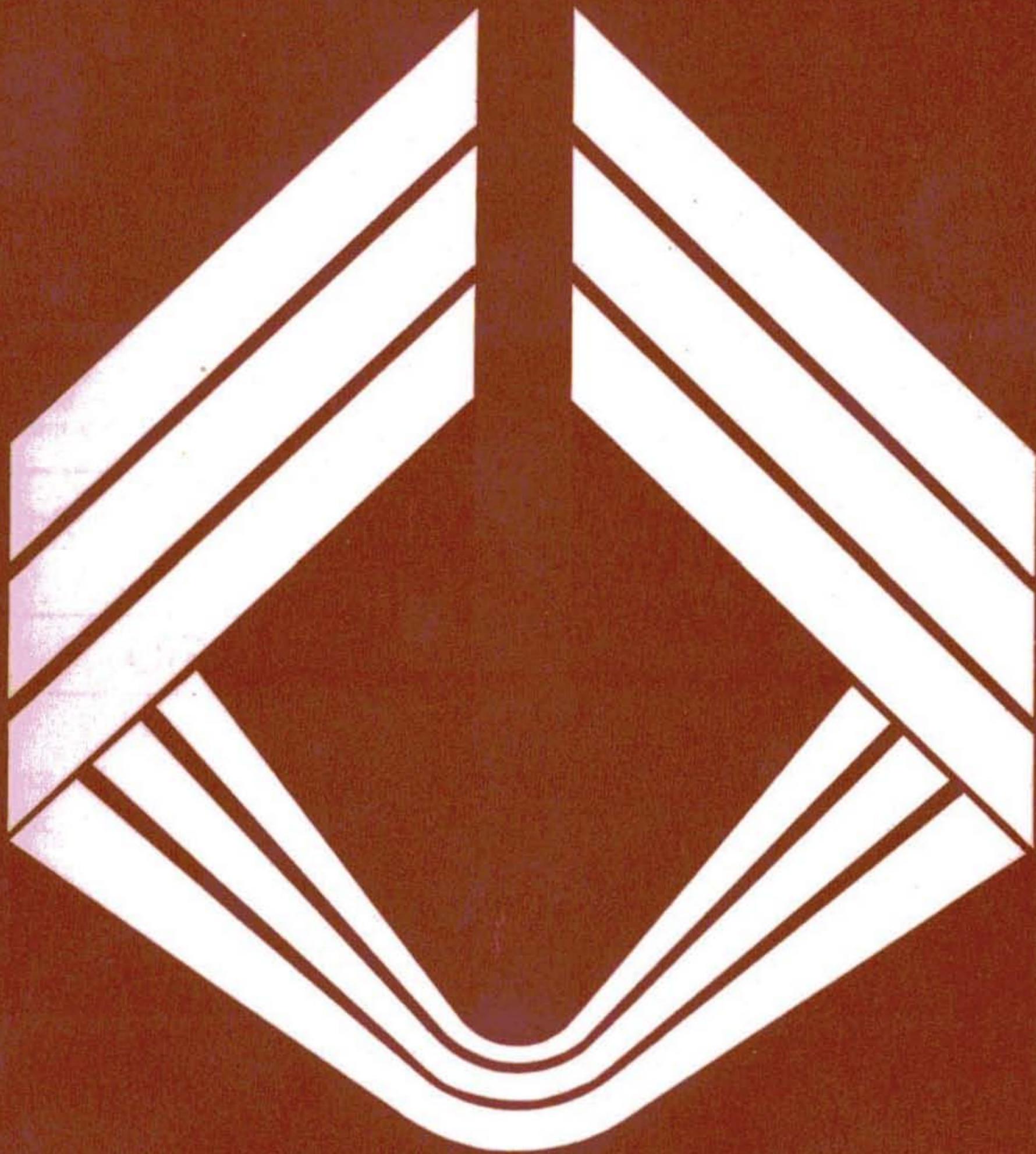


convergência

JUL/AGO — 1986 — ANO XXI — Nº 194



● **O PAPEL PROFÉTICO DA VIDA RELIGIOSA**

Pe. João Batista Libânio, SJ — página 331

● **INSERÇÃO E EDUCAÇÃO PARA A VR HOJE**

Frei Antônio Moser, OFM — página 368

● **PESSOA E CULTURA MODERNA NA FORMAÇÃO PARA A VR HOJE**

Pe. Marcello de Carvalho, SJ — página 375

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

EDITORIAL.....	321
INFORME DA CRB	323
O PAPEL PROFÉTICO DA VIDA RELIGIOSA Pe. João Batista Libânio, SJ	331
IDEOLOGIA X PROFECIA Pe. Nicolau Masi, SX	346
OS RELIGIOSOS NO BRASIL NOS ÚLTIMOS 20 ANOS Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI	353
INSERÇÃO E EDUCAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE Frei Antônio Moser, OFM	368
PESSOA E CULTURA MODERNA NA FORMAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ	378

EDITORIAL

Um evento de grande significado será vivido pela CONFÉRENCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL, nesse ano de 1986: — a XIV ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA (AGO), a se realizar de 21 a 26 de julho, em São Paulo.

Eleições para os diferentes estratos da Direção Nacional — Presidência, Diretoria e Conselho Superior —, revisão de questões estatutárias, e avaliação das atividades da CRB nos três últimos anos compõem a pauta da Assembléia.

A avaliação, na perspectiva do profetismo, dos caminhos percorridos pela Vida Religiosa junto ao nosso povo, terá particular relevo nesse encontro maior dos Religiosos.

A luz do tema “A DIMENSÃO PROFÉTICA DA VIDA RELIGIOSA NO BRASIL”, os Superiores Maiores ou Delegados seus debruçar-se-ão sobre a prática, avanços, desafios e impasses vividos pelos Religiosos em nossa terra.

Consagrados ao Senhor, os Religiosos se comprometem com o nosso povo para a construção do Reino segundo o Projeto do PAI. Dentro dessas coordenadas são chamados a viver. Essa é a profecia que devem praticar.

O discernimento a ser feito pela XIV AGO talvez revele problemas e bloqueios interpostos

entre a práxis da Vida Religiosa e o Projeto do PAI.

Com certeza revelará porém, a imensa disponibilidade e efetivo serviço dos Religiosos pela causa do Reino. Das periferias urbanas aos cerrados centrais, do sertão nordestino às solidões da floresta amazônica germinam as sementes do Reino, floresce a VIDA NOVA, vidas são entregues, mártires nascem dentre os Religiosos para a Igreja, no testemunho de seu preferencial amor pelo povo pobre de nosso país.

Só o Espírito do Senhor pode suscitar tanta vida. Mais vida do que imagina a curta mente ou vê um míope olhar. Vida que mal presente o coração na fé.

A XIV AGO será momento de conversão. Será sobretudo, a necessária e justa ação de graças pelas maravilhas que o Senhor realiza, através dos Religiosos, no meio de seu Povo.

CONVERGÊNCIA leva a seus leitores, as seguintes reflexões:

“O PAPEL PROFÉTICO DA VIDA RELIGIOSA”, de Pe. JOÃO BATISTA LIBÂNIO, SJ: “Uma dentre as belas afirmações que a (Vida Religiosa) circundam é a de ela ter um ‘papel profético’ na Igreja e no mundo. O profetismo é um pólo da Vida Religiosa. Não é toda a Vida Religiosa.

Este pólo equilibra-se com outros pólos", tais como o sacerdotal, o sapiencial e o apocalíptico, lembra Pe. LIBÂNIO. Além disso, trata das possíveis patologias que ameaçam o profético. Esse texto de Pe. LIBÂNIO é do maior interesse para a Vida Religiosa no Brasil, precisamente no momento em que se reúne em Assembléia.

"IDEOLOGIA E PROFECIA", de Pe. NICOLAU MASI, SX, é um texto claro, lúcido e direto. O autor ali se propõe estabelecer as fronteiras entre IDEOLOGIA e PROFECIA, o que as distingue e separa, o que as aproxima e pode confundir. Ambas "são projetos totalizantes, indicam o mundo dos sentidos, a visão global do mundo, o horizonte, o referencial, o prisma através do qual se enxerga o universo". Oportuna reflexão para o momento em que os Religiosos no Brasil se lançam num processo de avaliação de sua presença profética no meio do povo.

"Os RELIGIOSOS NO BRASIL NOS ÚLTIMOS 20 ANOS — ELEMENTOS PARA UMA HISTÓRIA DA CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL", I, de Irmã MARIA CARMELITA DE FREITAS, Fl. A autora se propõe verificar a caminhada da Vida Religiosa no Brasil nessas duas décadas, sobretudo pelo ângulo de visão da CRB. Contribuí assim, para a recuperação desse passado recente da Vida Religiosa, tão rico e desafiador.

"INSERÇÃO E EDUCAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE", de Frei ANTÔNIO MOSER, OFM. Nesse artigo Frei MOSER analisa o confronto vivido na formação para a Vida Religiosa: "Ao mesmo tempo que importa manter-se fiel a um patrimônio herdado, importa fazer-se fiel às interpeleções de um momento e de um contexto determinados".

"PESSOA E CULTURA MODERNA NA FORMAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE: I — Formação da liberdade, elemento central na formação da pessoa", é a primeira parte da conferência pronunciada pelo Pe. MARCELLO DE CARVALHO AZEVEDO, SJ, em Roma, numa sessão de estudos para 850 Superiores Maiores, organizada pela UISG, de 13 a 16 de maio de 1985. Nesse primeiro texto, Pe. MARCELLO focaliza uma dimensão fundamental da formação para a Vida Religiosa e da formação da pessoa como tal: "O núcleo central de toda pessoa humana, no plano individual, como no social, é a sua LIBERDADE. A formação, pois, deve centrar-se sobre a liberdade".

Às vésperas da XIV AGO, CONVERGÊNCIA cordialmente agradece a obsequiosa atenção de seus leitores, e a carinhosa disponibilidade de tantos articulistas seus a serviço da causa da CRB: a promoção e animação da Vida Religiosa no Brasil.

Pe. Ático Fassini, MS

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

INTERVENÇÃO DO Pe. PETER-HANS KOLVENBACH, SJ NA IX CONGREGAÇÃO GERAL DO SÍNODO EXTRAORDINÁRIO DOS BISPOS — 1985, in L'OSSERVATORE ROMANO de 15/12/1985, p. 11-12

Pe. Peter-Hans KOLVENBACH
Prepósito-Geral da Companhia de
Jesus.

O Concílio Vaticano II repetidas vezes insistiu sobre a comunhão que deve existir entre todos os membros do Povo de Deus, de maneira que "o todo e cada uma das partes aumentam, comunicando entre si todas as riquezas e aspirando à plenitude da unidade" (LG 13).

De modo particular esta comunhão eclesial deve existir entre os Bispos, "sucessores dos Apóstolos" e "Pastores da Igreja" (LG 20), e os Religiosos, que "tendem à santidade por uma via mais estreita e servem de estímulo aos irmãos mediante o seu exemplo" (LG 13; CD 34).

Para promover esta comunhão e para superar de modo mais fácil as dificuldades que se apresentam, as Congregações para os Bispos e para os Reli-

giosos, diretamente interessadas nestes problemas, publicaram em maio de 1978 um documento sobre as "Mutuae Relationes" entre os Bispos e os Religiosos na Igreja.

É certamente necessário que alguns princípios gerais se tenham presentes para resolver do melhor modo possível as mencionadas dificuldades e assim fomentar a maior colaboração entre Bispos e Religiosos na obra comum da evangelização do mundo.

A experiência destes vinte anos pós-conciliares mostra que é oportuno observar e desenvolver os seguintes princípios:

1. A diversidade de dons hierárquicos e carismáticos de que se fala na **Lumen Gentium** (4) e em **Mutuae Relationes** (21), deve permanecer o fundamento teológico da "mutua relatio". Um mesmo Espírito de um mesmo Senhor para a edificação de uma mesma Igreja, está na origem destes dons. As múltiplas questões práticas que surgem por causa da harmonia dinâmica destes dons na sua diversidade, encontram respostas não tanto em novas diretrizes, quanto num diálogo aberto sob a proteção do Espírito Santo que é fonte destes dons. Tal diálogo não será autêntico senão na medida em que a vida religiosa é sempre concebida numa perspectiva eclesial, também na Igreja local em estado de divisão.

2. A formulação que o Concílio dá à "mutua relatio" em **Lumen Gentium** (43-45), põe em relevo os dons hierárquicos, enquanto em **Perfectae Caritatis** (1-2) são ressaltados os dons carismáticos. Esta diversidade de aspectos na formulação manifesta a tensão, querida pelo Espírito do Senhor para o bem da Igreja, entre os dons hierárquicos e os dons carismáticos. Esta tensão não deveria nunca constituir um fator de divisão ou favorecer um apostolado paralelo, mas conduzir ao enriquecimento dinâmico da santidade existencial e do impulso apostólico da Igreja. Trata-se então de evitar todo o nivelamento dos carismas, de respeitar não só a autonomia interna das famílias religiosas, mas também as missões específicas que derivam dos próprios carismas, e, enfim, da falta atual de sacerdotes que aflige a Igreja, de ir ao encontro das atribuições apostólicas, suscitadas por estes mesmos carismas, para o bem da Igreja e, portanto, no seio da própria Igreja.

3. Um aspecto da tensão entre dons hierárquicos e dons carismáticos é a própria visão da Igreja universal, inerente a muitos carismas. A este propósito, João Paulo II recordou que a vida religiosa, em virtude da sua vocação, é para a Igreja universal, embora exerça a sua missão numa determinada Igreja local (cf. Discurso de 24.XI.1978). Assumindo muitas vezes, mas de modo algum exclusivo, as dimensões contemplativas, missionárias, educativas, caritativas e sociais da Igreja universal, a vida religiosa assegura tarefas que estão entre as solitudes de todas as Igrejas locais. As formas de isenção (**LG 45**), de mobilidade e de disponibilidade apostólica, que derivam desta

vocação universal, de modo algum podem servir de obstáculo à colaboração generosa e livre no âmbito diocesano (com a participação de religiosos nos Conselhos diocesanos) e a nível nacional (com a participação nas Comissões mistas de Bispos e Superiores Religiosos, instituídas pelas Conferências Episcopais).

INTERVENÇÃO do Pe. VIKTOR DAMMERTZ na V CONGREGAÇÃO GERAL do SÍNODO EXTRAORDINÁRIO dos BISPOS — 1985, in L'OSSERVATORE ROMANO de 8 de dezembro de 1985, p. 10

Padre Viktor DAMMERTZ Abade-Primaz dos Beneditinos Conferados.

Os vinte anos do período pós-conciliar foram caracterizados por estudos aprofundados sobre a identidade dos Institutos de vida religiosa, o que se verificou em muitas das novas Constituições. Antes de tudo foi aprofundado o ensinamento conciliar sobre a consagração operada por Deus em quem se entrega totalmente a Ele na profissão dos conselhos evangélicos. Chamados "à perfeição da caridade no serviço do Reino de Deus", os religiosos são conscientes da importância da dimensão contemplativa na própria vida, da atitude de escuta à Palavra de Deus, da oração, da união sacramental com o Senhor. Embora tenham abandonado ou reduzido certas formas tradicionais de

ascese, não se esquivam à "kenosis", ao despojamento de si mesmos. A vida segundo os conselhos evangélicos, vida com fidelidade no mundo secularizado, e a disponibilidade generosa no apostolado continuamente requerem sacrifícios e renúncias. É preciso, porém, ter presente que são sobretudo os abusos que vêm ao conhecimento dos Superiores, dos Bispos, da Santa Sé. Não seria justo esquecer, por isso, o fervor e a dedicação da grande maioria dos religiosos, e os esforços que fizeram e ainda fazem por uma renovação da vida consagrada segundo o ensinamento do Concílio.

**INTERVENÇÃO de Irmã
KATHERINE McDONALD
na XIV CONGREGAÇÃO
GERAL DO SÍNODO
EXTRAORDINÁRIO
DOS BISPOS — 1985, in
L'OSSERVATORE
ROMANO de 22 de
dezembro de 1985, p. 11**

**Comentários propostos ao Sínodo
pelos "Auditores", lidos pela Ir.
Katherine McDONALD.**

Santíssimo Padre
Padres Sinodais
Irmãs e Irmãos em Cristo

Falo-vos em nome dos religiosos e dos leigos, mulheres e homens, Observadores neste Sínodo. A nossa comunicação não é um relatório oficial, mas estamos gratos por esta oportunidade de falar ao Sínodo. Preparamos o nosso comentário juntos, como um único

grupo. Quero apresentar a primeira seção sobre a vida religiosa, e o Senhor Sulik apresenta a segunda seção sobre os movimentos espirituais, as organizações laicas e outros assuntos do laicado na Igreja.

Queremos, em primeiro lugar, agradecer-lhe, Santo Padre, o convite e o privilégio de estarmos presentes neste Sínodo. Consideramo-lo como uma sua expressão da importância que dá aos religiosos e ao laicado na vida da Igreja.

Nós, os religiosos, queremos exprimir particularmente o nosso agradecimento por nos ter convidado dos vários continentes. As nossas conferências nacionais e internacionais também se sentem privilegiadas e unem-se a nós ao exprimirmos a nossa gratidão.

Este Sínodo não só nos deu uma experiência de Igreja universal, mas também uma ocasião para meditar convosco sobre o mistério e o sacramento da Igreja, à qual pertencemos em virtude do nosso batismo, embora o nosso grupo viva a sua vida eclesial em duas vocações específicas.

Nós, os religiosos, somos conscientes de que a nossa vida religiosa nasceu "da Igreja", se vive "na Igreja" e serve e fala "com a Igreja" para a dilatação do Reino de Deus. A nossa vida e o nosso serviço dão testemunho desta realidade.

Foi uma experiência emocionante para nós, sermos testemunhas da reafirmação unânime, por parte deste Sínodo, da graça do Concílio Vaticano II. O Vaticano II teve um impacto profundo na vida apostólica dos religiosos. **Perfectae Caritatis** chamou-nos a voltar às

fontes da nossa vida: a Palavra de Deus, o espírito e o carisma dos nossos fundadores; duas coisas que devem ser vividas no mundo de hoje. Se o desenvolvimento da nossa resposta não foi sem tensões, sem sofrimentos e, inclusivamente, sem erros, por sua vez foi assinalado por sérios esforços, pelo entusiasmo e pelo compromisso.

Nós somos hoje mais conscientes de que a plenitude da consagração e o serviço do nosso apostolado vivem-se num movimento único de amor a Deus e ao próximo. Portanto, a chamada à conversão e à santidade, freqüentemente repetida neste Sínodo, é para nós não só uma chamada à oração, mas também ao serviço, um serviço que deve provir de uma "Íntima união com Cristo" (PC 8). Foi esta unidade de oração e de serviço que poderosamente caracterizou os nossos fundadores. Como aconteceu na vida deles, a Eucaristia é a fonte inexaurível que alimenta o nosso amor apostólico assim como o sacramento da reconciliação nos torna possível reconhecer as nossas fraquezas e contemplar a misericórdia de Deus.

As vocações diminuíram nos anos pós-conciliares, mas agora observamos que os jovens estão a voltar a uma vida religiosa, nalguns continentes em número crescente, e noutros mais lentamente. Andam à procura de um vida de profunda oração e serviço.

Este Sínodo falou com freqüência da Igreja como "comunhão". Mencionamos aqui só um apêcto da nossa vida. A renovação das nossas estruturas e dos nossos modos de relação procuram sinceramente exprimir e refletir a comunhão. Vemos o testemunho da vida co-

munitária como algo de vital num mundo que respira individualismo e materialismo. Não temos a ilusão de que a comunidade seja a solução para os complexos problemas da nossa sociedade, mas cremos que pode ser um sinal de esperança indicando alguns elementos de solução: como a liberdade evangélica, a participação, o amor e o respeito mútuo, a co-responsabilidade e a universalidade. Nalguns países, a comunidade é hoje um sinal contra-cultural importante. Nós próprios precisamos da comunidade. Precisamos de nos confirmar uns aos outros na fé, na esperança e no amor; e quando nos enfrentamos com os poderes das trevas, sabemos que não podemos nem falar nem sobreviver senão como comunidades de fé e amor.

O Sínodo falou de inculturação como algo essencial à proclamação da mensagem de Cristo. Nós também sentimos a necessidade de fazer como fez Jesus, a de encarnar a nossa vida e a nossa ação num contexto específico. Este esforço não tem sido fácil, nem sem tensões: ajudou-nos o exemplo do Santo Padre, que veio aos nossos países, falando a língua deles — inclusivamente o japonês —, encontrando-se com o nosso povo e escutando-o.

A inculturação favoreceu uma verdadeira inserção no mundo, mas viu-se limitada por temores e dificuldades. Devemos especificar claramente a que "mundo" nos estamos a referir. A inserção indiscriminada, nas suas primeiras etapas, foi para nós, algumas vezes, uma experiência de secularização mais do que de evangelização. O discernimento permitiu-nos descobrir as contradições do mundo moderno. As condi-

ções dos pobres, as vítimas da injustiça saltam aos olhos perante os valores do Reino de Deus que nós devemos proclamar. Estas experiências não só nos permitiram interessar-nos pelos problemas da injustiça e da paz, mas também interrogarmo-nos quanto a nós mesmos e aos nossos próprios estilos de vida. Meditando na vida de Jesus e na sua relação com os pobres, temos precisamente a chave para uma verdadeira inculturação e uma verdadeira inserção.

Gostávamos de ouvir a declaração deste Sínodo em favor de uma contínuo diálogo ecumênico. Também nós, recentemente, tivemos um diálogo ecumênico e relações mais próximas com os nossos irmãos e irmãs de outras comunhões eclesiais. Descobrimos as nossas diferenças, encontrando que elas são um desafio e nos enriquecem mutuamente. Verificamos que para todos nós a vida religiosa está radicada na mesma tradição; uma forma radical de seguir Jesus, de dar a nossa vida como Ele a deu; em total obediência ao Pai pelo Reino de Deus.

Os membros leigos do nosso grupo dizem-nos que querem ver em nós um paradigma da vida cristã, do amor e do serviço! Querem que estejamos realmente inseridos no mundo contemporâneo, dando testemunho dele, de uma vida assumida livremente e vivida segundo os nossos votos! Um testemunho do Absoluto de Deus! E pedem-nos que os animemos na sua própria vida cristã, comprometidos e solícitos na ordem temporal. De bom grado abrimos as nossas portas para compartilhar com eles e com os jovens a nossa vida espiritual e temos sido fortalecidos pelo tes-

temunho da sua sede de Deus. Para nós, leigos e religiosos, é na meditação dos acontecimentos e da Palavra de Deus que, como Maria, somos capazes de descobrir a presença amorosa de Deus e de Lhe responder.

Juntamente com os leigos, homens e mulheres, cada um segundo a sua vocação específica, queremos assegurar-vos, Santo Padre e Bispos, a nossa colaboração na vida da Igreja. Desejamos servir e estar envolvidos nas reflexões e nas decisões pastorais. Com respeito pedimo-vos, a vós nossos Bispos, que promovais a educação para as vocações e a chamada para uma vida como irmãos e irmãs na Igreja; pedimo-vos que ajudeis o clero a compreender as exigências dos religiosos e das religiosas, assim como a melhorar o apreço e a compreensão do carisma de cada família religiosa e a protegê-lo. Pedimo-vos de modo especial que nos chaméis para uma situação profética de radical discipulado, de santidade, de modo a podermos estar entre aqueles que dão testemunho visível de que "conhecer a Jesus Cristo" é a fonte mais profunda da nossa alegria.

IRMÃS PALOTINAS: 150 ANOS DE FUNDAÇÃO NOVA PROVÍNCIA NO BRASIL

A Congregação do Apostolado Católico — Irmãs Palotinas, fundada em Roma por São Vicente Pallotti em 1843, chegou ao Brasil em 1933, espalhando-se aos poucos por vários estados do Brasil, bem como Argentina e Uruguai. Em 1966 constituiu-se em Província,

côm o nome de Província "Nossa Senhora Aparecida", com sede em Porto Alegre-RS. Em 1985, ano em que comemorou 150 anos de fundação, a Congregação teve a alegria de ver surgir uma nova Província na América do Sul, que recebeu o nome de Província "São Vicente Pallotti", em homenagem ao Fundador. Esta abrange as comunidades localizadas nos estados: São Paulo, Rio de Janeiro, Goiás e parte do Paraná. Sua sede localiza-se à Av. Indico, 769 — Jardim do Mar — 09700 — São Bernardo do Campo — SP.

Nós, Irmãs Palotinas, convidamos todos os religiosos a unirem-se num hino de Ação de Graças a Deus por este acontecimento.

Irmã IVETE GARBT
Superiora Provincial

COMPANHIA DE SANTA TERESA DE JESUS 75 ANOS DE SERVIÇO À IGREJA NO BRASIL

Atendendo ao ideal do fundador, Padre Enrique de Ossó y Cervelló, de "estender por todo o mundo o reinado do conhecimento e amor de Cristo", a Companhia de Santa Teresa de Jesus, fundada na Espanha, em 1876, chega ao Brasil em 1911.

No dia 19 de abril, em meio a graves e dolorosas provas de pobreza, as Irmãs teresianas assumiam uma obra que deixaria as marcas do pioneirismo de uma civilização cristã, em Santana do Livramento, Rio Grande do Sul. Abriram uma Escola que deu ao povo santanense

grandes benefícios na educação, formando-lhes as mestras de que necessitava.

A Companhia, percebendo o campo imenso que tinha pela frente, as necessidades apostólicas que se apresentavam, e o desejo do povo de tê-las em seu meio, enviou outro grupo de Irmãs para Itaqui, também fronteira do Estado, onde, em 16 de julho do mesmo ano de 1911, fundaram outra Escola, voltada, especialmente, para a formação de professoras cristãs.

O Senhor quis que as bases dessa nova obra fossem muito firmes, pois lhes apresentou a cruz das contrariedades e de graves incompreensões. Além dos trabalhos da própria Escola, as Irmãs assumiram a catequese nas escolas públicas e nas periferias da cidade. Era o único centro de evangelização numa extensa área geográfica.

O ardor apostólico das Irmãs começou a fazer-lhes novas exigências. Lançaram-se, então, em direção ao Rio de Janeiro, onde chegaram em 21 de maio de 1915.

Foram, aí também, inícios muito difíceis: eram apenas duas Irmãs; foi-lhes negada a acolhida em alguns conventos; não contavam com a ajuda financeira de ninguém. O apoio humano do Arcebispo e de algum amigo, foi o suficiente para sustentar as energias que o Cristo lhes dava, na certeza de que a Obra era dele. Como nas fundações anteriores, aqui também os esforços se dirigiram à Educação.

Através dessas três primeiras fundações, com Comunidades compostas de Irmãs vindas de Espanha e Portugal, a Companhia foi se arraigando no Bra-

sil. Em 1938, formou-se uma nova Comunidade, com a fundação do Pensionato de Porto Alegre. E as vocações brasileiras começaram a surgir em maior número.

Como as Casas do Brasil formavam Província com as do Uruguai, Argentina, Paraguai e Chile, todas as Irmãs faziam o noviciado em Montevideu, o que criava algumas dificuldades.

Fundou-se, então, um Noviciado em Nova Friburgo, Rio de Janeiro, em 1952. Ali permaneceu até 1957, quando se trasladou para Porto Alegre, num bairro da cidade. No ano seguinte, a Província do Brasil se tornou independente e recebeu o nome de Província Nossa Senhora de Fátima, que, em 1966, passou a se chamar Província Nossa Senhora Aparecida.

As Irmãs, sempre fiéis ao Carisma do Instituto, procurando atender os interesses de Cristo, onde quer que se apresentassem urgentes, fizeram sucessivas fundações. Em 1958, foi fundado o Colégio Enrique de Ossó, na zona rural de Arroio Grande-Santa Maria, Rio Grande do Sul; em 1964, foi criado o Colégio Santa Teresa de Jesus, em Porto Alegre, junto à Casa Noviciado; em 1969 a Comunidade do Pensionato de Porto Alegre, iniciou o Jardim da Infância Bem-Me-Quer.

Até aqui, a Companhia de Santa Teresa de Jesus, no Brasil, em suas Obras Apostólicas, dedicou-se prioritariamente à Educação Formal, com a atenção voltada à formação de Professoras. Nas cidades de Santana do Livramento e Itaqui, a quase totalidade de seu professorado é oriundo das Escolas Terebianas. Nesse campo sempre houve um

grande cuidado em preparar as Irmãs para serem verdadeiras educadoras.

1968. Medellín concretiza o Vaticano II na América Latina. Nesse momento, Deus fez um apelo especial à Companhia: os interesses de Cristo correm sérios perigos em muitíssimos irmãos oprimidos e marginalizados.

Fortemente questionadas pela proposta da Igreja, marcam sua presença no meio dos pobres. Aos poucos, vão dando passos, tentando acertar, clarificando as idéias, purificando as opções, buscando a coerência na prática libertadora. E assim, na linha da Opção Preferencial pelos Pobres, foram surgindo outras Obras:

1973 — Em março, as Comunidades de Imperatriz, no Maranhão e Itupiranga, no Pará, iniciavam seu apostolado;

1974 — Surgia a Obra Apostólica de Açailândia, no Maranhão;

1980 — Uma nova comunidade assume seus trabalhos em Gama, cidade satélite de Brasília, em meio à grande alegria do povo;

1984 — É novamente a vez de Imperatriz, no Maranhão, com a criação da Comunidade de Vila Davi;

1985 — A Favela Parque da Boa Esperança, no Bairro do Caju, no Rio de Janeiro, vê com esperanças a chegada das Irmãs, que, junto com o povo, vão tentar transformar aquela triste realidade.

Enquanto a Companhia tentava concretizar por outros caminhos os ideais do Fundador, as Comunidades que trabalhavam em Escolas, foram sentindo a necessidade de também atender as periferias das cidades onde se encontra-

vam. Foi assim que, impulsionadas pelas opções de Puebla algumas Irmãs se dispuseram a morar e a prestar serviços nessas periferias:

Em 1979, a Comunidade do Colégio do Rio de Janeiro assumiu a Favela do Morro da Chacrinha;

Em 1982, a Comunidade do Colégio de Livramento iniciou os trabalhos na Vila Conceição;

Em 1984, a Comunidade do Colégio de Porto Alegre se inseriu na Vila Ursa Maior.

Junto ao clamor dos pobres, se entranhou nas Irmãs da Província uma grande exigência de renovação do pro-

cesso educacional, sobretudo na Escola. Posto em questão esse processo, fez-se uma longa caminhada na reflexão com Religiosas e Leigos, sobre a Educação Libertadora, que, aos poucos, mudou a face das Escolas.

Hoje, a Província constitui-se de cinco Escolas, sete Comunidades inseridas em meios populares, três residências, também em meios populares, como extensão das atividades das Escolas, e uma gama imensa de outras atividades pastorais. Em meio a uma sociedade permeada de egoísmo e violência, as Irmãs Teresianas lutam e alimentam a esperança de um mundo melhor.

Irmã Luzia Leffa

Tempo: crónos e kairós

O grego traduz a palavra tempo por *crónos* e por *kairós*. O *crónos* se refere a quantitatividade do tempo. Este tempo que continua rolando inexoravelmente. *Kairós* se refere ao tempo qualitativo, ou seja, a visita de Deus no nosso *crónos*. *Kairós* é tempo de vida por excelência. O *crónos* nos leva inarredavelmente à morte.

A CRB mantém contatos com organismos, de natureza jurídico-canônica semelhante a sua, de outros países?

Sim, com frequência e intensidade. Ninguém nega a importância de que cada Conferência Nacional de Religiosos trabalhe dentro de sua realidade e não perca de vista suas peculiaridades. Mas voltar as costas ao que acontece no mundo da Igreja e dos Religiosos seria demonstração constrangedora de mediocridade e estreiteza de vistas. Não há por que não examinar, com o maior interesse, e utilizar a experiência religiosa de países de culturas desenvolvidas ou não. Entre a rejeição ou o desconhecimento e uma cópia servil, há um imenso espaço. A inteligência, ao contrário da ideologia, não estabelece barreiras nem faz uso apaixonado da razão humana (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

O PAPEL PROFÉTICO DA VIDA RELIGIOSA

O profetismo, como dimensão humana de nossa existência, nasce da defasagem entre dois dados: o real e o desejado, a realidade social e a utopia, o onde e o para-onde, a experiência concreta e o mundo das aspirações, o presente limitado e o futuro ilimitado.

Pe. João Batista Libânio, SJ
Belo Horizonte, MG

A vida humana é cortada por tensões. Encontra seu equilíbrio quando as tensões, sem se anularem, alimentam-na. Somos esse feixe de tensões mais ou menos bem sucedido. As patologias se definem pela tendência de um pólo anular o outro, seja pelo processo de hipertrofia — aquecimento de um pólo — seja correspondentemente pela hipotrofia do outro — seu esfriamento.

A Vida Religiosa submete-se a tal lei. Também ela é atravessada por tensões e equilibra-se em bem ou mal sucedidas sínteses. A multiplicidade das tensões existentes permite enorme gama de possíveis análises. Estas dependerão então da determinação dos pólos escolhidos. A validade da análise deve-se sobretudo à perspicácia e o acerto na escolha dos pólos.

Toda seleção é parcial, limitada, redutora. Nem por isso deturpadora, a não ser quando se quer fazer do parcial algo absoluto, tomando-se a

parte pelo todo. Toda escolha ao mesmo tempo possibilita e interdita nossa percepção da realidade. E toca ao leitor julgar da conveniência e pertinência do lugar visual escolhido.

Toda instituição nutre uma série de afirmações, nutrindo-se também delas, em movimento mútuo produtivo. Quanto mais lindas as asserções, tanto mais a instituição se engalana simbolicamente. A Vida Religiosa, como instituição, participa de tal dialética. Uma dentre as belas afirmações que a circundam é a de ela ter um “papel profético” na Igreja e no mundo.

O profetismo é um pólo da Vida Religiosa. Não é toda a Vida Religiosa. Este pólo equilibra-se com outros pólos. Para essa reflexão assumirei como equilibradores os pólos sacerdotal, sapiencial e apocalíptico, no sentido bíblico dos termos.

I. O PÓLO PROFÉTICO E SEUS EQUILIBRADORES

O profetismo, como dimensão humana de nossa existência, nasce da defasagem, do corte, do "gap" entre dois dados: o real e o desejado, a realidade social e a utopia, o "onde" e o "para-onde", a experiência concreta e o mundo das aspirações, a história concreta e o mundo do imaginário, o presente limitado e o futuro ilimitado, o dado e o projeto. O profetismo lança suas raízes profundas na estrutura mesma de nosso ser humano, na nossa experiência originária antropológica.

Experimentamos estar-aqui, estar-no-mundo, caber-dentro-de-pequeno-espaço-e-tempo, ser-limitado, ser-medido-pelo-tempo-solar, ser-comensurado-pela-materialidade-do-corpo. Experimentamos outrossim estar-alhures, superar-este-mundo, não-caber-dentro-de-nenhum-tempo, romper-as-barreiras-espaciais. Somos tempo, pensando na eternidade. Somos espaço, aspirando a pancosmicidade. Esta dupla dimensão antropológica possibilita a experiência profética. Portanto, antropológicamente falando, o ser-profeta revela a possibilidade de o ser humano partir de sua dimensão transcendente para questionar o imanente, de voltar-se sobre o presente desde sua autotranscendência para o futuro. Nesse sentido, o religioso participa, como todo ser humano, dessa mesma estrutura básica profética. O religioso na sua função profética supõe esta realidade humana fundamental, que ele comunga com seus irmãos homens.

Santo Tomás já ensinava que a graça supõe a natureza e a aperfei-

ção. Ora, há uma graça do profetismo. Não salta essa estrutura humana. Supõe-na, mas a eleva, a plenifica, a aperfeiçoa. O profetismo religioso consiste fundamentalmente na mesma tensão, agora informada pela graça envolvente de Deus. O profeta experimenta no real concreto, pequeno, limitado e diário um "real ótimo de Deus". Numa experiência humana de injustiça, experimenta o Deus real ótimo da justiça, que lhe dá força, luzes, coragem para criticar, questionar, julgar o presente. Há uma co-experiência do Deus-futuro, do Deus-promessa, do Deus-revelação-do-plano-salvífico, do Deus-que-ressuscitou-Jesus, do Deus-que-promete-vida-e-ressurreição no interior mesmo das experiências limitadas, fracas, injustas, cheias de pecado da história concreta. É dessa co-experiência de Deus que surge a faísca profética. Ela atualiza o existencial sobrenatural do homem orientado para Deus.

É uma experiência única, mas bipolar. É experiência da Transcendência de Deus na imanência do histórico concreto. Bipolar, porque a Transcendência e a imanência não se identificam e não se reduzem mutuamente. Esses pólos podem ser alimentados por fontes diversas, para que a experiência se clarifique. Assim o real concreto pode ser iluminado pelos instrumentos sócio-analíticos; o Deus-revelação, por sua vez, pode aparecer-nos mais claramente quanto mais recapitularmos suas manifestações ao longo da história e sobretudo na pessoa de seu Filho Jesus.

O profetismo alimenta-se, pois, de duas fontes, de dois conhecimentos, de dois saberes. E como o critério

interior da experiência nos escapa e como esta pode estar facilmente sujeita a ilusões subjetivas, devemos recorrer aos dois conhecimentos para julgar e discernir a autenticidade do profetismo.

Incumbê ao profeta conhecer sua realidade social. Ele não está isento dessa dura tarefa, que exige meios próprios e específicos, que não podem impunemente ser saltados. Há muito profetismo destrambelhado simplesmente por desconhecimento da realidade, das condições objetivas de uma transformação. Para tal conhecimento conjugam-se três fontes de saber: a própria experiência, o sentido comum e os dados científicos. Cada uma destas fontes traz seus elementos válidos e tem também seu limite. O conhecimento pela própria experiência é rico em existencialidade, mas perde em horizonte. O sentido comum amplia-nos o campo visual, trazendo-nos experiências imemoriais, mas não está isento de inculcações dos setores dominantes. As ciências ganham em objetividade, sistematização, comprovação, mas também ficam presas aos limites de uma razão instrumental, não isenta de interesses ideológicos. O profeta terá de correr o risco de armazenar-se de tais conhecimentos, conscientes de seus limites e portanto sempre com pequena desconfiança da validade e pertinência de seu profetismo.

A força e o ardor vêm ao profeta de outra fonte. "O leão ruge: quem não temerá? O Senhor Jave fala: quem não profetizará?" (Am 3,8). A voz de Deus chama como um rugido de leão. A reação deve ser imediata: segui-la. Daí sua força e ar-

dor. Quem vai ficar refletindo, matutando diante dum rugido de leão, para só em seguida reagir? Seria devorado. De fato, o profeta percebe numa co-experiência que o Senhor o chama, o provoca: "O Senhor tomou-me de detrás do meu rebanho e disse-me: vai e profetiza contra o meu povo de Israel" (Am 7,15). Há uma experiência da certeza de Deus que nos diz: "Irás procurar todos aqueles aos quais te enviar e lhes dirás o que Eu te ordenar. Não deverás temer, porque estarei contigo para livrar-te, oráculo de Javé" (Jr 1,7-8).

Em sua missão profética, o profeta volta-se sempre para essa experiência fundante do chamado, tal como um Isaías: "Então ouvi a voz do Senhor dizendo: a quem enviarei? qual será nosso mensageiro? Respondi: eis-me aqui; envia-me" (Is 6,8). Assim o Novo Testamento nos apresenta João Batista e Jesus, como sentindo, experimentando esse chamado de Deus, esse envio ou para preparar os caminhos do Senhor (Lc 1,776) ou para ocupar-se nas coisas do Pai (Lc 2,49) ou para anunciar a Boa Nova aos pobres (Lc 4,18). Numa palavra, o profeta Jesus alimenta-se da Vontade do Pai (Jo 4,34), sabe da sabedoria do Pai (Jo 14,10; 17,7-8), age pelo poder do Pai (Jo 5,19).

Ao longo da história da Igreja, todo profetismo brotou dessa dupla fonte alimentadora dum única experiência. Francisco de Assis experimenta o Deus apaixonado pelos pobres e um monaquismo abandonando os pobres. Diz sim ao Deus dos pobres, diz não a uma Vida Religiosa que se afasta dos pobres. Faz-se

profeticamente pobre. Inácio, no início da idade moderna, diz não a um iluminismo sem razão, e a uma razão sem mística, gerando o método do discernimento (razão) espiritual (mística).

A Vida Religiosa para ser profeta hoje tem de conjugar o conhecimento do momento sócio-político e eclesial — razão — e haurir força e vigor na experiência espiritual, mística de Deus. E esta experiência necessita ser alimentada sobretudo com a cristologia, onde mais clara nos aparece a criteriologia para discernir o elemento transcendente presente. A Vida Religiosa tem, pois, uma tríplice missão profética: em relação a si mesma enquanto Instituição, em relação à Igreja e em relação ao mundo. Talvez o primeiro espaço profético da Vida Religiosa deva ser ela mesma, com esse duplo olhar de que viemos falando. É essa força profética que lhe tem permitido ao longo dos séculos renovar-se, gerar novas formas, enfim continuar sua missão específica na Igreja e no mundo.

O pólo profético da Vida Religiosa encontra equilíbrio nos outros pólos: sacerdotal, sapiencial e apocalíptico. De fato, a Vida Religiosa é **sacerdotal**, no sentido amplo do termo. Ela é adoração, sacrifício, homenagem a Deus. O religioso na sua pequenez reconhece a infinita majestade de Deus e a ela entrega sua vida em verdadeira atitude sacrificial. Esse pólo acentua a transcendência da Vida Religiosa, sua relação com a infinita grandeza de Deus, de quem ela tem sua força, arranca seu vigor, encontra seu sentido. E

cria para isso inúmeras “liturgias”, prodigaliza ritos em abundância inesgotável: rosários, jaculatórias, orações comunitárias, bênçãos do Santíssimo, adorações, celebrações litúrgicas várias, vias-sacras, penitências, mortificações, etc... O pêndulo da Vida Religiosa, em função dessa dimensão, inclina-se para o lado da autoentrega do religioso a Deus, num gesto oblato e religioso, na consciência de sua pequenez diante da Transcendência. Gesto sempre presente. As dimensões de passado e futuro encurtam-se diante desse imenso momento do sacrifício, desse sempre presente rito sacerdotal de entrega ao Deus eterno.

A Vida Religiosa é **sapiencial**. É seu momento meditativo, voltado para a experiência do cotidiano. A ênfase cai também sobre o presente. Mas um presente alimentado pelo passado, e não o presente eterno da dimensão sacerdotal. A atenção volta-se para a captação do elemento transcendente presente na pequenez e no anódino do dia a dia. O histórico e concreto é relevante e não se desliga dele como a dimensão sacerdotal. Mas é um concreto bem concreto, diário, cotidiano. Por isso, é uma dimensão que em geral vai crescendo com os anos na vida do religioso. A idade contribui muito para ir ensinando-nos a ler nos riscos tênues do real diário a escrita de Deus. Não é o simples empilhar dos anos que gera a sabedoria, mas uma vida experimentada e refletida. Na articulação entre experiência e reflexão à luz de Deus está a fonte da sabedoria. E a Vida Religiosa pretende articular essas duas realidades, realizando assim sua dimensão

sapiencial. Pertence também a essa dimensão a transmissão de experiências dos “maiores” aos “juniores”. Uma das graças de uma comunidade é o encontro das diversas gerações. A geração jovem, mais profética, mais ardorosa, encontra-se com os mais experimentados, com aqueles que puderam durante anos ir aprendendo a descobrir Deus em todas e mínimas coisas. O dito latino, aduzido por um jesuíta desconhecido, para caracterizar Santo Inácio, a saber, “non coarceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est”, reflete muito bem esse equilíbrio das duas dimensões sapiencial e profética. O profeta não se deixa coibir por nada, nem pela maior coisa — “non coarceri a maximo” —, mas o sábio é capaz de descobrir a beleza, Deus, na menor coisa — “contineri tamen a minimo” —. E só Deus é a perfeita harmonia dessa dupla dimensão — “divinum est”. Para o profeta é o futuro-novidade. Para o sábio é a continuidade simples do cotidiano. “Nihil novi sub sole”, nada de novo sob o sol.

A experiência humana, seja pessoal, como social, pode chegar ao paroxismo do sofrimento, da insuportabilidade, em dado momento. Experiência mais rara, mas possível e real. O presente surge na tragicidade de seu lado negativo. Nem possibilidade de evadir dele, nem perspectiva de mudança, ao menos na percepção de quem o sofre. Experiência-limite. Beira-se o desespero, ou se lança confiante nos braços de Deus, na espera de que Ele atuará logo, justo e misericordioso. É a experiência **apocalíptica**. O passado desaparece nas brumas longínquas. O presente esmaece. Ou mais exata-

mente o sofrimento toma tal proporção, que pelo seu excesso, termina por apagar a sensação da existência presente para encontrar na iminência de um fim, de um futuro, a solução da angústia e tribulação. O futuro vem logo já pronto. Não temos nada que fazer senão aguardá-lo e pedir a Deus que nos salve definitivamente. Dois sentimentos dominam a experiência apocalíptica: confiança absoluta e resistência, ou o contrário, desespero e desistência total de existir. Nesse momento, espera-se de Deus que faça a distinção radical entre o bem e o mal, que separe as ovelhas dos cabritos, que distinga a luz das trevas. Situação tipicamente dual: juízo condenatório ou salvação. Ambos últimos, radicais, definitivos. E tudo isso está prestes a irromper, já que nossa situação existencial ou social chegou ao limite da tolerabilidade.

II. AS PATOLOGIAS DO PROFÉTICO

As patologias do profético vão manifestar-se toda vez que se dá um desequilíbrio nas diversas dimensões da Vida Religiosa. E como tais desequilíbrios podem vir de combinações múltiplas entre as diversas dimensões, surgem algumas figuras diferentes da patologia do profético.

Essas figuras armam-se dentro de dois grandes movimentos. Um primeiro produz o esfriamento da dimensão profética, enquanto que o outro a superaquece. Em ambos, por congelamento ou por fusão, os pólos desaparecem na sua posição antitética e tensional, deixando atrás de si uma realidade empobrecida.

1. O esfriamento profético

O profetismo pode extinguir-se na Vida Religiosa por total esfriamento. Este processo pode ser causado por diferentes comportamentos entre os pólos do real e do ideal.

a. Aproximação e quase-identidade entre os pólos do real e ideal.

O profético se aquece pelo calor provocado pelo atrito entre o ideal e o real. Mas quando os dois se colam e pactuam entre si, a ponto de não mais chocarem-se, temos o inverno profético. Não há atrito, não há calor. É o frio de uma realidade sem tensão, sem motor, sem faísca ignífera. Assim acontece quando o real satisfaz plenamente as aspirações e desejos das pessoas. O ideal já não provoca o real, o projeto não perturba o status quo, porque se identificaram. Tudo que se desejou, alcançou-se; tudo que se projetou, realizou-se.

Tal fenômeno assume formas bem definidas. Assim na Vida Religiosa quando a **institucionalização** se exacerba, o profético fica reduzido ao real das leis e das normas. Numa palavra, embota-se. As regras esgotam todo o elã profético e este se reduz portanto ao formalismo da disciplina bem cumprida. A institucionalização e a burocratização acalmam definitivamente os surtos renovadores e inovadores, próprios da atividade profética. Em termos antropológicos, elas reduzem a auto-transcendência do homem para o futuro ao puro presente da instituição. Em termos teológicos, afogam o Espírito na letra.

O aburguesamento opera o mesmo resfriamento geral da dimensão profética. Ele se manifesta precisamente na plena satisfação das necessidades e na instalação da felicidade já presente, sem pretensões de futuro. E esse fenômeno tem-se acentuado ultimamente no interior da Vida Religiosa, uma vez que o Capitalismo, com sua enorme força totalizante e invadente, ocupou e ocupa todos os interstícios deixados abertos pela ascese tradicional. Não é sem razão que, neste ponto, lastima o Card. Ratzinger no seu livro "A Fé em crise", o desfibramento e amolecimento da Vida Religiosa pelo grave tributo pago à acomodação em relação ao espírito hedonista da sociedade moderna. Invadiu de fato os redutos austeros e reclusos da Vida Religiosa uma onda de euforia modernizante, que acabou gerando enorme acomodamento e conseqüente silenciamento dos últimos ímpetus proféticos. A recente pesquisa, ampla e séria, que se fez em nove países da Europa, trabalhada por J. Stoetzer — "Les valeurs du temps présent: une enquête européenne" (Puf, Paris 1983), vem confirmar essa forte presença do valor máximo da felicidade para o europeu, entendida como satisfação geral, familiar, profissional e financeira. Com certa ironia, o redator de "Le Monde" comentava: Existe a felicidade, os europeus a descobriram. Um povo plenamente feliz, cabalmente satisfeito, não profetiza. O presente gostoso engole o futuro. E uma Vida Religiosa plantada em tal situação pode facilmente embeber-se de tal espírito de perfeita satisfação e calar assim qualquer balbucio profético.

Outra forma de atrofiamento da dimensão profética é o **ativismo**. Penetrando bem na sua realidade, descobre-se no ativismo um afogar-se no presente, um esquecer o futuro, um calar qualquer atitude crítica e distante ao simples agir. É uma ação que carrega tudo dentro de si. Ela é só e toda presente. Não se interessa nem pelo passado nem pelo futuro: as duas forças do profetismo. O profetismo vive de um passado — a experiência de Deus atuando sempre na história e revelando seu plano salvífico — projetando-o para o futuro. A experiência de Deus é sempre maior que o presente, por isso impele-nos para o futuro e se volta criticamente sobre o presente. É a força do profeta. O ativismo, por sua vez, esgota toda sua força no agir pelo agir, opaco à luz penetradora de uma experiência transcendente e crítica.

Talvez seja essa intuição do **atrofiamento do profético** que tem gerado em tantos jovens certa relutância entregar-se a certas obras pastorais de suas congregações, onde se vive no mais febricitante ativismo. É pior ainda quando esse ativismo se concretiza em obras envolvidas até seu âmago pela atmosfera aburguesadora da sociedade moderna, como acontece em certas paróquias e colégios burgueses. Não é de estranhar que os membros de tais obras reajam, às vezes com violência, a qualquer sopro profético, como uma ameaça insuportável.

Até agora, vimos maneiras de prender o espírito profético esvaziando a mola impulsionadora do proje-

to, do ideal, por um conformismo com o real, por uma identificação quase exclusiva com o presente, não deixando espaço para decolar. O presente é bom demais para se pensar em questioná-lo e arrancar-se dele em busca de realidade melhor. Entretanto, há outro modo de parar o impulso profético por uma via mais sofisticada. Sobrecarrega-se o conhecimento da realidade com tal avalanche de dados, que nos sentimos paralisados diante de qualquer decisão. Ser profeta nessa situação significa ingenuidade e ignorância, já que não se levam em consideração as **análises científicas**. Gera-se verdadeira atitude cética e relativista, que cerceia qualquer profetismo. O conhecimento da realidade, que é uma das condições prévias para o ictus profético, termina por coarctá-lo por excesso de sofisticação e acúmulo de dados. Arma que os regimes modernos usam para calar a voz profética da Igreja e de instituições similares, reduzindo-as ao silêncio por falta suficiente de informações ou afogando-as com enxurradas de estatísticas.

Numa palavra, o esfriamento profético resulta do esvaziamento do ideal, quer prendendo-o nas malhas da institucionalização, quer afogando-o nas águas tépidas do aburguesamento, quer reduzindo-o ao frenesi presente do ativismo ou quer enfim complexificando-o de tal maneira com dados científicos, que ele se nos escapa do campo decisório. O ideal perde a mordência, porque o real foi supervalorizado. O ideal rebaixa-se ao real. E não há mais possibilidade de nenhum vôo profético.

b. Superdistanciamento do ideal em relação ao real.

O profetismo vive do atrito entre o ideal e o real. Quando o ideal se rebaixa a ponto de identificar-se praticamente com o real, cessa o profetismo, como vimos no parágrafo anterior. Mas também quando o ideal se descola e se distancia tanto do real que se perde no olimpo da pura transcendência, o profetismo não consegue tampouco brotar. Anula-se o pólo do real pela unilateralidade do transcendente. O ideal exerce então uma função alienante, sem força crítica sobre o real, porque se distanciou demasiadamente. Já nem alcança a tocar o mundo sublunar de nossa realidade. Vale dessa figura a clássica afirmação de Marx: a religião é o ópio do povo. O ideal é apresentado como um ópio que nos dopa a ponto de já não se pensar no presente. Sem conhecimento do presente, sem voltar-se para ele, não há profetismo consistente.

Uma das formas mais comuns desse embotamento profético na atualidade são os surtos carismáticos. Idealiza-se a experiência espiritual presente como algo descolado do concreto e real e projeta-se tal vivência para um mundo transcendente e sobrenatural tão distante que deixa esse mesmo concreto real intacto. Tal operação se processa pela via da afetividade. Substitui-se a via analítica racional de apreender o real por uma intuição afetiva, sem critérios e objetivos de controle, e constitui-se então um mundo ideal de harmonia, de felicidade espiritual, distante e incruzável com nossa realidade. Pode-se mesmo duvidar do verdadeiro caráter de trans-

cendência desse universo ideal. Pode muito bem ser uma refração invertida da própria realidade. Pode ser um presente travestido de futuro e de transcendência. Difícil de dizê-lo, dependendo da forma de carismatismo em jogo.

Em geral tal resposta idealizante acontece nos países ricos ou/e nas camadas ricas dos países pobres, que já superaram as necessidades básicas e vivem bom nível de satisfação e podem então pensar, viver um ideal carismático, sem naturalmente renunciar a esse presente satisfeito; antes, ele é espiritualizado na forma e continua bem material na sua concretude. Comumente onde predomina qualquer forma de carismatismo, o impulso profético entra em recesso.

Qualquer forma extremamente transcendentalista de conceber a realidade produz o mesmo efeito, como seria um caso de uma Vida Religiosa em que o elemento religioso ocupasse praticamente todo seu horizonte. Também aí se fecha o espaço para expansões proféticas.

c. Hipertrofia das dimensões sacerdotal e sapiencial.

A exclusividade do sacerdotal.

A Vida Religiosa, como toda vida cristã, equilibra-se quando as suas diversas dimensões, tais como a profética, sacerdotal e sapiencial encontram entre si uma harmoniosa relação. Pelo contrário, quando uma das dimensões se exacerba, as outras entram em colapso. Assim a dimensão religiosa, como víamos no final do parágrafo anterior, vivida de modo exclusivo, termina por esfriar todo

profetismo. Ora, essa dimensão religiosa vem a coincidir com a sacerdotal, como descrevemos. De fato, quando o aspecto cúltico, oblativo, de renúncia, de entrega ao Transcendente domina solitário, o profetismo arrepia caminho. O religioso está de tal modo possuído pela presença do Transcendente que já não tem olhos para o real histórico e desconhece qualquer profetismo. Nem basta dizer que a pura presença dessa pessoa vivendo a solidão do Transcendente já é um profetismo por si só, criticando todo o mundo moderno, engolfado nas realidades iminentes, seduzido pelo brilho da felicidade das satisfações mundanas. Isso é verdade. Mas a verdadeira função profética é mais exigente. Necessita encontrar seu ponto de tangência com o real concreto para que não seja uma voz clamando no deserto. E só se encontra esse ponto de incursão, se o religioso se debruça sobre o mundo de seus irmãos de maneira bem concreta, percebida, analisada.

A exclusividade do sapiencial.

Por mais bela que seja a atitude sapiencial, também ela quando vivida de maneira exclusiva ou hipertrofiada, termina por anular o pólo profético. Pois de fato, ela gera tal sintonia com o presente, tal sentido de prudência e cautela, alimentada que é da experiência dos antigos, que o profetismo surge como algo estranho e intempestivo. A cada arroubo e surto profético, responde-se com o já conhecido do passado e do presente, captado pela experiência sapiencial. Triunfa então a posição conservadora de que é melhor a condição do conhecido, ainda que ruim,

que o desconhecido, ainda que promissoramente melhor. O pequeno do dia a dia impede que se pense e se projete um diferente futuro, onde reside a força do profético.

Enfim, o “sacerdote” e o “sábio” quando se impõem com exclusividade, fecham o campo ao profeta, um apelando pelas leis sagradas do culto e o outro para o valor normativo de suas experiências e dos antepassados. O profeta tem sempre um pé na realidade e outro livre, sem apoio, para dar o passo para o futuro, enquanto que o sacerdote e o sábio firmam-nos ambos no solo do presente.

2. O superaquecimento profético

O profético se esvazia na medida em que os pólos se impõem quase exclusivamente. Morre por inanição. Mas pode acontecer o oposto. De tal modo a dimensão profética é acentuada, numa exclusividade extrema, que ela mesma se autodestrói por fusão. A realidade humana tem suas ironias. Algo se extingue pelo total silêncio que se lhe impõe. Algo encontra o mesmo destino pelo excesso de discurso de que é cercado. Assim o profetismo na Vida Religiosa se define, como vimos acima, porque vai sendo silenciado pelo acento quase exclusivo de outros pólos. Sucumbirá à mesma tragédia quando tanto se fala e tanto se quer praticá-lo, que perde sua credibilidade e realidade.

Crescente diferenciamento no interior do real.

De fato, o superaquecimento profético se dá quando no interior do

real se processa um corte radical entre os que aderem ao "status quo" e os que se julgam possuídos do impulso profético. De um lado estão os mergulhados no acomodamento do presente, felizes e satisfeitos, e doutro aqueles que se sentem insatisfeitos, quer por razões pessoais, quer por percepção social da injustiça. O profetismo extremado afasta cada vez mais esses dois grupos, não vendo possibilidade de nenhuma ponte entre os dois. A única solução é deixar um lado e passar para o outro. Este movimento recebe o nome de conversão ou perversão-traição, conforme a direção.

Este profetismo não está isento de certa visão maniquê e dicotômica da realidade: de um lado o mundo das luzes, do bem, dos comprometidos, dos justos — o lado em que o profeta julga estar — e doutro, o mundo das trevas, do mal, dos acomodados, dos opressores — os destinatários da invectiva profética e chamados inelutavelmente à conversão, como condição única de salvação. Não há nenhum compromisso possível entre as duas partes.

Naturalmente tal exagero profético esconde dentro de si o germen do fanatismo e de triste pessimismo. O presente está totalmente viciado e só o futuro anunciado com toda criticidade em relação ao presente tem valor. Os olhos se voltam unicamente para o projeto, para a construção e para aqueles que estão nessa empresa. Desconhece o presente, também ele banhado pela força escatológica e salvífica de Deus. Fascinado pelo utopismo exclusivista, esta forma extremada de profetismo desconhece o Reino de Deus já presen-

te no interior da história. Ele não é só futuro. Jesus já morreu e ressuscitou. Sua presença de Cristo-Pneuma não é estéril. Vivifica a história e tem também seus reflexos sobre o próprio cosmos.

Freqüentemente esse superaquecimento profético termina numa visão apocalíptica da história. Destrói a própria mola do profético. Pois nos sentimos paralisados diante de um presente tão perverso que a única solução é aguardar uma intervenção definitiva e última do juízo de Deus para restabelecer de modo radical a ordem, a justiça. Atitude tipicamente apocalíptica. O passado, o presente perdem totalmente sua relevância para que a atenção se dirija ao futuro e por sua vez iminente. Então se dará a separação clara e inconfundível entre os bons e os maus, entre as ovelhas e os cabritos.

Porque o contraste entre o real presente e o futuro de justiça esperado para breve, é percebido de forma extrema, o discurso profético assume o gênero propriamente violento das apocalípticas clássicas. A violência verbal afasta qualquer possibilidade de diálogo, de tolerância. Ambos julgados traição, acomodação, diante da vocação profética. Numa palavra, nega-se o sapiencial. Desvaloriza-se o sacerdotal. Confina-se numa crítica do presente sem perspectivas até mesmo de mudança. Tal é a radicalidade e veemência da mesma. O próprio profetismo se deixa tragar pelas ondas que ele levantou. Já não anuncia nenhuma mudança da história, mas seu fim. Já não provoca compromisso, mas simplesmente uma expectativa

do desfecho. Enfim, já não é mais profetismo.

E se tal tipo de profetismo conseguisse triunfar em termos políticos, ocupando a direção de alguma organização, de qualquer natureza que fosse, certamente assumiria a forma do mais terrível totalitarismo. Quem não estivesse identificado com a visão pregada, pertenceria ao mundo dos traidores, dos perdidos. Ou convertê-los à força, ou excluí-los definitivamente para não alargarem sua presença pervertedora.

Numa palavra, esse profetismo, quando teológico, alimenta-se de uma visão de Deus bem distante da anunciada e revelada por Jesus, e quando simplesmente político padece de uma visão maniquêia e totalitária da história. Em ambos os casos, é um profetismo suicida porque nega a história como chance de conversão teológica — e transformação — política.

III. REVITALIZAÇÃO DO PROFÉTICO

O patológico tem a vantagem de mostrar-nos com maior nitidez quais são os elementos da sanidade. A doença manifesta-se como o funcionamento atrofiado de glândulas geradoras de vida. As dimensões sacerdotal, sapiencial, profética e apocalíptica têm sua função vital importante, desde que em equilíbrio entre si. O patológico irrompe quando se atrofia uma das dimensões e a outra, em consequência, segrega exageradamente suas substâncias. E a medicina descobriu a terapia de avivar as glândulas em estado de atrofia. Mas não é qualquer remédio

que produz tal efeito terapêutico. O profetismo na Vida Religiosa está precisando de certo tratamento.

1. As duas forças revitalizadoras do profetismo

O número dos remédios é incontável. Mas podemos facilmente reduzi-los a uns poucos básicos. Assim também o profetismo pode ser revigorado por muitas forças terapêuticas. Na brevidade dessa reflexão me restringirei a duas.

a. A tensão: Transcendência e mundo.

Vimos como a Vida Religiosa perdeu muito de sua força profética precisamente por causa de sua aliança cúmplice com o mundo moderno. E entendemos aqui por mundo moderno este espírito de auto-suficiência, de autonomia, de autocomplacência da razão humana. A experiência humana arvora-se praticamente em quase única fonte de verdade. E dentro desse mesmo espírito o homem se mede fundamentalmente pela sua práxis. Vive, portanto, fechado dentro do âmbito da razão, da experiência e da práxis humanas. Nada que se lhe escapa encontra cidadania para ele. Caminha ao passo das descobertas e avanços da razão.

Num sentido mais negativo, mundo é também o lugar da exploração sobretudo pelas forças do dinheiro, do prazer e do poder. E em relação a este tríplice fator explorador, muitos se acomodam numa atitude de subserviência, de capitulação. Em outro sentido, também negativo, no linguajar joanêico, mundo são as

forças hostis a Deus, o lugar do pecado, todo colocado na maldade (I Jo 5,19).

Mundo pode significar a totalidade humana com a pretensão de plena suficiência, sem nenhum sentido que a transcenda. O sentido e o destino últimos devem ser encontrados no interior dessa realidade humana. Define-se como imanência fechada em si, plenamente satisfeita.

Por mundo, entendemos ainda essa gama de movimentos de libertação: libertação do corpo, libertação da mulher, libertações político-econômicas, libertação cultural, libertação do negro, libertação dos países coloniais, etc.... A sua ótica restringe-se a uma realidade puramente terrestre e intra-histórica.

Diante dessa enorme variedade de realidades que o termo "mundo" traduz, a Vida Religiosa pode reencontrar sua autêntica vocação profética. Recuperar essa tensão, que ela tem com o mundo por causa de sua fonte última inspiradora — a experiência de Deus —, pode significar renascimento de sua dimensão profética. A cada concepção diferente de "mundo" a Vida Religiosa, em sua estrutura fundamental, tem uma palavra profética a dizer, recordando que o último da história e sobre a história dos homens e do mundo não será dito nem pela razão, nem pela experiência, nem pela práxis, nem pelo dinheiro, nem pelo prazer, nem pelo poder, nem pelas forças hostis a Deus, nem pela totalidade imanente humana, nem pelos movimentos de libertação. Mas já aconteceu no Jesus de Nazaré, amigo dos pobres e dos pecadores, morto na ignomínia da cruz e res-

suscitado por Deus. E a partir dessa experiência de Jesus pode-se, por sua vez, descobrir — missão tipicamente profética — já presente nessa mesma história os sinais do Reino definitivo. O jogo profético, pois, se desenvolve em duas direções opostas: da crítica e da descoberta, do desconhecimento e do reconhecimento, do protesto e do manifesto.

b. A tensão: opção pelos pobres e situação estabelecida.

Para a primeira tensão a Vida Religiosa hauria as forças e luzes do mais íntimo de sua vida: a experiência fundante de Deus. Para revitalizar seu estro profético vai buscar essa segunda força no seu compromisso com os pobres diante de toda situação estabelecida, seja de Sociedade, seja de Igreja, seja de Vida Religiosa mesma.

Os bispos em Medellín e Puebla viram a situação estabelecida na Sociedade como injustiça institucionalizada, como lugar de opressão, como apropriação indevida das riquezas, como mecanismos geradores de pobreza, como sistema político injusto, e tantas outras profundas deturpações econômicas, políticas, sociais e culturais. E confessaram mesmo que a Igreja, seja como instituição, seja como comunidade de fiéis, nem sempre conseguiu distância crítica diante de tal sociedade. Antes foi conivente, cúmplice, num ambíguo movimento de aproveitar-se do sistema e apoiá-lo. Nem a própria Vida Religiosa, apesar de a pobreza pertencer a um dos seus elementos estruturais, conseguiu resistir aos encantos dessa situação estabeleci-

da na Sociedade. Antes, como vimos, aburguesou-se bastante no seu "modus vivendi". Por isso, a opção pelos pobres tem surgido como um verdadeiro pólo de tensão para despertá-la para sua verdadeira vocação profética. De fato, o que há de melhor na Vida Religiosa de nosso país parece estar naquelas comunidades que vivem mais próximas dos pobres, numa inserção comprometida.

2. Os movimentos das tensões

Estas duas tensões básicas para revitalizar o estro profético no interior da Vida Religiosa têm sua autonomia própria, mas podem combinar entre si movimentos bem definidos.

a. Movimento de tendência conservadora.

Procura ao mesmo tempo acender um pólo e apagar o outro. Mais. Aquece um pólo precisamente à custa do esfriamento do outro. Assim reduz o processo renovador profético da Vida Religiosa à sua tensão fundamental entre Transcendência e mundo, em detrimento da outra tensão entre opção pelos pobres e situação estabelecida. Estabelece-se o corte entre as duas invocando o caráter religioso da primeira e o político da segunda. Ora, a Vida Religiosa, continuam os conservadores, como o próprio termo o indica, deve ser exclusivamente religiosa. Em nome desse carisma religioso, desclassifica-se a opção pelo pobres naquilo que ela tem de especificamente libertador. Aceita-se, sim, uma opção pelos pobres no nível da assistência direta às suas necessidades,

mas nunca uma presença nas suas lutas reivindicativas.

A Vida Religiosa concentra sua função profética na denúncia do mundo, de modo que o grau mais puro de sua forma é a vida contemplativa. Precisamente esta que não mudou nada e conservou seu caráter de austeridade e de "fuga mundi" intacto. E se a Vida Religiosa ativa tem um futuro profético, deve ele espelhar-se na vida contemplativa, sobretudo naquela que se manteve imutável. Pois aí brilha a força profética da Transcendência em severa crítica ao espírito mundano em toda sua amplitude negativa descrita no conceito de mundo no parágrafo anterior.

A Vida Religiosa inserida no meio dos pobres, num trabalho pastoral, de conscientização e organização popular em vista de sua libertação, é vista com muita desconfiança e quase como traição ao seu genuíno espírito profético "religioso", que consiste precisamente nessa distância crítica e real do mundo e não na inserção. O peso da Vida Religiosa é colocado todo no seu caráter transcendente em oposição à vocação do leigo secular que deve testemunhar o Evangelho na inserção. Assim se marca mais claramente a distinção entre Vida Religiosa e secular. E quanto mais forte for o contraste entre o caráter distante e transcendente da Vida Religiosa e o mundo, tanto mais ela recuperará sua dimensão profética e não, pelo contrário, inserindo-se numa luta pela libertação dos pobres, que é tarefa secular. A Vida Religiosa da A. Latina, no que há de mais vivo, está

de certo modo sob a mira de tal corrente eclesiástica.

b. Movimento de inserção.

Em contraste com a posição anterior da Vida Religiosa, sobretudo em nossos países da A. Latina, uma tendência de redescobrir a sua dimensão profética precisamente pela tendência de inserção e não de "fuga mundi". A Vida Religiosa perdeu muito de sua dimensão profética; foi não tanto por causa de um acomodamento interno, um aburguesamento doméstico, mas porque com ele e por causa dele se processou também uma verdadeira aliança ideológica com as classes burguesas dominantes. Ou mais exatamente, dada essa aliança, seguiu-se naturalmente esse aburguesamento. Ora, a solução não está em combater esse acomodamento da Vida Religiosa através de medidas de maior ou menor austeridade, de diminuição do consumismo, mas em romper os vínculos ideológicos com tal classe, colocando-se decididamente ao lado dos pobres. E vivendo ao lado dos pobres, necessariamente voltar-se-á a uma vida mais austera e pobre. A própria situação impor-nos-á essa vida austera, sem artificialismos ascéticos.

No interior desse movimento, delineiam-se duas tendências diferentes. Uns atêm-se quase exclusivamente ao caráter de opção pelos pobres e às conseqüências de tal opção. Mostram sua força profética para o interior da Vida Religiosa, para a Igreja e para a Sociedade. Nisso vêem a atual missão fundamental da Vida Religiosa. De dentro da inserção com os pobres, o religioso ergue sua palavra profética, quer fa-

lando, quer simplesmente vivendo com eles, lutando com eles, sofrendo com eles até o dom de suas vidas, como tem acontecido em nosso continente com não poucos deles.

Outros mais atentos à dimensão religiosa da Vida Religiosa, procuram articular numa síntese mais rica as duas tensões básicas. A crítica profética ao consumismo moderno, aos antivalores das sociedades modernas, se faz pelos dois lados: da Transcendência e da opção pelos pobres. Uma de caráter mais estritamente teológico e outra de cunho ideológico. Uma atinge a modernidade na sua totalidade, outra na forma capitalista de nossos países. Assim o fenômeno de acomodação da Vida Religiosa não só lhe mina a estrutura religiosa — crítica a partir da Transcendência — mas também envolve-a num mundo de injustiça — crítica a partir da opção pelos pobres. Em nome de uma austeridade cristã e de um senso de justiça, os religiosos assumem seu papel profético.

CONCLUSÃO

A Vida Religiosa encontra-se, no momento, entre dois fogos. De um lado, ataca-a solertemente com suas blandícias todo um processo simultaneamente de modernização — necessário — e de aburguesamento desvertebrante — acoplado. — De permeio intromete-se a ideologia das classes dominantes justificando toda esta transformação. O que acontece sobretudo com as Congregações que trabalham principalmente com colégios de classe média e alta ou que cuidam de paróquias em bairros de

classe A. E lá se vai o dinamismo profético. Doutro lado, um movimento de "volta à disciplina" acoisa-a, tentando reconduzi-la às formas antigas de austeridade, de "fuga mundi", de insistência sobre os valores transcendentais em detrimento da inserção no mundo.

Muitas experiências de Vida Religiosa na A. Latina estão conseguindo superar esse dilema esterilizante de todo profetismo: ou aburguesamento modernizante ou transcendentalismo arcaico. É a forma profética

da vida inserida que retém o transcendente da experiência de Deus sem fugir do mundo, e que não se deixa encantar pelas sereias do capitalismo avançado. Conserva assim a genuína dimensão profética da Vida Religiosa. É por amor a esse profetismo que tais experiências não podem ser abafadas por instâncias pouco sensíveis ao profético, por sua própria condição social ou eclesial. É a grande e válida contribuição da A. Latina é manter acesa essa lâmpada profética no momento atual de Igreja. □

Para você responder

Quais os sinais concretos da sua pertença ao mundo da profecia?

Paralisação do Espírito

Bíblia — "Então, Simão Pedro cingiu-se com uma túnica e lançou-se às águas" (Jo 21,7).

Leitor — Cristão é aquele que enfrenta o risco. A omissão e a falta de audácia paralisam o Espírito.

Inserção

Só se conhece a história da pessoa com a qual se vive. De fora, a compaixão é burla, demagogia e crueldade. É abstração e não realidade.

Verdade singela

Deus não está só nas nuvens e nas bibliotecas. Está, ainda, nas bases de nossa existência, nas profundezas de nosso ser, dando sentido ao nosso caminhar, força ao nosso coração e respaldo à nossa fé. Não é aquele que SABE o Evangelho que se constitui em Boa Nova senão aquele que vive o que sabe.

IDEOLOGIA X PROFECIA

*A realidade é tremendamente trágica e conflitiva.
Vivemos num mundo profundamente ideologizado
e em tempo de imensa produção de ídolos/fetiches.
Há um esforço constante de manipulação,
mentira e escravização. Uma fábrica imensa de pobres.*

Pe. Nicolau Masi, SX

Belém, PA

1. O sentido das palavras

Ideologia e Profecia estão tremendamente perto e extremamente longe uma da outra. Às vezes parece que as duas sejam uma mesma coisa, às vezes elas parecem pertencer a mundos completamente diferentes. As duas são projetos totalizantes, indicam o mundo dos sentidos, a visão global de mundo, o horizonte, o referencial, o prisma através do qual se enxerga o universo.

1.1 — Ideologia. Num sentido originário etimológico, ideologia quer dizer o universo das idéias que formam a bagagem intelectual, cultural, afetiva de uma pessoa ou de um grupo de pessoas. Todos portanto, têm uma ideologia própria que forma o mundo de cada um.

Numa significação mais comum, a palavra adquire um sentido pejorativo e é usada para significar a manipulação de idéias operada por uma minoria (pessoa ou grupo) para ganhar a cabeça, o coração e a ação da maioria, que, portanto, se torna alie-

nada (vendida a outros quase sempre sem saber). E quando o povo não tem mais idéias próprias, ele se torna "massa", fácil presa de grupos astuciosos e interesseiros.

1.2 — Profecia. Por Profecia entendemos uma palavra clara, destemida, audaciosa, a serviço não de quem fala, mas a serviço de quem escuta. Ela está preocupada não com um interesse de grupo, mas com a verdade e com o bem do interlocutor. Ela quer dizer duas coisas: falar "pro", em nome de alguém; e falar "pro", antecipando coisas que ainda não se vêem. É profeta, portanto, quem fala não em nome próprio, mas em nome de outro e fala antecipando um mundo do qual ele está certo, mas que ainda não existe.

1.3 — Ideologia e Profecia são, portanto, um discurso totalizante, abrangendo toda uma maneira de entender as coisas. Só que a ideologia tem como seu alicerce o interesse pessoal e a mentira para conseguir que todos sirvam a este interesse; enquanto que a profecia é só em fun-

ção do outro, que deve ser servido de fato, na verdade.

2. O projeto da ideologia e as suas "virtudes"

A IDEOLOGIA é, em conclusão, um projeto, cujo centro é o Eu (pessoal ou grupal), considerado como a TOTALIDADE. Este centro não admite concorrentes. Ele se considera a única coisa que vale. Torna-se o verdadeiro dono, o fetiche a quem se deve prestar devoção total. Trata-se de uma verdadeira absolutização, sacralização, divinização, com conseqüente idolatria deste "EU", considerado o tudo, o único centro do mundo. Estamos frente ao fetichismo, ou seja, àquele "processo pelo qual uma totalidade se absolutiza, se fecha, se diviniza" (E. Dussel, *A Filosofia da Libertação L.A. — E.P.* p. 1002). Feito pela mão dos homens, o fetiche tende a se impor como divino, digno de culto. A coisa (o poder, a riqueza, a lei, etc.) se personifica reduzindo as pessoas à coisa. É o drama da idolatria em que se dá uma verdadeira troca de papéis; o fetiche se torna pessoa e o feiticeiro, é transformado em coisa. Neste sistema fechado, ninguém (a não ser que seja a "totalidade") tem direito a ser ele mesmo. Os outros não têm sentido se não como possíveis colaboradores ou adversários.

Para reduzir a alteridade à totalidade, a ideologia recorre à manipulação utilizando todos os meios à sua disposição (MCS, aliciamento, ameaças, calúnia, tortura, morte). O outro não tem direito de ser outro. Para ele só resta a alienação (se vender à totalidade, desaparecer como Outro). Em caso contrário ele só te-

rá perseguição e morte. E para conseguir este projeto, a ideologia não sossega, não folga, não se concede férias. Ela não pode se distrair, não pode brincar, mas noite e dia fica terrivelmente empenhada. A sua virtude é a radicalidade. Ela não conhece, não admite meios termos e não compactua a sua hegemonia com ninguém. Quem pretender se libertar e reivindicar o direito de ser "outro", saiba que o sistema irá fazer de tudo para reintegrá-lo, ou para neutralizá-lo ou para eventualmente eliminá-lo.

O sistema/totalidade tem medo de mudanças, de novidade e a sua grande preocupação é a segurança. A este ídolo ele está disposto a sacrificar tudo, chegando até a matar e massacrar (cf. "Brasil: Nunca Mais", Vozes, 1985).

3. O projeto da profecia e as suas "virtudes"

A Profecia é outro projeto totalizante, mas antagônico. A ideologia tem o seu centro: o EU; a profecia tem o seu centro: o OUTRO. Totalidade x Alteridade. A profecia não tem palavras próprias, não tem nem projeto próprio. O projeto e a palavra da profecia são do "outro". É o projeto da alteridade, a quem se reconhece o direito de ser centro de si mesma, sem necessidade de se vender/alienar ao sistema-totalidade. Assim ninguém se reconhece o único, o todo mas se inclina reverente frente à alteridade, aceitando a novidade e a peculiaridade dela. O "outro" é aquilo que eu não possuo, é portanto, a capacidade única de ser a minha novidade, o diferente, a complementariedade. O meu mun-

do, sem a presença do "outro" é um mundo fechado e bem mais pobre. O outro é a minha riqueza. A presença do outro me tira do monólogo, muitas vezes enlouquecedor, e me joga dentro de um diálogo envolvente. Quem me revela a riqueza do diálogo, a busca do outro, é o próprio Deus da Bíblia. Comunhão interpessoal perfeita; Ele não precisa do outro. Apesar disso cria o outro, não só, mas se faz o outro. **A criação do homem, a encarnação do Verbo e a Ressurreição do Cristo** morto na cruz são os três momentos mais altos do amor e do respeito de Deus para o outro.

Na **criação do homem** a totalidade se interessa em que a alteridade exista e seja reconhecida como outra totalidade: "façamos o homem à nossa imagem e semelhança" (Gn 1,26).

Na **encarnação** Deus sai da sua totalidade e "se faz" alteridade.

Na **Ressurreição de Cristo** o Pai (o todo) mostra que o outro deve viver, não pode ser deixado na corrupção. O único a ter direito a ser a totalidade (Deus) mostra assim concretamente o seu respeito pela alteridade e nos mostra a injustiça cometida quando alguém (ou algo) se absolutiza, tornando-se totalidade, matando ou escravizando a alteridade. A virtude própria da Profecia é, portanto, a mesma da ideologia = radicalidade.

O projeto é de tal valor que não admite moleza, distração. Por este projeto, o próprio Filho de Deus se aniquilou (Fil 2,7) e deu a vida, colocando o próprio centro no outro,

querendo que o outro fosse "si mesmo", sem se vender, sem se alienar, sem se humilhar. Da mesma forma, o meu centro é a periferia, o coração do meu eu (da minha totalidade) é o outro (alteridade) e o outro OUTRO (a alteridade absoluta/o totalmente outro/Deus). O profeta é, portanto, o homem da total abertura, da escuta, do diálogo, da alegria, da novidade que o outro (e sobretudo o totalmente OUTRO) traz consigo.

Vivendo na história e dinamizando-a, ele se sente perfeitamente livre, porque no outro ele coloca a sua certeza, a sua confiança. Livre como um pássaro, ele não depende de nenhuma totalidade, por isso, ele usa da palavra franca e destemida.

Confiante no outro, ele se faz semeador de alegria e de esperança, antecipando já na história os céus novos e a terra nova que formam a herança meta histórica definitiva do homem.

Caminhando no provisório, o profeta já aponta o definitivo. É por isso que ele está disposto a sair de si mesmo, a perder a vida, a se jogar no chão para morrer, certo de se tornar espiga cheia de fruto. Da mesma forma, ele está disposto a pegar a sua cruz, da qual lhe será dado pular para a Ressurreição.

4. Como ser profeta num mundo profundamente ideologizado

Como vimos, os dois mundos e os dois projetos são irreduzíveis. A posição deles é de radicalidade total. Não admitem dúvidas ou hesitações. Um entende que o centro do univer-

so é o "EU", o outro quer que seja a construção do "NÓS" no reconhecimento da alteridade. Um quer possuir, o outro quer partilhar. Como ser profeta em semelhante situação? Queremos brevemente indicar dois pontos de referência: a realidade e a práxis de Jesus Cristo, para ver depois qual deve ser a nossa práxis.

4.1 — A lição da realidade

A realidade é tremendamente trágica e conflitiva. Quem se acha a totalidade não concede vez nenhuma à alteridade. E não se poupam meios para subjugar o outro ao seu próprio projeto. Vivemos num mundo profundamente ideologizado e em tempo de imensa produção de ídolos/fetiches. Para impor esta visão de mundo existe um esforço constante de mentira, manipulação, alienação, escravização. Como conclusão: o mundo é uma fábrica imensa de pobres/alienados/marginalizados.

É possível mudar esta situação? E, querendo mudar, quem vai dirigir/orientar/dar luz/ dar motivação a minha ação? O rico/o poder? O pobre/o marginalizado? De que lugar faço a minha leitura? Do lugar do rico ou do lugar do pobre?

4.2 — A práxis de Jesus Cristo

Só umas orientações. Cristo morreu por causa de uma práxis. Esta práxis era discriminatória, contra o poder opressor e a favor do pobre/pequeno/marginalizado.

O poder não vai tolerar esta atitude profética de Cristo. Naturalmente não vai apresentar os motivos verdadeiros da sua perseguição, mas

vai inventando pretextos de tipo sobretudo religioso = violação da lei, do sábado, das tradições, atitude blasfema para com Deus e rebeldia às autoridades.

O sistema só pode defender Deus se ele próprio é atingido. Não lhe interessa Deus enquanto "outro", só lhe interessa Deus enquanto pode ser usado e apresentado como defensor e legitimador da ideologia. Se, portanto, o poder acusa Cristo de blasfemar a Deus é porque este Deus lhe serve e este Cristo deve ser condenado a todo custo. O verdadeiro motivo, não confessado pelo poder, é que Cristo desinstala o sistema e transfere o seu centro para o "outro".

Só uns exemplos:

* Fariseus e Herodianos se insurgem contra Cristo porque ele cura um homem de mão seca em dia de sábado, se colocando contra a lei divina (Mc 3,1-6). A verdade é que Jesus subverte a ordem social, desarumando a hierarquia e colocando um impuro/ marginalizado no centro ("vem aqui no centro"), pulando todas as divisórias sociais erigidas em nome da religião. Aí inimigos acirrados (fariseus e herodianos) se unem para defender a totalidade contra as ameaças da alteridade (Em outras palavras: não podem permitir que os seus privilégios sejam transferidos a outros).

* Levante dos Nazaretanos (Lc 4,16-30): É evidente a deslocação do centro feita por Jesus, passando da totalidade para a alteridade. Pobres, presos, cegos, marginalizados são os destinatários do seu anúncio alegre. Como já antigamente pre-

anunciado nos exemplos de Naamã, Sírio e na viúva de Sarepta, Cristo vai colocar o seu centro não mais no parentesco, na pátria, nos privilegiados, mas sim, nos excluídos. É por isso que os Nazaretanos se levantaram.

* O mesmo sentido tem a parábola dos vinhateiros (Mt 21,33-46). Jesus tira o privilégio do centro e escolhe como seu centro a periferia.

* Na purificação do templo (Lc 19,45-48) é clara a falsa alegação do poder. Jesus estaria mostrando uma conduta escandalosa, indigna da casa de Deus. Na realidade o poder se sente atingido na sua centralidade (no seu lucro e na sua liderança). Afinal é ele que é responsável pelo templo (ou seja, pelo centro do poder: religioso, social, político, econômico) e não este falso profeta que subverte a ordem (veja outros exemplos em: Lc 11,37-54; Lc 13,10-17; Lc 7,36-50). Portanto, Jesus é tremendamente claro. Ele não aceita que alguém ou algo se divinize, se torne a totalidade. Toda a sua luta é para reconhecer a centralidade da Alteridade. O outro (e o outro OUTRO) são o centro e o coração de Jesus.

Agora, porém, se posicionar é perigoso. A ideologia está sempre vigilante e não vai tolerar nenhum atentado contra a sua totalidade. É por este motivo, e só por este, que Cristo foi perseguido, e portanto devia morrer. Se queria ser profeta, devia carregar as conseqüências deste seu posicionamento.

Querendo resumir afirmamos que Cristo se posicionou de duas maneiras: anunciando e fazendo: palavra

e práxis. Estas duas afirmações merecem um momento de atenção.

A — Cristo **anuncia** o mundo novo. Cristo se torna Evangelho, boa notícia, anúncio alegre. Sabemos que a palavra Evangelho era já usada no Império Romano e significava um anúncio alegre, um conjunto de boas notícias, quando da eleição do novo Imperador. Isso comportava: a) Uma proclamação: "Temos um novo Senhor: o Imperador". b) Anistia geral para os presos. c) Grande banquete para pobres e famintos.

Para os cristãos, o anúncio alegre é outro: não se refere ao Imperador (poder/totalidade), mas sim a Jesus Cristo, o Profeta da Alteridade: a) "temos um 'novo' SENHOR: Jesus Cristo" (Mc 1,1). b) Ele veio para dar anistia geral (veja o seu programa em Lc 4,18, e a realização deste seu programa em Lc 7,18-23). c) Ele convida para o grande banquete desta terra e do céu, onde são convidados não mais ricos e privilegiados (Lc 14,12), mas pobres, estropeados, cegos, coxos (Lc 14,21).

B — Cristo não só anuncia, mas "faz" o mundo novo. Aqui não vamos citar pormenores, mas só queremos mostrar os momentos fortes do Cristo: a Encarnação, a Vida, a Morte, a Ressurreição. Os quatro momentos são a revolução mais radical da totalidade a favor da alteridade.

a) A **ENCARNAÇÃO** é o exemplo de inserção total (corpo, espírito, coração) no outro. Deus, a totalidade única e legítima, se transfere para o outro. Doravante o homem se torna como o absoluto, em que é

dado encontrar, corporalmente, o próprio Deus.

b) A VIDA de Cristo é toda um serviço ao outro e em fidelidade a Deus (o outro OUTRO).

c) A MORTE declara a radicalidade do seu serviço profético e a consequência de uma práxis de profeta coerente com o projeto.

d) A RESSURREIÇÃO proclama que Deus toma parte decididamente contra o poder totalizante a favor do inocente esmagado, o "outro", que é o único que merece viver. A Ressurreição se torna, para a Alteridade a motivação mais profunda de esperança e de alegria.

4.3 — A práxis do profeta

Realidade e Cristo são os dois princípios orientadores do profeta na luta contra a totalidade a favor da centralidade da alteridade. Cristo é como a pauta sobre "a qual o profeta escreve a sua história". Mas como saber se a práxis do profeta é de fato conservadora ou libertadora? Como ser "profeta" num mundo ideologizado? Como ser "livre" num mundo escravizado? De que forma construir a "Novidade"? Quais são os sinais "concretos" da nossa "pertença" ao mundo da ideologia ou ao mundo da profecia? Quais os passos "concretos" a serem dados?

— São todas perguntas que merecem uma resposta. Limitar-me-ei a apresentar duas orientações: o PROFETA deve ter um PENSAR COMPROMETIDO e deve ter um AGIR COMPROMETIDO.

A — Pensar comprometido

O profeta não pode pensar de maneira abstrata, neutra, acomodante. Vivendo num mundo conflitivo ele pensa sempre de maneira histórica, concreta, angustiada, comprometida com a causa de Jesus Cristo e dos pobres, portanto criativa, aberta, esperançosa, alegre.

Tristeza/indignação ética/denúncia (e pela presença da ideologia/poder esmagador no mundo) e alegria/esperança (pela certeza da profecia) são os dois pólos do pensar do profeta. O lugar social escolhido para pensar é o pobre, o esmagado, chamado a ressuscitar. O Mistério Pascal (morte e ressurreição de Cristo) são enfim a chave de leitura de todo profeta.

B — Agir comprometido

Não basta pensar, precisa "fazer" o mundo novo. É importante fazer passos concretos, capazes de desestabilizar a totalidade. Quebrar o famoso círculo ideológico que reforça continuamente a teoria e a práxis opressoras. Portanto, ser messiânico, ser profeta, "primeiro, é estar profeticamente diante do mundo; segundo, é encarnar-se nele; terceiro, é destotalizar o sistema promovendo um caminho de libertação como sinal do escatológico" (H. DUSSEL, "Caminhos de Libertação L.A.", III, p.93).

a) **Primeiro = estar profeticamente diante do mundo.** O profeta não é um funcionário a meio serviço. Ele se identifica com o seu projeto. Nunca pode ficar frente ao

mundo da totalidade como amador, como simpatizante, mas como profissional da Profecia. A sua presença nunca é neutra, é sempre interpelante, questionante, intolerante do já, anúncio do futuro — vinte e quatro horas por dia.

b) Segundo = é encarnar-se nele. Não precisamos de demiurgos, de seres fora do mundo. Querendo ser a novidade do mundo, Cristo se faz “mundo”, num processo o mais íntimo possível de encarnação. O pretense puritanismo que quer sair do mundo ou viver separado dele é só sonho. Ser no mundo sem ser do mundo: eis a solução dada por Cristo. Ser fermento, grão de mostarda, sal, luz, profundamente misturados, mas com propriedades próprias, inconfundíveis. Fermento (o outro) respeito à massa; grão semeado no chão; sal espalhado na comida; luz iluminando as trevas. Dar sentido ao mundo mergulhando nele sem se confundir com ele.

c) Terceiro = destotalizar o sistema promovendo um caminho de libertação como sinal do escatológico.

O Profeta é contra todo tipo de idolatria. Ele se posiciona contra todo aquele que tenta se tornar a totalidade, o absoluto. Ele luta para destotalizar o sistema, dando pequenos passos e arrancando pequenas vitórias. Ele é como Abraão, chamado a sair de Ur dos Caldeus para uma terra prometida, caminhando à luz da palavra do Outro. O profeta se sente agudamente “estrangeiro” do sistema. Ele sabe que deve fazer passos concretos para conseguir re-

sultados concretos. Estas vitórias concretas são verdadeiras, porém parciais. O profeta visa sempre um outro sistema. Mas, uma vez alcançado, este novo sistema já se torna provisório não podendo ter a pretensão de ser definitivo, único e insubstituível. O profeta, como Cristo, é aquele que “rompe o muro” relançando sempre tudo para a frente (cf. H. DUSSEL, O.C., p.91). Enfim, o Projeto Profecia que começa aqui, no encontro com o outro, nunca se esgota aqui, mas se torna definitivo só no encontro de todos e na comunhão total com aquele Deus que é o totalmente OUTRO. E o céu, segundo todo o estilo de Deus revelado na Bíblia, não será a massificação dos homens numa beatitude anônima, mas sim o reconhecimento e a exaltação de cada alteridade, amplificada até às possibilidades trinitárias. O “NÓS” trinitário não esmaga a peculiaridade de cada pessoa, nem a distinção das várias pessoas diminui a Comunhão total do “NÓS”. Nem o Pai quer ser o tudo: a sua felicidade não é ciumentosa, mas se dinamiza no vaivém no Filho, no Espírito Santo, em Maria, em Pedro, em Paulo, em João, em Zé Ninguém.

É o mundo nunca imaginado por mente humana, mas é o mundo do Projeto do PAI. Cabe ao Profeta destotalizar o sistema da totalidade fechada e opressora para anunciar, antecipar, ensaiar desde agora, aqui, esse mundo: o mundo da Profecia, o mundo da alteridade, em caminho para o mundo do NÓS.

(Extraído do Boletim CAMINHANDO n.º 4, 1985, da CRB Regional de BELÉM — PA). □

OS RELIGIOSOS NO BRASIL NOS ÚLTIMOS 20 ANOS

ELEMENTOS PARA UMA HISTÓRIA DA CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

“A CRB tornou-se um fator poderoso de união de todas as Ordens e Congregações, masculinas e femininas, um veículo de compreensão e de ajuda mútua, integrando e valorizando os esforços apostólicos a serviço da Igreja no Brasil”, D. Armando Lombardi, Núncio Apostólico.

Irmã Maria Carmelita de Freitas, FI

Brasília, DF

Introdução

A história dos Religiosos no Brasil, nos últimos 20 anos, representa um capítulo de especial interesse. Estas duas décadas constituem uma totalidade significativa, tanto do ponto de vista da situação sócio-política do país, quanto do ponto de vista da Igreja na sua autocompreensão e no exercício da sua missão evangelizadora.

Em ambos os aspectos, há uma série de fatores que convergem para fazer destes anos um dos momentos mais peculiares, inovadores e fecundos, ao mesmo tempo que tensionais e até mesmo, conflitantes da Vida Religiosa no Brasil.

No primeiro aspecto, a deterioração progressiva da situação social, o recrudescimento da repressão política, e o colapso da economia que

se seguiram à revolução de 1964, sufocando expectativas dos anos anteriores, provocaram uma situação desafiadora para a VR. Frente a esta situação, serão testados a sua autenticidade evangélica e seu potencial profético-transformador.

No segundo aspecto, a crise do modelo eclesial tridentino, à raiz do Vaticano II, e o surgimento de um novo modelo, com características peculiares na América Latina e no Brasil; a influência do laicato na renovação pastoral; as tomadas de posição da Igreja hierárquica frente à deterioração da situação sócio-política; o florescimento das Comunidades eclesiais de base; tudo isto repercutiu sobre a VR de forma questionadora, provocando um acelerado processo de transformação que conheceu impasses e resistências mas que mudou sensivelmente a fisionomia da VR.

Por outro lado, as raízes do processo vivido pelos Religiosos nesta época remontam a décadas anteriores, especialmente à dos anos 50. Uma compreensão adequada deste processo supõe, portanto, uma referência, ainda que breve, a estas raízes.

Nesta perspectiva, não resta dúvida de que a criação da Conferência dos Religiosos do Brasil, CRB, em 1954, veio a ser um fator de especial relevância, não só para a VR, senão para a própria vida da Igreja nos anos posteriores. Daí que o enfoque escolhido para a elaboração deste artigo seja precisamente o da articulação dos Religiosos num organismo nacional, a CRB, que em vários aspectos tornou-se pioneiro e inovador entre instituições eclesiais congêneres.

É preciso ter em conta, porém, que esse trabalho não pretende ser uma história completa e exaustiva da CRB. Constitui apenas uma primeira tentativa de abordagem histórica da existência deste Organismo e do seu papel no processo de renovação da VR no Brasil nos últimos anos.

I. ORIGENS HISTÓRICAS DA CRB: A DÉCADA DE 50

1. A situação eclesial daquele momento

Já aludimos ao fato de que há elementos da situação eclesial dos anos 50 que são importantes para a adequada compreensão da posterior evolução da Vida Religiosa e da organização dos Religiosos na CRB.

De maneira geral, costuma-se designar estes anos como “o imediato pré-Vaticano II”. De fato e de certa forma, eles condensam, catalizam e fazem eclodir uma série de movimentos e de forças que vinham sendo ativos ao longo de todo o século XX e que vão desembocar e legitimar-se no Vaticano II. Entre estes movimentos podemos destacar os seguintes: A Ação Católica Brasileira com sua organização “modelar” e sua atuação pastoral significativa, sobretudo através da Ação Católica especializada — JAC, JEC, JOC, IUC; o movimento de renovação bíblica; o movimento litúrgico encabeçado primeiramente pelos Beneditinos e a Ação Católica, e logo assumido por um setor do Episcopado; o movimento catequético, com o Pe. Álvaro Negromonte e a experiência de catequese popular de Barra do Piraí, como expoentes significativos; o Movimento por um Mundo Melhor que no final da década começa a atuar com força na Igreja no Brasil, atingindo grandes setores de Religiosos (1).

Por outro lado, a década de 50 constitui também um apogeu do marianismo, com a proclamação do dogma da Assunção em 50 e a decretação, por Pio XII, do Ano Mariano de 54, centenário das aparições de Lourdes.

Neste contexto destaca-se o papel das Congregações Marianas como expressão significativa do marianismo e, representando em certa medida, uma tendência conservadora frente aos impulsos renovadores e inovadores seja da Ação Católica, seja dos movimentos bíblico, litúrgico e do Mundo Melhor.

2. Acontecimentos eclesiais relevantes prévios

Neste contexto de uma Igreja onde se vão fazendo sentir com vigor os sinais de uma renovação abrangente, registram-se dois acontecimentos, de âmbito internacional o primeiro, e de âmbito nacional o segundo, que terão influência decisiva na instalação da Conferência dos Religiosos do Brasil: O Congresso dos Religiosos em Roma, de 26 de novembro a 7 de dezembro de 1950, e a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em outubro de 1952.

2.1. Congresso Internacional de Religiosos

O Congresso Internacional dos Religiosos celebrou-se por expressa vontade de Pio XII e na sequência de congressos que, pela oportunidade do Ano Santo, e durante o seu transcurso, realizaram-se em Roma, visando à revitalização da vida cristã (2).

Seu objetivo principal foi o "aggionamento" da Vida Religiosa. Por meio dele a Sagrada Congregação para os Religiosos quis oportunizar um momento de estudo, de reflexão, e de confronto com as exigências e necessidades da época, para levar a perceber quais as adaptações e modificações que se faziam necessárias para um aprimoramento da VR na Igreja. De acordo com este objetivo, o tema geral do Congresso foi o seguinte: "a renovação dos estados de perfeição acomodada aos tempos e condições presentes".

Seu desenvolvimento se deu em 3 partes, focalizando respectivamente a renovação quanto à vida e disciplina, quanto à formação e educação, e quanto ao apostolado ordinário e extraordinário dos Religiosos.

Na sessão de encerramento, o Papa Pio XII pronunciou importante discurso em que chamava a atenção para aspectos relevantes tais como: o lugar das Ordens e Congregações religiosas na Igreja; a tendência à perfeição; razões para optar pelo estado religioso; obras externas e vida interior; adaptação às mudanças do tempo (3).

Neste Congresso, que constitui um acontecimento de grande transcendência para a VR e que suscitou um sério empenho de renovação num grande setor de Religiosos, inspiraram-se iniciativas similares posteriores, de âmbito nacional, entre as quais o 1.º Congresso Nacional de Religiosos, celebrado no Brasil 4 anos mais tarde, e no qual teve lugar a criação oficial da CRB (4).

2.2. A fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Já foi dito que "faz parte da tradição da Igreja no Brasil, a atitude e o afeto colegial dos seus Bispos" (5). Expressão disto são as Pastorais Coletivas e o Concílio Plenário Brasileiro. Os Congressos Eucarísticos Nacionais e Regionais por outro lado, constituíam momentos de encontro do Episcopado, possibilitando estudos comuns, troca de experiências e de idéias, convidando os Bispos periodicamente a sair do isolamento que lhes era imposto pela geografia do país.

A década de 50 vai conhecer uma intensificação desta tendência à corresponsabilidade episcopal que culminará na criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Anteriormente ao que o Vaticano II vai recomendar e incentivar neste sentido, o Brasil, como um dos primeiros países, toma a iniciativa e vai poder levar ao Concílio uma experiência já vivida de Conferência Nacional.

Neste acontecimento de singular importância na história da Igreja no Brasil, a pessoa e a atuação de D. Helder Pessoa Câmara foram decisivas. Naqueles anos, D. Helder acumulava vários cargos: era Diretor de Catequese no Rio de Janeiro, membro do Conselho Federal de Educação e Assistente Geral da Ação Católica Brasileira, fato que lhe possibilitava o contato com diferentes setores da Igreja e da sociedade, e lhe conferia uma rica experiência em termos de animação e organização eclesial.

Por outro lado, D. Helder contava com o apoio do Sr. Núncio Apostólico D. Carlo Chiarlo e do próprio Mons. Giovanni Battista Montini (futuro Papa Paulo VI), então assessor de Pio XII, na Secretaria de Estado. Ambos tiveram um papel preponderante em todo o processo da criação da CNBB e de seu reconhecimento oficial no Vaticano. É o próprio D. Helder quem dá testemunho dos fatos: "Aproveitando o Congresso Mundial dos leigos [...] e com a ajuda do santo Mons. Valentini, pude conversar privada e longamente com o futuro Santo Padre [...] Ele estava convicto da necessidade da Conferência dos Bis-

pois. Garantiu que ela seria criada. Deixei em mãos dele um anteprojeto de estatutos da futura CNBB. Um ano depois a Conferência não estava criada. Tive ocasião de voltar a Roma e de ver Montini a segunda vez. Apareceu-me dizendo: — estou em dívida com o Brasil. Em menos de dois meses a Conferência estará criada! E realmente, ela surgiu em outubro de 1952 (6).

Igualmente significativo neste processo foi o papel da Ação Católica Brasileira, seja com suas Semanas Nacionais que contavam com a presença de numerosos Bispos, seja com a sua organização em certo sentido "modelar", seja com a consciência eclesial de comunhão e de engajamento pastoral que ajudou a despertar e a desenvolver no laicato e no episcopado.

A sessão oficial de fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil realizou-se no Rio de Janeiro, numa sala do palácio São Joaquim, no dia 14 de outubro de 1952, com a presença do Sr. Núncio Apostólico Carlo Chiarlo. Foi aprovado o "regulamento" e eleita a primeira Comissão Permanente, sendo escolhido Presidente o Cardeal Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta, e Secretário Geral o Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro, D. Helder P. Câmara (7).

O alcance transformador deste fato histórico em relação à figura anterior da Igreja no Brasil só poderá ser retamente avaliado à distância de alguns anos. É a partir da fundação da CNBB que se vai consolidando a aproximação e cooperação entre os Bispos e as Dioceses, desembocando progressivamente na

elaboração sucessiva de grandes faixas de trabalho integrado que se catalizam nos Planos de Pastoral de Conjunto. As Assembléias Gerais serão o momento privilegiado desta vivência de comunhão e de responsabilidade que permitirão tomadas de posição conjuntas claras e definidas, sobretudo em momentos de especial gravidade para a Igreja e a Nação. Quando, alguns anos mais tarde, o Vaticano II vier reforçar, também teologicamente, o sentido da colegialidade episcopal, a idéia encontrará no Brasil uma experiência já amadurecida. E a CNBB poderá apresentar, no contexto de outras igrejas latino-americanas e de outros continentes, uma estimulante imagem de coordenação e de responsabilidade episcopal.

Este fato não podia deixar de repercutir nos diversos setores do Povo de Deus, suscitando ou legitimando novas iniciativas de articulação e de organização, como foi o caso dos Religiosos.

3. Fundação e primeiros anos da CRB

Os Religiosos constituíram uma presença significativa na Igreja no Brasil desde as suas origens. Chegaram aqui antes mesmo que chegasse ou se afirmasse a Igreja hierárquica. Sua presença e atuação evangelizadora foi bastante notável no tempo da colônia, praticamente até meados do século XVII. Retomada no século XIX, afirmou-se no século XX com vigor novo (8).

“A primeira metade do século XX significou para a Igreja, neste país, um período de grande expan-

são das Ordens, Congregações e Institutos religiosos e, mesmo o surgimento de algumas dezenas de Congregações e Institutos, especialmente femininos, nascidos no Brasil” (9). Não se constata, porém, até esta época, nenhum sinal de um trabalho conjunto, ou de integração de forças dos Religiosos no campo pastoral. Sua atuação vincula-se muito mais à iniciativa isolada de cada Ordem ou Congregação do que a um concerto orgânico de esforço conjunto. São caminhadas paralelas e, uma que outra vez, até conflitantes. As Congregações sofriam de desconhecimento recíproco. Este fenômeno não era exclusivo do Brasil. Referindo-se ao Congresso Mundial dos Religiosos em Roma, em 1950, o Pe. Irineu L. de Souza escrevia em 1954: “Todo o Congresso girou em torno deste magno problema da atualização da VR. A organização dos RR, em plano superior ao de cada Instituto em separado, parecia ainda um sonho distante” (10).

3.1. O papel do Pe. Irineu Leopoldino de Souza e da Congregação para os Religiosos.

A idéia de articular os Religiosos numa instituição de âmbito nacional constituiu uma preocupação da própria Congregação dos Religiosos, a partir do congresso dos Religiosos, em 1950. No Brasil, começa a ganhar consistência pouco tempo depois, sobretudo a partir da fundação da CNBB. Entre o pequeno grupo de Religiosos envolvidos nestas origens, destaca-se o Pe. Irineu Leopoldino de Souza, Salesiano, que, então, ocupava o cargo de Procurador na Inspeção salesiana de São João Bosco.

Homem inteligente, criativo e de grande capacidade de organização, cursara estudos de História; de formação de corte conservador e visão integrista; grande empreendedor ao estilo da época, Pe. Irineu desempenhará um papel-chave em toda a gênese do processo e na sua evolução dos primeiros anos. Outras duas Congregações tiveram papel preponderante nesta fase preparatória e inicial: a Congregação das Missionárias de Jesus Crucificado, com trabalhos de estatística, e a Congregação dos Padres Redentoristas.

Por detrás do Pe. Irineu Leopoldino estava a Sagrada Congregação para os Religiosos, na pessoa do seu Prefeito, o Cardeal Valério Valeri e, sobretudo, do seu Secretário, o Pe. Arcádio Larraona. Já desde há alguns anos atrás, a Congregação para os Religiosos vinha incentivando um movimento de união e de colaboração dos vários Institutos e Congregações sobretudo no exercício do seu apostolado, e suscitando a criação de organismos ou instituições que levassem a este objetivo (11). Numa circular de janeiro de 1952, dirigida aos Núncios e Delegados Apostólicos, a Sagrada Congregação dos Religiosos, depois de elogiar a organização dos Religiosos da Itália, acrescentava: "Esta Congregação se dirige a V. S. pedindo queira informá-la se existe, ao menos, um organismo qualquer ao qual pertençam os vários Institutos de Irmãs que se dedicam ao apostolado [...]. Não para tirar a liberdade e autonomia..., mas numa época como a presente, em que os inimigos da Igreja se unem numa unidade de força e de finalidades, é necessário

procurar a maior unidade possível também na ação apostólica das Religiosas" (12).

O texto tem uma conotação apologética, bem ao estilo da época, mas revela o interesse da Santa Sé em unir e articular os Religiosos.

É nesta linha que se situa a realização dos Congressos Nacionais de Religiosos, a partir de 1953. "A Sagrada Congregação dirige a preparação, a constituição dos comitês organizadores, os programas das teses e dos debates; de pleno acordo com os Representantes Pontifícios e com os Bispos e Superiores Maiores. Muitas vezes envia um representante seu" (13).

3.2. O primeiro Congresso dos Religiosos do Brasil.

Como ficou dito anteriormente, a iniciativa deste congresso partiu de Roma. Em janeiro de 1953 o Sr. Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime de Barros Câmara, recebeu uma carta do Prefeito da Sagrada Congregação para os Religiosos, o Cardeal Valério Valeri, sugerindo a realização do Congresso (14). Numa reunião dos Provinciais residentes no Rio de Janeiro com o Sr. Cardeal, realizada no mês de fevereiro, foi constituída a Comissão Executiva do Congresso e nomeado Secretário Geral da mesma o Pe. Irineu Leopoldino de Souza. A Igreja da Santa Cruz dos Militares cedeu uma sala para a instalação e funcionamento da Secretaria Executiva. Foi precisamente neste local que se coordenou toda a preparação

do Congresso e, ao mesmo tempo, se projetou e se começou a criação da Conferência dos Religiosos do Brasil.

Precedido de um ano de intensa preparação, o Congresso realizou-se nos dias 7 a 13 de fevereiro de 1954, na cidade do Rio de Janeiro, tendo por objetivo a atualização da Vida Religiosa e a organização do apostolado dos Religiosos. A temática articulou-se em torno de 3 eixos de reflexão: a VR perante as novas condições da vida moderna, as vocações e a formação, o apostolado dos Religiosos.

Pe. Arcádio Larraona, Secretário da Sagrada Congregação para os Religiosos, presidiu a quase todas as sessões, juntamente com o Sr. Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime de B. Câmara, e pronunciou importante discurso na 1.^a sessão do Congresso (15). A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que mostrara grande interesse pela celebração do Congresso desde que a idéia foi lançada, fez-se representar pelo seu Secretário Geral, D. Helder P. Câmara, que acompanhou todas as atividades desses dias.

3.3. As sessões de fundação da CRB.

Já mencionamos o fato de que o objetivo do Congresso tinha uma dupla vertente: atualização da VR e organização do apostolado dos Religiosos. Esta segunda vertente visava precisamente à criação oficial da CRB. Para isto, a Comissão Executiva elaborara previamente um projeto de estatuto.

No dia 10 de fevereiro o texto foi levado a plenário para discussão. Celebrou-se depois uma sessão reservada exclusivamente aos Provinciais presentes ao Congresso, em n.º de 53, na qual o projeto de estatutos foi votado e aprovado com pequenas modificações. A configuração jurídica da Conferência, segundo os estatutos, previa uma Assembléia Geral que deveria realizar-se de 3 em 3 anos, e uma Diretoria composta de 7 membros, com sede no Rio de Janeiro. Previa ainda, como órgãos atuantes, departamentos, em número de 8: jurídico, de estatística, de educação e ensino, de catecismo, de assistência à saúde, de serviço e assistência social, de obras diversas, de missões populares. Ainda, segundo os estatutos, artigo 2.º: — “A Conferência teria por finalidade precípua a coordenação e articulação das diversas comunidades religiosas, o estudo dos problemas, e a criação de serviços de interesse comum, visando a uma colaboração mútua sempre mais eficaz” (16).

Neste mesmo dia foi eleita a primeira Diretoria que ficou assim constituída: Presidente: D. Martinho Michler, Abade do Mosteiro de São Bento, do Rio de Janeiro; Secretário Geral: Pe. Irineu Leopoldino de Souza, SDB; Tesoureiro: Ir. João de Deus, Provincial dos Maristas; Conselheiros: Pe. João Rocha, Provincial dos Jesuítas; Frei Tarcísio Palazzolo, Provincial dos Capuchinhos; Madre Maria do Calvário, Superiora Geral das Missionárias de Jesus Crucificado; e Madre Maria de Santa Clara Conort, Superiora Provincial da Ordem de Santa Úrsula.

A posse da Diretoria eleita realizou-se no dia seguinte, 11 de fevereiro, festividade de N. Senhora de Lourdes, em sessão solene que constituiu o ato da criação oficial da Conferência dos Religiosos do Brasil.

Um imóvel ao lado do Colégio Santa Úrsula, cedido pelas Irmãs, passou a ser a sede da Conferência recém-criada.

Referindo-se ao fato, o Comunicado Mensal da CNBB assim se expressa: "O acontecimento tem para os Religiosos do Brasil o mesmo alcance que teve para a hierarquia a criação da CNBB. Os dois secretariados deverão aliás, atuar sempre dentro da mais completa sintonização" (17).

Já no discurso inicial do Congresso, Pe. Arcádio Larraona enfatizava a importância desta articulação dos Religiosos, indicando os seus fins, que são os mesmos da Vida Religiosa, e que deveriam ser implementados por esta organização, sob a orientação dos superiores eclesiásticos e religiosos (18).

Ao falar das origens da CRB, é preciso destacar, ao lado da figura do Pe. Irineu e do papel da Sagrada Congregação dos Religiosos sobretudo na pessoa do Pe. Arcádio Larraona, a figura e o papel do então Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime de Barros Câmara. Foi ele o grande articulador e mentor da Conferência nos seus começos. Segundo o próprio Pe. Irineu, o fundador da Conferência dos Religiosos do Brasil é D. Jaime de Barros Câmara.

3.4. Organização e desenvolvimento da CRB.

Os primeiros anos que se seguiram à fundação da CRB caracterizaram-se como um período de intensa atividade, voltada precipuamente para a organização interna sobretudo em departamentos, para a aproximação intercongregacional, e para o serviço aos Religiosos na linha de consumo de bens a eles necessários.

Na linha da organização interna, obteve-se da Sagrada Congregação o decreto de aprovação dos estatutos e da Conferência emitido no dia 26 de março de 1955 (19).

A vastidão do território nacional, a diferenciação das regiões, a complexidade da problemática vivida pelos Religiosos espalhados pelo Brasil colocaram imediatamente a necessidade da regionalização. Criaram-se as seções estaduais da CRB, para viabilizar uma resposta mais adequada às diferentes situações.

Dos departamentos previstos nos estatutos, dois preexistiam à Conferência: — o de Educação e ensino constituído pela AEC (Associação de Educação Católica), e o de assistência à saúde, pela UERB (União de Enfermeiras Religiosas do Brasil). A Conferência procurou atuar nesta área através deles, para não multiplicar esforços paralelos. Os outros foram sucessivamente estabelecidos e dinamizados. O departamento de estatística conheceu um grande florescimento e foi o núcleo central de onde resultou posteriormente o CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social) fundado em 1962, conjuntamente com a CNBB. O departamento de

catequese foi também se destacando pela sua atividade e alcance, e evoluiu progressivamente para o IS-PAC.

Na linha da aproximação intercongregacional foram lançadas as bases que possibilitariam mais tarde, o entrosamento operativo, o mútuo apreço, a crescente intercomunicação e colaboração que marcam positivamente o VR no Brasil hoje. Conseguiu-se, não sem dificuldades, despertar os Religiosos para a consciência da necessidade da união dos ânimos e da integração de esforços. A Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil que começou a circular no 2.º ano de existência da CRB, constituiu um fator de primordial importância neste processo.

Na linha dos serviços deu-se uma grande expansão. Visando atender às Congregações nas áreas econômica, jurídica e administrativa, montou-se uma forte estrutura que foi ganhando progressiva complexidade e acabou primando sobre os objetivos específicos de âmbito eclesial. Os trabalhos de procuradoria que o Pe. Irineu Leopoldino de Souza realizava para a Província salesiana, foram estendidos para todos os Religiosos do Brasil, assumindo a representação dos Religiosos junto aos organismos competentes, em vista da obtenção de verbas, de documentos e registros, de reconhecimento de filantropia, utilidade pública federal e estadual. Criaram-se seções de vendas de passagens (filiais) em quase todas as seções estaduais da CRB. O setor de serviços diversos abrangia um amplo leque de ofertas, desde pequenos serviços até a compra-venda de carros importados (20).

3.5. Características deste período.

A descrição sucinta dos fatos mais salientes deste período deixa perceber as suas características principais. Em nossa apreciação podem elas reduzir-se a três:

— a aproximação intercongregacional, o aprimoramento organizativo e a ênfase colocada na dimensão dos serviços. Por trás de todas elas está sem dúvida, a personalidade daquele que foi nestes primeiros anos de existência da CRB o homem-chave: o seu Secretário Geral, Pe. Irineu Leopoldino de Souza.

De fato, Pe. Irineu era, por um lado, um homem de Igreja que absorveu a modernidade e que, portanto, assimilou um dos aspectos mais típicos desta época: o empresarial. Na sua apreciação, a Igreja no Brasil estava em descompasso com a época e necessitada de uma urgente modernização. E foi com este sentido de adequação aos tempos que ele procurou dar à CRB uma sólida base administrativa, capaz de fazer frente às exigências do mundo moderno empresarial. Por outro lado, o Pe. Irineu estava dotado de um forte sentido prático. Assumindo a Secretaria Geral da Conferência, incumbia-lhe a difícil tarefa de levar adiante uma organização sem precedentes na história dos Religiosos no Brasil, e o não menos difícil trabalho de unir estes mesmos Religiosos, habituados a viver e atuar no âmbito da própria Ordem ou Congregação muito mais do que a conviver e colaborar em nível extra ou intercongregacional. E a maneira mais prática que encontrou para uni-los foi, precisamente, a presta-

ção de serviços. Daí o lema da Conferência nestes primeiros anos: "Na união, todas as vantagens". Por outro lado, os "serviços" eram também uma forma de dar base econômica às outras atividades da Conferência. Por isto, enquanto os Departamentos da CRB eram considerados "atividades-fim", os serviços constituíam "atividades-meio", isto é, orientavam-se à subsistência da CRB no desempenho da sua missão.

Tudo isto fez com que a CRB se projetasse no âmbito internacional, fosse considerada pela Sagrada Congregação "critério e padrão de organizações nacionais de Religiosos" (21), e merecesse elogiosas referências do então Núncio Apostólico no Brasil, D. Armando Lombardi que, no 4.º aniversário de fundação da CRB, dava esse testemunho: "A CRB tornou-se um fator poderoso de união de todas as Ordens e Congregações Religiosas, masculinas e femininas, um veículo de compreensão e de ajuda mútua, integrando a própria atividade num plano comum de trabalho e valorizando ao máximo seus esforços apostólicos a serviço da Igreja no Brasil" (22).

Por outro lado, este ingente volume de atividades de cunho empresarial, o prestígio de que gozava junto a órgãos de governo, o apreciável patrimônio em imóveis que conseguiu levantar, fizeram com que a CRB fosse mais conhecida dos Religiosos por este seu aspecto do que por suas finalidades específicas. A caminhada destes anos iniciais rumo à clareza da própria identidade e à sua operacionalização constituiu, portanto, um processo ambivalente, cujo saldo registra, sem dúvida,

grandes conquistas, mas deixa também uma série de questionamentos.

É importante salientar ainda, o que esta caminhada dos primeiros momentos teve de pioneirismo. Muitas Conferências restringem-se aos "Superiores Maiores". A CRB, mantendo a representação oficial e jurídica dos Institutos religiosos através dos seus Superiores Maiores, orientou-se desde as suas origens para um serviço muito mais amplo a todos os Religiosos do Brasil.

Em contraste também com outros países, a CRB constituiu-se já desde o início, como uma só Conferência para Religiosas e Religiosos, fórmula que se revelou, com o correr do tempo, sumamente positiva para a colaboração intra-eclesial, a renovação da VR e o mútuo conhecimento e apreço das Ordens, das Congregações e das pessoas.

3.6. **Principal impasse: Relacionamento com a CNBB.**

Aspecto importante na vida da CRB, o relacionamento com a CNBB conheceu momentos altos nesta época, derivando, no final da década, para uma situação de difícil entendimento em torno de questões concretas, tais como a edição do anuário eclesiástico, os serviços de importação da CRB, a lei de Diretrizes e Bases da Educação, a atuação da Ação Católica, especialmente da JECF. Por trás destas discordâncias concretas estavam sem dúvida, diferentes maneiras de conceber a própria CRB, seu lugar na Igreja e o serviço que era chamada a prestar à Vida Religiosa.

De um lado, a CNBB se preocupava com o volume e o rumo que tomavam os "negócios" da CRB que, na sua apreciação, haviam acabado por sobrepor-se às suas atividades específicas. Era necessário, segundo ainda o seu critério, dar muito mais ênfase à articulação e dinamização pastoral dos Religiosos e preocupar-se mais com a animação espiritual dos mesmos.

De outro lado, havia na CRB, especialmente no Secretário Geral, a preocupação em manter a própria autonomia face ao que se considerava uma possível interferência dos Bispos. Isto, aliado à convicção de que, sem a sua rede de serviços e sem um sólido patrimônio a CRB era inviável, foi determinando inevitavelmente uma radicalização das posições que só seria superada depois da Assembléia Geral de 59, com a substituição do Secretário Geral.

O desenrolar-se dos fatos em torno a este impasse pode ser seguido, inclusive cronologicamente, através das atas das reuniões da Diretoria da CRB, que se encontram nos arquivos da sede nacional, no Rio de Janeiro.

II. DINAMIZAÇÃO E ARTICULAÇÃO PASTORAL DOS RELIGIOSOS (1959-1965)

1. O novo Secretário Geral da CRB

A Assembléia Geral de 1959 constitui um marco divisório na história da CRB. O fato determinante é a substituição do Secretário Geral. Com a mudança da pessoa o

que se pretendia era, de fato, a mudança de orientação nos rumos da CRB. O Pe. Thiago Cloin CSSR, que contava com o beneplácito da CNBB e do Núncio Apostólico, e que foi eleito durante a Assembléia Geral, em substituição ao Pe. Irineu Leopoldino de Souza (23), irá potencializar duas frentes julgadas prioritárias: — o entrosamento com a CNBB e a participação dos Religiosos na pastoral de conjunto da Igreja no Brasil. Isto será suficiente para mudar, em vários aspectos, o ritmo e a fisionomia da Conferência, e para abrir novas perspectivas para a própria VR. Dando continuidade às perspectivas anteriores, muda-se o eixo de centralização dos interesses e da ação. A partir deste momento, a CRB procura ter presente, como prioridade, as atividades mais diretamente decorrentes do seu objetivo fundamental: promover a sempre maior vitalização da Vida Religiosa, no seio de uma Igreja renovada e em renovação.

2. Os Religiosos e a Pastoral de Conjunto

A partir dos anos 60, afirma-se no Brasil a tendência a uma valorização sempre maior da consciência eclesial e pastoral dos Religiosos. Talvez aqui se tenha dado o salto qualitativo de maior alcance naqueles anos, que abriu os Institutos Religiosos à melhor compreensão de sua estreita vinculação à Igreja Universal como um todo, e à Igreja Local de modo particular.

A CRB tem aí um papel importante. Na Assembléia Geral de 1959, o departamento de missões

passa a chamar-se departamento de pastoral (24).

Na de 62, a Carta Apostólica de S. Santidade João XXIII aos Exmos. Srs. Ordinários da América Latina, sobre os problemas pastorais do continente, inspirou os temas, os debates e as resoluções das reuniões. O grande assunto da Assembléia foi: "O aprimoramento da Vida Religiosa e a colaboração dos Religiosos no apostolado da hierarquia". A colaboração dos Religiosos foi estudada nos seus vários aspectos: apostolado sacerdotal, apostolados dos irmãos, apostolado das Religiosas, apostolado educacional (25). O Secretário Geral da CNBB, D. Hélder Câmara, presente na Assembléia, explicou as grandes linhas do Plano de Emergência da Igreja no Brasil, e expôs qual a colaboração desejada pelos Bispos e a ser dada pelos Religiosos. Esta colaboração incluía entre outras coisas, a fundação do CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sócio-Religiosas), com a colaboração das duas Conferências; e a fundação de um Instituto de Pastoral para ambos os cleros. No final da sua colocação, D. Hélder enfatizou: "Posso afirmar que há, da parte da CNBB, atitude de inteira confiança na CRB e dela precisamos para executar nosso Plano de Emergência. É bom pensar que estamos caminhando na via da caridade. As duas Conferências estão maduras para este entrosamento de forças" (26).

Ainda na Assembléia de 62, o então Secretário Geral da CRB, Pe. Thiago Cloin, fez uma exposição sobre o "Movimento de Natal" e a participação dos Religiosos neste

movimento. Para esta participação, Pe. Cloin via dois meios dos quais a CRB queria servir-se a fim de "ajudar o mais eficientemente possível na extensão e intensificação deste movimento: primeiro, estimulando os Religiosos já existentes nesta região a se entrosarem com o mesmo; segundo, chamando a atenção dos novos Institutos religiosos que viessem para o Brasil, a fim de atenderem à excepcional oportunidade de um fecundo apostolado que ali se lhes apresenta" (27). De fato, foram muitos os Religiosos que se engajaram neste movimento que se propunha "educar para mudar", e cujos objetivos principais eram: — educação de base; — preconizar mudança global das estruturas políticas, sociais e econômicas; — esforço vigoroso de levar Deus a essas populações (28).

Nesta linha de inserção na Igreja Local, e contemporânea ao "movimento de Natal", situa-se a experiência pastoral da Nísia Floresta, como "experiência piloto" de Religiosas engajadas de modo direto na pastoral paroquial e popular. Era uma tentativa de dinamizar a vida paroquial, através da presença e da ação pastoral da comunidade religiosa feminina, numa linha suplência ao Ministro Ordenado, e no espírito do Plano de Emergência. A iniciativa tinha sem dúvida, certo cunho clericalista que aparecia na própria maneira de chamar as Irmãs de "Vigárias". Entretanto, o dinamismo interno da experiência foi além das primeiras intenções e evoluiu em outros lugares para uma nova presença da Irmã e trará fortes impulsos e estímulos para uma modificação profunda, em muitos lugares,

da prática de Religiosos e Religiosas (29). A alguns anos de distância, em 1970, uma pesquisa levada a cabo pela CRB e analisada pela Ir. Jeanne Marie Tierny, mostrava, em grandes linhas, a evolução do fenômeno, com suas conquistas e seus impasses. Seu trabalho, publicado na revista **CONVERGÊNCIA** (1971) (31-33) teve o mérito de desencadear um processo de reflexão que iluminou a caminhada.

Esse despertar da consciência eclesial dos Religiosos no Brasil, através da participação no Plano de Emergência, coincide com a celebração do Concílio Ecumênico Vaticano II que foi precisamente, antes de tudo, um Concílio eclesiológico. Como é sabido, o grande tema conciliar foi a própria Igreja, sua identidade, vida e missão que se realiza dentro do mundo. De acordo com a visão conciliar, o projeto evangélico não exige uma "eclesiastificação" do mundo, senão — prolongando a lei da encarnação do Verbo — um assumir o mundo e uma libertação do mesmo.

Esta redefinição da missão da Igreja trouxe para a Vida Religiosa uma nova autocompreensão da sua presença e ação na Igreja e no mundo. A Vida Religiosa já não se podia considerar uma "ecclesiola", dentro da "ecclesia", mas como uma presença densa de pessoas consagradas ao serviço da Igreja e dos homens. Não tinha mais sentido continuar mantendo um paralelismo prejudicial entre Vida Religiosa e vida pastoral, entre Religiosos e Bispos. Tanto uns como outros, com carismas diferentes, estão a serviço da construção do Reino.

3. Características deste período

Esta fase caracteriza-se, pois, por um forte dinamismo pastoral dos Religiosos dentro do plano de Emergência e do Plano de Pastoral de Conjunto, e pelo despertar de uma nova consciência eclesial entre os Religiosos.

Na Assembléia Geral da CRB, de julho de 1965, os Superiores Maiores elaboraram uma declaração em que se fazem eco e porta-voz desta nova consciência eclesial dos Religiosos, como o demonstram estes parágrafos:

— "Os Superiores Maiores dos Religiosos do Brasil, reunidos na cidade do Rio de Janeiro, renovam e manifestam o seu desejo e propósito de dinamizar toda a vida de ação no Reino de Deus sob as orientações do Concílio Ecumênico, o grande dom de Deus à Igreja e à Vida Religiosa."

— "Plenamente conscientes da sua especial consagração ao Reino de Deus, manifestam igualmente sua inteira disponibilidade para a Missão que a Igreja neste esforço de adaptação e atualização lhes confia ou há de confiar no Brasil e no mundo."

— "Em especial manifestam o seu apreço, confiança e satisfação em poder trabalhar, em obediência a seus compromissos religiosos, dentro do Plano de Pastoral de Conjunto, desenvolvido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, de tal forma a colaborar eficientemente na sua realização"(30).

Estas afirmações têm especial significação pelo fato de provirem de

Superiores Maiores, responsáveis mais diretamente pelas decisões apostólicas e pastorais no âmbito interno da própria Ordem ou Congregação. Tratava-se de dar uma função eclesial a tantas iniciativas dos Religiosos: na saúde, na educação e na assistência popular, e de conseguir que não sejam energias isoladas e dispersas que, pelo mesmo facto de ficarem isoladas, não alcançam os objetivos a que visam, mas energias que se articulam, se coordenam e se complementam numa verdadeira Pastoral de Conjunto, beneficiando a todo o Povo de Deus.

Para operacionalizar de maneira organizada esta participação dos Religiosos na Pastoral de Conjunto da Igreja no Brasil, a mesma Assembléia Geral de 65 aprovou algumas medidas:

a) — a criação do Secretariado Nacional da CNBB de apostolado dos Religiosos (SENAR), medida proposta e aprovada também pela

CNBB, na sua Assembléia Geral de 1964, em Roma;

b) — a elaboração do texto dos “Princípios que regem o entrosamento do Apostolado dos Religiosos com a Pastoral da Hierarquia”, também aprovado pela Assembléia da CNBB antes mencionada;

c) — a reestruturação da CRB em Seções Regionais, conforme a estruturação da CNBB. A modificação introduzida nos estatutos para isto previa a divisão geográfica da Conferência segundo os mesmos critérios adotados pela CNBB, sendo reagrupadas as “seções estaduais” em 13 Regionais, colocados sob a responsabilidade dos Superiores Maiores das respectivas regiões (31).

Evidentemente, todo este esforço não se deu sem conflitos com velhos hábitos e posições tradicionais, herança do paralelismo pastoral do passado. Apesar das tensões, a experiência foi extremamente benéfica para a Vida Religiosa e para a Igreja Local.

NOTAS

(1) cf. CARAMURU DE BARROS, RAIMUNDO — Brasil uma Igreja em Renovação, Vozes, 1967 — p. 9-23. (2) cf. REB — X (1951)326-331. (3) cf. REB — XI (1951)440-447. (4) cf. REB — XIV (1954)385-391. (5) CARAMURU DE BARROS, RAIMUNDO, Brasil, uma Igreja em Renovação, Vozes, 1967 — p. 9. (6) cf. QUEIROGA, GERVÁSIO FERNANDES, CNBB — Comunhão e corresponsabilidade — Paulinas, 1977, p. 168-169. (7) cf. QUEIROGA, GERVÁSIO FERNANDES, obra citada, p. 168. (8) AZEVEDO, MARCELLO DE CARVALHO, Os Religiosos na realidade nacional e eclesial do Brasil, CRB — 1977. (9) G. CARAMURU DE BARROS, RAIMUNDO — obra cita-

da, p. 18. (10) REB — XIV (1954)386. (11) NARDIN, JOSÉ, OSB, OLHAR RETROSPECTIVO SOBRE O MOVIMENTO DE UNIÃO DOS RELIGIOSOS, em RCRB — 83(1962)269 a 276. (12) NARDIN, JOSÉ, OSB — Id. p. 270. (13) NARDIN, JOSÉ, OSB, Idem, p. 271. (14) LEOPOLDINO DE SOUZA, IRINEU, Congresso dos Religiosos do Brasil, em REB-XIV (1954)385-391. (15) cf. RCRB, I (1955)7-13. (16) Leopoldino de Souza Irineu, Congresso de Religiosos do Brasil, em REB — XIV — 1954, p. 387. O texto completo destes primeiros estatutos foi publicado no 2º número da revista da CRB, cf. RCRB nº 2, 1955, p.

36 a 39. (17) cf. Comunicado Mensal nº 18 — 1954 — p. 11. (18) cf. RCRB — 1 (1955)7-13. (19) cf. RCRB — 1 (1955)4-5. (20) cf. LEOPOLDINO DE SOUZA, IRINEU, A Situação da CRB em julho de 1959, em RCRB — V (1959) 517-535. (21) cf. RCRB — II (1956)572. (22) cf. RCRB — IV (1958)202. (23) cf. RCRB — V (1959)692-697. (24) cf. RCRB — V (1959)694. (25) cf. RCRB — VIII (1962)325-326. (26) cf. RCRB —

VIII (1962)403-404. (27) cf. RCRB — VIII (1962)456-457. (28) cf. LIBÂNIO JOÃO BATISTA, Experiências das Comunidades eclesiais de base no Brasil, em CRB 10 anos de Teologia — CRB — 1982. (29) cf. LIBÂNIO JOÃO BATISTA, obra citada, p. 118. (30) cf. RCRB — XI (1965)531. (31) cf. CLOIN, Thiago, Relatório do último triênio da CRB 1965-1968, Arquivos da CRB Nacional, Rio de Janeiro. □

Como superar o aburguesamento modernizante e o transcendentalismo arcaico?

Pela inserção que retém o transcendente da experiência de Deus sem fugir do mundo e que não se deixa encantar pelas sereias do capitalismo avançado. Em outras palavras: um assumir o mundo e um libertar-se do mundo.

Como pensa o profeta?

Não pode pensar de maneira abstrata, neutra, acomodada. Vivendo num mundo conflitivo, ele *pensa sempre* de maneira histórica, concreta, angustiada, comprometida com a causa de Jesus Cristo e dos pobres. Pensa, portanto, de maneira criativa, aberta, esperançosa, alegre.

Estruturas — Muros & Portões

1. O comodismo e a falta de criatividade são companheiros inseparáveis das estruturas. 2. Viver numa situação de desconforto ouvindo o surdo clamor que sobe aos céus, exigindo, porém, mudanças estruturais na terra. 3. Os milhões de Lázarus que esmurram os portões dos claustros, já não o fazem em busca simplesmente de alimento e remédio. Eles batem forte protestando contra os próprios portões e os muros.

O que vem a ser formar-se?

Muita coisa, mas certamente também “aprender a lidar com a vida, com o sucesso e a alegria, com a expectativa e impaciência, com os planos e os ideais, com o sofrimento e a decepção, com a monotonia e a frustração, com a realidade cotidiana das coisas e das pessoas, como elas realmente são e não como as sonhamos”.

INSERÇÃO E EDUCAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE

Uma das formas mais refinadas de posse é exatamente aquela das idéias. A troca de saberes, pressuposto básico de todo processo de inserção, exige uma postura de escuta humilde que se opõe à arrogância de quem participa do mundo do saber.

Frei Antônio Moser, OFM

Petrópolis, RJ

1 — A educação se constitui num dos grandes desafios enfrentados por todas as gerações. E mais do que um desafio, ela se constitui num pomo de discórdia, por trazer em si mesma uma tensão insuperável entre adaptação e abertura ao novo. O caráter funcionalista da educação transparece na esperança de integrar o educando e as novas gerações num mundo e num modo de ser comprovados pela experiência. O caráter revolucionário consiste em deixar espaços para que estas novas gerações não só reproduzam o já vivido, mas criem algo de novo. A tensão entre o “esse” e o “fieri”, entre continuidade de um processo e eventuais rupturas, traz as marcas de um desconforto permanente.

2 — O que se faz presente em qualquer processo educativo, se faz presente também na educação para a VR, confrontada com sempre novas e profundas interpelações histó-

ricas. Ao mesmo tempo que importa manter-se fiel a um patrimônio herdado, importa fazer-se fiel às interpelações de um momento e de um contexto determinados. Sob pena de perder sua identidade, a VR não pode renunciar às suas raízes; também sob pena de perder sua identidade, não pode fugir aos desafios novos que se apresentam como presença. Daquele que renova todas as coisas.

3 — Abarcar todos os desafios do momento e do contexto histórico em que vivemos seria quase impossível. Além de se apresentarem como múltiplos, eles são passíveis de interpretações diversas. Por isso mesmo se impõe logo de início, uma escolha, com tudo o que isso representa em termos de parcialidade, e mesmo de riscos. Embora admitindo que outros ângulos também possam ser importantes, parece-nos que se faz urgente e difícil a inserção entre os pobres e classes populares.

4 — Particularmente no que diz respeito à educação dos novos religiosos, a inserção apresenta exigências que de alguma forma baralham os programas formativos. Como responder adequadamente às exigências deste novo quadro? Bastariam alguns acréscimos nos programas “consagrados”, ou se imporá uma revisão de fundo no quadro total da formação, combinando estudo e prática pastoral voltados para esses novos apelos?

1. Inserção: dificuldades

5 — Muito já se escreveu sobre a inserção como um dos processos ao mesmo tempo mais fascinantes e mais exigentes da VR atual, particularmente na América Latina (1). Em termos de Brasil, dois seminários buscaram avaliar esta curta, mas rica experiência (2). Nem tudo, porém parece claro em termos concretos: existem muitas dificuldades e muitas exigências.

1.1 — Estruturas

6 — As dificuldades principais apontam para estruturas multisseculares, e para concepções também multisseculares de VR. Isso sem falar das dificuldades intrínsecas ao próprio processo de inserção. Mesmo quando este é assumido com maturidade, o assumir coerentemente um novo modo de viver o ideal da VR se constitui num repto permanente. Tudo isso torna a inserção menos fácil do que o entusiasmo inicial parece sugerir. Quem se insere parte sem alforge e sem bastão (3).

7 — Ninguém contesta a necessidade de estruturas que dêem coerên-

cia e solidez a qualquer projeto comunitário e social. Como também ninguém contesta a necessidade de leis que rejam a sociedade e as instituições. Um Código, por exemplo, é um referencial indispensável; mas não é ele que salvará a Igreja. Assim também as estruturas carregam consigo o risco inerente de entrarem num processo de esclerose e matar a vida que pretendem alimentar. O comodismo e a falta de criatividade costumam ser companheiros inseparáveis das estruturas humanas.

8 — Não é pelo fato de se fundar numa inspiração evangélica que a VR escapa às ameaças de ver suas próprias estruturas se transformarem em barreiras para uma vida mais evangélica que ao mesmo tempo responda aos apelos históricos. A tensão entre os aspectos institucionais e carismáticos parece insuperável (4). Não vem ao caso eliminar um dos pólos em favor do outro, mas trata-se de conjugar os dois pólos indispensáveis para um equilíbrio gerador de vitalidade. Infelizmente o pólo da conservação não poucas vezes anula o da animação. Apesar dos muitos carismas que revelam a presença do Espírito, uma quase uniformidade de fundo tende a reproduzir a pobreza de modelos que nem sempre se abrem aos sinais de Deus no tempo.

1.2 — Verdadeira opção pelos pobres

A emergência dos pobres e dos movimentos populares se transforma num fato de peso sócio-político e religioso inegável (5). Teologicamente considerada esta emergência

não pode deixar de ser vista como uma das interpelações mais fortes de Deus que se revela de muitos modos (6).

9 — É bem verdade que a VR sempre esteve presente entre os pobres e conheceu de perto movimentos populares. Contudo, a presença desta presença e o modo de percebê-la é que questiona fundo um modo de ser religioso hoje, particularmente nos países empobrecidos. Os milhões de Lázarus que esmurram os portões dos claustros, já não o fazem em busca simplesmente de alimentos e curativos. Eles batem forte protestando contra esses próprios portões e muros. Eles pedem por um socorro que não lhes chega de lugar nenhum (7). E mais do que isto: suas batidas se transformam num grito de que o Evangelho não pode ser vivido atrás de muros, nem nas colinas, mas nos morros e nas baixadas.

10 — Mesmo as Congregações relativamente novas, de uma forma ou de outra reproduzem esquemas que trazem simultaneamente as riquezas e o peso dos séculos. Por isto mesmo todas elas se sentem numa situação de desconforto diante do “surdo clamor que sobe aos céus” (8) e exige mudanças estruturais na terra.

11 — A inserção é uma tentativa de responder exatamente a este novo estilo de vida religiosa exigido por estas maiorias marginalizadas não só social, econômica e politicamente, mas também religiosamente.

12 — O deslocamento físico de comunidades para as periferias é

um primeiro passo, mas por si só incapaz de testemunhar um novo estilo de vida: o difícil é não carregar consigo os muros nas costas. O que importa é a identificação com os pobres; a capacidade de redescobrir seus valores e integrá-los no patrimônio dos quais os religiosos são portadores. E isto não pode ocorrer sem um processo “kenótico” (9), onde se faz necessário que “ele cresça e que eu diminua” (10).

13 — As estruturas não se manifestam apenas num modo de viver, mas também num modo de pensar. Prática e teoria se reforçam mutuamente. A teologia e a espiritualidade reflexas que alimentaram durante séculos a VR, não parecem as mais adequadas para uma *imersão* no mundo dos empobrecidos e das classes populares. Não é o simples voto de pobreza, ou mesmo a pobreza vivida em decorrência dele, que irão automaticamente levar a uma identificação dos religiosos com os pobres. Pois uma é a pobreza livremente abraçada, como projeto de vida inspirado no Evangelho; outra é a pobreza sofrida, como resultado de um sistema excludente. A primeira se coloca na linha das virtudes; a segunda na linha dos “vícios”.

14 — Ademais, se é verdade que sempre houve religiosos que abraçaram com fervor o ideal da pobreza, é também verdade que os esquemas mentais nem sempre foram os dos empobrecidos. Uma das formas mais refinadas de posse, é exatamente aquela das idéias que comandam o mundo. O intelectualismo, filho primogênito do iluminismo, está na origem de boa parte das discriminações das quais são vítimas os

“ignorantes”. A troca de saberes (11), pressuposto básico de todo processo de inserção, exige uma postura de escuta humilde, que se opõe à arrogância de quem participa do mundo do saber.

2. Exigências na linha da Formação

15 — A inserção se constitui num fato que ganha amplitude sempre maior na VR atual. Embora nem sempre assimilado, o fato vem sendo ao menos sempre mais tolerado. Nem por isto, contudo, os impasses deixam de ser percebidos até mesmo pelos próprios religiosos inseridos. Por vezes os problemas são maiores do que o preparo para enfrentá-los com lucidez e segurança. Daí também os questionamentos crescentes em direção aos aspectos formativos para os que já se encontram inseridos, mas particularmente para os jovens que batem às portas da VR com o ideal de uma maior inserção.

16 — Por suas próprias implicações, a inserção entre os pobres e as classes populares se revela como amostra típica do descompasso entre teoria e prática. Como montar um esquema formativo que responda melhor às exigências da inserção? A VR como um todo, até mesmo nas suas formas tradicionais, sente-se sacudida por desafios múltiplos. Revestidos de novos matizes, os desafios históricos ameaçam a tranqüilidade dos claustros mais silenciosos. Não vem, evidentemente, ao caso montar um programa educativo completo. Mas julgamos que o repensamento da formação para a VR passa forçosamente por alguns

eixos centrais. São esses eixos que nos interessam.

17 — Hoje estão na ordem do dia condenações baseadas em pressupostos “exclusivismos”. Estes podem ser de dois tipos: o exclusivismo de quem só considera religiosos autênticos os que vivem nos claustros; outro seria o exclusivismo de quem só vê na inserção a única possibilidade para a VR hoje. Isto equivaleria colocar em xeque, por exemplo, a vida contemplativa. Não há como não condenar os exclusivismos. Mas, pelo que se pode constatar, ninguém sustenta que o único modo de ser fiel à vocação religiosa e aos desafios de nosso contexto, implique forçosamente numa inserção, no sentido usual do termo. A inserção faz parte de um carisma que nem a todos é dado. O que é inegociável é que mesmo as comunidades voltadas para as tarefas tradicionais, como são as que se dedicam à educação, ao campo da saúde, etc., tenham abertura para os bafejos de uma nova postura. O ideal da inserção, a rigor, não diz respeito somente às pequenas comunidades que vivem nos meios populares. Ela se caracteriza mais por um sentido de vida do que por determinadas tarefas ou determinados locais. A abertura aos problemas sociais, a estruturação da vida comunitária, o modo de exercer a autoridade, tudo isto caracteriza o ideal da inserção (12). Contudo, o local social, e mesmo geográfico, não deixam de apresentar reflexos sobre o modo de se viver a VR.

18 — De qualquer forma, não só um grande número de vocacionáveis vem atraído pelo ideal de inserção

vivido em comunidades inseridas, como mesmo os que apresentam outras opções, não podem deixar de ser questionados por elas. Daí as questões sobre a formação adequada para toda a VR hoje.

19 — Evidentemente, não existem receitas que preparem a inserção. Por mais que se tentasse abarcar todos os problemas, sempre se abriria um largo espaço para o imprevisto. Viver na inserção é, em grande parte, viver em situações inesperadas, ou ao menos com matizes inesperados. Por isto mesmo, mais do que um forçoso remanejamento a nível de disciplinas, se impõe um modo novo de encarar a realidade, tanto teológica quanto espiritualmente. A questão radica mais em chaves de leitura do que em conteúdos, embora também estes possam ser importantes. A rigor, os grandes temas da VR permanecem, apenas exigem um tratamento diferente.

20 — Não podemos, nem pretendemos, abarcar todos os objetivos de uma formação mais voltada para a inserção. Isto equivaleria a abordar toda a lista de virtudes próprias de um religioso. Mas certamente convém calcar sobre alguns aspectos fundamentais, tais como: seguimento do Cristo; desenvolvimento do senso comunitário e social; senso crítico; postura diante dos conflitos.

2.1 — O seguimento de Cristo hoje

21 — A teologia do seguimento brota já do A.T. O povo escolhido é chamado ao **Hajalà**, a caminhar com o Deus que vai à frente dos seus (13). Este mesmo convite se concretiza mais na pessoa de Jesus

que a todos interpela com o “vem e segue-me” (14).

22 — Por isto mesmo, não é de se estranhar que a “Imitação de Cristo” tenha se transformado num manual de espiritualidade que alimenta os religiosos por vários séculos. Nem é de se estranhar que este mesmo roteiro seja retomado sempre de novo, em período mais recente, como linha mestra do ser cristão e religioso (15).

23 — É preciso ter bem presente, contudo, que “seguimento” não é “imitação” e que a interpretação do seguimento não foi sempre a mesma. Ela varia de acordo com as fisionomias dadas ao Cristo. E estas variam de acordo com os tempos. O Cristo descrito em cores românticas e pietistas não é o mesmo Cristo que privilegia os empobrecidos tanto nas suas palavras quanto, sobretudo, nas posições assumidas.

24 — Daí a razão porque a leitura do “seguimento” exige cuidados especiais. Todos se propõem a seguir o Cristo, mas nem todos o fazem do mesmo modo, porque nem todos percebem a realidade do mesmo modo. O seguimento numa perspectiva latino-americana se funda numa cristologia e numa eclesiologia conscientemente armadas a partir de uma situação de pecado. Não é aqui o lugar de retomar o que já foi feito abundante e profundamente por muitos teólogos (16). Aqui importa apenas lembrar que não é qualquer teologia e qualquer espiritualidade do seguimento que se prestam a alimentar a caminhada dos religiosos hoje.

2.2 — Desenvolvimento do senso social e comunitário

25 — Mesmo teólogos que não simpatizam com a Teologia da Libertação, julgam que “não se entende mais, hoje no Brasil, uma educação cristã sem a acentuação sobre a justiça social a ser promovida e os direitos humanos a serem implantados” (17). As divergências começam exatamente no sentido que se dá ao “social”. Certamente o “social” sempre se infiltrou e continuará se infiltrando entre os religiosos. Nem por isto, porém, sempre animou e anima a VR a assumir uma postura contestadora diante da sociedade que está aí. A percepção do social depende muito do **background** que faz a cabeça dos religiosos e religiosas. O já conhecido tríplice modo de se ler a realidade (18) e que incide diretamente sobre a prática pastoral, não deixa dúvida de que a chave de leitura se torna decisiva. A prática pastoral será diferente se se tratar de uma leitura ingênua, funcionalista, ou crítica.

26 — A chave de leitura se torna decisiva não apenas ao nível da pastoral, mas também ao nível da estruturação da própria comunidade religiosa. De acordo com esta chave de leitura, umas comunidades irão permanecer exatamente onde estão, ou seja, numa vida comunitária formal e funcionalista; outras partirão para um estilo de vida comunitária de partilha total e de opções sociais definidas. Uma coisa é certa: o ideal da inserção não encontra clima propício em estilos funcionalistas de vida comunitária. E como a comunidade é a formadora (ou deformadora) por excelência, é sobre ela que recai

o peso das mudanças ou da continuidade no processo formativo.

2.3 — Desenvolvimento do senso crítico

27 — A formação da consciência crítica já tem sido elaborada de modo sistemático e aprofundado. Ela mexe a fundo com o esquema mental, exige subsídios sócio-analíticos, e pede atenção especial para os mecanismos de fuga (19). Ela encontra um paralelo no processo de conscientização, também este desenvolvido por vários pensadores (20).

28 — Estas múltiplas abordagens revelam que se trata de um processo espinhoso, mas absolutamente necessário para quem abraça o ideal de uma VR inserida. Embora não pretendendo desenvolver aqui esta exigência, parece-nos indispensável deixar claro que este é um dos eixos centrais da educação para a VR hoje.

29 — Com efeito, o desenvolvimento do senso crítico se torna tanto mais imperativo quanto mais insistentes forem os apelos da massificação (21) e mais variadas forem as ofertas em termos de valores a serem abraçados.

30 — Os apelos da massificação apontam para duas direções básicas: a do meio ambiente e a da própria vida religiosa.

31 — Uma das características básicas da sociedade de consumo é exatamente a da massificação. É através dela que os produtores de bens de consumo e de ideologias empurram seus produtos no mercado. A massificação torna mais fácil a ma-

nipulação tanto dos povos quanto dos grupos sociais e das próprias pessoas (22). É através da massificação que são igualmente vendidos a varejo os antigos e novos valores que convêm à manutenção do **status quo** social.

32 — Diante disto se percebe que a principal arma de resistência consiste exatamente na capacidade de assimilar o que possa favorecer o aparecimento de uma sociedade reveladora de mais comunhão e participação, e a igual capacidade de detectar e jogar fora o que se constitui num impecilho para uma nova sociedade.

33 — A massificação não ameaça apenas a vida social, mas também a VR. Os religiosos, particularmente os inseridos, se vêem continuamente frente a frente com os mecanismos de massificação. A triagem que brota do senso crítico, será uma exigência constante. Isto não só **ad extra**, mas também **ad intra**.

34 — Em termos estritos de VR, a absolutização de normas e de certas formas de vida podem acionar mecanismos semelhantes aos do campo social. O autoritarismo, em nome de Deus, a marginalização dos que “perturbam” a tranquilidade sonolenta de uma vida acomodada, são alguns exemplos.

35 — Evidentemente, quando se fala de senso crítico, não se pensa numa atitude infantil de rejeição de um patrimônio adquirido a duras penas, nem de rejeição de tudo o que é novo. Pensa-se exatamente numa atitude evangelicamente madura de quem experimenta tudo e retém aqui-

lo que é bom (23). Tanto a oposição infantil aos valores do passado, quanto aos do presente, caracteriza o oposto do senso crítico. Assumir responsabilmente a VR e apresentar senso crítico são certamente elementos indispensáveis a qualquer processo de inserção. São a garantia de que a inserção não se transformará em fuga, nem que a não-inserção se transformará em sinal de fidelidade ao ideal da VR.

2.4 — **Conflitos: um capítulo especial**

36 — À primeira vista não tem sentido abordar os conflitos no contexto da vida eclesial e religiosa. Os conflitos não existiriam, nem deveriam existir, nem na Igreja, nem na VR. Sobretudo os religiosos se encontrariam em condições ótimas para viver harmonicamente, unidos que são pela mesma fé, pelo mesmo ideal, e ainda mais, amparados por instituições armadas por santos, ou ao menos por pessoas bafejadas pela experiência de Deus (24).

37 — E não há porque contestar teoricamente estas condições ideais. Sucede, no entanto, que a realidade é outra. As tensões e os conflitos perpassam tanto a sociedade quanto as instituições religiosas. Parece mesmo que eles se aguçam na exata medida em que grupos de religiosos partem para uma inserção mais profunda e mais consciente.

38 — Se não há como negar os conflitos, mesmo no interior da VR, o problema que se impõe é o de como compreendê-los e de como encontrar uma postura adequada para lidar com eles.

39 — O tratado dos conflitos passou por muitas teorias, por vezes opostas, por vezes complementares (25). Num extremo encontram-se as teorias de inspiração marxista que vêem nos conflitos o motor da evolução histórica. “Motivo de admiração não deve ser a existência de conflitos, mas o aparente mormaço social” (26). Noutra extremo encontram-se as teorias do consenso que, inspiradas em Rousseau, ressaltam a harmonia como constante, ocasionalmente perturbada por alguma patologia de ordem social ou pessoal. Como linha intermédia, encontram-se teorias que articulam dialeticamente as tendências conflitivas e harmônicas da sociedade. Qualquer que seja a teoria, ela não deixará de definir os conflitos como situações onde existem **interesses** antagônicos, representados por **grupos antagônicos**, que procuram impor aos outros seus pontos de vista, ou mesmo eliminar os inimigos. De acordo com estas três tendências teóricas vão aparecer três atitudes básicas face aos conflitos: acirrá-los, abafá-los, canalizá-los.

40 — Em se tratando mais especificamente da vida religiosa, encontram-se interpretações de cunho religioso-moral; de cunho psicossocial; de cunho dialético-estrutural (27).

Na abordagem religioso-moral os conflitos ou não são percebidos, ou são atribuídos à fraqueza de indivíduos. Na abordagem psicossocial tudo se reduz a problemas de origem psicológica, quer dos formadores, quer dos religiosos em formação. Numa abordagem dialético-estrutural “os conflitos não são só oriundos dos problemas internos da co-

munidade ou congregação, mas reproduzem os conflitos sociais”. Aqui o caminho da solução encontrar-se-ia na conversão para a causa libertadora (28).

41 — Não há razões para exclusivizar o diagnóstico: existem conflitos de ordem mais pessoal; existem conflitos de ordem mais institucional; existem conflitos que remetem mais para o influxo de uma sociedade dividida ideologicamente por grupos antagônicos.

42 — No que se refere às posturas dos religiosos diante dos conflitos, com facilidade são descartadas aquelas que apontam para o acirramento e o abafamento. Tanto o acirramento quanto a tentativa de abafar os conflitos são desastrosos em termos de VR e mesmo social. A única perspectiva plausível parece colocar-se noutra direção. Antes de mais nada, trata-se de reconhecer a existência de conflitos e partir para a busca de uma solução verdadeiramente inspirada na postura do próprio Cristo. Diante dos conflitos que surgiram no anúncio da Boa Nova do Reino, Ele não foge mas abraça até às últimas conseqüências a missão proclamada no discurso programático da Sinagoga de Nazaré: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu. Para evangelizar os pobres, Ele me enviou a pregar aos cativos a liberdade, aos cegos a recuperação da vista; para pôr em liberdade os oprimidos, para anunciar um ano de graça do Senhor” (29).

43 — Por aí se vê que a busca de uma solução apressada não é a postura mais cristã diante dos con-

flitos. Neste contexto convém lembrar também uma passagem evangélica: "Não penseis que vim trazer a paz à terra..." (30).

Conclusão

44 — Indubitavelmente, a inserção traz problemas e problemas mais profundos e amplos do que aqueles aqui elencados. A inserção tanto traz problemas para a VR nela mesma, sempre à procura de uma fidelidade mais plena à causa do Reino, como, sobretudo, traz dificuldades para o campo da educação para a VR.

45 — Ninguém encontrou um caminho satisfatório, ainda mais porque este caminho não é sobretudo teórico, mas prático. Ele mais remete para uma experiência de vida a ser feita, e re-feita, do que para programas prévios. Contudo, os marcos teóricos também são importantes.

Destacamos apenas quatro, como poderíamos ter destacado oito. O importante é perceber o que estes marcos revelam em termos de direção: o ideal da inserção exige um seguimento de Cristo caracterizado pelos desafios do contexto latino-americano; requer o desenvolvimento do senso comunitário e social no sentido de discernimento; uma estratégia eficaz diante dos conflitos inevitáveis.

46 — A mudança de direção não significa abandono dos grandes temas da VR. Até pelo contrário. Eles se tornam mais urgentes do que nunca. Mas esta mudança de direção requer, certamente, uma re-interpretação dos conteúdos desses temas, e particularmente, o reconhecimento de que a fidelidade aos ideais da VR pede coragem para enfrentar as novas exigências, exatamente para manter-se fiel às antigas.

NOTAS

(1) A.A.V.V. — **Tendências proféticas da VR na América Latina**, Clar/CRB/Vozes 1977. ROCHA, M. — **Projeto de vida radical**, Vozes 1977, 60 ss. BOFF, Cl. — **Autoridade e obediência nas comunidades de inserção**, **Convergência** jan./fev. 1983, 38-45. (2) **Convergência**, dez. 1979, 621-640; maio 1982, 195-203. (3) Cf. Lc 10,4 (4) Cf. LIBÂNIO, J. B. — **Pastoral numa sociedade de conflitos**, CRB/Vozes 1982, 234 ss. BOFF, L. — **Os desafios da vida consagrada à luz de Puebla**, in **Puebla: desafios à vida religiosa**, CRB/Vozes 1979, 14; 23-24. (5) Cf. GUTIERREZ, G. — **Força histórica dos pobres**, Vozes, 1981. (6) Cf. Hbr 1,1-2. (7) Cf. **Puebla...**, edição Vozes, 1268-1269. (8) ID., *ibid.* (9) Cf. II Seminário de estudos sobre a vida religiosa, inserida nos meios populares, **Convergência** jan./fev. 1983, 38-45. (10) Jo. 3,30. (11) Cf. BOFF, Cl. — **Agente pas-**

toral e o povo, **REB** 1980, 235. (12) ID. — **Autoridade e obediência nas comunidades de inserção**, *op. cit.* (13) Cf. ANCEL LOPEZ, M. — **Educación liberadora como prática de la fraternidad**, **Cuadernos Franciscanos**, junho 1983, 79-80. (14) Cf. Jo 1,43 e paralelos. (15) Cf. SOBRINO, J. — **Cristologia a partir da América Latina**, Vozes 1983. (16) Cf. CALIMAN, Cl. — **O seguimento de Cristo hoje na América Latina**, in **Puebla: desafios...**, *op. cit.*, 49-63. (17) LEPARGNEUR, H. — **Humanismo cristão e educação brasileira**, **Reflexão**, nº 25, 17. (18) BOFF, L. e Cl. — **Da libertação**. O sentido teológico das libertações sócio-históricas, Ed. Vozes, 1979, 12 ss. (19) Cf. LIBÂNIO, J. B. — **Formação da consciência crítica**, I, II, III, Vozes, 2ª ed. 1980. (20) Cf. BARREIRO, J. — **Educação popular e conscientização**, Vozes, 1980. (21) Cf. LEPARGNEUR, H. — *op.*

cit., 17. (22) Cf. HARING, B. — **Medicina e manipulação**, Paulinas, S. Paulo, 1977, 28 ss. (233) Cf. 1 Ts 5,2. (24) Cf. LIBÂNIO, J. B. — **Pastoral**, op. cit., 45-46. (25) Cf. DEMO, P. — **Conflito So-**

cial. Perspectivas teóricas e metodológicas, Vozes, 1973. (26) ID., **ibid.** 19. (27) Cf. LIBÂNIO, J. B. — **Pastoral**, op. cit. (28) ID., **ibid.**, 79 e 237. (29) Lc 4,18. (30) Mt. 4,16. □

O que possibilita o profetismo?

A dupla dimensão humana de tempo e de eternidade. Experimentamos estar-aqui e experimentamos, outrossim, estar-alhures. Somos tempo pensando na eternidade. Esta nossa dupla dimensão antropológica possibilita a experiência profética.

Encontro de gerações na comunidade

Uma das graças da comunidade religiosa é o encontro das gerações. A geração jovem, mais profética e mais ardorosa, encontra-se com os mais experimentados que puderam, durante anos, ir aprendendo a descobrir Deus em todas as mínimas coisas. A idade contribui muito para ir ensinando-nos a ler nos riscos tênues do real diário a escrita de Deus.

Por que se esfria a profecia da Vida Religiosa?

Porque houve um esvaziamento do ideal quer prendendo-o nas malhas da institucionalização, quer afogando-o nas águas tépidas do aburguesamento, quer reduzindo-o ao frenesi do ativismo, quer complexificando-o com dados científicos, em excesso, até se nos escapar do poder decisório. Rebaixado ao real, o ideal perde a mordência e toda possibilidade de voo profético.

Conservadorismo

O conhecido, ainda que ruim, é melhor do que o desconhecido, promissoramente ótimo.

Por que a Vida Religiosa gera tensões com o mundo?

Por diversas razões, incluindo esta: O *mundo* é este espírito de auto-suficiência, de autonomia, de autocomplacência da razão humana, sem nenhum sentido que a transcenda. O *mundo* é este lugar de exploração pelas forças do dinheiro, do prazer e do poder. Já a *Vida Religiosa* tem como sua fonte última inspiradora a experiência de Deus.

PESSOA E CULTURA MODERNA NA FORMAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE

I — Formação da LIBERDADE, elemento central na formação da PESSOA

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ

Rio de Janeiro, RJ

Duas tônicas dominam quase sempre quando se fala em formação: o conceito de **fase**, de um tempo definido, com início e fim; a preocupação com **métodos e práticas, técnicas e processos**.

Na vida humana, em geral, como na vida religiosa, deve sempre haver, é claro, um período educativo/formativo. Há programas e avaliações para capacitar as pessoas ao desempenho na vida. A busca e aprimoramento de tais conteúdos e processos é, por certo, muito importante, é mesmo indispensável.

Quero, porém, focalizar aqui uma dimensão da formação que lhe é fundamental. A formação para a vida

como para a vida religiosa se situa no nível da **pessoa**. Refere-se ao todo da pessoa e a pervade toda. Forma-se a pessoa e é a pessoa que se forma.

O núcleo central de toda pessoa humana, no plano individual, como no social, é a sua **liberdade**. A formação, pois, deve centrar-se sobre a liberdade. Ajudar a pessoa a descobrir e a educar a própria liberdade, a ser livre e a conduzir-se na vida de modo livre e responsável, é o cerne mesmo da formação e o é particularmente no tipo de mundo em que vivemos. Isto vale para toda pessoa humana, mas tem matizes próprios segundo as várias formas e estados de vida.

A vida religiosa é a profissão pública na comunidade eclesial, do querer traduzir ao longo da vida uma resposta pessoal a uma vocação concreta da parte de Deus à pessoa, para que viva em coerência o projeto evangélico. Formar para a vida re-

(*) *Texto da conferência pronunciada na sessão de estudos de 850 SUPERIORAS GERAIS, organizada pela UISG, em ROMA, de 13-16/05/1985.*

ligiosa é ajudar a pessoa a orientar a sua liberdade em vista e em função deste objetivo. Trata-se, pois, de um projeto para toda a vida.

A vocação religiosa manifesta-se, em geral, a uma certa altura de nossa vida consciente. Supõe requisitos e condições que não focalizo aqui. Direi apenas que esta vocação se torna viável a partir de um certo nível de **desenvolvimento humano**, que exige precisamente poder dispor da própria vida, decidir sobre ela, orientá-la em uma direção. O início, pois, da vida religiosa, deve já envolver consigo uma **opção de vida**. E como esta se faz numa perspectiva de fé — creio em Deus, em Deus que me chama, ao ponto de estar disposto a dar-lhe uma resposta pessoal — a vida religiosa pressupõe também um certo nível de **amadurecimento da fé**.

Na mútua dependência e integração constante destes dois elementos — **crescimento humano e amadurecimento da fé** — torna-se possível uma **livre opção de vida**, a resposta pessoal a uma vocação evangélica, que é a vida religiosa. Temos aí a chave para compreender, configurar e atuar a formação, quer a consideremos como processo total da vida, quer como etapas ao longo deste processo. Crescimento humano e amadurecimento da fé, como raízes de uma liberdade que se forma, são o fio condutor que atravessa o todo da vida e da formação. Dele pretendo falar aqui. No contexto da estrutura interna da cultura contemporânea, a formação da liberdade se faz condição imprescindível para situar e tornar viável a vida religiosa no mundo atual.

É responsabilidade do Instituto Religioso que recebe as pessoas saber que os alicerces lançados no noviciado são fundações para o edifício da vida; ter presente que, ao longo de fases diversas, se dá continuidade a um projeto unitário centrado sobre a pessoa e, precisamente sobre o mais profundo nesta pessoa que é a sua liberdade.

Três perspectivas na liberdade humana.

A liberdade humana se manifesta e se atua em três níveis ou dimensões: liberdade pessoal individual; liberdade interpessoal e social; liberdade transcendental. Há entre elas um fundo comum que as identifica e diferenças que permitem distingui-las. É **análoga**, pois, a liberdade humana nestes três planos. E as três liberdades são **relativas**. Vamos focalizá-las mais de perto.

No plano da **liberdade individual-pessoal**, cada um de nós se afirma na sua unicidade e identidade inconfundível. Cada um é encontro de sua própria decisão e ação. Cada um é livre. Mas esta liberdade é relativa, porque limitada e condicionada por aquilo mesmo que cada um é, pela própria realidade individual-pessoal no seu todo psicossomático.

No plano da **liberdade interpessoal-social**, somos sujeitos abertos uns aos outros, sociais, relacionais, solidários. Mas esta liberdade situada no contexto que envolve outros é limitada, condicionada pelo quadro sócio-cultural em que nos encontramos.

No plano da **liberdade transcendental**, como indivíduos ou como grupos humanos, deparamo-nos com duas amplas perspectivas.

* **Por um lado**, identificamos em nós e nos outros a liberdade como um impulso para transcender os dois níveis anteriores, sobretudo lá onde mais claramente se manifesta o seu limite. Superar-nos, ir mais além dos horizontes do próprio meio, abrir-nos a valores novos e a ideais maiores, potenciar-nos e ajudar os outros a crescer, tudo isto faz parte de uma dinâmica inscrita em nós. Mas bem cedo ela se revela relativa, limitada e condicionada pela incapacidade ou impossibilidade nossa ou dos outros, pelos limites inerentes às pessoas e às comunidades, pela morte, destino comum e expressão maior de um incontornável limite existencial da pessoa humana.

* **Por outro lado**, a partir precisamente da constatação ineludível de nosso limite em todas as frentes de nossos próprios valores e afirmações, há um anseio igualmente profundo por um referencial que não seja relativo. Há na pessoa humana uma necessidade de um transcendente absoluto, de um transcendente pessoal, porque o ser humano é relativo e pessoal. Qualquer que seja o nome ou a concepção deste transcendente, a pessoa humana tende a ele e o busca — no amor, no conhecimento, na vida — e o procura, consciente ou inconscientemente, não como complemento, mas como plenitude.

Nossa vida torna presentes e constantemente atua estas três frentes de nossa liberdade. Nenhuma delas se move por sua conta e a atuação em um dos níveis envolve sempre os outros dois. Uma **espiritualidade** é precisamente o modo pelo qual uma pessoa conduz a sua própria vida, exercendo sua liberdade nesses três níveis. Na perspectiva cristã, a espiritualidade, é a vida vivida pela pessoa humana no contexto ativo de outras pessoas, em relação com Deus e sob sua ação, a nível pessoal e interpessoal, individual e social. É o modo concreto de viver o Evangelho diante do Deus de Jesus Cristo, em solidariedade e comunhão com as pessoas humanas. Esta raiz comum de uma vida e espiritualidade cristã se expressa na multiplicidade de dons e de carismas, de ministérios e de serviços que caracterizam a presença cristã no mundo. Na vida religiosa, uma entre estas modalidades, esta base comum está presente na pluralidade de inspirações e vocações que, a partir do mesmo Evangelho, se afirmam na pluralidade de modos de vida e de ação apostólica, com que o Espírito Santo enriquece a Igreja e o mundo. Formar para a vida religiosa hoje é ajudar as pessoas a orientar, conduzir e concretizar a própria liberdade, em todo o seu alcance, à luz do Evangelho.

Sugiro que o projeto unitário de fundo para a formação na vida religiosa pode articular-se em torno de três elementos, distintos, mas interativos: **experiência, reflexão e acompanhamento**. Didaticamente, podemos tratá-los em separado. Existencialmente, tanto melhor se atinge o objetivo, que é o crescimento da liberdade na resposta a Deus na vida

religiosa, quanto maior for a integração destas três dimensões. Vou referir-me aqui à “**formação**” no sentido da etapa específica que tem este nome nos diversos Institutos Religiosos.

Experiência.

Tomo aqui **experiência** em suas duas acepções. **Primeiro**, experiência da ordem do **experimental**. Ela implica tentativa, prova, teste, ensaio, caminho episódico, circunstancial, instrumental ou provisório, em vista de algo definitivo. Na formação, a pessoa deve submeter-se e ser submetida a experiências que têm sentido no contexto do programa — articulação do crescimento humano com o amadurecimento da fé, em vista da formação da liberdade —. **Segundo**, experiência da ordem do **experiential**, do vivencial, do real. Ela implica vinculação ao concreto e se opõe a abstrato, teórico, meramente conceitual. Exatamente porque a formação envolve o todo da pessoa, ela deve ser, como a pessoa, necessariamente concreta, situada, contextual, não anônima, padronizada, aplicável sem mais a todos indistintamente.

Nas duas acepções, a **experiência** só tem sentido no processo de formação da pessoa, se conjugar duas vertentes: experiência de si e por si mesma.

* **Primeira: experiência de si mesma.** A pessoa é o sujeito de sua própria formação. É importante que ela se descubra e se conheça, entre em contato contínuo e reflexo consigo mesma, sinta suas falhas e sobre elas trabalhe, valorize seu potencial e

qualidades, perceba sua evolução e dê-se conta dos fatores que sobre ela atuam. É fundamental que a pessoa seja ela mesma, aceite-se e se expresse, seja transparente e coerente para consigo e ao nível das relações com os outros. A experiência de si mesma é a busca constante da verdade de si própria. Não se trata, pois, de algo fixo e terminal, mas da percepção e atuação de uma dinâmica. A pessoa se percebe em movimento, fazendo-se, construindo-se, crescendo, no fluxo e refluxo nem sempre linear ou coerente da própria vida.

* **Segunda: experiência por si mesma.** No processo de formação, ninguém pode substituir-se à pessoa que se forma. A ela compete assumir as próprias iniciativas e levá-las a termo; responder àquilo que dela é pedido ou se espera. Opções e decisões são dela e de ninguém por ela. As ações, com suas implicações e conseqüências, devem ser assumidas como próprias. O relançar-se no processo, sobretudo frente ao fracasso, insucesso ou erro, de novo é atribuição da pessoa. Pode ser ajudada, mas compete a ela recolocar-se em marcha.

Ao falar, pois, de **experiência**, na formação, tenho presente o **experimental** e o **experiential**, assim como a experiência da pessoa **de si e por si mesma**. Na formação para e na vida religiosa, uma tal experiência deve cobrir pelo menos seis áreas prioritárias e indispensáveis: área **humana** (individual e comunitária), **espiritual**, **intelectual**, **social**, **apostólica** e a área de **expressão e comunicação**. Está em questão, é claro, o todo da pessoa e ela não é compartimentada.

Mas há nela facetas que podem ser cultivadas com enfoques específicos, com maior ou menor intensidade, em épocas distintas. Ao apresentar aqui esses seis campos de experiência na formação, sublinho que nenhum deles pode ser negligenciado e que todos eles se interrelacionam, afetando a **totalidade da pessoa**. No período de tempo de que disponho, não posso naturalmente focalizá-los todos. Limito-me a alguns aspectos da área **humana**, porque, por um lado, ela é indispensável para as outras cinco; por outro lado, vejo ainda grandes falhas neste ponto, na realidade e na concepção de formação em grande número de Institutos Religiosos.

Experiência, na área de formação humana individual.

Reafirmo aqui algo que já foi antecipado ao falar da experiência de si mesma pela própria pessoa. O nível **experimental** de sua formação deve ajudá-la a fazer vir à tona de sua consciência o que ela realmente é, como pessoa. Objetivar-se, não alimentar, antes dissipar ilusões sobre si mesma, esvaziar racionalizações. Ter de si uma aceitação serena e positiva, viver uma certa alegria por ser o que é. Não se deixar levar nem por um ufanismo ingênuo, nem por uma auto-piedade depressiva. Ser consciente, porém, do crescimento sempre possível, da conversão necessária, da reorientação indispensável de tantos aspectos da própria pessoa. Os experimentos previstos ou propostos à pessoa em vista de sua formação hão de ser, pois, planejados e dosados, monitorizados e avaliados, visando este re-

velar-se da pessoa a si mesma, a Deus e aos outros.

Nada disto se alcança, porém, num plano puramente sincrônico. A pessoa em formação não existe e não é ela mesma neste momento apenas ou nesta fase que ora atravessa. Ela traz consigo a sua própria história e continuará a levá-la adiante. É, pois, indispensável também a percepção diacrônica da pessoa por si mesma e pelos que a ajudam e acompanham na formação. Muito do que hoje acontece, consciente ou inconscientemente, com esta pessoa, muito de suas inclinações, valores e limites, opções e preferências, sucessos ou fracassos, se explica por sua história e nela se radica. Esta história tem **três dimensões principais**.

* Ela é, **primeiro**, o resultado físico-fisiológico-psicológico de um passado biológico, pelo qual a pessoa não é responsável. Confluem nela, como precipitado imprevisível e caprichoso, milhões de elementos precisos de uma programação genética hereditária. A pessoa se prende à caminhada de gerações e gerações que nela se expressam e de algum modo sobrevivem. No entanto, ela é única e inconfundível, ela mesma, a um tempo densa de passado e intensa de presente, condicionada e irrepetível. Fora ainda do alcance de sua vontade e iniciativa, ela compendia em si todo um lastro positivo ou negativo de seu contexto de primeira infância, dos atores que a circundaram, pais, irmãos e outros, deixando gravados nela os vestígios de sua grandeza ou mesquinhez, os impactos profundos de ações e situações. Ela os absorveu indefesa e sem saber, nos primeiros anos e não raro

também ao longo de outras fases formativas de sua vida, adolescência e juventude. Tudo isto vive e está presente na pessoa em formação na vida religiosa, e o está com maior ou menor intensidade, de modo nem sempre claro e definível. O contato com esta face de sua humanidade é imprescindível e decisivo para que ela possa captar a outra dimensão de sua história.

* Esta **segunda** vertente é aquela que a pessoa mesma foi construindo sobre essa base, à medida que foi configurando sua própria vida. Muitos traços e vincos de sua personalidade foram sulcados por atos próprios, em relação sem dúvida, de conseqüência, de acolhida ou de repulsa, no confronto consciente ou inconsciente com sua história. Dar-se conta desta dinâmica é rastrear os processos da própria liberdade. É caminhar para uma liberdade maior, para tomar nas mãos a condução sempre mais responsável da própria vida. As experiências na formação devem contribuir para isso, ao permitir à pessoa tocar este nível profundo de sua própria realidade humana. Problemas de agressividade ou de docilidade conformista, de autoridade ou relacionamento, de criatividade ou passividade, de sexualidade ou de medo e timidez e muitos outros têm, lá atrás, numa das camadas profundas da história pessoal, suas verdadeiras raízes. É importante descobri-las e sobre elas trabalhar para poder crescer como pessoa.

* A **terceira** dimensão da história pessoal é aquela que cada qual incorpora a si mesmo a partir precisa-

mente do próprio quadro sócio-cultural. Todos somos introduzidos e iniciados à nossa própria cultura, enculturados e socializados, através de mecanismos culturais explícitos, como a família, a escola, as múltiplas instituições civis e religiosas, ou por meio de incontáveis influências implícitas. Estas descem e calam imperceptivelmente dentro de nós, mas nos fornecem subtilmente parâmetros e critérios de ação e reação, de inclinações e opções. Muitos dos que hoje vivem como religiosos e religiosos nasceram e se educaram num contexto cultural moderno, marcado pelos traços a serem indicados na segunda parte. A entrada e a formação na vida religiosa exigiu, não raro, uma total reestruturação da própria vida, em coerência com a marca não-moderna que caracterizava nossos Institutos anteriormente ao Concílio Vaticano II e aos Capítulos Especiais, em decorrência do Motu Proprio "Ecclesiae Sanctae". De fato, a Igreja, em sua vida e organização pre-conciliar, consagrava a perspectiva cultural não-moderna de sua institucionalização histórica pluri-secular e se estruturava institucionalmente em conseqüência, posicionando-se defensiva ou agressivamente frente à cultura e ao mundo moderno. As candidatas que hoje nos procuram, numa idade que, em geral, oscila entre os 18 e os 25 anos de idade, nasceram e se educaram no quadro da cultura contemporânea, seja no espaço ocidental que lhe deu origem, seja em outros quadros culturais, onde porém, a cultura moderna se fez e se faz presente através das instituições políticas, econômicas, educacionais, eclesiais e ou-

tras. Em termos de Igreja, estas jovens são, de fato, a primeira geração plenamente pós-conciliar que nos chega à vida religiosa. Está, portanto, incorporado à história pessoal de cada uma delas, como ao conjunto mais amplo da juventude da qual provêm, um acervo cultural-eclesial bem definido.

As pessoas em formação e aquelas que as ajudam e acompanham devem dar-se conta desta **tríplice dimensão da história pessoal** de cada formanda. Essa terceira, particularmente, afeta não só a pessoa singular, mas também boa parte da comunidade em formação, considerada no seu todo.

A **história** da pessoa é, pois, fundamental para a **experiência**, como fator de formação de sua liberdade humana e crescimento na fé. Mas é relevante também a experiência humana do **presente**. Formar-se é aprender a lidar com a vida, com o sucesso e a alegria, com a expectativa e a impaciência, com os planos e ideais, com o sofrimento e a decepção, com a monotonia e a frustração, com a realidade quotidiana das cousas e das pessoas, assim como realmente são e não como as sonhamos. Tornar concreta e significativa esta experiência humana é alicerçar a esperança e o amor, para libertar a pessoa em relação a si mesma e aos outros, para levar adiante, com a necessária conversão e eventual reorientação, mas com perseverança e confiança, o projeto da própria vida, que quer ser resposta sempre mais plena ao apelo de Deus.

Esta área de experiência humana individual é central ao longo de toda a vida da pessoa. Mas é importante que se faça um dos focos principais de atenção nos primeiros anos de formação. A maioria das pessoas chega à vida religiosa sem muita consciência de tudo isso. Tornar-se consciente do processo histórico em que se gestou a própria pessoa é abrir campo para o crescimento humano que requer a liberdade numa perspectiva de fé. Se isto não é feito desde o início e bem, a vida religiosa da pessoa se inscreverá como um capítulo a mais numa caminhada por vezes menos livre porque menos consciente de sua própria história. Ficará talvez menos clara e mais debilitada o que poderia e deveria ser uma resposta plena da pessoa à interpelação de Deus pela vocação religiosa. As experiências aqui não devem visar somente à explicitação consciente do que a pessoa é, mas hão de conduzir à mudança de atitudes e à conversão lenta e profunda quando necessário. Esta conversão deve radicar-se também neste nível humano, precisamente neste assumir a própria realidade pessoal e sobre ela trabalhar, na configuração de uma liberdade que permita e promova a transformação e crescimento. É fundamental que a pessoa seja também sensível ao mesmo processo em andamento nos outros. Esta atenção é base para uma autêntica relação interpesonal de mútua acolhida e colaboração.

Com isto nos abriríamos à **experiência**, na **área da formação humana comunitária**, dimensão essencial ao projeto integral da vida religiosa.

□

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de julho de 1986

A Conferência dos Religiosos do Brasil está realizando sua **XIV Assembléia Geral Ordinária**, em São Paulo, SP, nos dias 21 a 26 deste mês. É um acontecimento de realce para os(as) Religiosos(as). São cerca de 700 Superiores Maiores se ocupando e se preocupando em aprofundar as questões, ouvir com atenção, traduzir com propriedade, assumir, para atuar, decisões sobre a **animação e a promoção da Vida Religiosa**, no presente e no futuro, em suas Congregações e Províncias e na Igreja do Brasil. A realização deste conclave me enseja algumas variações em torno do tema.

Também na Vida Religiosa, a evolução parece provir da análise daquilo que deu certo, ou seja, o estudo retrospectivo prevalece sobre o modelo experimental para não se condenar a repetir os erros e as conseqüências. **Nenhuma construção que se quer para o futuro pode ser amnésica do passado**, sem ser temerária. Não é por ser antiga que uma idéia deve ser abandonada. Não obstante ou por isso mesmo, se requer, outrossim, certa dose de coragem, ousadia, audácia, visão nova e métodos saudáveis nos processos decisórios. Não se ancorar ao passado, **abrir horizontes em vez de semear pedras no caminho** é prova de uma predisposição permanente e de um tropismo congênito para detectar a luz do Espírito de Deus e por ela se encantar.

Também na Vida Religiosa, sente-se certa desarticulação institucional com a perda ou o enfraquecimento acentuado da organicidade do todo. Vive-se a experiência de uma instituição **aparentemente** sem lei. Ontem mais, hoje, talvez, menos. Na CRB e por sua ação, vive-se a **riqueza dialética da diversidade e das diferenças** na Vida Religiosa, mas não se transige com o ideal da unidade em tudo o que se define como constitutivo teológico de sua natureza. Missão e carismas diferenciados, porém, convergentes, o dinamismo da comunhão, o desafio do pluralismo sempre benéfico para os indivíduos e as instituições, eis a questão.

Através de seus **Grupos de Reflexão e de Estudo** sobre Teologia, Formação, Inserção, Saúde, Educação... a CRB busca elaborar razões de ser e de agir substantivas, codificadas metodologicamente, tanto quanto a natureza da VIDA se deixa capturar em esquemas. A tônica recai sempre sobre a consistência de grandes princípios e das questões teóricas porque vantajosamente libertam da servidão do real cotidiano mais estrito e estreito. É certo que **as idéias não bastam para modificar a realidade**. Mas, sem idéias, sem imaginação, sem perspectivas, murcham os homens e as sociedades.

O processo de construção de uma Vida Religiosa sempre renovada, em termos de fidelidade e vanguarda, está descrito em grandes linhas em **Convergência** e nas **Publicações** da CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. Da vontade e da determinação nossa de Religiosos(as) depende a prevalência destes ideais, ciclicamente evocados, com acento brasileiro e contemporâneo. Se nossa Vida Religiosa é, por enquanto, um alicerce de sonhos, a **XIV Assembléia Geral Ordinária** da CRB está acordando cada um para começar efetivamente a construí-la. Assim seja.

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

atenciosamente



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