunhão de todos os fiéis no Corpo de Cristo que é a Igreja (1 Cor 10, 16).

Por isso, a eclesiologia de comunhão não se pode reduzir a meras questões de organização ou a questões que se referem a meros poderes. A eclesiologia de comunhão é o fundamento da ordem na Igreja e, em primeiro lugar, da reta relação entre unidade e pluriformidade na Igreja.

2. Unidade e pluriformidade na Igreja

Assim como cremos num só Deus e num só e único mediador, Jesus Cristo, num só Espírito, assim também temos um só Batismo, uma só Eucaristia, pelos quais são significadas e edificadas a unidade e a unicidade da Igreja. Isto é de grande importância em nossos dias, pois a Igreja, enquanto una e única como sacramento, isto é, sinal, é também instrumento da unidade, da reconciliação e da paz entre os homens, as nações, as classes e as raças. Pela unidade da fé e dos sacramentos, e pela unidade hierárquica, de modo especial com o centro da unidade que nos foi dado por Cristo no serviço de Pedro, a Igreja é aquele povo missiânico de que fala a Constituição "Lumen Gentium" n.º 9; deste modo a comunhão eclesial com Pedro e com os seus sucessores não é obstáculo mas antecipação e sinal profético da unidade mais plena.

Por outro lado, o único e o mesmo Espírito atua mediante os muitos e diversos dons espirituais e carismas (cf. **1 Cor 12, 4 ss**); a única e a mesma Eucaristia é celebrada em vários lugares. Por esta razão, a Igreja única e universal está verdadeiramente presente em todas as Igrejas particulares (cf. **CD 11**), e estas são formadas à imagem da Igreja universal, de tal modo que a una e única Igreja católica existe nas Igrejas particulares e por elas (cf. **LG 23**). Temos aqui o verdadeiro princípio teológico da variedade e da pluriformidade na unidade, mas é preciso que esta pluriformidade não seja confundida com o puro pluralismo. Porque a pluriformidade é verdadeira riqueza e traz consigo a plenitude, ela é a verdadeira catolicidade; o pluralismo, ao contrário, de posições fundamentalmente opostas leva à dissolução, à destruição e à perda de identidade.

3. Igrejas Orientais

A partir deste aspecto da comunhão, a Igreja católica dá hoje muita importância às instituições, aos ritos litúrgicos, às tradições eclesiais e à disciplina da vida cristã das Igrejas Orientais, pois elas são preclaras pela sua venerável antiguidade, e porque nelas se encontra a Tradição dos Apóstolos através dos Padres (cf. **OE 1**). Nelas está vigente, já desde tempos antiquíssimos, a instituição patriarcal que foi reconhecida pelos primeiros Concílios ecumênicos (cf. **OE 7**). Acrescenta-se também que as Igrejas orientais deram testemunho de Cristo e da sua Igreja com a morte e o sangue dos seus mártires.

4. Colegialidade

A eclesiologia de comunhão oferece o fundamento sacramental da colegialidade. Por isso, a teologia da colegialidade estende-se muito mais além do aspecto puramente jurídico. O afeto colegial é mais amplo que a colegialidade efetiva entendida de maneira apenas jurídica. O afeto colegial é a alma da colaboração entre os Bispos, quer no campo regional, quer no campo nacional ou internacional.

A ação colegial tomada em sentido estrito implica a atividade de todo o Colégio, juntamente com a sua cabeça, sobre a Igreja toda; tem-se a sua expressão nítida no Concílio ecumênico. Em toda a questão teológica sobre a relação entre o Primado e o Colégio dos Bispos, não pode fazer-se a distinção entre o Romano Pontífice e os Bispos tomados coletivamente, mas entre o Romano Pontífice separadamente e o Romano Pontífice juntamente com os Bispos (cf. **LG nota explic. 3**), porque o Colégio juntamente com a sua cabeça, e nunca sem ela, é sujeito de poder supremo e pleno sobre a Igreja universal (cf. **LG 22**).

Desta primeira colegialidade, entendida em sentido estrito, é preciso distinguir as diversas realizações parciais, que são verdadeiramente sinal e instrumento de afeto colegial: o Sínodo dos Bispos, as Conferências Episcopais, a Cúria Romana, as visitas "ad limina", etc... Todas estas realizações não podem deduzir-se diretamente do princípio teológico da colegialidade; mas são reguladas pelo direito eclesiástico. Contudo, estas e outras formas, como as viagens

pastorais do Sumo Pontífice, são um serviço de grande importância para todo o Colégio dos Bispos juntamente com o Papa, e também para cada um dos Bispos, que o Espírito pôs para reger a Igreja de Deus (cf. AT 20,28).

5. As Conferências Episcopais

Por meio das Conferências Episcopais o afeto colegial é levado à aplicação concreta (cf. LG 23). Ninguém duvida da sua utilidade pastoral, e mais ainda da sua necessidade nas circunstâncias atuais. Nas Conferências Episcopais os Bispos de uma nação ou de um território exercem unidos o seu múnus pastoral (cf. CD 38; CIC cân. 447).

No seu modo de proceder, as Conferências Episcopais devem ter presente o bem da Igreja, a saber, o serviço da unidade, e a responsabilidade inalienável de cada Bispo para com a Igreja universal e a sua Igreja particular.

6. Participação e co-responsabilidade na Igreja

Porque a Igreja é comunhão, a participação e a co-responsabilidade devem existir em todos os seus graus. Este princípio geral deve entender-se de diverso modo nos âmbitos diversos.

Entre o Bispo e o seu presbitério existe uma relação fundada no sacramento da Ordem. De modo que os próprios presbíteros tornam presente de algum modo o Bispo nas assembleias locais dos fiéis, e tomam como suas as funções e a solicitude do Bispo e exercem a cura pastoral

diária (cf. LG 28). Por isso, entre o Bispo e o seu presbitério devem existir relações de amizade e cheias de confiança. Os Bispos sentem-se obrigados à gratidão para com os seus presbíteros, que no tempo pós-conciliar tiveram grande parte na aplicação do Concílio (c. OT 1); e querem estar, conforme as suas forças, junto dos presbíteros e prestar-lhes ajuda e apoio nos seus trabalhos muitas vezes não fáceis, em primeiro lugar nas paróquias.

Fomenta-se, enfim, o espírito de colaboração com os diáconos, e entre o Bispo e os religiosos e as religiosas que trabalham na sua Igreja particular.

A partir do Concílio Vaticano II existe felizmente um novo estilo de colaboração na Igreja entre leigos e clérigos. O espírito de disponibilidade com que muitos leigos se colocaram ao serviço da Igreja, deve contar-se entre os melhores frutos do Concílio. Nisto tem-se uma nova experiência de que todos nós somos Igreja.

Com freqüência discutiu-se nestes últimos anos sobre a vocação e a missão das mulheres na Igreja. Esforce-se a Igreja por que as mulheres estejam nela presentes, de maneira que possam exercer de modo adequado os seus próprios dons ao serviço da Igreja, e tenham uma parte mais ampla nos diversos campos de apostolado eclesial (cf. AA 9). Os pastores recebam e fomentem com gratidão a colaboração das mulheres na atividade eclesial.

O Concílio chama aos jovens esperança da Igreja (cf. GE 2). Este Sínodo volta-se para os jovens com

especial amor e com grande confiança e espera muitíssimo da sua entrega generosa e exorta-os vivamente a que, assumindo a própria parte na missão da Igreja, recebam e prossigam de modo dinâmico a herança do Concílio.

Porque a Igreja é comunhão, as novas "comunidades eclesiais de base", se de fato vivem na unidade da Igreja, são uma verdadeira expressão de comunhão e instrumento para edificar uma comunhão mais profunda. Por isso, elas dão uma grande esperança para a vida da Igreja (EN 58).

7. Comunhão ecumênica

Baseando-se na eclesiologia de comunhão, a Igreja católica no tempo do Concílio Vaticano II assumiu plenamente a sua responsabilidade ecumênica. Após estes vinte anos podemos afirmar que o ecumenismo está inscrito na consciência da Igreja de modo profundo e indelével, Nós, Bispos, desejamos ardentemente que a comunhão incompleta já existente com as Igrejas e comunidades não católicas chegue, com a graça de Deus, à plena comunhão.

O diálogo ecumênico deve ser exercido de modo diverso nos diferentes graus da Igreja, quer pela Igreja universal, quer pelas Igrejas particulares ou pelas reuniões locais concretas. Convém que o diálogo seja espiritual e teológico; o movimento ecumênico é fomentado de modo especial pelas orações mútuas. O diálogo é autêntico e frutuoso se apresenta a verdade com amor e com fidelidade à Igreja. Deste modo diálogo ecumênico faz que a Igreja seja

vista de modo mais claro como sacramento de unidade. A comunhão entre os católicos e outros cristãos, ainda que seja incompleta, chama todos à colaboração em muitos campos e assim se torna possível, de algum modo, um testemunho comum do amor salvífico de Deus para com o mundo necessitado de salvação.

8. Sugestões

a) Já que o novo Código de Direito Canônico, tão felizmente promulgado, é de grande ajuda para aplicar o Concílio na Igreja latina, expressa-se o desejo de que a codificação oriental chegue o mais rápido possível a bom termo.

b) Porque as Conferências Episcopais são tão úteis, antes, necessárias no trabalho pastoral atual da Igreja, deseja-se que o estudo do seu "status" teológico e sobretudo a questão da sua autoridade doutrinal sejam explicitados de modo mais claro e mais profundo, tendo-se em consideração o que é apresentado pelo Código de Direito Canônico nos cânones 447 e 753.

c) Recomenda-se um estudo que considere o princípio de subsidiariedade, vigente na sociedade humana, se pode aplicar na Igreja, e em que grau e sentido se possa ou deva fazer tal aplicação (cf. Pio XII, AAS 38, 1946, p. 144).

d) A MISSÃO DA IGREJA NO MUNDO

1. Importância da Constituição "Gaudium et Spes"

A Igreja como comunhão é sacramento para a salvação do mundo.

Por isso, os poderes na Igreja foram conferidos por Cristo para a salvação do mundo. Neste contexto afirmamos a grande importância e a grande atualidade da Constituição pastoral "Gaudium et Spes". Ao mesmo tempo, porém, advertimos que os sinais do nosso tempo são em parte diversos daqueles do tempo do Concílio, com angústias e ansiedades maiores. Com efeito, aumentam hoje em toda a parte a fome, a opressão, a injustiça e a guerra, as torturas e o terrorismo e outras formas de violência de toda a espécie. Isto obriga a uma reflexão teológica nova e mais profunda, que interprete tais sinais à luz do Evangelho.

2. Teologia da Cruz

Parece-nos que nas dificuldades atuais Deus quer ensinar-nos, de maneira mais profunda, o valor, a importância e a centralidade da Cruz de Jesus Cristo. Por isso, deve-se explicar, à luz do mistério pascal, a relação entre a história humana e a história da salvação. Sem dúvida, a Teologia da Cruz não exclui de modo algum a Teologia da Criação e da Encarnação, mas, como é óbvio, pressupõe-na. Quando nós, cristãos, falamos da Cruz, não merecemos o apelativo de pessimistas, pois nos baseamos no realismo da esperança cristã.

3. Atualização

Nesta perspectiva pascal, que afirma a unidade da Cruz e da Ressurreição, descobre-se o verdadeiro e o falso significado do assim chamado "aggiornamento". Exclui-se uma fácil adaptação que poderia levar à se-

cularização da Igreja. Exclui-se também que a comunidade dos fiéis se feche em si mesma de maneira imóvel. Afirma-se, pelo contrário, a abertura missionária para a salvação integral do mundo. Por meio dela não só se aceitam todos os valores verdadeiramente humanos, mas são defendidos com maior vigor: a dignidade da pessoa humana, os direitos fundamentais dos homens, a paz, a liberdade contra as opressões, a eliminação da miséria e da injustiça. A salvação verdadeiramente integral só se obtém se estas realidades humanas forem purificadas e ulteriormente elevadas à familiaridade com Deus por Jesus Cristo no Espírito Santo.

4. Inculturação

Aqui temos também o princípio teológico para o problema da inculturação. Porque a Igreja é comunhão, que une diversidade e unidade, ela assume tudo o que de positivo se encontra em todas as culturas. Todavia, a inculturação é diferente da mera adaptação externa, porque significa uma íntima transformação dos autênticos valores culturais mediante a integração no cristianismo e a encarnação do cristianismo nas várias culturas humanas.

A ruptura entre o Evangelho e a cultura foi definida por Paulo VI "o drama da nossa época, como o foi também de outras épocas. Assim, importa envidar todos os esforços no sentido de uma generosa evangelização da cultura, ou mais exatamente das culturas. Estas devem ser regeneradas mediante o impacto da Boa Nova. Mas um tal encontro não virá a dar-se se a Boa Nova não for proclamada" (EN 20).

5. Diálogo com as religiões não cristãs e com os não-crentes

O Concílio Vaticano II afirmou que a Igreja católica não rejeita nada de quanto há de verdadeiro e de santo nas religiões não cristãs. Mais ainda, ele exortou os católicos a que, dando testemunho da fé e vida cristã, reconhecessem, conservassem e promovessem, com prudência e caridade mediante o diálogo e a colaboração com os seguidores das outras religiões, aqueles bens espirituais e morais e também aqueles valores sócio-culturais que neles se encontram (cf. **NAE 2**). O Concílio também afirmou que Deus não nega a nenhum homem de boa vontade a possibilidade de salvação (**LG 16**). As possibilidades concretas de diálogo nas várias regiões dependem de muitas circunstâncias concretas. Tudo isto vale também no diálogo com os não-crentes.

O diálogo não deve ser oposto à missão. O diálogo autêntico tende a que a pessoa humana abra e comunique a sua interioridade ao interlocutor. Além disso, todos os cristãos receberam de Cristo a missão de fazer todos os povos discípulos de Cristo (**Mt 28,18**). Neste sentido Deus pode servir-se do diálogo entre cristãos e não-cristãos e os não-crentes como caminho para comunicar a plenitude da graça.

6. Opção preferencial pelos pobres e promoção humana

Depois do Concílio Vaticano II, a Igreja tornou-se mais consciente da sua missão ao serviço dos pobres,

dos oprimidos, dos marginalizados. Nesta opção preferencial, que não deve ser entendida como exclusiva, resplandece o verdadeiro espírito do Evangelho. Jesus Cristo declarou bem-aventurados os pobres (**Mt 5, 3; Lc 6, 20**) e Ele mesmo quis ser pobre por nós (cf. **2 Cor 8, 9**).

Além da pobreza material, há a falta de liberdade e de bens materiais que, de algum modo, pode chamar-se uma forma de pobreza, e é especialmente grave quando a liberdade religiosa é suprimida pela força.

A Igreja deve denunciar, de maneira profética, toda a forma de miséria e de opressão, e defender e fomentar em toda a parte os direitos fundamentais e inalienáveis da pessoa humana. Isto vale sobretudo quando se trata de defender a vida humana desde o seu início, de a proteger em todas as circunstâncias contra os agressores e de a promover verdadeiramente em todos os seus aspectos.

O Sínodo exprime a sua comunhão com os irmãos e as irmãs que sofrem perseguições por causa da sua fé e da promoção da justiça, e reza a Deus por eles.

Devemos entender como integral a missão salvífica da Igreja em relação ao mundo. A missão da Igreja, embora seja espiritual, implica a promoção também no campo material. Por isso, a missão da Igreja não se reduz a um monismo, de qualquer modo que ele possa ser entendido. Certamente nesta missão há uma clara distinção, mas não separação, entre os aspectos naturais e os sobrenaturais. Esta dualidade não é um dualismo. É preciso, portanto, pôr de

parte e superar as falsas e inúteis oposições, por exemplo, entre a missão espiritual e a diaconia em favor do mundo.

7. Sugestões

Dado que o mundo está em contínua evolução, convém que os sinais dos tempos sejam submetidos a uma renovada análise, a fim de que o anúncio do Evangelho seja escutado de modo mais claro e a atividade da Igreja se torne mais intensa e mais eficaz para a salvação do mundo. Neste contexto, examine-se de novo o que significa e como pôr em prática:

a) a teologia da cruz e o mistério pascal na pregação, nos sacramentos e na vida da Igreja do nosso tempo;

b) a teoria e a práxis da inculturação, bem como o diálogo com as religiões não cristãs e com os não crentes;

c) a opção preferencial pelos pobres;

d) a doutrina social da Igreja em relação à promoção humana em circunstâncias sempre novas.

No final desta assembléia, o Sínodo agradece do mais íntimo do coração, a Deus Pai por meio do Seu Filho, no Espírito Santo, a maior graça deste século, a saber, o Concílio Vaticano II. Dá graças a Deus também

pela experiência espiritual desta celebração do vigésimo aniversário, que encheu os nossos corações de alegria e esperança, embora entre as angústias e os sofrimentos deste tempo. Como aos Apóstolos no cenáculo com Maria, o Espírito Santo ensinou-nos o que Ele quer dizer à Igreja na sua peregrinação para o terceiro milênio.

Todos nós, Bispos, juntamente com Pedro e sob a sua guia nos empenhamos por compreender de modo mais aprofundado o Concílio Vaticano II, e por levá-lo à prática na vida da Igreja, tal como foi o objetivo deste Sínodo. Celebramos e verificamos o Concílio e vamos promovê-lo. A mensagem do Concílio Vaticano II, já acolhida com grande consenso de espírito pela Igreja toda, é a Carta Magna e continua a ser para o futuro.

Chegue, enfim, aos nossos dias aquele "novo Pentecostes" do qual tinha já falado o Papa João XXIII e que nós esperamos do Espírito Santo, juntamente com todos os fiéis cristãos. Conceda o Espírito, pela intercessão de Maria, Mãe da Igreja, que no final deste século "a Igreja celebre na Palavra de Deus os mistérios de Cristo para a salvação do mundo".

Extraído do COMUNICADO MENSAL da CNBB, n.º 396, dezembro de 1985, p. 1672-1683. □

A ação de Jesus se prolonga no modo de ser e de agir do cristão. Seu poder salvífico se manifesta quando acontece a comunhão, ou seja, amor incondicional a Ele, partilha dos bens, união de sentimentos e solidariedade com os homens.

INTERVENÇÕES

APRESENTADAS POR ESCRITO

SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS
IX Congregação Geral: 29/11/1985

Card. Aloísio LORSCHIEDER
Arcebispo de Fortaleza (Brasil)

A colegialidade e suas formas de expressão

O cerne da Revelação é a comunhão já que a própria Trindade é comunhão entre as pessoas divinas. Todos os homens são chamados à comunhão. Como seres livres e conscientes respondem a tal chamado participando. E as formas de comunhão e participação na vida concreta da humanidade e da Igreja concretizam essa vocação fundamental. A Colegialidade é uma forma privilegiada no seio da Igreja. E atualmente ela tem encontrado nas Conferências episcopais uma figura histórica de muito valor, como outrora tinha encontrado outras formas nos sínodos, concílios regionais, etc... Tal forma de comunhão e participação não atenta em nada contra o Primado do Romano Pontífice, antes realiza já aquilo que o ministério do Papa quer ser: serviço à unidade. As formas jurídicas podem variar ao longo dos séculos, mas a realidade fundamental da comunhão e participação pertence à essência mesma da Igreja e

encontra seu fundamento teológico e bíblico nessa mesma essência da Igreja. Além disso as Conferências Episcopais têm prestado um serviço a todos os Bispos num mundo muito mais complexo e interligado, evitando assim posições solitárias de efeito social muito amplo.

Ecumenismo

O Ecumenismo se alimentou na Igreja das experiências de cristãos durante a última guerra e de diálogos entre eles sobre temas teológicos. Na América Latina, o ecumenismo se alimenta de uma comunhão em lutas comuns sobretudo contra a pobreza e a injustiça social, de uma participação em orações e celebrações da fé sobretudo depois de práticas de caridade em comum e também da leitura e meditação da Escritura nos círculos bíblicos.

Além disso, essas comunidades de fé em seu diálogo e luta têm produzido uma interessante literatura teológica que tem sido trabalhada pelos teólogos especialistas, enriquecendo assim a produção teológica latino-americana.

Em muitos casos a fé divide menos que as opções pela ou contra a libertação, que nascem de uma verdadeira percepção do sentido da realidade social, ou a favor ou contra os pobres.

Vida Religiosa

Há, sem dúvida, um ressurgimento da Vida Religiosa em nossos países. Duas parecem ser as causas:

1. Valorização da experiência religiosa do Absoluto de Deus.

O mundo moderno tem criado sociedades marcadas pelo consumismo, hedonismo, individualismo. Se é verdade que algum setor da Vida Religiosa deixou envolver-se por certa acomodação aos desvalores modernos, outros, porém, têm encontrado na experiência religiosa de Deus um elemento para relativizar esse desenfreado afã de busca dos bens materiais da sociedade de consumo. Não se trata de desprezar as realidades terrestres, mas de relativizá-las a partir de Deus e duma percepção social do custo de tal consumismo.

2. Experiência da inserção no meio dos pobres.

A percepção de que a sociedade de consumo tem-se construído sobre a pobreza e miséria de muitos é dada aos religiosos por sua experiência de inserção de vida no meio dos pobres. Ao lado da motivação da experiência de Deus, como fundamento da Vida Religiosa, a vida inserida tem permitido verdadeira renovação da Vida Religiosa.

Além disso os religiosos têm sido aqueles que se estão fazendo pre-

sentes nas regiões mais duras e difíceis por causa da pobreza e conflitos, e também têm levado experiências pastorais significativas.

Ouvir o Povo de Deus

A Igreja como Povo de Deus é idéia-chave da "Lumen Gentium". Sob tal expressão recolhe-se rica compreensão teológica, que envolve desde a orientação fundamental da humanidade dada por Deus até à comunidade eclesial que segue Jesus Cristo. Esse dado teológico fundamental e universal encontra nos diversos países formas concretas de ser vivido. Assim na América Latina, a Igreja é Povo de Deus, mas na sua grande maioria um povo cheio de fé e ao mesmo tempo vivendo uma situação de extrema pobreza. Por duas razões teológicas então deve a Igreja ouvir esse povo: como povo de fé e como pobre, amado privilegiadamente por Deus por causa de sua pobreza. Para ouvir o povo a Igreja deve criar em si diversas condições: mudança de lugar social, atitude de escuta, de humildade, captação da real mensagem do povo, deixar-se questionar por tal mensagem, evangelizar aquilo que no povo não está de acordo com o evangelho, perseverar em tal processo como atitude pastoral constante e aproveitar o potencial evangelizador do povo pobre.

D. José Ivo LORSCHETER
Presidente da CNBB (Brasil)

Princípio de subsidiariedade

1. O princípio de subsidiariedade, apesar de provir da filosofia so-

cial, pode ser aplicado à Igreja — como declararam o Papa Pio XII e o Sínodo de 1967 — e com maior razão, porque a Igreja se manifesta nas Igrejas particulares e as estruturas supradiocesanas devem estar ordenadas à realização da única Igreja através das Igrejas particulares.

2. Existem, porém, dificuldades na aplicação do princípio na Igreja de hoje. De um lado, há uma herança histórica de centralização, que o Concílio procurou superar, mas que ainda está presente. De outro, há a influência da sociedade contemporânea, em que as grandes organizações interferem maciçamente na vida das pessoas e das comunidades.

3. O que fazer? Não se trata de procurar uma solução mecânica, mas de dialogar e de continuar a caminhar na direção de uma aplicação mais ampla e coerente do princípio de subsidiariedade. Todos os campos da vida da Igreja poderiam ser objeto de reflexão neste sentido: os preceitos do direito eclesiástico, a liturgia, a solução de questões doutrinárias, etc. De qualquer forma, o Sínodo deveria combater o preconceito desfavorável às iniciativas das Igrejas locais, que procuram exprimir o cristianismo segundo suas legítimas tradições culturais.

Entre os frutos positivos do Concílio Vaticano II, no Brasil e em toda a América Latina, está a elaboração de uma teologia adaptada às condições específicas da Igreja em nosso Continente.

A Teologia da Libertação é o principal resultado deste esforço. Ela representa não o produto de poucos

teólogos isolados e mais audazes, mas o fruto do conjunto da vida da Igreja latino-americana, sobretudo depois de Medellín (1968).

Contra falsas interpretações, deve-se esclarecer que a Teologia da Libertação não é teologia da violência ou que leve à violência. Não é uma teologia que assuma ou justifique a ideologia marxista. Nem aplica à América Latina a teologia política européia. Nem rompe com a tradição da teologia católica.

Ela nasce de uma experiência espiritual — uma experiência “teológica” em sentido forte, a experiência de Deus que se encontra no pobre. Pressupõe também uma nova consciência do contexto de opressão em que o povo vive, e dos movimentos de libertação que exigem dos cristãos uma resposta de fé. Exige, por isso, uma conversão aos pobres e o empenho pela sua libertação, para a qual se orienta a prática pastoral da Igreja, tendo em vista uma libertação integral: das libertações históricas à plena comunhão com Deus depois da morte. Neste contexto, a Teologia da Libertação lê a história de Israel e a revelação de Deus em Jesus Cristo, que iluminam também o presente e contribuem para uma leitura teológica da história de hoje.

A Teologia da Libertação é indispensável à ação da Igreja e ao compromisso social dos cristãos, embora comporte riscos, como os assinalados recentemente pela “Instrução” da Congregação para a Doutrina da Fé. Riscos que devem ser enfrentados com seriedade e responsabilidade.

**Card. Eugênio
DE ARAÚJO SALES**
Arcebispo de São Sebastião
do Rio de Janeiro (Brasil)

Não só a aplicação correta do Concílio, mas também o futuro da Igreja depende em grande parte da formação nos Seminários. Com alegria vemos aumentar o número dos candidatos. Mas um grande interrogativo pesa sobre a nossa consciência:

Os nossos Seminários correspondem às exigências do Concílio? Sabe-se que alguns Seminários estão muito distantes das normas conciliares. Há Seminários e escolas teológicas onde são ensinados graves erros dogmáticos e morais. Há professores que ensinam as suas próprias doutrinas e opiniões e não a doutrina da Igreja. Não satisfatória, às vezes, é também a formação espiritual e ascética. Isto causa grande preocupação: as conseqüências poderiam ser imprevisíveis.

Proponho: 1) Sejam reformuladas as normas de "Sapientia Christiana", de modo especial no que se refere à suspensão ou substituição de um professor. 2) São urgentes visitas apostólicas aos seminários. Mas visitas que tenham conseqüências práticas, assumidas pela autoridade competente. 3) Seja definida de modo mais explícito a função eclesial do professor que não pode usar a cátedra para as "suas" doutrinas, mas a serviço da fé da Igreja no nome de Cristo.

* * *

O declínio da vida religiosa é um dos mais graves males da Igreja. Em

muitos casos a sua forma de vida relaxada e influenciada pelas modas e pelo secularismo, não é um problema só para as Congregações, mas um grave dano para a Igreja universal e local.

Parece que os Superiores Maiores muitas vezes não governam com eficácia.

O problema da isenção deve ser revisto, porque não se justifica senão na medida em que significa maior disponibilidade e uma obediência mais generosa ao Papa.

Há religiosos excelentes. Mas são muitos os que diminuíram o seu respeito pelo Papa e se opõem direta ou indiretamente à Cúria Romana, que é instrumento necessário ao Papa. Quanto as Conferências dos Religiosos: devem existir apenas as dos Superiores Maiores, não dos religiosos em geral. Os Superiores Maiores não devem delegar facilmente às Conferências os seus deveres sagrados de serem os primeiros formadores da vida religiosa e de cada um dos religiosos.

A autoridade dos Bispos não é apenas jurídica, mas comporta também uma verdadeira responsabilidade espiritual pela vida religiosa na sua diocese (Cân 574, 605).

* * *

Quando se duvida positivamente de que um alimento, vendido nas lojas da cidade, está envenenado ou constitui alguma ameaça para a saúde pública, a polícia proíbe imediatamente a sua venda, até que seja demonstrada a sua boa qualidade. Mas na Igreja se ensinam às vezes sérios erros em faculdades, seminá-

rios, etc., sem que o povo (e os seminaristas) esteja protegido.

Os meios de comunicação social impõem com frequência à opinião pública estas idéias em voga, mas falsas. Há também casos em que alguns pastores da Igreja se mostram fracos, ou até mesmo sustentam erros, e, no entanto, parecem defender os que publicaram doutrinas falsas.

É necessário: 1) que os Bispos, como mestres da verdade e da integri-

dade da fé, intervenham com coragem, ainda que isto possa custar-lhes sofrimentos e ódio; 2) que os autores dos erros, ou onde haja probabilidade de erro, sejam chamados e convidados a um esclarecimento. Durante o tempo em que continua a dúvida, esta doutrina não pode ser ensinada nem divulgada.

In OSSERVATORE ROMANO
de 15 de dezembro de 1985, p.
10-12. □

Crer naquilo que se lê

Bíblia — “Estes sinais foram escritos para que **creais** que JESUS é o Cristo, Filho de Deus e para que, **crendo**, tenhais a vida em seu nome” (Jo 20, 31).

Leitor — Crer naquilo que se lê. E ler para aprofundar e ampliar o que se crê.

A dura realidade do ser cristão

Bíblia — “Eu, João, vosso irmão e companheiro nas **tribulações...**” (Apoc 1, 9). “Os apóstolos saíram da sala do Grande Conselho cheios de alegria por terem merecido sofrer **afrontas** pelo nome de Jesus” (At 5,41).

Leitor — Perseguição, afrontas, a condição de cordeiro (vítima), a morte, a sepultura. A vocação cristã tem esta nota característica de um destino trágico que se desenvolve à sombra da cruz. Creia, porém, que esta é apenas a primeira fase. A ressurreição virá depois. Deus é o senhor da História. Ele controla o fluxo dos acontecimentos. Ele é o primeiro e o último. E é fiel até o fim.

Bíblia — “Bem-aventurados sereis quando os homens vos odiarem, vos ultrajarem e repelirem o vosso nome como infame por causa do Filho do Homem. Alegrai-vos e exultai porque grande será o vosso galardão do céu” (Lc 6, 22-23).

QUESTIONÁRIO DA SÉ APOSTÓLICA

EM PREPARAÇÃO
AO SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS
SOBRE O CONCÍLIO VATICANO II

QUESTÕES GERAIS

1. O que foi feito para que o Concílio fosse conhecido, recebido com fidelidade e aplicado na prática?

2. Que efeitos bons vieram do Concílio para a vida da Igreja em vossa região?

3. Surgiu algum erro ou abuso na interpretação e aplicação do Concílio Vaticano II e devido a que causas? O que foi feito ou o que deve ainda ser feito para corrigir esses erros ou abusos?

4. Que dificuldades houve na aplicação do Concílio, também em face às novas exigências nascidas das mudanças dos tempos? O que vos parece dever ser determinado, após o Sínodo Extraordinário, para que se chegue a novos procedimentos de acordo com o espírito e a letra do Concílio Vaticano II?

QUESTÕES PARTICULARES

1. Como foi compreendida e aplicada a Constituição Dei Verbum, para que o conhecimento da Revela-

ção Divina e da Sagrada Escritura seja sempre maior e penetre na vida dos fiéis (Escritura — Tradição — Magistério — exegese, traduções aprovadas, leitura habitual, apostolado bíblico, uso pastoral, etc.)?

2. É bem entendido e acolhido na vida o Mistério da Igreja no seu duplo aspecto, isto é, de comunhão e de instituição hierárquica? Aparece claramente na vida da Igreja seu múnus de santificar e de servir (cfr. Lumen Gentium)?

3. É corretamente entendida a doutrina do Concílio sobre Igreja Universal e Particular, e são observadas as relações internas na Igreja no espírito da verdadeira colegialidade e comunhão no que diz respeito ao Papa, à Santa Sé, aos Bispos, às Conferências Episcopais e ao relacionamento entre os Bispos, aos Presbíteros, aos Religiosos, aos Leigos, aos Conselhos e a outros aspectos semelhantes (cfr. Lumen Gentium, Orientalium Ecclesiarum, Christus Dominus, Apostolicam Actuositatem, etc.)?

4. Existe uma correta noção de Liturgia e uma correta prática litúrgica, segundo o espírito do Concílio

Vaticano II (cfr. Sacrossanctum Concilium)?

5. O que foi feito para a concretização das prescrições e dos desejos do Concílio Vaticano II a respeito dos presbíteros e dos religiosos, principalmente quanto à sua formação, bem como a respeito da educação católica da juventude (cfr. Optatam Totius, Perfectae Caritatis, Presbyterorum Ordinis, Gravissimum Educationis)?

6. O que e como se faz no ministrar a Catequese e a Doutrina Moral, especialmente no que se refere à formação da consciência (Magistério da Igreja e Teologia Moral, norma e consciência, questões da moderna ética moral social, ordem moral no campo sexual, etc.) (cfr os Docu-

mentos sobre formação e educação, Gaudium et Spes, Dignitatis Humanae, etc.)?

7. Que frutos produziu entre vós o Concílio Vaticano II no que diz respeito ao anúncio do Evangelho e à promoção do espírito missionário (cfr. Ad Gentes e outros)?

8. Que progressos foram obtidos no Ecumenismo e no diálogo com os seguidores das Religiões não-Cristãs e com pessoas não-crentes (cfr. Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate)?

9. É entendida e praticada de acordo com a doutrina do Concílio Vaticano II a relação da Igreja com o mundo e com as realidades temporais (cfr. Gaudium et Spes, Inter Mirifica)?

RESPOSTAS

AO QUESTIONÁRIO DA SÉ APOSTÓLICA

EQUIPE DE REFLEXÃO TEOLÓGICA
CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL
Rio de Janeiro, 31 de julho de 1985

I — QUESTÕES GERAIS

Nota prévia: Avaliar, como o Questionário preparatório do Sínodo Extraordinário deseja, os resultados do Concílio Vat. II no vigésimo aniversário da sua conclusão, é uma tarefa necessária e urgente.

1. É uma tarefa **necessária** uma vez que, como o próprio Concílio afirma, "Cristo chama a Igreja peregrinante a uma perene reforma" (UR 6). A avaliação do Vat. II, nesse sentido deverá ser feita tendo em vista a perene reforma a que a Igreja é chamada; qualquer outra finalidade

que não levasse em conta esta necessidade de permanente reforma e se limitasse a repetir, restaurar ou, o que seria pior, recuar em relação ao que foi declarado pelo Vat. II, constituiria uma flagrante infidelidade ao Espírito.

2. Essa tarefa é **urgente**. As mudanças sócio-políticas, culturais e eclesiais ocorridas ao longo das duas décadas do pós-Concílio modificaram e alargaram o "sitz-im-Leben" da interpretação e aplicação conciliares. Urge nesse sentido, reafirmar com a maior ênfase, a tarefa programática do Discurso de Abertura de João XXIII em 11.10.1962: "O nosso dever não é só conservar (...) Para isto não haveria necessidade de um Concílio (...) O espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências (...) mas também que esta (a doutrina autêntica) seja estudada e exposta por meio de formas de indagação e formulação literária do pensamento moderno. Uma coisa é a substância do **depositum fidei**, e outra é a formulação da qual esta se reveste; e é isto que se deve ter muito em conta — com paciência se for necessário — atendo-se em tudo às formas e proposições de um magistério de caráter prevalentemente pastoral" (cfr. B. KLOPPENBURG, **Concílio Vaticano II**, v. 2, p. 310. Tradução revista). A atualização (aggionamento!) das formulações da doutrina do "depositum fidei" em relação ao "pensamento moderno", como sendo aquilo a que mais atenção deve ser dada pelo "magistério prevalentemente pastoral" da Igreja, não pode ser considerada como uma tarefa que acabou com o

Concílio. Por fidelidade ao próprio Concílio urge alargar no tempo e no espaço eclesiais o que foi afirmado sobre as "formas de indagação e formulação literária do pensamento moderno" a outros âmbitos e formas de pensamento que no momento da celebração do Concílio não estavam presentes na intenção dos Padres Conciliares, mas que a própria dinâmica conciliar ajudou a despertar e promover. Essas formas de pensamento, que não coincidem e nem têm por que coincidir com as "formas de pensamento moderno" do homem centro-europeu, ainda necessitam da carta de cidadania a que têm direito na catolicidade da Igreja.

1ª QUESTÃO: Certamente, o que mais ajudou para o conhecimento, recepção e posta em prática do Vat. II foi o clima de liberdade e diálogo, de coragem e criatividade que a "experiência espiritual" da convocação e realização do Concílio suscitou na Igreja inteira.

Entre as inúmeras iniciativas suscitadas pelo Concílio, em todos os níveis da Igreja na América Latina, é necessário destacar, pela sua transcendência, a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano reunido em Medellín, em 1968. As Conclusões dessa Conferência, que têm como título significativo "A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio", significaram de fato, a melhor das recepções ou realizações do Concílio na medida em que souberam "adaptá-lo" e atualizá-lo em relação às necessidades das Igrejas locais latino-americanas. Com efeito, "a luz do Concílio" projetada sobre a nossa realidade não significou para os

Bispos latino-americanos, uma simples aplicação material e isomórfica dos textos conciliares, mas a descoberta da "preferência efetiva" (Med. 14,9) pelos pobres. Medellín tornou-se assim, para além de um simples reflexo dos Documentos conciliares, uma fonte original de reflexão teológica à procura das "formas de indagação" e das "formulações literárias" mais apropriadas para a situação real do homem latino-americano. A caminhada de nossa Igreja, de Medellín a Puebla, tem manifestado a sua fidelidade criativa à letra e ao espírito do Vat. II, tornando-se cada vez mais atenta àquele "surdo clamor que brota de milhões de homens pedindo uma libertação que não lhes advém de parte nenhuma" (Med. 14, 1).

2ª QUESTÃO: Graças ao Vat. II, e às Conferências Gerais dos Bispos latino-americanos, nossa Igreja adquiriu maior consciência da sua missão evangelizadora. Nesse sentido, o Concílio propiciou, *ad intra*, o exercício da colegialidade episcopal e da solidariedade entre as Igrejas, corrigindo erros e abusos da eclesiologia anterior ao Vat. II. A Igreja hierárquica pôde assim, por uma parte, aproximar-se mais do povo, e este teve chance de, sobretudo através das Comunidades de Base, participar de maneira renovada e autêntica da comunhão eclesial. A unidade interna da Igreja propiciou, por outra parte o fato incontestável de que a Igreja conquistasse, *ad extra*, uma independência nova e real em relação a Estados ou grupos sociais economicamente privilegiados e frequentemente injustos e repressivos. A Igreja adquiriu assim, maior credibilidade para si mesma, e maior

chance de escuta para o testemunho do Evangelho. Esse testemunho foi e continua sendo em muitos casos o testemunho de autênticos martírios que honram a Igreja Latino-americana.

3ª QUESTÃO: As causas dos erros ou abusos na interpretação ou aplicação do Vat. II devem ser procuradas nas leituras parciais de seus textos (sem ter em conta o seu conjunto); nas leituras "anacrônicas" que aplicam ao Vat. II critérios de interpretação que ele mesmo não quis se dar, e que seu "gênero literário não permite; nas leituras "isomórficas", literalistas ou fundamentalistas que, paradoxalmente, acabam negando a interpretação necessária a qualquer aplicação verdadeira em um tempo e lugar diferentes daqueles em que o texto foi produzido.

É evidente que as tensões, que o Concílio provocou na sua interpretação e aplicação, não podem ser consideradas como erros ou abusos, como também não seria justo creditar ao Concílio dificuldades provinidas (sobre tudo no campo da moral) da evolução das sociedades modernas.

Seria, porém, necessário chamar a atenção para o fato de que, uma interpretação do Concílio que se limitasse à mera literalidade dos seus textos, cairia no erro do imobilismo do qual o próprio Concílio quis libertar a Igreja. Nesse sentido a correção dos eventuais erros ou abusos não poderá ser feita voltando ao sistema coercitivo e centralizado no exercício da autoridade eclesial, pon-do em risco a credibilidade evangélica do múnus pastoral da Hierarquia.

4ª QUESTÃO: É possível que a maior dificuldade na aplicação do Concílio às novas exigências, que provêm das mudanças dos tempos, esteja consistindo na fixação literalista e amedrontada em textos que queriam ser pastorais e destinados ao "mundo de hoje". Esse "hoje" é, por definição, mutável. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é um exemplo claro onde essa dificuldade é, ao mesmo tempo, prevista e exorcizada, quando apela para as "normas de interpretação teológica" (GS n 1). Nesse sentido, o que deveria ser estatuído pelo Sínodo Extraordinário para dar continuidade ao Vat. II, "de acordo com seu espírito e sua letra", consistiria em reforçar, em todos os níveis, a liberdade e corresponsabilidade na comunhão e participação eclesiais. Só assim será possível perpetuar a experiência do discernimento espiritual que permeou o Concílio, e continuar aplicando-o, de maneira original, à diversidade dos tempos e lugares em que as Igrejas Locais desenvolvem a sua atividade. Ceder à tentação de uma ilusória restauração centralizadora só ajudaria àqueles que procuram, na Igreja, um baluarte conservador a serviço de interesses que nada têm a ver com a missão confiada por Jesus Cristo.

II — QUESTÕES PARTICULARES

1. O Vaticano I havia abordado a questão da Revelação na sua dimensão de conhecimento. Com isto reforçou uma visão intelectualista e conceitualista. O Vaticano II afirmou que a Revelação em "acontecimentos e palavras" (cf. DV 2) é a própria revelação, enveredou para

uma compreensão mais dialógico-existencial. Facilitou, assim, o acesso à Palavra de Deus por parte da comunidade dos fiéis. Podemos dizer que houve um crescimento de compreensão e de penetração na vida dos fiéis sob diversos aspectos:

a) na leitura de fé dos acontecimentos históricos à luz dos "acontecimentos e palavras" salvíficos, fazendo uma ligação mais estreita entre fé e vida;

b) na apropriação da Bíblia pelo Povo de Deus, especialmente na leitura popular da Bíblia nos Grupos de Reflexão, nos Círculos Bíblicos e nas Comunidades Eclesiais de Base. O Povo de Deus descobre a Bíblia como livro da comunidade de fé;

c) na renovação do interesse pelos estudos bíblicos em todos os níveis, mas sobretudo no meio popular, através dos mais variados instrumentos e subsídios;

d) nas publicações em geral e na produção de subsídios, desde o nível mais científico ao nível popular.

Na tradução de textos bíblicos para uso litúrgico faz falta, porém, uma linguagem mais adequada à situação cultural do povo. Além disso, a variedade de traduções utilizadas não parece favorecer uma apropriação comum do sentido dos textos.

2. Antes de mais nada, cabe indagar se a formulação da questão, situando no mesmo nível as dimensões de instituição hierárquica e comunhão, está correta. Não ficaria mais coerente com a própria doutrina conciliar, articular a instituição hierárquica como serviço à comunhão ecle-

sial? No que se refere à questão proposta, duas observações, uma mais geral, outra referente à Igreja no Brasil:

a) Há dois pontos de fundamental importância na doutrina eclesiológica do Vaticano II: **primeiro**, a inversão eclesiológica realizada pela *Lumen Gentium* (tratando antes do Povo de Deus, cap. II, e só depois, da Instituição hierárquica, cap. II), sugere uma eclesiologia a partir do Povo de Deus na sua totalidade, abrindo espaço para o reconhecimento prático da eclesialidade batismal do leigo; **segundo**, a doutrina do cap. III sobre o Papado e a Colegialidade (LG 22 e 23) sugere uma realização colegial da Igreja no seu ministério, visão esta que não estaria em desacordo nem mesmo com a doutrina do Vaticano I (cf. 3.112 e 3.117: Declaração coletiva dos Bispos alemães em resposta a Bismarck, e a Carta de Pio IX aprovando a mesma. Cf. **A Necessária e difícil prática da colegialidade**. Editorial de "Perspectiva Teológica" 41, 1985, 3-8). Diante disso, cabe indagar se realmente estão sendo obedecidas as normas, e criados os mecanismos que levam a maior e mais plena participação dos fiéis na missão da Igreja e a maior colegialidade, quer a nível de Igreja universal, quer a nível de Igreja local (diocesana e paroquial).

b) No referente à Igreja no Brasil cabe assinalar que nos últimos 20 anos tem revelado dinamismos diversificados e até contraditórios. **Por um lado**, respondendo aos impulsos do próprio Concílio Vaticano II, a Igreja no Brasil se revitalizou. Criou e desenvolveu novas es-

truturas de exercício colegial de responsabilidade pastoral em todos os níveis. Esse esforço renovador envolveu não apenas a hierarquia, mas o conjunto dos fiéis. Isso se tornou possível, entre outras, por duas razões: "ad intra" pela aproximação mútua e recíproca entre hierarquia e fiéis, clero e leigos, nas comunidades eclesiais; "ad extra" pelo enfrentamento comum com o regime de 64 em nome da justiça e da dignidade do homem, especialmente na defesa dos mais desfavorecidos, os pobres. **Por outro lado**, no entanto, não se pode deixar de mencionar um nítido retrocesso que ofusca o ministério da Igreja como mistério de comunhão e de instituição de serviço da fé. Este retrocesso está sendo posto em movimento por forças "neoconservadoras" e restaurativas de um caminho que se julgava já superado pelo Vaticano II. Por este caminho renuncia-se ao diálogo, laborioso mas fecundo, na busca de uma identidade eclesial comum. Retorna-se, sem mais, a uma situação pré-conciliar. É o que fazem ver fatos novos que vão acontecendo na Igreja. Parece que alguns hierarcas têm "mais poder" que outros. Escolheram o caminho do poder, em lugar do diálogo e do consenso eclesial. Vão direto a Roma, passando por cima da instância colegial a que estão ligados pelo próprio episcopado. Exemplos não faltam. Apenas para citar:

— No caso da nomeação de Bispos (a CNBB não é consultada).

— No caso Leonardo Boff passou-se por cima da instância colegial da CNBB (e de sua Comissão de Doutrina). Pelo atalho da manipula-

ção tática do poder, desprezando o caminho mais longo do diálogo, conseguiu-se calar o teólogo e intimidar a teologia no Brasil.

— No caso dos Documentos da CNBB, se, por um lado, Roma os referenda a todos, por outro, na hora de sua aplicação a própria CNBB é acusada de avançar demais.

— Na mesma linha, acusa-se, sem razão, a CNBB de preocupar-se quase que exclusivamente de temas “sociais” e “políticos” em detrimento dos temas “doutrinários” e “disciplinares” internos. Faz-se isso sem verificar real e objetivamente se tal acusação tem respaldo na verdade dos fatos. Tal tipo de crítica desconhece, na prática, que tais documentos, mesmo abordando temas “sociais” e “políticos”, fazem-no sempre na ótica da fé. São documentos pastorais. A própria leitura dos acontecimentos “sociais” e políticos” à luz da fé aprofunda a ligação entre fé e vida tão desejada pelo Concílio, e fortalecem a fé e o senso de justiça da comunidade eclesial. Há uma estatística que relaciona quantos Documentos são de cunho doutrinário, e quantos são de cunho sócio-político.

Pelo dito, o reconhecimento da Igreja particular, de sua apostolicidade plena, de seu âmbito próprio de vida de fé e disciplina, e da colegialidade episcopal como caminho legítimo e necessário para a comunhão dentro da Igreja universal, permanece ainda um dos pontos centrais da eclesiologia do Vaticano II não plenamente satisfeitos.

3. Cfr. a resposta anterior.

4. A “Sacrossanctum Concilium” pede “que todos os fiéis sejam leva-

dos àquela plena, cônica e ativa participação das celebrações litúrgicas, que a própria natureza da liturgia exige” (SC 14). Essa afirmação deve ser articulada com LG 10, onde se pede que os fiéis exerçam na vida e no culto o sacerdócio comum, uma vez que a liturgia é expressão ritual do culto existencial. Essa visão coloca o povo de Deus inteiro, como comunidade ministerialmente articulada, como sujeito da liturgia. Em vista disso a liturgia deve encontrar formulações expressivas na vida do povo de Deus que a celebra. Essas novas expressões não podem ser frutos de trabalho de gabinete, mas de experiência de comunidades que vivem o Evangelho de forma culturalmente encarnada. A vida da comunidade precede a assembleia da comunidade. Para edificar a comunidade eclesial através da assembleia litúrgica é preciso que se reconheça o povo de Deus como sujeito primário e o ministro como servidor da ação de todos, tanto na assembleia como na comunidade (cf. SC 9-10). É preciso, além de tudo, ficar atento à especificidade cultural da assembleia (SC 37-39).

No entanto, neste ponto o Concílio ainda não foi plenamente desenvolvido. Podem-se enumerar muitas causas ou dificuldades:

a) É difícil tirar o ministro da atitude ritualista e os fiéis de uma atitude passiva. Às vezes não se chega nem ao mínimo permitido.

b) Mas há também obstáculos interpostos pelas próprias autoridades romanas, como no caso da Missa com grupos populares, da exigência de tradução comum para Portugal, África e Brasil, agora mais estendida.

c) Os textos aprovados estão ainda aquém da situação cultural do nosso povo. Por isso há dificuldade de compreender a liturgia e seus textos. A participação querida pelo Concílio fica então bloqueada pelos próprios limites de adaptação impostos pela autoridade eclesiástica que aprova (cf. SC 39).

d) A diferenciação de textos ainda não é suficiente para atender à diversidade cultural existente entre nós.

e) Bloqueando o princípio de experimentação impede-se o caminho para uma liturgia mais próxima à realidade cultural do povo de Deus.

5. Esta pergunta, estranhamente, reúne temas díspares como as determinações referentes a presbíteros e religiosos com a educação católica. Será preciso tratá-la por partes.

Quanto aos **presbíteros**, houve empenho da parte de muitos Bispos, de maior proximidade aos presbíteros, uma relação mais fraterna. Em diversas dioceses oferecem-se oportunidades de encontro entre os presbíteros, e destes com o Bispo, quer para celebrações especiais, quer para estudo em comum ou para cursos de formação.

Dentro do espírito do Concílio, de diálogo com o mundo moderno tem sido determinante, na renovação espiritual dos presbíteros, sua proximidade e comunhão com os pobres (PO 47), o que lhes fez descobrir, a muitos, uma vivência mais genuína do Evangelho. Onde isso aconteceu, as paróquias experimentaram uma renovação significativa, especialmente com a formação de CEBs, embora

toda a dinâmica de conversão do presbítero e dos fiéis tenha muitas vezes ocasionado perseguição por parte dos poderosos (o que — evangelicamente — é compreensível).

Na formação dos presbíteros, acentue-se como especialmente significativo, para educar para o espírito de pobreza evangélica (PO 47), e para um relacionamento fraterno com os leigos (PO 9), a vida em pequenas comunidades, em que aprendem pela experiência, o sofrimento do povo, muitas vezes mais pobre que suas famílias de origem. E os que provêm de famílias de condições modestas não correm o perigo de ver no presbiterado um meio de subir na vida.

Destaque-se ainda, quanto aos presbíteros, a atuação muito dinâmica da CNC (Comissão Nacional do Clero), organismo que congrega o clero, promovendo encontros e congressos que muito contribuem para a sua formação permanente.

Quanto aos **religiosos**, foi de inestimável importância para sua renovação no espírito de *Perfectae Caritatis* (especialmente n.º 2), a Conferência dos Religiosos do Brasil, bem como a Conferência Latino-Americana de Religiosos. Através de cursos de formação e reciclagem, e através de suas publicações, essas duas instituições foram o baluarte da renovação da VR no Brasil. Imbuíram-se profundamente do espírito do Vaticano II e realizaram desta forma um trabalho insubstituível, pelo qual devemos ser muito gratos.

No concreto da Vida Religiosa a volta às fontes da vida cristã e à primitiva inspiração dos institutos

fez surgir nova modalidade de viver a Vida Religiosa, as comunidades de inserção que possibilitaram às religiosas (em maior número) e aos religiosos que assim vivem, uma volta ao espírito mais autêntico da pobreza dos fundadores, senão até à letra das determinações fundacionais. A volta às fontes deu a religiosas e religiosos coragem para abandonar obras tradicionais menos condizentes com a finalidade do Instituto ou transformar o sentido de obras tradicionais. É desta forma que o Vaticano II possibilitou e incentivou um testemunho mais autêntico dos religiosos.

Dado seu número, é importante salientar a contribuição que as religiosas passaram a dar, em decorrência do Concílio, ao trabalho pastoral, de cura de almas, especialmente nas regiões mais carentes.

Quanto à **educação** católica, saliente-se o trabalho da Associação de Educação Católica do Brasil (AEC) que levou a sério a divulgação das orientações do Concílio, de Medellín e de Puebla, e através de sua organização, publicações e cursos assembleias e similares, vem dispendendo esforços para adequar a educação às grandes opções da Igreja no Brasil.

A AEC, no espírito do Vaticano II, trabalha em estreita relação com a CNBB, como órgão de atuação da mesma, no campo da educação. Em especial, pela elaboração de subsídios didáticos, faz a Campanha da Fraternidade chegar à escola e a torna também mais acessível a muitos grupos também não ligados à educação formal.

6. A pergunta parece reduzir a catequese à moral, ou até, à moralização. A catequese não é meramente formação da consciência moral. É preciso distinguir ambas as coisas. Além disso, a pergunta só menciona pontos conflitivos, não perguntando, p.ex., como é apresentado Jesus Cristo na catequese. E, no entanto, a catequese é centrada em Cristo, é introdução ao mistério de Cristo. E daí decorre todo o resto.

De grande importância para a renovação da catequese, em vista de uma catequese cristocêntrica, bíblica, aderente à vida, foi o documento da CNBB sobre catequese, fruto de um longo trabalho, e de inúmeras versões prévias, discutidas e examinadas pelos bispos e por outras pessoas especializadas em catequese. Um lugar de inestimável valor para a catequese são as CEBs e os Círculos Bíblicos e assimilados.

Outro índice do trabalho catequético é o enorme número de publicações destinadas à catequese popular, escolar, paroquial, especialmente a catequese de primeira comunhão e de crisma. A catequese prévia à administração dos sacramentos é outra praxe que se espalhou beneficentemente por todo o país. Independente da qualidade dessa catequese, já é um benefício o fato de existir como natural esse espaço de catequese.

A Campanha da Fraternidade é outro espaço catequético que já se tornou tradicional. Nessa catequese tem-se em vista principalmente a formação da consciência moral no tocante aos problemas da socieda-

de e, portanto, às formas concretas históricas do amor fraterno.

O Vaticano II, através da *Gaudium et Spes*, desencadeou na América Latina uma reflexão social própria e adaptada à realidade. Nesse sentido tem grande importância na formação da consciência moral, os documentos da CNBB sobre a conjuntura nacional, ou sobre problemas específicos do momento, no relacionamento social.

Em todas as questões elencadas entre parênteses na pergunta, é preciso distinguir o fenômeno das causas. O fenômeno agravou-se no pós-Concílio; a causa, porém, não é necessariamente o Concílio. Há problemas que existiam já antes, e o Concílio possibilitou que se reconhecessem melhor (p.ex.: as questões de moral social); há problemas que o Concílio poderá ter criado ou exacerbado (p. ex.: a relação Magistério — Teologia Moral, ou a relação norma-consciência: despertando para uma atitude mais personalista, o Concílio contribuiu para exacerbar um problema que é perene, sempre existiu); há problemas que nada têm a ver com o Concílio (p.ex.: a exacerbação da problemática sexual). A evolução da consciência política, os progressos da Psicologia e sua vulgarização, a difusão dos MCS e outros fatores, permitiram uma consciência diferente do problema sexual que refluíu sobre uma Igreja que pelo Concílio se declarou em diálogo com o mundo moderno. É preciso não difundir o "post hoc" com o "propter hoc".

7. O Vaticano II incentivou, no Brasil, grandemente, o espírito mis-

sionário. Podem-se distinguir três níveis dessa ação: O primeiro é o nível intereclesial brasileiro. Num país de dimensões continentais e diversas áreas de influência cultural, há grande diversidade entre as igrejas locais. Há igrejas com abundância de vocações (abundância relativa), e outras com total falta de vocações, verdadeiras áreas de missão. Um dos frutos do Vaticano II é o projeto "Igrejas-irmãs" que une na responsabilidade evangelizadora, dioceses do sul do país com dioceses do norte, centro-oeste e nordeste. As primeiras são dioceses com maior número de vocações e recursos financeiros. Ajudam com recursos humanos e financeiros as dioceses carentes.

Um segundo resultado do Vaticano II foi despertar o espírito missionário para missões estrangeiras (em especial na África, de modo particular nos países de colonização portuguesa, onde há uma comunidade de língua que facilita a ajuda missionária). Para um país que tradicionalmente recebia ajuda missionária estrangeira, e continua recebendo, esse despertar missionário foi altamente significativo, e foi claramente fruto do Vaticano II. Num terceiro nível o Concílio foi significativo na reavaliação do trabalho missionário entre os indígenas, no próprio Brasil. Nesse sentido, tem desenvolvido uma atividade extraordinária o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), órgão ligado à CNBB. Duas linhas de ação devem ser destacadas como especialmente consentâneas com o Concílio: a inculturação e correspondente respeito à cultura indígena, com tentativa de descobrir nessas culturas, as se-

mentês do Evangelho; a defesa dos indígenas, condenados ao extermínio pela ganância dos chamados "civilizados".

Em resumo: ao contrário dos países altamente industrializados, onde diminuiu o elã missionário, no Brasil se pode dizer que houve um incremento nos últimos vinte anos. Prova de que o arrefecimento missionário na Europa e EEUU tem sua causa em outros fatores do que o Concílio.

8. O progresso ecumênico, em decorrência do Vaticano II, foi um progresso que partiu do nada, pois nesse tocante não havia o mínimo interesse anteriormente ao Concílio. A relação com confissões cristãs não-católicas era meramente de desprezo ou até de ataque, com forte discriminação, inclusive social. O mesmo se diga das religiões não-cristãs (a herança religiosa africana trazida pelos escravos negros). Faziam-se, inclusive, campanhas de "desmascaramento" dessas religiões, tanto cristãs como não-cristãs.

No tocante às religiões afro-brasileiras, tem havido pesquisas sérias tanto a nível sociológico e histórico, como ultimamente a nível teológico.

Como o ecumenismo, na Alemanha, foi descoberto nos campos de concentração de Hitler, onde cató-

licos e evangélicos tiveram que viver e testemunhar sua fé diante de um regime desumano, assim também o incremento ecumênico entre nós, inaugurado oficialmente pela atitude nova proveniente do Concílio, chegou à vida num "ecumenismo na base", isto é, na descoberta da fé comum, através de um trabalho popular, de colaboração nas lutas populares por melhores condições de vida.

9. A doutrina da *Gaudium et Spes* tem sido vivida intensamente em nossa Igreja. Bastaria citar os inúmeros documentos da CNBB sobre a situação política, econômica e social do Brasil para se perceber como a Igreja no Brasil tem se dedicado a traduzir a doutrina conciliar em termos concretos, nas diversas situações históricas novas. Nesses documentos, como nas CEBs, e em outros grupos a nível mais global (Comissões Justiça e Paz, Comissões de Direitos Humanos, etc.), tem-se feito e buscado uma correta articulação da fé cristã com as práticas sociais. E num balanço geral é preciso honestamente dizer que tem sido lograda essa articulação, sem cair em reducionismos, seja espiritualistas, seja materialistas. Esses organismos e aqueles documentos têm tornado a Igreja no Brasil uma instituição relevante e respeitada na sociedade, independente de crença ou credo. □

Modos de dizer

Sabedoria: o dom de apreciar o lado de Deus nas coisas. **Homem:** problema para si mesmo. Só Deus lhe pode dar a última e plena resposta.

A VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA A 20 ANOS DO CONCÍLIO VATICANO II

Contribuição da CLAR
para o SÍNODO EXTRAORDINÁRIO de 1985, em ROMA

Introdução

1. Sentido e origem desta contribuição

O presente documento se baseia em dados e respostas chegados à CLAR, provenientes de 11 Conferências Nacionais de Religiosos, na fase de preparação da V REUNIÃO INTERAMERICANA DE RELIGIOSOS que se realizou em novembro de 1985, nos EEUU. O tema da V INTERAMERICANA ("PAPEL DA VIDA RELIGIOSA APOSTÓLICA NUMA IGREJA QUE SE RENOVA EM UM MUNDO EM MUDANÇA") exige um balanço explícito do que ocorreu na vida religiosa da AMÉRICA LATINA, nos últimos vinte anos, isto é, no tempo que vai desde o CONCÍLIO VATICANO II até hoje. O material recolhido pareceu-nos precioso como informação para os Srs. Bispos que participarão do Sínodo Extraordinário de ROMA, pois representa uma síntese expressiva do

juízo global que os Religiosos da AMÉRICA LATINA fazem das mudanças e dos frutos, das omissões e dificuldades a partir do CONCÍLIO VATICANO II. A Presidência da CLAR quis depositar essa síntese nas mãos dos participantes do Sínodo, como colaboração modesta para a importante análise que o Sínodo fará a respeito da aplicação prática do CONCÍLIO VATICANO II e, indubitavelmente, também da função da Vida Religiosa no conjunto da vida eclesial pós-conciliar.

2. A tradução latino-americana do CONCÍLIO

De acordo com as respostas que nos chegaram das diferentes Conferências Nacionais de Religiosos, o CONCÍLIO VATICANO II e as Assembléias Episcopais de MEDELLÍN e PUEBLA são as expressões autorizadas das mudanças ocorridas na Igreja e na sociedade, nos últimos vinte anos: por um lado, recolhem a prática renovadora já existente na Igreja e na Vida Religiosa,

e por outro, impulsionam novas mudanças.

O Concílio, Medellín e Puebla forneceram a teologia e a espiritualidade para que a Vida Religiosa entrasse em nova abertura e sensibilidade evangélica em relação à sociedade e a suas mudanças. Por isso a Vida Religiosa na América Latina não se caracterizou principalmente por um mimetismo e adaptação acrítica a uma sociedade burguesa modernizante, mas por uma atitude crítico-profética que lê e vive esse mesmo processo ao inverso: a partir das vítimas que ele cria, isto é, a partir das maiorias empobrecidas e despojadas do Continente. Esse é o lugar social e epistemológico para se entender e encontrar o significado de todo o processo da Vida Religiosa na América Latina.

Quanto à influência da sociedade latino-americana sobre as mudanças, sua carga de vida inumana e injustiça se converteu na principal interpelação à Vida Religiosa Apostólica, e forneceu a chave principal para sua renovação e reevangelização: a opção preferencial pelos pobres como identidade fundamental do seguimento de Jesus e como moção do Espírito a serviço do Reino de Deus que se inicia na terra.

3. Heterogeneidade do processo

A realidade das mudanças e o processo vivido nos diferentes países, e inclusive, dentro de um mesmo país, não são homogêneos. Apesar do risco de esquematizar excessivamente essas diferenças, é preciso ver as mudanças, nestes vinte anos, de forma evolutiva, com dife-

rentes momentos que se exigem, complementam-se e significam-se mutuamente. Uns parecem mais negativos, mas em se tratando de mudanças históricas tão profundas como as que estamos vivendo, são inevitáveis e até necessários para que aconteçam os considerados mais positivos. Por razões de clareza de exposição podemos distinguir entre mudanças eclesiais-religiosas e mudanças sociais, sabendo que para explicar todo o processo, devem unificar-se uma vez analisadas em separado.

O questionário enviado ao Conselho do Sínodo aos Bispos e Conferências Episcopais pergunta sobre "os desvios e erros na interpretação e aplicação do Concílio". Também se interroga sobre "os frutos do Vaticano II na vida atual da Igreja". Respondendo a essas perguntas, os parágrafos dedicados às mudanças religiosas e sócio-culturais vividas pelos Religiosos, oferecem elementos de resposta. Os três momentos assinalados na Primeira Parte indicam também "as dificuldades da Vida Religiosa depois do Concílio".

I — As mudanças vividas pelos religiosos

1. Momentos nas mudanças eclesiais e religiosas

PRIMEIRO MOMENTO: — Descobrimiento de uma proposta cristã, eclesial e religiosa carregada de novidade. Inicia com o Concílio Vaticano II. É um momento de alegria e de entusiasmo. Vive-se, por um lado, com a sensação da libertação de elementos alienantes que

vínhamos vivendo em diferentes aspectos da vida religiosa apostólica. Por outro lado, o processo colhe de surpresa os religiosos latino-americanos que não estavam preparados para mudanças tão novas e radicais, pois o Concílio Vaticano II respondia mais aos questionamentos do cristianismo europeu. As inquietações, desafios e questionamentos dos católicos leigos, religiosos e hierarquia da América Latina porém, estavam latentes e calados.

Há uma compreensão mental das novas propostas e uma intuição espiritual, mas nem todas as implicações dessa novidade são entendidas quando começam a se tornar vida pessoal e realidade social, eclesial e religiosa.

SEGUNDO MOMENTO: — Essa novidade ilumina com força e até com exagero, toda a negatividade daquilo que vivíamos antes na área teológica, espiritual, organizativa e apostólica. Forte crítica e rápida repulsa (inclusive com dura desqualificação) da maneira de se entender o cristianismo, a Igreja, e a Vida Religiosa.

Aqui, as idéias críticas vão acompanhadas de um rápido desmonte prático de tudo que era anterior.

Junto com os elementos positivos que trouxe, convém ressaltar nesse momento os aspectos dolorosos e custosos do processo:

a) Forte crise de identidade do ser cristão e da Vida Religiosa. O anterior fica desautorizado. O novo visto e formulado em teoria carece no entanto, de vida e de expressão cotidiana concretas que o tornem possível.

b) Fortes divisões e desqualificações entre os entusiastas do novo e os defensores do herdado. Isso acentua mais ainda a crise de identidade comunitária e pessoal. Dificulta a justa valoração da integração dialética entre o novo e o antigo. Parece que não se pode ser senão “unilateral”, “exagerado”, e “agressivo” nesse momento.

c) Numerosas desistências, como consequência da crise de identidade.

d) Movimento centrífugo, produto da perda de fé na autoridade, na instituição e na antiga identidade que estas transmitem e defendem. Dá-se um êxodo interior (sem se abandonar a Igreja e a Vida Religiosa), de busca de novas formas de identidade em pequenos grupos ou individualmente.

Acontece também um movimento de secularização com a valorização do “mundano” (repudiado e condenado na mentalidade pré-conciliar) no estilo de vida, nos valores, aspirações e exigências.

TERCEIRO MOMENTO: — Momento de achados, de sucessos teológicos, espirituais, comunitários... naqueles em quem se vai cristalizando a inspiração do Concílio e a volta ao Evangelho e à radicalidade do carisma dos Fundadores. Tomada de consciência da totalidade eclesial, de relativização do próprio caminho, de busca da comunidade eclesial e da instituição religiosa para se expressar o novo. Capacidade de revalorizar a “grande Tradição”.

Aqui começa a ser encontrada a nova identidade, de modo concreto. Ao mesmo tempo se descobre uma alegria, a de que esta novidade no mais profundo é a identidade evangélica e fundacional tradicional e que é o mesmo Espírito quem tudo renova.

O conjunto da Vida Religiosa na América Latina está vivendo, nesses últimos anos, preferentemente esse momento sem que se excluam elementos dos outros. Sobretudo ao que se refere à opção pelos pobres e à inserção na vida do povo vividas com a profundidade da teologia da encarnação e do seguimento de Jesus Cristo Libertador, vai amadurecendo um rejuvenescimento dos carismas fundacionais. Por isso também há um florescimento vocacional e a decisão feliz de proporem os institutos religiosos aos jovens, essa forma específica de seguir a Jesus.

2. Momentos nas mudanças sociais

Também nesse aspecto se vive, ao longo destes vinte anos, um processo no qual podemos distinguir diferentes momentos.

PRIMEIRO MOMENTO: — Novo descobrimento, entusiasta, da sociedade, da história, das mudanças sociais conquistadas, das mudanças sociais necessárias, do sentido cristão que elas possuem, e de seu significado para o Reino.

Esse primeiro momento de entusiasmo foi vivido na América Latina em relação a diferentes aspectos do social:

a) Vive-se de modo mais semelhante ao dos países industrializados, a novidade da sociedade secular, a modernização, os sucessos da classe média, a vivência dos direitos humanos próprios, e a realização pessoal individual, etc. Isso é mais típico da Vida Religiosa de países do primeiro mundo, mas também, foi isso vivido em certo grau, entre nós. Poderíamos chamar isso de entusiasmo pela “modernização” da Vida Religiosa. Processo sem dúvida ambíguo, mas real.

b) O outro aspecto mais próprio e forte entre nós é a descoberta da miséria, da opressão e da injustiça como negação da vida das maiorias, o que interpela a Igreja e a Vida Religiosa. Descobre-se sua contradição em relação ao Reino de Deus e a importância cristã da política e das mudanças estruturais.

Pode-se falar de uma mudança de ótica e de perspectiva dada pela mudança de lugar social. O pobre como pessoa e como coletividade surge como novo sujeito (social e eclesial) e interlocutor que marca o horizonte de compreensão do ser e do fazer do religioso. Pouco a pouco começa a ocupar o lugar preferencial que anteriormente estava de fato reservado à classe média nas obras e na dedicação dos religiosos.

Novamente esta é uma descoberta gozosa, entusiasta, que levou a muitos religiosos ao compromisso social e político nesse momento, sem excessiva preocupação pelos matizes e pelas especificidades.

SEGUNDO MOMENTO: — Repulsa crítica das formas anteriores

de valorização da sociedade. Do significado social e de classe, da Igreja e da Vida Religiosa.

Novamente aqui há juízos absolutos, divisões, perdas de identidade.

Certa ingenuidade, falta de experiência, a absolutização do político... cobraram também um alto preço à Vida Religiosa.

TERCEIRO MOMENTO: —
Cremos que seja o que estamos vivendo atualmente.

Valoriza-se cada vez mais o trabalho especificamente evangelizador nas comunidades de base, o sentido eclesial, a inserção nas Igrejas particulares e o significado de serviço e sinal do Reino de toda a Vida Religiosa e de toda a Congregação. Aprofunda-se a inculturação para que a inserção assuma a identidade, a riqueza e a especificidade cultural daqueles povos ou grupos humanos com quem se partilha a vida.

Valoriza-se o político e a mudança de estruturas, mas também há mais discernimento sobre as suas imitações e seu relativismo. Há experiências, análises críticas, revalorização forte da contribuição evangelizadora do Cristianismo, da contribuição preferente do religioso.

Nas comunidades religiosas mais avançadas no processo de inserção nos meios populares, observa-se hoje certa perplexidade em relação às opções políticas e à divisão ideológica. Ao primeiro otimismo mais ingênuo com relação à mudança global das estruturas sucede agora uma apreciação mais realista das

resistências e da complexidade das alternativas e sua viabilidade para a América Latina.

Daqui é que se sente a necessidade de se aprofundar mais a análise da realidade social, política, cultural e econômica enfocada para a viabilidade da mudança social de que necessitam as maiorias oprimidas da América Latina.

Ali mesmo se vive a necessidade e o processo de passos muito positivos para um aprofundamento da nova espiritualidade que se vive nas comunidades mais inseridas no meio popular.

A combinação do terceiro momento em relação à sociedade e suas mudanças, com o terceiro momento nas mudanças eclesiais-religiosas significa uma particular graça para a Vida Religiosa na América Latina que vive um tempo de grande criatividade. É o que transparece em quase todas as contribuições das Conferências Nacionais. Os aspectos negativos e de crise permanecem discretamente na sombra de etapas passadas. A partir do seguimento a Jesus Cristo, pobre e humilhado, vivido na fraternidade com os pobres e humilhados de hoje, ilumina-se todo o conjunto da Vida Religiosa e seus elementos centrais: Deus, Cristo, a Igreja, a Oração, a fraternidade, os votos, a missão apostólica, a reorientação de nossas obras, o significado profético e libertador da Vida Consagrada, o exercício da autoridade, a realização pessoal, a esperança das maiorias e a Boa Nova para elas.

Hoje, a Vida Religiosa em seu conjunto, começa a colher os frutos

de uma caminhada de vinte anos que tem sido às vezes dolorosa, com momentos de rupturas, tensões, e erros, e outras vezes gozosa nas novas descobertas, novas formas de santidade e exemplos heróicos até o martírio.

Se hoje sentimos que caminhamos com mais confiança e unidade, isso teria sido impossível se não tivesse havido pioneiros — muitas vezes sinais de contradição — que abriram caminho através de tentativas, erros e acertos.

A medida em que nos aprofundamos neste caminho de renovação profunda, vamos descobrindo mais e mais o sentido eclesial de todo o processo e a necessidade de uma sólida formação teológica, social e humana.

II — Novos impulsos da espiritualidade e da teologia da vida religiosa apostólica

1. A opção preferencial pelos pobres

Toda as respostas coincidem em que a evangélica opção preferencial pelos pobres é o fator que, no todo, mais influenciou as mudanças e as orientações do compromisso apostólico da Vida Religiosa na América Latina. As naturais tensões por causa dessa tomada de consciência persistem, mas com sempre maior clareza se vai descobrindo a profundidade bíblico-espiritual desse caminho de seguimento a Jesus. Acentua-se o conteúdo evangélico e evangelizador desse caminho que exige conversão, mudança profunda de

mentalidade, aproximação e solidariedade efetiva e afetiva com os empobrecidos.

A experiência de Deus: a partir desta perspectiva redescobrimos uma imagem mais bíblica de Deus, Pai dos pobres, que faz aliança com seu povo, e o acompanha em sua busca de libertação integral. Deus Pai e Mãe, que se nos revela em Jesus, em sua total bondade e gratuidade. O Deus que quer que todos tenhamos vida e tenhamos em abundância.

2. O seguimento de Jesus

O seguimento de Cristo acentua os impulsos concretos de Jesus que liberta e anuncia a Boa Nova aos pobres, e a partir deles, a todos os que se convertem à fraternidade de filhos de Deus. A solidariedade de Jesus com os pobres e oprimidos da terra revela o dom gratuito do Bom Pai.

O seguimento de Cristo nos faz descobri-Lo presente nos rostos sofredores de nosso povo. Ao mesmo tempo nos faz portadores do Reino de Deus presente já na história, cuja plenitude desejada porém, atua como utopia libertadora que produz as mudanças da história em vista da justiça e da fraternidade de filhos de um mesmo Pai.

3. A visão da Igreja

A grande maioria das respostas considera a Igreja como o povo de Deus que caminha na história até o Reino.

RAZÕES: É a que melhor expressa a Aliança de Deus com o Povo necessitado de libertação.

Expressa bem a orientação e animação do Espírito que vai impulsio- nando a organização na comunidade de irmãos que servem ao mundo co- mo seguidores de Jesus Cristo pre- sente na história. Esse povo de Deus caminha libertando e libertan- do-se, construindo o Reino. Não é um povo instalado, mas a caminho, em discernimento. Não é excluden- te, mas sinal e irmão de toda a hu- manidade.

É fundamentalmente Igreja dos pobres e, a partir disso, profetica- mente aberta a todos. Luta com eles contra a injustiça e opressão opostas ao Reino.

O Povo de Deus se entende co- mo comunidade de irmãos organi- zada na fé e no amor, animada e dirigida por seus Pastores. Por isso expressa a idéia de uma Igreja de comunhão e participação, servidora da libertação. Isso implica um desa- fio de conversão para a Hierarquia e para a Vida Religiosa que com frequência excluíram a participação de todo o povo.

A imagem de Corpo de Cristo unida à anterior, expressa bem a unidade fundamental na diversida- de funcional, na comunidade cristã e na união com sua Cabeça, Cristo.

A Igreja não é considerada como realidade voltada para si mesma, mas como sinal servidor de toda a humanidade a quem se oferece a salvação-libertação do Pai, e como sinal servidor do Reino de Deus es- tá presente nela mas não só nela.

Esse duplo serviço mantém em permanente abertura e superação a Igreja-Povo de Deus peregrina no

mundo e com o mundo em busca das libertações históricas e da ple- nitude eterna no Pai.

4. Compreensão da vida religiosa apostólica

4.1 — A partir dessa experiência de Jesus que liberta o oprimido e anuncia a Boa Nova ao pobre, des- cobrimos a Vida Religiosa Apostó- lica como vocação para sermos se- guidores do Senhor encarnados no povo em fraternidades simples que são evangelizadas pelos pobres ao mesmo tempo que os evangelizam.

Entendemo-nos igualmente como inseridos na Igreja Particular dos seguidores de Jesus. Assim também entendemos melhor a união e com- plementação entre os diferentes ins- titutos religiosos. A partir do pobre e com ele, descobrimos nossa mis- são carismática e profética. Esse novo lugar espiritual e social vai produzindo uma mudança de men- talidade. A partir dele descobrimos os ídolos opressores do sistema ca- pitalista e suas implicações opostas ao Reino e à vida do pobre. Tam- bém a partir dessa perspectiva e desse dom do Reino recebemos a capacidade de discernimento de ou- tros sistemas opressores. Mesmo as- sim, esta descoberta dos impulsos messiânicos de Jesus em nós, traz- nos um profundo questionamento para as Congregações Religiosas, exigindo-nos uma radicalização no espírito evangélico e na volta às fontes do próprio carisma.

4.2 — Características essenciais da Vida Religiosa Apostólica:

— Chamado pessoal de Deus e envio a viver o seguimento radical

de Jesus Cristo, a serviço do Reino, caminhando na Igreja Particular com o próprio carisma religioso específico.

— Vida comunitária mais simples e fraterna, com estruturas simplificadas e com relações pessoais mais ricas; com uma vida de oração mais comunitária, mais contemplativa e mais participada com o povo.

— Inserida no meio dos pobres, partilhando de sua vida e lutas, e deixando-se evangelizar por eles.

— A serviço do Reino de Deus, com uma clara proposta evangélica libertadora: que conheçam o Pai por meio do Filho e construam uma sociedade justa e fraterna.

— Que vive os votos como radical seguimento de Jesus Cristo, colaborando na construção do Reino a partir dos pobres, em dimensão profética e libertadora.

4.3 — Estar no mundo sem ser do mundo.

É a tensão dialética que deve viver o cristão entre assumir a total realidade humana da criação e da história, e o serviço ao Reino cuja plenitude se vive como utopia.

O religioso se encarna e se insere no mundo, entre as vítimas de seu pecado e ídolos, poder, ter e prazer. Assume a partir de dentro, a condição humana, os problemas que afetam a humanidade, principalmente os pobres e necessitados. Assume também a ciência e a técnica como mediações sócio-históricas que contribuem para o crescimento do Reino.

À luz do conhecimento do Pai que nos revela o seguimento de Jesus, o religioso reconhece a ambigüidade da história e a contradição com o sentido que recebe do Reino de Deus como dom do Pai para os homens.

Desse modo descobre a necessidade de permanente discernimento e sua tarefa libertadora que é a denúncia do inumano, o anúncio e o serviço ao crescimento do Reino de Justiça e Amor. Ali encontra a dimensão profética não como mera idéia senão como vida inserida na história animada pelo Espírito.

III — Orientações para o futuro

Esta secção quer ser uma contribuição para a pergunta do Conselho do Sínodo: "Que se deveria decidir, depois do Sínodo Extraordinário, para promover progressos concordes ao Espírito e à letra do Vaticano II?" Sentimo-nos identificados com os desejos expressos pela Conferência Boliviana de Religiosos, e a Presidência da CLAR pede aos pastores reunidos com o Santo Padre no Sínodo Extraordinário, que estejam atentos aos impulsos do Espírito que os religiosos sentem na vida religiosa latino-americana.

1. Dar tempo à ação do Espírito

O processo de renovação eclesial provocado e iniciado pelo Vaticano II é necessariamente um processo lento e amplo, que precisa de muito tempo para sua total realização. Vinte anos parecem pouco nesse contexto. Fazer uma avaliação em tão curto espaço implica no risco de se interromper o processo em aspectos muito vitais para a Igreja, sobre-

tudo naquelas Igrejas onde as condições históricas, culturais e religiosas são mais complexas, como é o caso do Terceiro Mundo e da América Latina.

Uma primeira exigência seria: dar tempo suficiente a estas Igrejas Particulares para que possam realizar dentro de suas características próprias, esse processo que se iniciou com tão boas perspectivas.

2. Criar um clima de fraterna confiança na Igreja

Muito relacionada com a recomendação anterior é a necessidade de que aumente e cresça a confiança mútua entre os diferentes setores do Povo de Deus. Essa confiança vai de conjunto com o aprofundamento da verdadeira fraternidade entre Bispos-Presbíteros-Religiosos e Leigos, e com o respeito mútuo deles por cada uma das vocações particulares que os caracterizam, sem que se produzam "incursões" que perturbam as mútuas relações. A autoridade de Roma, dentro da missão de Pedro, a de confirmar a seus irmãos, tem aqui seu lugar insubstituível como princípio de unidade e de verificação da fé da Igreja.

3. Fomentar uma espiritualidade de encarnação e inserção

Parece-nos que, sem perder a unidade, a pluriformidade da Igreja Universal que se expressa nas Igrejas Particulares é um dos grandes avanços do Vaticano II. Essa pluriformidade é e será consequência de uma verdadeira e real Encarnação no mundo que se apresenta com diferentes desafios à Igreja segundo o lugar onde nasce e cresce, com uma

especial atenção para aqueles setores que o Senhor também privilegiou: os pobres — oprimidos — juventude. Fomentar essa Encarnação para assumir as realidades culturais e sociais é uma condição tão necessária para a Redenção como o foi para o Filho de Deus.

Para os religiosos isso significa fortalecer sempre mais sua inserção no meio dos pobres a partir da espiritualidade que a inspira e da missão profética e evangelizadora própria da Vida Religiosa. Isso implica em aprofundar a inculturação da Vida Religiosa para que assumam a identidade, a riqueza e a especificidade cultural da América Latina, e também em contribuir para a clarificação e encaminhamento concreto dos processos sócio-políticos e econômicos secularmente sofridos por nossos povos.

4. Um novo impulso criador

Em muitos lugares a Vida Religiosa e as próprias Igrejas Particulares se confrontaram com certos "vazios" provocados pelas rápidas mudanças da renovação pós-conciliar. Em tais circunstâncias surge a tentação do refúgio no passado. As experiências dos últimos vinte anos, inclusive para a realização atualizada do Concílio, criam condições fecundas para a evangelização do mundo.

O Sínodo deve ser para todos os cristãos, Bispos, sacerdotes, leigos e religiosos, uma nova chamada à criatividade da Igreja no anúncio de Jesus Cristo não só ao mundo "moderno", mas também, em forma privilegiada, ao mundo dos pobres, vítimas das injustiças.

5. A causa dos pobres

Os religiosos da América Latina esperam ouvir dos Bispos de todo o mundo, reunidos em Sínodo, uma clara confirmação do firme compromisso expresso pelo Santo Padre JOÃO PAULO II em SANTO DOMINGO (outubro de 1984): "Neste momento solene desejo reafirmar que o Papa, a Igreja e sua Hierarquia querem continuar presentes à causa dos pobres, de sua dignidade, de sua promoção, de seus direitos como pessoas, de sua aspiração a uma improrrogável justiça social.

Por isso, desde que atuem com os critérios anteriormente indicados e em união com seus pastores, as pessoas e instituições eclesiais que trabalham com elogiável generosidade na causa dos pobres, haverão de sentir-se hoje não freados mas confirmados e alentados em seu propósito".

Traduzido de LA CARTA DE CONFRAGUA (CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DA GUATEMALA), p. 4-11, dezembro de 1985. □

Três perguntas

— Existe hoje um ressurgir do religioso?

A literatura a respeito é abundante na Europa e na América. Há sinais evidentes de insatisfação com o **secularismo** (a negação de Deus na proclamação da autonomia do profano). Num primeiro momento, fora do cristianismo e do catolicismo, estes sinais se revelam em manifestações pré-religiosas ou infra-religiosas, um ressurgir do senso religioso em estado embrionário, mais em nível psicossocial do que verdadeiramente religioso.

— Dê exemplos?

Procura de segurança num mundo de incertezas, necessidade de uma rota em um mundo desorientado, ânsia de serenidade em meio a grandes angústias espirituais, astrologia, horóscopos, magias, etc.

— E no cristianismo e catolicismo?

Na Igreja Católica e do ponto-de-vista cristão, há sinais de um ressurgir que se faz sentir no gosto renovado pela oração e pela contemplação; na experiência de um contato com o mistério de Deus na Liturgia; na intimidade com Deus mediante sua Palavra e os sacramentos. O secularismo que, sem meias medidas, decretara a morte de Deus e tudo prometeu, deixou apenas punhados de cinzas nas mãos.

SOBRE O PROFETISMO DOS VOTOS RELIGIOSOS

O modo de se buscar a relação com Deus, de se discernirem os acontecimentos e de se procurarem novos rumos para a vida, são elementos decisivos para garantir o espaço ao profeta bíblico em sua época.

Pe. Márcio Fabri dos Anjos, C SSR

São Paulo, SP

Existem certamente muitos religiosos que podem ser chamados de profetas, como também existem profetas que não são religiosos professos. Hoje queremos examinar mais de perto (1) não tanto os profetas como tais, mas a profissão dos votos religiosos como um fato profético no mundo atual. No fundo, estamos perguntando se a própria Vida Religiosa é um fato profético, pois enquanto instituída na Igreja, a profissão dos votos constitui a base da VR (Vida Religiosa) e a concretização do compromisso de alguém com determinada comunidade em seus ideais e ministérios (2).

Por outro lado, que interesse existe em saber se a VR tem uma dimensão profética ou não através dos votos? Na verdade, o termo "profético" não tem grande importância. O que é importante realmente é saber da autenticidade da inspiração cristã dos votos religiosos e de sua missão evangelizadora no mundo. É para explicitar tal auten-

ticidade que se busca o termo "profético", acreditando ser ele carregado de sentido e por isso útil na explicitação do que se pretende. Então vejamos primeiramente o alcance desse termo.

1. Profetismo da VR. Qual profetismo?

Costuma-se dizer que a VR é um sinal profético no mundo. Mas esta expressão se torna facilmente um lugar comum desgastado e inexpressivo se não se apura melhor seu significado (3). Os profetas bíblicos são a referência básica para o profetismo da VR, mas nem sempre são claros os critérios de seleção de quais profetas sejam os protótipos ou quais características desses profetas guiem esse novo profetismo.

Se buscarmos em comentários bíblicos (4) uma conceituação de "profeta", deparamos primeiramente com uma variedade grande de modos de ser. Ficam sem dúvida em

realce os profetas críticos da realidade de Israel e de seu meio político-social. Mas esta não é a única forma de manifestação do profetismo bíblico. Encontramos ali também o profeta de oráculos enigmáticos, o poeta entendido como profeta, o profeta-conselheiro ligado ao culto, aos sacerdotes, à instituição. Em meio às muitas variações, Israel terá dificuldade inclusive em distinguir os verdadeiros dos falsos profetas (5).

As primeiras comunidades cristãs experimentam também a presença dos "profetas" com funções peculiares dentro da vida da comunidade. As comunidades paulinas os entendem como exercendo um serviço divino, com missão de aconselhar, consolar, construir a comunidade. Há por isso autores que insistem em realçar a função pedagógica (didascalia) dos profetas (6). Conhecem-se por outro lado também os profetas "tipo carismático" que fala de modo ininteligível ou que revela segredos (7).

Curiosamente, Jesus mesmo nunca se chama profeta; apenas é assim chamado algumas vezes pelo povo. Pode-se na verdade dizer que Jesus é bem mais que um profeta (Mt 12,41).

Numa visão de conjunto do profetismo bíblico, parece aceitável que suas formas concretas estejam ligadas com as diversas culturas das várias épocas. O modo de se buscar a relação com Deus, de se discernirem os acontecimentos e de se procurarem novos rumos para a vida pessoal e social, são elementos decisivos para garantir o espaço que ti-

veram os profetas bíblicos, em suas épocas. Naturalmente tais modos são diferentes hoje. Daí a necessidade de se buscar o que seria o ponto comum ao profeta de ontem, de hoje e de amanhã, para além das variações com que ele se encarna em seu tempo.

Procurando tal identificação comum ao profeta, alguns o caracterizam como "crítico religioso da realidade" (8). Tem-se presente a figura dos profetas bíblicos que ao se confrontarem com injustiças e crises sociais, compelidos pelo Espírito Santo tomam apaixonadamente a defesa dos pequenos, enfrentando os poderosos e sendo conseqüentemente perseguidos. Outros suspeitam que tal descrição do profetismo tenha "sabor mais sociológico do que teológico propriamente dito" e preferem acentuar na constituição do profeta a "proclamação do Absoluto de Deus no provisório da vida" (9). Talvez na mesma linha se diga que a missão do profeta consista na "captação da mensagem de Deus na História e proclamação da mensagem (de Deus) à História" (10).

Parece inegável que um ponto comum à base de todo profetismo cristão é uma profunda **experiência de Deus** que constitui "o primeiro passo para a atividade profética" (11). A partir dessa experiência o profeta falará, em nome de Deus, aos homens em sua caminhada histórica. Em poucas palavras, ele capta (experimenta) a Palavra (mensagem) de Deus e a profere.

Visto dessa forma, o profetismo da VR ou dos votos nem pode ser simplesmente copiado do profetis-

mo bíblico, nem precisa necessariamente buscar neste, às vezes de um modo forçado, uma fundamentação para o profetismo da VR. Ambos se entendem por uma analogia em que o ponto comum é experimentar a mensagem de Deus nas diversas situações da vida e proclamá-la ao mundo, à sociedade, às pessoas. Em torno disso entram as múltiplas variações quanto ao modo.

Resta saber se os votos religiosos são mesmo proféticos desse modo; se são uma forma de se experimentar a mensagem de Deus proclamando-a no mundo.

2. Parece que a VR não é profética

O jeito de começar uma reflexão pela negativa era muito do gosto de Sto. Tomás de Aquino e de teólogos de sua época. Ele adota esse mesmo procedimento quando fala da VR e dos votos (12). Para nós pode ser também muito útil seguir esse método. Ao desencadear uma reflexão sobre a VR facilmente misturamos utopia com realidade, teoria e prática, o ideal e o real. E muitos ficam contentes com o elogio da VR em utopia a ponto de se convencerem de que estão realmente em um estado de perfeição. Mas é tão importante ter idéias com os pés na realidade.

Trocando opinião sobre o presente estudo com alguns amigos, pudemos levantar o seguinte contra o "profetismo da Vida Religiosa": "É difícil convencer alguém que tenha os olhos abertos, de que hoje em dia a VR seja profética. Ela está super-institucionalizada. A primeira

intuição dos fundadores, que pode ter sido profética, passou em seguida a ser amarrada por uma infinidade de prescrições, costumes e compromissos alheios ao espírito primitivo, matando qualquer chance de profetismo. Implicitamente isto é reconhecido pelo próprio Concílio Vaticano II" (13).

— "O voto de pobreza não diz mais nada, pois as ordens e congregações são ricas. A maioria absoluta do povo no Brasil é realmente mais pobre do que quem faz o voto de pobreza. O religioso tem segurança institucional, econômica e política. Em grande parte nem precisa trabalhar para viver. Além de rico em bens materiais, garantidos pela VR, é rico também em privilégios mantidos na sociedade."

— "O voto de castidade seria de impressionar no mundo de hoje tão permissivo e voltado para o prazer. Mas também não impressiona talvez porque esteja de um lado cercado de compensações e de outro apareça corroído de frustrações. A própria incompreensão e intolerância dos celibatários diante dos problemas conjugais e familiares joga contra o profetismo do voto de castidade. O privilégio da superioridade da virgindade chega à beira do escândalo se confrontado com o heroísmo de tantos casais cristãos em sua oblação conjugal e familiar, aliás institucionalmente reconhecida como sacramento."

— "O voto de obediência soa mais como disciplina organizativa da VR como empresa. Algo assim como entre os militares. Na realidade, qualquer operário pobre, marido

ou mulher, obedece hoje muito mais que os religiosos. Submetido não só às dominações e opressões do mundo do trabalho, mas também aos encargos e deveres de cidadão e de pessoa humana na relação com os semelhantes, sente e responde com muito mais evidência o apelo da obediência cristã.”

“A intuição do povo sintetiza muito bem tudo isso ao dizer que padre e freira (entendam-se os religiosos) tem vida boa. Uma intuição que detecta os privilégios, garantias e facilidades da VR. É por isso difícil dizer que os votos religiosos sejam um fato profético no mundo de hoje e mais especificamente no Brasil. Encontramos religiosos, e até alguma comunidade inteira, que são profetas, mas no conjunto são como que exceção.”

Estas colocações são obviamente genéricas, e seria possível submetê-las a uma série de distinções, até ao ponto de esvaziar por completo a mordência de seu questionamento. Neste momento, não obstante genéricas, essas observações podem ajudar a mantermos uma modéstia ou ao menos maior cautela na afirmação também genérica do profetismo da VR. E mesmo quando se consegue provar que os motivos e a dinâmica interna que conduzem os votos religiosos seriam proféticos, é preciso continuar se perguntando sobre a **transparência** desse dinamismo. É um dinamismo entendido pelos “outros”?

Ao se tratar do profetismo da VR, a transparência é decisiva, pois seu oráculo ou mensagem será proferido por uma postura de vida em seu

conjunto. Em nossa realidade brasileira, de povo pobre e por tantas formas massacrado, fica evidente que a transparência profética dos votos de pobreza, castidade e obediência passa também por condições sociais e não simplesmente eclesiais. Pois a própria Igreja não existe para si; nem existe para si mesma a VR. Não bastará portanto a VR explicar a si mesma qual o profetismo que vai em seus votos. É preciso que eles, uma vez professados, falem algo de Deus para o hoje de nossa história e de nossa situação social.

3. A VR teoricamente profética

Podemos falar agora da VR profética **em teoria**. Ao fazermos isso, estamos pensando na proposta ideal dos votos e no seu significado. E podemos descobrir nessa visão ideal também um profetismo ideal emergindo como consequência.

Na verdade a proposta **ideal** da VR pelos votos se enraíza na experiência **real** de Jesus, tomando forma concreta na vida de discípulos seus através dos tempos. A proposta ideal da VR não nasce portanto fora do real. Apenas sua formulação sintetiza algo que foi a experiência concreta de alguns e que se propõe a outro (nós) como ainda por se realizar. É assim que entra a proposta dos votos como **utopia**, isto é, como algo que ainda não tem lugar, mas ao mesmo tempo como um ideal que atrai.

Esse ideal utópico pode ser detectado na raiz do nascimento e evolução da VR em seus vários mo-

mentos (14). Percebemos ali uma experiência profunda de Deus assumida que muitos se arrancam para o deserto ou se reúnem em comunidades ou em fraternidades mendicantes ou constituem um grupo disposto a empreender serviços específicos. Origina-se daí a proposta ideal: fazer a experiência de Deus por esses estados de vida, que sinteticamente implicam nos votos de pobreza, castidade, obediência.

Essa proposta ideal tem uma força profética enquanto significa um oráculo sobre o sentido da vida humana em sua globalidade: nossa vida está entre o transitório e o definitivo; o transitório é cercado de ilusões, falsos deuses, ídolos; o definitivo é o absoluto do Deus de Jesus, Senhor da História, revelado em sua morte e ressurreição. Os votos religiosos pretendem, dentro dessa perspectiva, ser uma forma de conduzir o transitório à experiência do definitivo e absoluto de Deus. Eles terão, através dos tempos, modos de concretizações diferentes, mas pretendem ser em qualquer hipótese a morte dos ídolos da abundância, do prazer e do poder, implantando em seu lugar os sinais do absoluto de Deus (15).

Por aí se entende que a VR tem sua principal força motriz na escatologia, isto é, no desfecho da História humana em que Deus se mostra como Senhor. Uma convicção inegavelmente evangélica que inspira não só a VR mas toda a vida cristã (16). É por isso muito freqüente nos documentos da Igreja a compreensão da VR como "um compromisso de viver com mais intensidade o aspecto escatológico do cristianismo

para ser, dentro da Igreja de um modo especial, testemunha da cidade de Deus" (17).

A dimensão profética da VR está, como se vê, estreitamente ligada com sua dimensão escatológica (18). Os religiosos, pela profissão dos votos, estão ao menos teoricamente gritando como profetas para o mundo que "O Senhor vem!", e ao mesmo tempo pedindo "Vem, Senhor!" (19). Para que não seja um profetismo apenas teórico, será indispensável que a vivência dos votos concretize essa proclamação ideal.

4. A VR entre o profetismo e o anacronismo

Se os votos têm uma densidade profética tão grande em sua proposta ideal, o que dificulta que tal profetismo se torne transparente? Acredito que uma das dificuldades se deva ao modo como os votos se concretizam ao longo do tempo.

A primeira concretização dos votos em determinado tempo é geralmente resultado de uma experiência de Deus inovadora, corajosa e radical que responde a circunstâncias da época. Novos tempos e novas circunstâncias desafiam a experiência de Deus a inovar as formas de VR e atualizar esta experiência. É o que vemos acontecer ao longo da história da VR: tivemos o período do deserto (ano 200 a 500), o período monacal (ano 500 a 1.200), o das ordens mendicantes (1.200 a 1.500), o das ordens e congregações apostólicas (1.500 a 1.800) e em seguida as congregações e institutos dedicados ao ensino e outros serviços eclesiais e sociais (20).

Mas nem sempre esta inovação acontece, e então a VR fica parada no tempo e se torna anacrônica. O Conc. Vaticano II irá encontrar de fato as ordens e congregações carentes de uma "adaptação às novas condições dos tempos" e recomenda que se procure fielmente recuperar "o espírito e os propósitos próprios dos fundadores como também suas sãs tradições" (21). Institucionalizamos com facilidade gestos e formas nascidas em certo tempo e determinado contexto. Então muda-se o tempo levando para longe aquele contexto, trazendo outro em seu lugar. Mas ficamos com os mesmos gestos e formas do contexto anterior.

Isto se chama **anacronismo de mediações**. A experiência inovadora de Deus que dá início à comunidade religiosa (o "espírito", como se diz) é boa, mas os **meios** de a realizarem através dos tempos se tornam caducos, defasados, inadequados para os novos contextos e circunstâncias.

Esse anacronismo esconde muitas vezes uma triste confusão entre o provisório e o definitivo da VR. A experiência de Deus seria o definitivo para ela, inclusive para caracterizar sua identidade como comunidade religiosa. Mas as ordens e congregações vão comprometendo sua identidade com os meios provisórios, adaptados ao tempo, com os quais se busca esta experiência de Deus. Acabam assim cultivando um falso definitivo.

O anacronismo fura o profetismo atual da VR de duas formas principais. Ou permite os religiosos serem profetas autênticos, radicais, mas para um mundo que já não mais

existe. Ou então, pior, transformando os meios de matar os ídolos em meios de construir a identidade e a imagem da congregação a ser mantida; e ali começa a nascer um novo ídolo.

5. Profetas pela sabedoria e pela ciência

A VR conseguirá conduzir um profetismo pela experiência do Deus vivo, presente no mundo e desafiador, de modo novo, em cada tempo e situação. Ela experimentará Deus pela **sabedoria**, o dom de apreciar o lado de Deus nas coisas. Mas a sabedoria não dispensa a **ciência**, pois esta é sua grande aliada, geralmente indispensável, na tarefa de descobrir de que lado Deus está. Assim, a dimensão profética dos votos religiosos está comprometida sem dúvida com a sabedoria. Mas está também com as ciências. Vejamos mais de perto esse ponto.

Tratando sobre o voto de castidade, Sto. Tomás de Aquino evoca um dos grandes argumentos a seu favor: "o uso do sexo afasta a alma daquela intenção perfeita de buscar a Deus" (22). E acrescenta uma sentença de Sto. Agostinho: "Nada julgo mais eficaz para afastar o ânimo viril de seu objetivo do que os carinhos da mulher e aquele contato dos corpos sem o qual não se pode possuir a esposa" (23).

Não há dúvida de que a proposta do voto de castidade se percebe aqui passando não somente pelo crivo da sabedoria, mas também pela interpretação das ciências. Poderíamos recordar ainda como que na época se entendia a sexualidade de

modo geral e a reciprocidade do masculino e do feminino em particular (24). São elementos das ciências decisivos para compor a concretização do voto de castidade. As ciências naturalmente evoluem e mostram faces até então desconhecidas da realidade sexual. Hoje, já se procura superar, por exemplo, uma dicotomia entre o corpo sexuado e a alma, a redução da sexualidade à genitalidade, o machismo em suas refinadas formas, o preconceito repressivo de todo prazer corpóreo. Só isto já é suficiente para transmutar o conteúdo do voto de castidade. Assim, diante da filosofia e antropologia da sexualidade hoje, explicitadas cientificamente ou em parte intuídas popularmente, o voto de castidade como fuga do sexo, negação do prazer e simplesmente renúncia, pode ficar mais para o lado do contra-senso do que do profetismo. Cabe à sabedoria, atenta à evolução das ciências, lhe conferir novo sentido, para que ele continue sendo fato profético, no mundo de hoje.

Algo de semelhante acontece com o voto de obediência. Os pressupostos que sustentavam a configuração desse voto podem ter mudado não só no ponto de vista antropológico, mas também em sua contextuação sócio-cultural que privilegiava uma autoridade rigidamente hierarquizada à qual importava obedecer cegamente. Hoje os tempos são outros. O próprio Conc. Vaticano II ajuda a recuperar a autonomia da pessoa, o que para a obediência abre um caminho de corresponsabilidade consciente e crítica, descortinando-se o horizonte da obediência de toda uma comunidade aos apelos históricos de Deus a serem discernidos

comunitariamente. Tempos novos, rumos novos.

O voto de pobreza por sua vez irá se defrontar necessariamente com as ciências sócio-econômicas atuais. Seria fugir da verdade não querer saber como se processa a produção e se sustentam as posses, particularmente em nossa situação brasileira. A opção professada pelo voto de ser "pobre na realidade e no espírito" (25) leva o religioso a colocar em comum suas posses e necessidades, fazendo de seu gesto um grito profético num mundo de idolatria econômica. Mas isto não dispensa de dar ouvidos às ciências. É possível elas mostrarem, em determinado momento, que a comunidade de religiosos professadamente pobres pudesse estar repetindo o sistema de capitalização iníqua do mundo, distanciando-se do Evangelho. Ajudando a entender as formas de produção e de expropriação, as ciências deixam mais a descoberto o tecido da pobreza social. A partir daí se abrem novos horizontes para o voto de pobreza religiosa, do qual fará parte o compromisso com o trabalho e a comunhão solidária com os expropriados da vida. E por aí começa também a passar o profetismo do voto de pobreza.

Tudo isso nos vem dizer que o profetismo dos votos precisa, como tantas realidades religiosas, de contínua atualização. Há comunidades funcionando hoje rigidamente nos moldes de cinquenta anos atrás, ou algo parecido. Mas a disciplina dos votos de antanho, se aplicada nos dias de hoje, vai transparecer como perda, mesmo no sentido evangélico, pois mudou o horizonte de compreensão da pessoa humana e da

sociedade. E isto requer mudança também no horizonte de sentido dos votos.

6. Entre a realidade e a utopia

Já observamos como os votos religiosos têm um profetismo que não é simplesmente teórico. A própria formulação teórica desse profetismo é antecedida por uma realidade vivenciada. É possível recuperar esse profetismo da VR na própria história da América Latina (26). Mas seria um profetismo reconhecível apenas na história passada, ou se encontra também na história presente? Existe descrença quanto a um profetismo atual da VR, entendendo que esta tenha sido engolida pelo tempo, pelas mudanças sociais e por um processo de institucionalização que esclerosou seu dinamismo. Entretanto, os sinais de vida profética na VR também estão aí, no hoje de nossa história. É importante identificá-los.

Em Puebla, ao se tratar da VR (27), tomamos consciência de que a atualização de seu profetismo depende de uma inserção na **realidade**, “nas circunstâncias concretas de nossa história”, uma realidade “em perpétua mudança”, trazendo sempre “novas necessidades” do Povo de Deus (28). Os critérios condutores do profetismo são encontrados na **experiência de Deus** que provoca na VR a busca incondicional da **comunhão** sempre renovada, de modo que a entrega ou consagração a Deus transpareça como serviço “a Igreja e a todos os homens”. Uma “afirmação profética do valor da comunhão”, enquanto esta significa

real união com Deus e real união solidária com as pessoas (29).

Nossa realidade de América Latina e Brasil é um lugar de tanta pobreza, e pobreza construída por um sistema. O profetismo da VR passa então, segundo Puebla, necessariamente pela pergunta: o que é viver a comunhão numa terra de pobres e de expoliados (30).

A resposta dada por tantas comunidades religiosas é saudada em Puebla com alegria. Nessas comunidades a VR faz opção pelos pobres, vai se encontrar “nas zonas mais marginais e difíceis”, num trabalho humilde e silencioso, nas missões indígenas, na solidariedade e na partilha com os pobres e às vezes na própria convivência com eles (773s). Existe por trás dessas palavras tanto heroísmo.

Percebemos ao mesmo tempo comunidades que, embora não estejam inseridas diretamente entre os necessitados, se deixam incomodar por eles. Marcam suas vidas pela preocupação e solicitude diante do pobre e fazem com que seus votos sejam por estas conduzidos. Inclusive a estrutura econômica do voto de pobreza. Conseguem assim fazer com que a experiência de comunhão não fique só dentro da comunidade religiosa mas seja repartida com outros, os pobres.

Existem por outro lado comunidades que acreditam viver o testemunho profético da VR isolando-se do mundo, de seus problemas com o que chamam de política e assuntos seculares, entre os quais a pobreza. A experiência da comunhão é feita a portas fechadas. Quanto a

essas comunidades, sem entrar no mérito do que entendem por política e secularismo, é possível dizer uma coisa: só conseguem repassar ao mundo um grito de Deus mais ou menos transparente na medida em que esse isolamento do mundo signifique também ruptura com o espírito do mundo. Mas quando isso de fato acontece, não há como esconder seu compromisso com a causa dos empobrecidos. Pois como ser realmente de Deus sem ter realmente solicitude pelos irmãos?

É possível dizer e comprovar como a VR entre nós deu grandes passos de atualização em seu profetismo (31). As características dessa atualização estão na direção de um diálogo mais intenso e mais radicalmente misericordioso com a realidade de pobreza que enfrentamos. É o grito de Deus que nossa realidade espera ouvir e que por isso mesmo faz da VR entre nós uma profecia atual. Ao lado dessa atualização é que se colocam, como vimos, as sombras.

7. Profetas, humildes profetas

Resta por fim dizer que o profetismo da VR se insere em uma comunidade de profetas, os cristãos na Igreja. Na escolha de seguir Jesus, estamos todos polarizados pela tensão escatológica da ressurreição e a vida do cristão, deste modo assumida, se torna um grito profético para o mundo desacreditado de Deus. A VR reúne pois um grupo que busca viver o profetismo, mas sem a pretensão de serem os únicos e mais perfeitos profetas.

Este limite gera uma humildade solidária com o Povo de Deus. En-

tão a VR não somente ensina uma experiência de Deus aos outros. Ela se torna capaz também de aprender através da voz profética que vem de leigos cristãos comprometidos até ao sangue com a causa de Deus, que é a causa dos irmãos, no mundo. Aprende do profetismo de um matrimônio sacramento, de um engajamento cristão na política, e de tantas outras formas de se anunciar hoje que o Reino de Deus vem.

Importa ao mesmo tempo uma humildade capaz de reconhecer a distância que vai entre o ideal e a realidade. Assim a VR abre os ouvidos para escutar com atenção as críticas que se fazem à pouca transparência de seus votos, à sua precária inserção na realidade, ao compromisso que ela vai fazendo mais consigo mesmo do que com o Povo de Deus. E ouvindo, retoma em novas formas o que o Espírito de Deus lhe propõe.

Em meio a tudo isso, que se cuidem os profetas. É possível resistir a essas vozes de Deus que chamam a VR para outros caminhos, e então persistir num profetismo estilizado e opaco. O desfecho desse profetismo está descrito no Evangelho: "Senhor, não foi em teu nome que profetizamos? Abre para nós." (Mt 7, 22-23). Mas esse profetismo Deus não reconhece. Reconhece ao contrário aquele que está vinculado à solicitude pelo irmão (Mt 25,31ss), porque a força profética dos votos religiosos está em última análise na comunhão solidária com os outros.

NOTAS à página 308

NOTAS

(1) As presentes reflexões estão orientadas a ser uma contribuição aos trabalhos da XIV Assembléia geral ordinária da CRB. Procurando evitar repetições enfadonhas, deixamos de lado aspectos já tratados nos vários estudos sobre o tema, publicados recentemente pela revista *Convergência*. (2) Veja *Lumen Gentium* 43-44; **Cód. Dir. Canônico** c. 573; Puebla 746. (3) A propósito, J. M. R. Tillard op, **Diante de Deus e para os homens. Vida religiosa, um projeto de vida**, ed. Loyola, S. Paulo 1975, pg. 301. (4) Indicamos Peisker, C. H., **Profeta**, in **Diccionario del Nuevo Testamento**, III, ed. Sígueme, Salamanca 1983; verbete **Prophetisme**, in **Dic. Théol. Catholique**. (5) cfr. Dt 18,9-12. (6) J. Schlosser, **La didascalie et ses agents dans les épîtres pastorales**, in **Rev. Sc. Relig.** 59(1985)81-94. (7) C. H. Peisker, oc. *ibidem* pg. 418. (8) CRB-Eq. Teol. **Os profetas bíblicos interpelam a vida religiosa**, in *Convergência* 21(1986) n. 189, pg. 15. (9) A. Lorscheider, **Dimensão profética da Vida religiosa no Brasil**, subsídio nº 4, CRB-Fortaleza, 1985 mimeo. (10) CLAR-CRB, **Tendências proféticas da VR na América Latina, CRB**, Rio 1977, pg. 30. (11) I. Stornio, **Os profetas e a experiência de Deus**, in *Converg.* 21(1986) n. 189, pg. 41. (12) ST II, II, q. 186-188. (13) **Perfectae Caritatis** 2. (14) cfr. AAVV, **A evolução da vida religiosa: um modelo histórico**, in **Em busca de um futuro para a VR**, c. I, ed. Paulinas, S. Paulo 1985, pg. 21 ss. (15) A. Paoli, **Em busca da liberdade. Castidade, obediência,**

pobreza, ed. Loyola, S. Paulo 1983. (16) **Lumen Gentium** 44,46; Paulo VI, **Ev. Testificatio** 53; Doc. Puebla 744; Perf. Car. 5. (17) Doc. Medellín 12,2. (18) Veja o subtítulo de J. M. R. Tillard, A VR, "sinal profético", "sinal escatológico", in o.c. pg. 301-313. (19) 1Cor. 16,2; Apc. 22,20 (Maranatha). (20) Veja AAVV., **Em busca de um futuro para a VR**, o.c. pg. 23 ss. (21) **Perfectae Caritatis** 2. (22) ST II, II, q. 186 a 4. (23) I Soliloq. C. 10, in Migne PL 32,878. (24) Entre outras coisas S. Tomás tem o pressuposto da sexualidade reduzida à genitalidade e fortemente contraposta ao intelecto. Defende também a total inferioridade da mulher diante do homem e propõe o feminino como, sob certo aspecto, deficiente e ocasional. (ST. I, q. 92 a 1). (25) Cod. Dir. Can. 600. (26) veja CLAR-CRB, **Tendências proféticas etc.** o.c. 53-54. (27) Puebla nn. 721-776. (28) Respectivamente nn. 760, 763, 762, 772. (29) nn. 744 e 759. (30) Dom Aloísio sintetiza em três modelos a forma de a VR dialogar com a realidade do mundo: 1º pela fuga do mundo, 2º pela inserção no mundo, 3º pela inserção no submundo. Veja, **Dimensão profética da VR no Brasil**, o.c. 6 ss. (31) cfr. Delir Brunelli, **Profetas do Reino. Grandes linhas da atual teologia da VR na América Latina**, edição de CRB, Rio 1986; M^a J. F. Rosado Nunes, **Vida Religiosa nos meios populares**, ed. Vozes, Petrópolis 1985; *idem*, **As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil**, in M. L. Marcílio (coord.), **A mulher pobre na Hist. da Igreja Latino-Americana**, CEHILA, ed. Paulinas, São Paulo 1984, pg. 124 ss. □

Condições para se considerar carismático

Primeira. Ter um dom divino para a edificação da comunidade (1 Cor 14, 12). **Segunda.** Crer que este dom provém de um amor muito singular daquele que tocou a vida e a assumiu para dentro do mistério e da força de sua páscoa.

ORIGINALIDADE E FORÇA DA ORAÇÃO CRISTÃ

A invocação ABBA-PAPAI por Jesus, em sua oração, nos revelou a índole singular da relação entre o Filho em Jesus e o Pai. Em nossa oração, ABBA será simples transposição metafórica da oração de Jesus?

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ

Rio de Janeiro, RJ

Em dois textos de São Paulo, — e só neles, em todo o Novo Testamento — **ABBA-PAI** aparece como **oração dos cristãos**: Gal 4,6 (anos 56-57) e Rom 8,15 (pouco depois). Teria sido ensinada assim por Jesus aos discípulos? Estaria em relação com o **“Pai Nosso”**? Teria sido introduzida pela própria comunidade como recordação da oração de Jesus? De onde a tomou Paulo, para afirmá-la com tanta segurança? Que significação têm esses textos para nossa oração?(1)

Em passagem alguma do evangelho Jesus nos aconselha a servir-nos de sua própria oração. Tampouco consta no texto evangélico que Jesus tenha alguma vez convidado os discípulos, ainda os mais íntimos, a participar de sua própria oração. Sempre que o Evangelho focaliza o Jesus orante, marca a distância entre ele e os apóstolos. Eles o acompanham, por vezes, a rezar (Trans-

figuração, Getsêmani...), vêm-no rezar, mas não rezam **com** ele. E quando Ihe pedem para ensinar-lhes a rezar, não lhes diz que o façam **como** ele, mas retoma em sua formulação a tradição de seu povo. “Abba”, “Papai”, assim chamaria seu pai uma criança em Israel. Mas ao dirigir-se a Javé, um hebreu dirá, em geral, “abinu”, “pai nosso”. O plural reinsere o indivíduo no contexto do povo, filho este, por eleição e pela aliança, como vimos. O singular “abba” nunca era dado a Deus por uma pessoa, como o fez Jesus. Um convite seu aos discípulos para fazê-lo **como** ele não teria sido omitido no Evangelho, tal o seu alcance revolucionário frente à tradição judaica.

O fato da oração cristã ABBA e a sua explicação

A introdução de ABBA na oração cristã resulta da centralidade de

Jesus de Nazaré, o Cristo ressuscitado, na experiência e consciência pascal dos apóstolos e discípulos e das comunidades cristãs dos primórdios. Sob a ação do Espírito Santo, emerge de um aprofundamento pelos discípulos, em oração, da mensagem de Jesus, de sua pessoa, de suas palavras e atitudes, de sua vida, morte e ressurreição. Por aí, apóstolos e discípulos vão entender também, progressivamente, o sentido e alcance de sua própria posição em relação ao Cristo e ao Pai.

Os Atos dos Apóstolos, em um de seus mais belos textos (2,42), falam-nos das **quatro perseveranças** da primitiva comunidade eclesial (2). Duas delas são da ordem da oração: a perseverança “na fração do pão” e “nas orações”. Na celebração eucarística, eles tomam consciência da presença de Jesus. Em momentos decisivos, eles agem em seu nome (3,6.16), único em que encontram salvação (4,12) e se dirigem mesmo a ele (7,59). Há uma compreensão crescente da identificação de Jesus com os seus (Mt 25, 40 — At 9,4).

A partir da consciência reflexa desta experiência, os primeiros cristãos buscavam entrar em comunhão profunda com Jesus, reproduzir sua vida, viver suas palavras, apropriar-se de seus sentimentos (Fil 2,5) e atitudes e até mesmo de seu modo próprio de rezar ao Pai: ABBA. Esta palavra deve ter logo adquirido um sentido denso e específico no espírito da comunidade e foi por isso conservada e estilizada. A união e comunhão com Jesus e a lembrança de sua união e comunhão com o

Pai — que a tradição paulina e joanina vão sublinhar — leva os primeiros fiéis a intuir, pelo Espírito, que este Pai ao qual Jesus se dirige como seu é Pai para eles também (Jo 20,17). A consciência sempre mais aprofundada de sua comunhão com Cristo e no Cristo, de sua união com o Pai, em Cristo, leva a comunidade cristã a intuir que ela pode fazer sua a oração de Jesus: ABBA. Trata-se, pois, da explicitação de uma experiência de fé vivida, sob a ação do Espírito. A naturalidade com que o Apóstolo se refere à invocação **ABBA-PAI**, sem explicação ou maior especificação, permite concluir que esta oração já era de uso corrente nas comunidades e não estava sendo agora por ele introduzida (ver também 1 Pe 1,17). Ela já é dada por Paulo como nota distintiva, fundamental na identificação da fé e oração cristã.

Deus nos é apresentado como PAI 42 vezes nas Cartas de São Paulo, 2 vezes na Epístola aos Hebreus, 24 vezes nas Epístolas Católicas e 2 vezes no Apocalipse (Marchel o.c., p. 203). Contrariamente aos judeus, que invocavam Deus como Pai de Israel, enquanto povo e em força da Eleição e Aliança, para nós cristãos Deus é nosso Pai, porque e enquanto é Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo. Isto não só é atestado nas orações em que Jesus é associado ao Pai, mas é explicitamente afirmado por Paulo. Em suas cartas, a oração é sempre dirigida a Deus PAI e, com frequência, expressamente ao **Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo** (Rom 1,7; 15,6; 1 Cor 1,3; 15,24; 2 Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3, etc.). Este Deus é também **nosso Pai**, mas

Paulo nunca o afirma sem falar de Cristo nesse contexto (1 Tes 1,3; 3, 11.13; 2 Tes 1,1; 2,16; Fil 1,2; 4,20; Col 1,2-3; Gal 1,3-4, etc.).

A densidade teológica da oração cristã ABBA-Papai

A invocação ABBA-Papai por Jesus, em sua oração, nos revelou a índole singular da relação entre o Filho em Jesus e o Pai. Em nossa oração de cristãos, ABBA será simples transposição metafórica da oração de Jesus? Ou, como na oração de Jesus, manifesta ela uma **relação especial** entre o cristão e Deus, que é Pai, algo de inteiramente novo que os homens não haviam imaginado ou suspeitado? Se assim é, em que consiste este ato ou esta nova relação? Que alcance tem ela para nossa fé, nossa oração e nossa vida?

As respostas a essas perguntas nos são dadas precisamente por Rom 8,15 e Gal 4,6, que explicitam a invocação cristã orante ABBA. Por si mesmas e com seus contextos, essas passagens nos conduzem ao centro do problema. Permitem-nos entrever o mistério de nossa vida espiritual e os traços fundamentais da força e originalidade desta oração cristã. Palavra alguma substituí adequadamente aqui o teor literal dos textos, riquíssimos na sua concisão.

* Gal 4,4-7 — Deus enviou Seu Filho... / para nos conferir a ADOÇÃO filial/. E a prova de que sois FILHOS é que Deus enviou aos nossos corações o ESPÍRITO de Seu FILHO que clama: ABBA, PAPAI! Portanto, já não és escravo, mas FILHO...

* Rom 8,14-17 — Os que o Espírito de Deus anima são FILHOS de Deus... Recebestes o espírito de FILHOS ADOTIVOS, que nos faz chamar ABBA-PAPAI! O Espírito em pessoa se junta ao nosso espírito para atestar que somos FILHOS de Deus...

A invocação de Deus como **ABBA-PAPAI!** não é, pois, uma simples apropriação de nossa parte, nem mera transposição metafórica. Ela se funda em nossa **adoção como filhos** por Deus. Daí, não só a sua razão de ser, mas a sua legitimação bíblica e teológica e seu insuspeitável alcance em relação ao caráter próprio de nossa oração de cristãos.

Também por aí torna-se para nós mais claro como a natureza da **relação do orante a Deus** define e identifica a índole e o conteúdo de sua **oração. ABBA, PAPAI!** — é oração de Jesus e se faz também nossa oração. Mas são profundamente diversas essas duas orações, porque distinta é a **relação a Deus** de Jesus e a nossa, embora a nossa não se entenda, nem tenha consistência, sem a dele, como sem a sua **oração** não se justifica nem teria cabimento a nossa. Isto nos ajuda a entender porque Jesus não rezou **com** os apóstolos, nem lhe ensinou a rezar **como** ele.

Pelo contrário, há entre todos nós, pessoas humanas unidas pela mesma fé uma comunidade de fundo em nossa relação a Deus. Sem qualquer distinção, de sexo, de raça, de talentos, de vocação e de missão, somos todos **filhos e filhas** no FILHO, em relação a este Deus, Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, que também é, por iniciativa Sua, nosso Pai. Es-

ta **comum filiação** de todos nós em relação ao Pai permite a nossa **oração em comum**. Ela é mesmo o fundamento de nossa prece comunitária e lhe dá sentido, seja àquela que se faz no plano cultico-litúrgico e/ou devocional da oração da comunidade eclesial, seja à que surge ao nível espontâneo da expressão das pessoas que rezam umas com as outras. Nesta, porém, a oração de cada um/uma há de traduzir a relação comum de filiação a Deus Pai, que todos temos, através da identidade original e ir-repetível da pessoa. Quando a oração toca, de fato, este nível profundo da pessoa individual, ela exprime também a unicidade inconfundível da sua relação a Deus. Todos somos amados pelo Pai, como filhos e filhas. Nossa fé é recebida e vivida em comunidade. Mas Ele nos chama pelo nome e de cada um/uma espera e acolhe uma resposta pessoal. Por aí, a verdadeira oração em comum não esbate ou eclipsa, não minimiza ou neutraliza a riqueza de cada pessoa. Pelo contrário, ela abre um espaço amplo de mútuo reconhecimento, manifestação e acolhida das dádivas do Pai. Pela oração, a pessoa se abre aos outros, na simplicidade e na verdade. A oração põe a serviço de todos o dom que, através da criatividade e originalidade de cada pessoa, o Pai está sempre oferecendo a todos, de modo imprevisível e inesgotável. A oração cristã, mesmo a mais íntima e pessoal, não é, pois, privatizante, nem intimista. Ela recapitula sempre, ao nível da pessoa como do grupo que partilha a mesma fé, a missão de Jesus Cristo que se expressa em sua oração. Ela atualiza hoje a dimensão

apostólica contida na oração da comunidade cristã dos primórdios.

Por outro lado, não há identidade, mas apenas analogia entre o modo pelo qual Jesus ensinou os discípulos a rezar e a educação para a oração que podemos reciprocamente oferecer-nos entre nós, como pessoas e como cristãos. Dada a unicidade de sua relação ao Pai, Jesus não podia ensinar-nos a **sua oração**, levar-nos a rezar **como ele**. Dada a **comum relação** que, como pessoas e cristãos, temos para com o Pai, podemos iniciar os outros à oração e ensinar-lhes como rezar, e o mesmo podem eles fazer conosco. Assim, os pais ensinam os filhos a rezar; assim a comunidade eclesial nos educa para rezar litúrgica e/ou devocionalmente; assim noviços(as) e professos(as) são pedagogicamente orientados no modo e métodos de apropriar-se uma concreta tradição de oração — beneditina, franciscana, dominicana, carmelita, iniciiana, etc. Mas em qualquer contexto, familiar, eclesial, comunitário ou congregacional-religioso, a pessoa individual e o grupo, em função das pessoas que o compõem, deverão encontrar sempre o espaço para a expressão de sua individualidade. Por aí, de novo, quanto mais a pessoa é ela mesma na sua **oração**, tanto mais amadurece nela a fisionomia toda particular de sua **relação ao Pai**. Ao mesmo tempo e na mesma proporção em que ela se manifesta aos outros, enriquece-se com ela e por ela a comunidade a que pertence. Neste sentido, a pessoa orante é um dom singular do Pai à sua comunidade e mesmo para além dela, como o Cristo orante foi um dom do Pai a toda a humanidade. Aqui está a chave de

compreensão da imprevisível fecundidade espiritual dos santos, sobretudo daqueles muito simples, cuja irradiação é inversamente proporcional ao grau de seus conhecimentos puramente humanos. Os vários carismas de oração, pois, são antes orientações flexíveis de nossa relação com Deus, do que fórmulas rígidas ou terminais sobre o modo de atuá-la.

ABBA, síntese trinitária da nossa oração cristã

Na literalidade tão breve desses dois textos de Paulo, não nos pode escapar o horizonte **trinitário** em que se situa esta **adoção**, fundamento real de nossa **filiação**. Somos filhos, porque o Pai tem a **iniciativa** de nossa adoção. Esta se torna possível através da **mediação** do Filho, em Jesus Cristo, e efetivamente se realiza em nós pela **presença ativa** do Espírito Santo. ABBA, pois, oferece-nos a síntese trinitária da oração cristã, riqueza e perspectiva que se perdeu tanto na prática quotidiana da nossa oração de cristãos em tantos níveis e tradições.

Vamos focalizar de perto cada uma das dimensões deste dom maravilhoso que nos é dado através dessa oração. Veremos, por aí, como as três pessoas da Santíssima Trindade, cada uma com seu papel específico, intervêm na nossa **adoção** e na nossa **oração**.

ABBA e a iniciativa do Pai em nossa adoção e oração.

Paulo sublinha que a nossa **adoção**, a nossa filiação adotiva, é iniciativa de Deus PAI (Gal 4,4-6;

Rom 8,3.14-17), iniciativa que Ele realiza pelo envio de Seu Filho (Rom 8,3), **nascido de mulher** (Gal 4,4). Neste curto inciso, em um texto de tanta importância, Paulo enuncia a significação e o alcance da missão de **Maria**, na tradução real do desígnio de Deus Pai sobre Seu Filho e sobre nós. O envio do Filho é a razão da Encarnação e nela se concretiza (3).

Esta iniciativa do Pai se manifesta na configuração da **missão** do Filho e se estende de ponta a ponta sobre a realidade histórica e teológica de Jesus Cristo. Ele vem para **resgatar** do pecado, em todas as suas formas e expressões individuais e sociais, os homens de todos os tempos e de todas as latitudes. É, por uma parte, uma missão de **redenção, de salvação, de libertação**, cuja inspiração e plena realização está fora do alcance do poder dos homens e só pode ser expressão da gratuidade do amor do Pai. Por outra parte, Jesus vem também precisamente para dar a **conhecer** aos homens este Deus que é **seu Pai** e que, por ele, Jesus, nos faz saber ser também **nosso Pai**. É uma **missão de adoção**, que transcende não menos qualquer pretensão possível, expectativa e capacidade humana. Por suas duas vertentes, portanto, Jesus Cristo, em sua realidade humana de Filho e em sua missão em nosso favor, é um dom gratuito do amor a nós deste Deus que é nosso Pai. Ao revelar-nos o Pai, Jesus não só nos traz a **notícia** de nossa **filiação**. Ele concretiza em si o dom de nossa **adoção** (Mt 11,27; Jo 1,18; Rom 5,1; 1 Cor 1,4-9; Ef 2,17; 1 Tim 2,3-6).

Paulo deixa claro que esta **adoção** no Filho, Jesus, é o climax de um

processo longo na História da Salvação, é uma realidade nova na nossa relação de filiação a Deus. A admiração e experiência da grandeza da **criação** levava à consciência de filiação muitos povos de distintas tradições religiosas no mundo, em seu culto à divindade. **Israel** conheceu a filiação, como vimos, através da **Eleição** e da **Aliança** que o ligava a Javé por um amor de privilégio (Ex 4,22; Os 11,1; Jer 31,20). Em Israel, os reis (Sl 89,27; 2 Sam 7,14) e os justos (Sab 2,18; 5,5; 12,19) são chamados filhos. Na tradição **sinótica**, Jesus retoma a perspectiva do Antigo Testamento, mas a amplia e aprofunda. Sem distinção **todos** são filhos de Deus (Mt 11,25; Lc 10,21). Mas como prenunciava a filiação dos **justos**, na tradição sapiencial de Israel, a filiação cristã é da ordem da justiça e da santidade. Ela se dá gratuitamente pelo Pai, mas se atualiza em nós pela resposta na fé, pelo empenho em ser perfeitos como Ele é perfeito. O fazer a vontade do Pai, o realizar a Palavra, torna-se o eixo central na edificação em nós desta nova semelhança com Deus (Mt 7,21; Lc 6,46). Por aí se vai modelando em nós a imagem que somos deste Pai que em Jesus Cristo nos é dado. É uma fase e visão nova da criação de sempre, que se revela a nós na plenitude do tempo (Gal 4,4; Ef 3,5). Mas os Sinóticos não manifestam, nem precisam o modo que especifica essa nossa adoção pelo Pai, em Jesus Cristo, e a torna singularmente nova, em relação à filiação no Antigo Testamento, embora já sem os limites de Israel.

Paulo é quem vai explicitar, por uma palavra grega de intensa carga semântico-teológica, — **huiothesia** —,

este novo tipo de relação a Deus, estabelecido por iniciativa do Pai através de Jesus Cristo. Este termo de que se serve Paulo é tomado do vocabulário romano-grego. Designa, em sentido ativo, a **adoção** de alguém e, no sentido passivo, a condição e dignidade filial daquele que é **adotado**. Como acontece ainda hoje, em nosso direito, o filho adotivo entra na família dos que o adotam e adquire os direitos de um filho próprio da família.

Mas não se confina a essa fronteira da analogia humana a adoção nossa pelo Pai em Jesus Cristo. Ainda que o termo grego usado por Paulo seja jurídico, não se deve tomá-lo só em sentido legal. A adoção humana, com efeito, muda a posição da pessoa adotada no contexto social. Mas ela não substitui nem atualiza os laços naturais psico-somáticos que naturalmente existem entre os pais e seus filhos. A adoção divina, na doutrina paulina, situa-se num outro plano, ao apoiar-se na filiação de Jesus Cristo, Filho único do Pai (Rom 8, 29-32). Não somos filhos senão no Filho, senão em função de Jesus Cristo, em íntima ligação com sua própria filiação em relação ao Pai. Esta adoção configura uma relação de todo nova entre nós e o Pai e nos transforma interiormente. Ela não é só um título jurídico aos direitos da família e à herança do pai. Ela é uma participação real nessa vida que nos é dada pelo Pai em Jesus Cristo. Dá-nos acesso real à comunhão que é a relação de Amor do Pai e do Filho, a nós revelada por Jesus e nele a nós oferecida pela iniciativa do Pai e pelo dom do Espírito. A adoção faz de nós efetivamente **novas criaturas** (2 Cor 5,17) e fi-

lhos de Deus, para além do que fora Israel como povo e em seus justos e com uma especificação mais precisa em relação à filiação enunciada pelos Sinóticos.

Porque a adoção na filiação cristã ao Pai se situa a esse nível profundo, segue-se, da diferença na **relação ao Pai**, a diferença também na **oração**. A **invocação de Israel** a Deus, como Pai, fundava-se na Eleição e na Aliança restrita ao povo eleito. A **invocação cristã** a Deus, como Pai, baseia-se não em um título extrínseco, mas em uma realidade interior que torna os cristãos reais e verdadeiramente **filhos no Filho**. E porque o Filho, em Jesus, invoca o Pai como ABBA, PAPAI, os filhos, que somos nós, o invocamos também como ABBA, PAPAI. Na fé, com que em nós e por nós se formula esta oração, testemunhamos a um tempo a certeza da **semelhança** e da **diferença** que, em relação à **filiação de Jesus**, assume em nós a **filiação adotiva** pelo Pai.

ABBA e a mediação do Filho em nossa adoção e oração

Muito do que acima fica dito deixa claro que, segundo a Escritura, somos filhos deste Deus que é Pai, em virtude de uma **participação real na filiação do Filho**, em Jesus, no qual e através do qual, se realiza a nossa adoção. Jesus, portanto, é mediação real dessa transformação que em nós se opera e de nós faz, em verdade, **filhos de Deus** (Gal 4,6).

Mas o Filho, em Jesus, é também mediação única e indispensável para fazer-nos **conhecer** este Pai e seu desígnio sobre nós. Como também já

vimos, Jesus é **O revelador** deste Pai (Mt 11,25-27; Lc 10,21-22; Ef 1,3-10). Esta revelação é central na nossa fé e ilumina todas as demais verdades nela. Nas tradições sinóticas, joanina e paulina, a fé em Deus que é Pai é o foco primordial do ensinamento de Jesus. Dá-lo a conhecer é o fulcro de sua missão. Nisto ele educa os discípulos e para anunciar esse Deus ele envia os apóstolos.

A fé em Cristo Jesus e a íntima união com ele torna-se, assim **mediação** necessária para o nosso acesso ao conhecimento do Pai e à concretização de nossa adoção de filhos (Gal 3,26-28; 4,6). Jesus se faz, pelo fato mesmo, instrumento na formação de nossa consciência cristã quanto à possibilidade de nossa oração a este Deus que é Pai. Da **união** profunda com Cristo ressuscitado, como vimos, a comunidade cristã se dá conta de sua **unidade** — somos um em Cristo (Gal 3,28; 1 Cor 12,27.12; Rom 12,5; Col 1,18) — e passa a assumir como sua a oração que ele fazia ao Pai: ABBA.

Mas a mediação do Filho atestada assim em nossa **adoção e oração** se aprofunda ainda em uma outra dimensão. Porque só em Cristo temos acesso ao Pai (Ef 2,18), nossa oração deve necessariamente passar **por ele** e deve ser feita sempre em **união com ele**. Ele é o grande e confiável **intercessor**. Ele é o único **mediador** entre a pessoa e a comunidade **orante** e este seu e nosso **Pai** a quem se reza como ele. Daí a importância que revestem muito cedo na consciência eclesial fórmulas como **“por meio de Jesus Cristo”** (Rom 1,8; 7,25; 16,27) ou **“em nome do Senhor Jesus”** (Col 3,17; Jo 14,13).

14; 15,16; 16,24.26). Rezar "em nome de Jesus" é rezar em união íntima com ele. É, de algum modo, identificar-se com ele e assegurar-se, pois, a acolhida e benevolência do Pai. Esta **mediação de Jesus** na nossa oração é uma característica original da **oração cristã**. Ela manifesta a consciência das comunidades eclesiais dos inícios de sua união profunda com Jesus Cristo e Senhor (4).

Esta união com Cristo se manifesta pela sua íntima **presença em nós**, sua identificação conosco, tão densamente expressa por Paulo: Já não sou eu quem vive. É Cristo quem vive em mim (Gal 2,20; ver ainda 2 Cor 13,5; Col 1,27). Ele é ativo em cada um de nós e se faz em nós fonte e princípio forte da nova vida que nos traz por sua ressurreição (Col 1,27.29; Fil 4,13; 2 Cor 12,9; 1 Cor 5,4; Rom 8,10).

Se a realidade da **adoção** é um **DOM** que em Cristo nos é oferecido pelo Pai, a **união** com Cristo e a **transformação** interior que ela traz consigo, na pessoa e na comunidade, é um **processo** lento de paciente construção no **tempo**. Esta perspectiva de crescimento ao ritmo do homem é um tema central na teologia paulina (Ef 3,14-21; 4,16.24). Sua meta é precisamente a progressiva identificação com Cristo, a gestação da nova criatura, a formação do homem novo. Este será revestido de Cristo (Rom 13,14), associado à sua morte e à sua vida (Rom 6,3-4); será enraizado e edificado nele (Col 2,7), para viver na liberdade (Gal 2,4), na gratidão (1 Cor 1,4-9) e na comunhão (Fil 1,3-11) a plenitude do seu dom (Col 2,9).

No Cristo e por ele, participamos na sua vida, morte e ressurreição. Pela adoção, revive analogamente em nós sua relação ao Pai. Filhos no Filho, somos vivificados pela comunhão com o Pai pela ação do Espírito. Unidos ao Filho, em Cristo Jesus, damos conta de nossa unidade na fé e pela força dele em nós, construímos a comunhão entre nós. Toda a riqueza desta realidade e deste mistério se recapitula em **nossa oração** e lhe dá consistência e direção. Jesus presente em nós continua a invocar o Pai, ABBA e se faz ele mesmo princípio e mediação de nossa oração ABBA.

ABBA e a ação do Espírito em nossa adoção e oração

Não só nos dois textos de Gálatas e Romanos que explicitamente mencionam a nossa oração **ABBA, Papai**, mas no todo da teologia paulina, o **Espírito Santo** é central e decisivo tanto para a nossa **adoção**, como para a nossa **oração** (Ef 1,13; 3,5.14; 1 Cor 2,10-13). A adoção, dom da iniciativa do Pai, que nos é dado mediante a filiação de Jesus Cristo é, de fato, atuada e realizada em nós pela **ação** do Espírito. Com efeito, são filhos de Deus, os que são animados pelo Espírito de Deus. O próprio Espírito atesta, em nós, que somos filhos de Deus (Rom 8,14-16). Habitando em nós, o Espírito de Deus, Espírito de Cristo, realiza a nossa união com Cristo (Rom 8,9-11). Assim como o Pai enviou o Filho, para nossa redenção e libertação e para dar-nos conhecimento de nossa adoção, assim o Pai e o Filho enviaram aos nossos corações o Espírito que para nós abre a verdade

deste mistério e a nós torna possível chamar ABBA este Deus que é nosso Pai (Gal 4,4-7; Rom 5,5).

Pela ação do Espírito, podemos penetrar todo o alcance das palavras de Jesus sobre o Pai, sobre o Filho e sobre o mesmo Espírito (Jo 14,16-17; 5,5-13). O Espírito, por sua vez, transforma por dentro os apóstolos e os discípulos. Por ele, a vida, a paixão, a morte e a ressurreição deste Jesus, tão central em sua experiência recente de pessoas e de grupo, se iluminam na sua verdade plena como evento Pascal, chave efetiva de leitura do mistério de Jesus. O Espírito Santo faz deles **testemunhas** conscientes do Cristo ressuscitado. Estabelece entre eles a comunidade de fé e de amor, que persevera na comunhão solidária, na fração do pão e na oração, sob a orientação dos apóstolos (At 2,42). Como o havia anunciado Jesus, o Espírito é o princípio ativo desta transformação e desta vida (Jo 16,6-15).

Por sua própria presença em nós e pela riqueza de seus dons, o Espírito Santo a um tempo nos dispõe para a **oração** e se faz ele próprio **orante** em nós (Rom 8,26-27). Atuando e consolidando a nossa união com Cristo, abrindo a nossa inteligência para acolher a revelação do Cristo, o Espírito Santo pronuncia em nós, em toda a sua força, a verdade desta oração, pela qual, no Filho, afirmamos o Pai e nos afirmamos como filhos: ABBA, Papai!

Conclusão

Nessas palavras, tão simples e tão densas, manifesta-se a força e a originalidade da nossa oração de cris-

tãos. Ela nos indica, por primeiro, a íntima acessibilidade do nosso Deus, que é o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo e por ele se revela como nosso Pai. Ela nos associa à oração do Filho, em Jesus, a este Pai. A comunidade cristã dos primórdios, fez sua esta oração, na consciência da analogia que ela implica, em consequência da diversa relação de filiação ao Pai, em Jesus e em nós. Por aí, essa oração a um tempo explicita um traço íntimo do mistério de Jesus e a gratuidade de nossa adoção. Ela nos capacita, não menos, do alcance abrangente de tudo isto sobre a realidade de nós mesmos e a índole própria de nossa fé.

Na sua concisão surpreendente, essa oração compendia uma síntese trinitária de conteúdo e de ação. Iniciativa do Pai, mediação do Filho, atuação do Espírito, nossa adoção se exprime como fundamento mesmo desta oração em que invocamos o Pai, no Filho, pelo Espírito Santo. E como ela é expressa em força desta relação comum de todos nós ao mesmo Pai, relação que decorre de nossa adoção como filhos, no Filho, o mesmo Espírito que atua nossa filiação nos congrega em um só corpo. Vivemos a **unidade da fé**, na **comunhão** entre nós, e as **celebramos na oração**.

Finalmente, não é possível elevar ao Pai esta oração, sem pressupor e recordar toda a riqueza do plano de Deus sobre nós, que em Jesus Cristo se concretiza. Nesta oração se explicitam a dimensão **teológica** do Pai, **cristológica** do Filho, **pneumatológica**, do Espírito, no mistério **imperscrutável** da Santíssima **Trindade**, da **Encarnação**, da **Redenção** e **Liberta-**

ção. Esta oração implica a componente **mariológica e eclesial**. Tudo isto se filtra na fé, pela gratuidade

simples, em força da qual ousamos dizer ao nosso Deus: **ABBA, PA-PAI!**

NOTAS

(1) Este artigo supõe a leitura dos dois que o precederam: **A oração de Jesus, referencial da nossa oração e ABBA, a oração de Jesus**. Retomo aqui alguns elementos de Lyonnet, Stanislas, *La preghiera al Padre, Abba, Padre* (Ef 1,3-6), em *Dieci meditazioni su San Paolo*, Brescia, Paideia, 1966, pp. 34-42. Apoio-me sobretudo em Marchel, W., a cujo livro exaustivo sobre o tema sou fortemente devedor: *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens*, Rome, Institut Biblique Pontifical (Anal. Bibli-

ca n. 19), 1963. (2) Ver Rasco, Emilio, *Beauté et exigences de la communion ecclésiale* (Ac 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16), em *Deuxième Dimanche de Pâques, Assemblées du Seigneur*, 23, Paris, Cerf, 1970, pp. 6-23, esp. 9-17). (3) Ver meus artigos precedentes: *A oração de Maria, Intérprete da Palavra*, em *CONVERGÊNCIA XXI*, 189 (1986) 56-64 e *A oração de Maria, testemunha da Palavra*, em *CONVERGÊNCIA XXI*, 190 (1986) 121-126. (4) Ver meu artigo "Em teu nome...", em *CONVERGÊNCIA XVII*, 156 (1982) 460-471. □

Os Jovens — A Educação — A Escola

Os números. O Brasil tem cerca de 30 milhões de estudantes, dos quais 4 milhões no segundo grau e 1,5 milhão no ensino superior. Qual o futuro reservado a estes jovens?

A realidade social. Frente a um conjunto de normas pré-estabelecidas, comportamentos pré-moldados, leis incontestáveis, interesses comprometidos e posições defensivas dos adultos, os jovens se revelam idealistas, contestadores, amantes da liberdade, reformistas e, até, revolucionários. Querem reformar as pessoas e recriar a verdade.

A escola e a educação. Não suprimir este potencial latente de dinamicidade. Transmitir aptidão para enfrentar coerentemente o novo mais do que habilidade para repisar o velho. Desenvolver pessoas mais abertas às mudanças do que à rigidez porque os problemas proliferam mais rapidamente do que as respostas.

Conclusão. Quanto menos hábitos intelectuais fixos e mais capacidade de adaptação às situações novas, mais preparado para viver. Educar hoje é preparar para o imprevisível.

JEITO NOVO DE SER IGREJA

Frei José Fernandes, OP

Goiânia, GO

Toda pessoa frente ao **novo**, a uma **novidade** tem no mínimo duas reações: de um lado interrogação, espanto, inquietação, admiração e até mesmo desaprovação e condenação; de outro: também interrogação, também um certo espanto, certamente uma grande inquietação e provavelmente um verdadeiro entusiasmo, ânimo e vigor.

Isso tudo, e tantas outras reações acontecem no seio da sociedade, no interior da Igreja e é muito marcante no ambiente da Vida Religiosa. Nós religiosos, que temos essencialmente a missão de nos empenharmos na construção do Projeto de Deus, sendo Igreja e dela participando, através da Vida Religiosa, é claro, temos que ser pessoas abertas para o **novo**, sobretudo para aquilo que mexe com o jeito de a gente ser.

CEBs, uma nova maneira de ser Igreja é uma realidade bastante vivenciada pelo Brasil afora e também na América Latina. Para nós religiosos não dá para falar sobre CEB sem entender que se trata de uma **opção de ser Igreja, uma opção de jeito de viver a Vida Religiosa**. cremos que a Vida Religiosa, sobretudo nos últimos tempos, tem caminhado bem nesta dinâmica, como é o caso dos chamados religiosos inseridos nos meios

populares ou outras frentes de apostolado bastante desafiantes. E isto é uma riqueza muito grande, quer para a Vida Religiosa, quer para a Igreja e, evidentemente para a sociedade.

No Brasil, as CEBs começaram a surgir antes mesmo do Concílio Vaticano II. A partir de 1974, os Bispos colocaram as CEBs como primeira prioridade nas "Diretrizes da Ação Pastoral" da CNBB.

Desde 1975, as CEBs de vários lugares do Brasil têm procurado se encontrar para partilhar suas experiências. São os **Encontros Intereclesiais de CEBs**, que começaram em Vitória. Reforçando essa caminhada, os Bispos do Brasil escreveram, em 1982, um documento de apoio e incentivo às CEBs. O ânimo nas comunidades e a vontade de se encontrarem entre si têm sido tanto, que já aconteceram cinco encontros, com número cada vez maior de participantes.

Os Bispos de todo o Brasil, reunidos em abril de 1985, escreveram uma carta aos agentes de pastoral e às comunidades, onde dizem que as CEBs são o primeiro elemento de ajuda à caminhada desta evangelização libertadora; e, por isso, elas devem ser conservadas e melhoradas ainda mais.

Não pretendemos aqui descrever os Encontros anteriores e sim fazer um breve relato deste **6º ENCONTRO INTERECLESIAL DE COMUNIDADES DE BASE**:

De julho de 1985 a julho de 1986 estamos vivendo em intensidade o "ano santo" das CEBs no Brasil.

O Brasil todo, através de suas pequenas comunidades cristãs (CEBs), suas Paróquias, Dioceses e Regionais, está já **celebrando este Encontro** cujo ápice maior será na cidade de Trindade em nossa Arquidiocese de Goiânia nos dias 21 a 25 de julho próximo. O tema deste encontro é: **CEBs, Povo de Deus em busca da Terra Prometida**, enfocando alguns aspectos, tais como:

1 — terra para morar e terra para trabalhar (dimensão social: reforma agrária, etc.).

2 — Terra da nova sociedade (dimensão política: constituinte, participação nos movimentos populares, etc.).

3 — Terra prometida do céu (dimensão escatológica ou dimensão de fé).

Entendemos assim que as CEBs são pequenas comunidades cristãs, parte integrante do Povo de Deus, cuja vida é dinâmica (em busca) da Terra Prometida, pois "já temos terra no céu, queremos terra na terra".

Pretendemos celebrar em Trindade a caminhada de todas as CEBs do Brasil inteiro, num clima de confraternização, troca de experiências e vivência da fé. Apesar de que o conteúdo e a dinâmica do grande

Encontro estão sendo gradativamente definidos, nossa previsão é de que teremos **momentos de celebração de martírio (testemunhos da caminhada sofrida do povo), celebração penitencial, celebração de solidariedade, celebração de ação de graças**; sendo que, como fruto destas celebrações, deveremos ter alguns fortes compromissos como propostas concretas para as comunidades a nível de Brasil.

Neste nosso 6.º Encontro teremos a participação aproximada de 1.500 pessoas; sendo 70 de cada Regional da CNBB totalizando quase 1.000 e destes a proporção é de cada 6, um agente e cinco pessoas diretamente da base. Teremos ainda participação de Bispos, assessores, observadores; participação ecumênica (Igreja Evangélica que tem vivência de trabalho nas bases populares), participação indígena e do grupo de consciência negra e representantes de outras naturezas, que tenham uma caminhada neste nível; bem como, representantes de entidades e organismos ligados à CNBB. Está prevista também a participação de irmãos latino-americanos, e para completar o n.º previsto de 1.500 temos as necessárias equipes de serviços durante o Encontro.

Vamos pois, através de nosso testemunho e de nossa vivência, participar deste **novo jeito de ser Igreja vivendo um novo jeito de ser religioso**, testemunhando assim uma comunidade fraterna, que é a vontade do Pai e herança deixada por Jesus Cristo.

(Extraído de VÍNCULO, outubro/1985, Boletim da CRB Regional GOIÂNIA, p. 6-8). □

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de junho de 1986

A Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) vai realizar sua **XIV Assembléia Geral Ordinária** de 21 a 26 de julho de 1986. Em preparação a esta Assembléia, ela distribuiu, entre os Religiosos e as Religiosas do Brasil, 20 mil exemplares de **Os Profetas Bíblicos Interpelam a Vida Religiosa**, brochura de 12 páginas, formato 16 cm x 21,5 cm, elaborada pela sua Equipe de Reflexão Teológica. Um exemplar para cada grupo de três Religiosos(as). Um percentual, índice de rara penetração para nenhum instituto verificador de circulação botar defeito.

A começar do título, o folheto é de notável densidade informacional. Se não o leu ainda, leia. Examinemos, ligeiramente embora, a primeira expressão sintagmática do título, "Os Profetas Bíblicos" e o verbo seguinte "Interpelam".

O que é um PROFETA? Definido **pela etimologia**, *pró* é igual a: em nome de, a favor de. E *femí*: falar, declarar. Profeta seria, portanto, aquele que fala em nome de Deus e a seu favor. **Popularmente**, profeta é aquele que anuncia o futuro que só pertence a Deus. De um ponto-de-vista **sócio-político**, profeta é um "crítico religioso da realidade". Numa perspectiva **teológica**, profeta seria aquele que proclama o definitivo escatológico dentro do provisório da História.

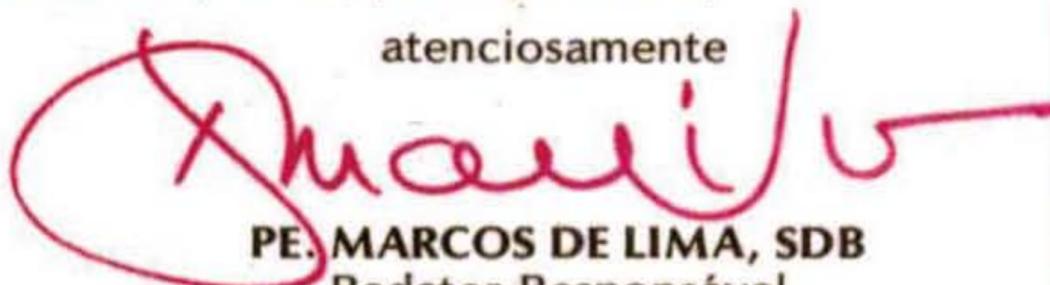
Destes ou de qualquer outro ângulo que se conceitue, profeta será sempre aquele que rastreia os sinais de Deus dentro do fluxo dos acontecimentos — os sinais dos tempos — sintonizando, reduzindo as interferências estranhas, proclamando, com nitidez e resolução, em nome de Deus e a favor de seus planos de salvação. O **ponto comum**, em qualquer noção de profeta, é este: uma **profunda experiência de Deus**. A partir daí se entenderá qualquer profeta como alguém que se relaciona com Deus, fala a palavra de Deus, é porta-voz dEle, é seu confidente, seu embaixador, comprometido só com Ele, possuído de seu espírito, homem de Deus, zela pela sua causa, assume a fé e as crises de fé em Deus.

O que é INTERPELAR? O verbo apresenta estes matizes semânticos: em **sentido coloquial** quer dizer: interrogar, indagar, inquirir, descobrir contradições. No **Direito Parlamentar**, é sinônimo de pedir explicações. No **Direito Processual Civil** significa: citar (chamar a juízo), ou intimar (ordenar com autoridade pela força da lei), ou notificar (dar ciência para se manifestar).

O título, pois, da brochura, **Os Profetas Bíblicos Interpelam a Vida Religiosa**, parece estar apontando para esta intuição espiritual: Os profetas interrogam: nossa Vida Religiosa está sendo um meio eficaz para uma profunda experiência de Deus? Os profetas estão descobrindo contradições em nossa Vida Religiosa. Os profetas estão pedindo explicações de nossas incoerências. Os profetas estão chamando a Vida Religiosa a juízo. Os profetas estão intimando a que nos manifestemos a respeito. Questões todas que merecem uma ponderada reflexão.

Sempre ao seu inteiro dispor, com fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente



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