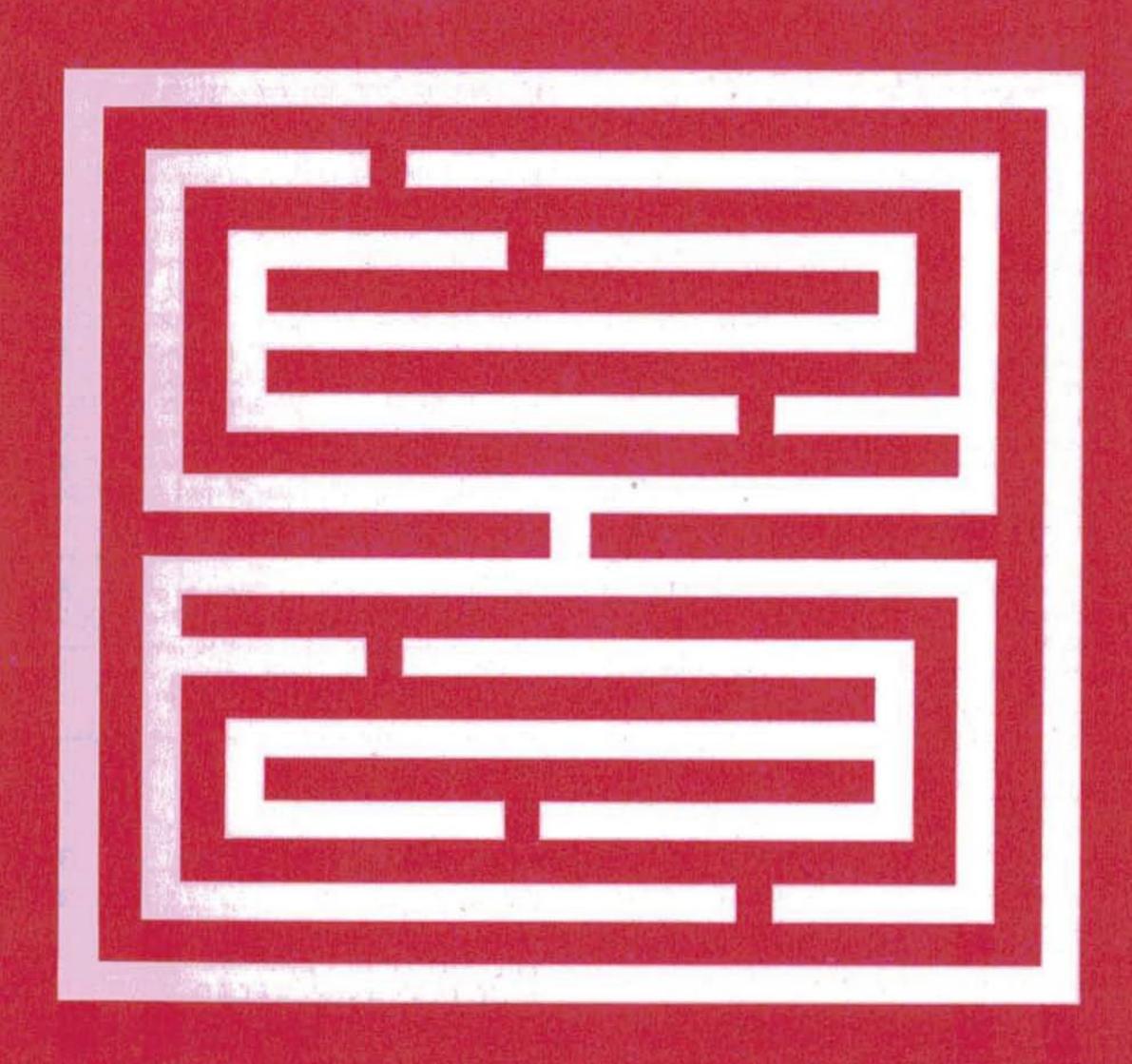
convergência

JULIAGO - 1989 - ANO XXIV - Nº 224



- UMA NOVA ECLESIOLOGIA PARA A NOVA EVANGELIZAÇÃO
 Pe Alberto Antoniazzi página 336
- RESISTÊNCIAS À EXPERIÊNCIA DE UNIÃO COM DEUS Pe. William A. Barry, SJ — página 357

CONVERGÊNCIA Revista da Conferência dos Religiosos

do Brasil: CRB

Diretor-Responsável: Ir. Claudino Falquetto, FMS

Redator-Responsável: Padre Marcos de Lima, SDB (Reg. 12.679/78)

Equipe de Programação: Pe. Atico Fassini, MS Pe. Cleto Caliman, SDB Ir. Delir Brunelli, CF Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração: Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299 / 20031 RIO DE JA-NEIRO - RJ.

Assinaturas para 1989		
Brasil, taxa única:		
terrestre ou aérea	NCz\$	19,85
Exterior: marítima	US\$	38,00
aérea	US\$	48,00
Número avulso	NCz\$	1,98

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

Quer ser, figurativamente, o esboço da idéia de um labirinto, ou seja, coisa confusa, enigmática, enredada, tortuosa. Examinando, verá: este nosso destaque seletivo, mais do que arte, é artifício. Convergência é a revista da CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRA-SIL. E a CRB objetiva promover e animar a Vida Religiosa. Com generosidade semântica e imaginária, Você descobre, então, que o pensamento pressuposto como subjacente nesta figuração mental e em seu encadeamento com CRB, suas finalidades entitativas

e CONVERGENCIA é este: se a Vida Religiosa, humanamente, pode se aparentar com um labirinto, a CRB e sua revista querem apontar na direção da saída. As ciências, como parte da solução, enriquecem e aliviam a VR mas não a livram de navegar, na escuridão, pois nunca tornam o seu REAL plenamente transparente à razão. Há uma irredutibilidade sem haver incompatibilidade. A VR envolve mistérios mas não comporta nenhum fantasma irreal ou impossível. Para quem tem FE, o próprio mistério engrandece a razão. A obscuridade tem sempre algo de grandioso. Pelos caminhos humanos da VR, quando iluminados pela FÉ, vão se formando linhas de predominância que dão ao enredado a direção dos fios e mapeiam os pontos referenciais que indicam a força de um projeto em sua globalidade e o tropismo imbatível para a luz da saída. Convergência, em 1989, quer lhe ajudar nesta perspectiva, aprofundando e ampliando a certeza de que só pela FE se pode abraçar as propostas da Cruz, as aporias do Reino e os paradoxos da VR. Só pela FÉ se pode manifestar paz na consciência do mistério e serena convivência com ele. Deus confirme, com sua bênção, nossos propósitos (Pe. Marcos de Lima, SDB).

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

SUMÁRIO

EDITORIAL	321
INFORME DA CRB	323
UMA NOVA ECLESIOLOGIA PARA A NOVA EVANGELIZAÇÃO Pe. Alberto Antoniazzi	336
VIVÊNCIA CRISTĂ E INDIVIDUALISMO MODERNO Pe. Mário de França Miranda, SJ	347
RESISTÊNCIAS À EXPERIÊNCIA DE UNIÃO COM DEUS Pe. William A. Barry, SJ	357
A REALIDADE NACIONAL E OS DESAFIOS QUE APRESENTA PARA A AÇÃO PASTORAL DA IGREJA Pe. Francisco Ivern, SJ	

EDITORIAL

A CRB realizará, no Liceu Coração de Jesus, em São Paulo, Capital, na data de 24 a 28 de julho de 1989, a sua XV ASSEM-BLÉIA GERAL ORDINÁRIA (AGO).

As Assembléias Gerais têm sido, na história da CRB, fator extraordinariamente valioso de dinamização dessa entidade a serviço dos Religiosos e Religiosas no Brasil. A partir delas, a CRB foi fazendo o caminho que os Superiores Maiores lhe traçavam através das orientações e prioridades nelas estabelecidas. Delas, Conselho Superior, Diretoria, Presidência e Assessorias, a nível nacional e regional, sucessivamente foram tomando impulso para fazer da CRB um organismo de promoção e animação de nossa Vida Religiosa. É imprescindível, pois, hoje também, a função exercida pela Assembléia Geral. Daí porque, Superioras e Superiores Maiores, residentes no Brasil, sem exceção dela devem participar. Ali encontram o forum participativo para a análise da caminhada da Vida Religiosa em nossa terra, e a mediação maior para o encaminhamento dos grandes rumos a serem por ela seguidos, salvaguardados o carisma e a história peculiares de cada Instituto de Vida Consagrada.

A XV AGO procederá às eleições previstas em Estatuto, para o novo triênio: Presidência, Diretoria e Conselho Superior. Representam eles o governo ordinário da entidade, responsáveis pela condução da CRB segundo os
parâmetros de seu Estatuto, das
Prioridades e orientações da própria Assembléia e das diretivas
da Igreja.

Fará também uma avaliação de suas atividades no triênio passado em que a dimensão profética da Vida Religiosa — Prioridade da XIV AGO - serviu de forte apelo para uma presença viva e atuante dos Religiosos e Religiosas no meio de nosso povo. Esse apelo porém, não cessará de existir ao final do triênio. Deve antes, ser uma constante no exercício do viver religioso num país de gritantes contrastes, desigualdades e injustiças sociais. Como complemento analítico ao Relatório de Atividades da entidade. apresentar-se-á também uma visão da conjuntura da Vida Religiosa no Brasil: suas tendências maiores, seus desafios, pontos de estrangulamento e perspectivas.

Entre outras questões, a XV AGO será convidada a refletir sobre a eventual criação de uma Comissão de Justiça e Solidariedade, constituída de Religiosos e Religiosas com formação e sensibilidade adequadas para o assessoramento da CRB naquilo que dela possa exigir uma presença profética em situações desença profética em situações de

licadas que envolvem particularmente a Religiosos e Religiosas, e reclama, dentro das atribuições da entidade, um posicionamento em nome da justiça e verdade, da solidariedade e paz.

A palestra que Dom Luciano Mendes de Almeida SJ, Presidente da CNBB, fará à Assembléia, sobre a conjuntura eclesial e o momento atual do Brasil, será de preciosa valia para todos.

Um tempo largo da XV AGO será dedicado ao tema central: "Nova Evangelização e Vida Religiosa no Brasil". Estudos em grupos, mini-plenários e plenário vão compôr a dinâmica. Três palestras ajudarão a reflexão sobre o tema:

- a) "Vida Religiosa e Primeira Evangelização no Brasil: lições do passado", Pe. João Edênio dos Reis Valle, SVD, membro da Diretoria da CRB.
- b) "Vida Religiosa e Nova Evangelização: fundamentação teológica do papel da Vida Religiosa numa Nova Evangelização no Brasil" — Pe. Francisco Taborda, SJ, membro da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional.
- c) "Vida Religiosa no Brasil: desafios e urgências para uma Nova Evangelização" Irmãs Maria Carmelita de Freitas, Delir Brunelli e Lina Boff, integrantes

da mesma Equipe de Reflexão Teológica.

Desde meados de 1988 esse tema central vem sendo estudado pelas Comunidades Religiosas, com grande participação e com a ajuda do fascículo "Nova Evangelização e Vida Religiosa", elaborado pela Equipe de Reflexão Teológica e amplamente divulgado.

Deseja-se com isso engajar sempre mais a Vida Religiosa no serviço da Nova Evangelização solicitada pelo Papa João Paulo II. Será essa a melhor modalidade de celebrar o V Centenário de Evangelização do Continente.

A Palavra de Deus iluminará essa caminhada. O Projeto PA-LAVRA-VIDA será o instrumental pedagógico para se viabilizar a maior conversão da Vida Religiosa ao Evangelho, a serviço da evangelização. O passado da Primeira Evangelização, apesar de seus valores e testemunhas, esteve por vezes comprometido com o projeto colonizador do Reino de Portugal. A Nova Evangelização será porém, libertadora e construtora de uma nova sociedade, comprometida somente com o projeto do Reino de Deus.

A isso a Vida Religiosa, ajudada pela XV AGO, deverá chegar.

Pe. Atico Fassini, MS

O testemunho é uma questão de transparência e não de aparência (Pe. Marcos de Lima, SDB).

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

CONGREGATIO PRO INSTITUTIS VITAE CONSACRATAE ET SOCIETATIBUS VITAE APOSTOLICAE

Roma, 6 de março de 1989

Prot. n. AG. 194-2/89

Reverendo Irmão Claudino Falquetto:

Agradeço-lhe o envio a esta Congregação do Relatório da CRB do ano de 1988.

No documento evidencia-se muito bem a vitalidade da Conferência, a qual, na sua dinâmica atividade, soube suscitar numerosas iniciativas, seja em nível formativo, seja em nível de animação da vida consagrada em suas diversas expressões.

Julgo particularmente válidos os cursos CERNE e CETESP para a formação permanente dos religiosos e das religiosas e para a preparação e constante reciclagem dos formadores das jovens reclutas.

Além disso fico grato à CRB pelos delicados cuidados para com as religiosas contemplativas, oferecendo-lhes a possibilidade de aprofundizar a verdadeira dimensão eclesial da sua vida, mediante as sucessivas etapas do curso "Pro-Foco".

Desejo portanto expressar ao irmão Falquetto e aos organizadores desta intensa atividade pastoral, meu vivo agrado e meu augúrio para que a vida consagrada no Brasil seja sempre um testemunho crível dos autênticos valores evangélicos, vividos concretamente nos diversos contextos eclesiais e sociais do País.

Particularmente delicada é a posição em que se encontram as comunidades religiosas inseridas "em meios populares". De fato para atuar uma adequada inculturação é necessária uma especítica preparação, porque o fim da vida religiosa inserida é precisamente aquele de ajudar o povo para tomar cada vez mais consciência de seu ser cristão e agir consequentemente, avaliando as situações também as mais difíceis, com ótica evangélica.

Por isso será necessário que todos, religiosos e religiosas, tenham a devida dependência dos superiores, em conformidade com as finalidades das respectivas Famílias religiosas.

Em quanto auguro que a vida consagrada no Brasil constitua a mais incisiva presença de Igreja para a evangelização do País, imploro a bênção do Senhor sobre a CRB e sobre todos os religiosos e apresento ao Irmão Falquetto cordiais saudações.

Devotissimo no Senhor,

Dom FAGIOLO, Secretário

CONGREGAÇÃO DO ESPÍRITO SANTO

O DISTRITO DOS IRLANDESES CELEBRA SEUS 25 ANOS NO BRASIL

No ano 1986 a Congregação do Espírito Santo celebrou o centenário da chegada dos seus primeiros missionários em Belém do Pará. Este ano, nós, do Distrito dos Irlandeses, estamos celebrando o "jubileu de Prata" da vinda dos primeiros membros ao Brasil, em resposta ao famoso apelo do Papa João XXIII em favor da América Latina.

Dois campos de trabalho tinham sido escolhidos: as dioceses de Goiânia e Marília (SP), mas logo em 1967, os de Goiânia foram retirados para concentrar as forças na "Alta Paulista" (Marília, Lins, Presidente Prudente). Durante a década de 70 a maioria dos membros deslocou-se para as periferias das cidades de São Paulo, Rio de Janeiro (Baixada Fluminense) e Recife, e alguns para a nova frente de colonização em Rondônia (Ji-Paraná).

Atualmente contamos com 37 membros no Distrito. Muitos dedicam-se quase exclusivamente à pastoral específica: Juventude (CNBB); Favela; Terra; CEBs; Formação de Líderes; Treinamento de Orientadores Espirituais (CRB), enquanto outros 8 antigos membros estão engajados numa "missão retroativa" em Roma e na Irlanda.

"O Senhor fez em mim grandes coisas, Santo é seu nome".

Patrick J. Leonard, C.S.S.p.

OS CRITÉRIOS DA LEITURA DA BÍBLIA

Introdução

Existe uma leitura da Bíblia feita pelos pobres deste Continente nas suas Comunidades Eclesiais de Base. A leitura dos pobres, apesar das diferenças próprias de cada povo, tem algumas características comuns a todos: 1 — Os pobres levam consigo para dentro da Bíblia os problemas da sua vida; lêem a Bíblia a partir da sua realidade e da sua luta. 2 - A leitura é feita em comunidade; ela é, antes de tudo, um ato de fé, uma prática orante, uma atividade comunitária. 3 — Eles fazem uma leitura obediente; respeitam o texto, pois se colocam à escuta do que Deus tem a dizer, dispostos a mudar se Ele o exigir.

e profundamente fiel à prática da mais antiga Tradição da Igreja. Por isso mesmo, ela nos oferece os princípios ou critérios que devem orientar a leitura e o estudo que vamos fazer da Bíblia, e nos aponta o objetivo que esta leitura quer alcançar na nossa vida.

O desenho do triângulo mostra como estes três critérios se articulam entre si em vista do seu objetivo: escutar Deus hoje.

ESCUTAR DEUS HOJE

Povo-Realidade

5.70

Texto-Biblie

Quando articulados entre si, estes três critérios geram um tipo de leitura bíblica, cujas características são as seguintes:

1. Leitura que parte da realidade

A certeza maior que a Bíblia nos comunica é esta: Deus escuta o clamor do seu povo oprimido; Ele está presente na vida e na história deste povo para libertar. Por isso, como o povo e como Jesus, devemos levar para dentro da Bíblia a realidade conflitiva em que vivemos e que faz o povo gritar de dor. A situação do povo deve estar sempre presente durante a leitura da Bíblia. Antes de recorrer à Bíblia, Jesus quis conhecer a situação dos dois discípulos de Emaús: "De que estão falando? Por que estão tristes?"

Por isso mesmo, também no estudo do texto, a primeira preocupação deve ser: descobrir, através de uma leitura atenta, a realidade concreta e conflitiva do povo que gerou o texto e em vista da qual ele foi formulado.

Na maneira de estudar a situação do povo do tempo da Bíblia, convém utilizar os mesmos critérios de análise que usamos para estudar a situação econômi-

ca, social, política e religiosa do povo de hoje. Isto permite realizar o confronto entre a problemática de hoje e de ontem, de que falava o Papa Paulo VI no discurso aos exegetas italianos.

2. Leitura feita em comunidade

A Bíblia é o livro do povo, da comunidade, da Igreja. Por isso, o lugar da sua leitura é a comunidade. A norma da sua interpretação é a fé da comunidade, da Igreja. Mesmo fazendo leitura individual, estou lendo o livro da comunidade, da Igreja. O sentido que se procura é um sentido comunitário, que eu, como individuo, devo assumir por ser membro da comunidade. Interpretar é antes de tudo, uma tarefa comunitária, em que todos participam. Não é a tarefa de um único fulano que estudou mais do que os outros. O estudioso, o exegeta participa com a sua parte e se coloca a serviço, como todo mundo.

A descoberta do sentido que a Bíblia tem para nós não é fruto só do estudo, mas também da ação do Espírito Santo. Isto exige que se crie um ambiente de participação, de fé, de oração e de celebração, que dê espaço à ação do Espírito Santo, o mesmo Espírito que está na origem da Bíblia e que, confor-

me a promessa de Jesus, nos val revelar o sentido das suas palavras. A oração cria o espaço necessário para a escuta do apelo do Espírito.

A leitura e a interpretação da Bíblia não podem ser atividades separadas do resto da vida da comunidade, mas envolvem, animam e dinamizam todas as atividades e lutas dos membros das comunidades. Isto terá o seu reflexo sobre o todo e as dinâmicas que se adotam.

No estudo do texto, devemos ter a preocupação não só em descobrir que era a realidade do povo daquele tempo, mas também como o texto expressava a todo povo, da comunidade, daquele tempo e como ele respondia àquela situação concreta e conflitiva em que o povo se encontrava.

the state of the s

. 1.

3. Leitura que respeite o texto

A Leitura da Bíblia é um aspecto do diálogo nosso com Deus. A primeira exigência do diálogo é saber escutar o outro e não reduzí-lo ao tamanho daquele que eu quero que ele seja. A escuta exige que se faça silêncio em nós, que desarmemos os preconceitos, para que o outro se possa revelar como ele é. A atividade de escuta faz o texto falar na sua alteridade como palavra humana que nos transmite a Palavra de Deus.

O texto é como o povo pobre: não consegue defender-se contra as opressões que o opressor e o manipulador lhe fazem. É facilmente vencido, mas dificilmente convencido. Sabe resistir. Ora, a necessidade de respeitar e escutar o texto é um lado da medalha. O outro lado é respeitar e escutar o povo.

Isto exige que se situe o texto no seu contexto de origem. A leitura e o estudo do texto devem, por assim dizer, reproduzir o texto, recriá-lo, para que possa aparecer o seu sentido bem concreto dentro da situação do povo daquele tempo como resposta de orientação ou de crítica ao povo.

Isto exige que se levem em conta os resultados da exegese científica. Para a descoberta do sentido do texto é muito importante que o estudo nos leve a conhecer a situação econômica, social, política e ideológica do povo daquele tempo.

Uma leitura que respeita o texto deve tomar todas as preocupações possíveis para não utilizar ou manipular o texto, (nem para conservar e nem para transformar) e, assim, não projetar as nossas próprias idéias e desejos dentro do texto.

4. Leitura que liga fé e vida

Articulando entre si os três critérios vindos do povo pobre, a leitura bíblica que daí resulta desloca o eixo da interpretação e retoma algumas características básicas da mais antiga tradição do povo de Deus:

A preocupação principal já não é descobrir o sentido que a Bíblia tinha no passado, mas sim o sentido que o Espírito comunica hoje à sua Igreja por meio do texto bíblico. Este tipo de leitura era chamada "Lectio Divina", que procura descobrir o "Sensus Spiritualis". É a leitura de fé que procura, com a ajuda da Bíblia, descobrir a ação da Palavra de Deus na vida.

A Bíblia é lida não só como livro que descreve a história do passado, mas

também como espelho (sím-bolo) da história que acontece hoje na vida das pessoas, das comunidades, dos povos da América Latina. É o que os antigos chamavam o "sentido simbólico". A busca deste sentido exprime a convicção de té de que Deus continua falando a nós pelos fatos da vida.

A preocupação principal já não é interpretar o texto, mas sim interpretar a vida, a história nossa, por meio do texto. Deslocou-se o eixo do texto para a vida. É o que Santo Agostinho descreveu na comparação dos "Livros". A Bíblia, o "segundo livro", nos ajuda a interpretar a vida, o primeiro livro".

Leitura ecumênica e libertadora

Ligando a Bíblia com a vida e a vida com a Bíblia e fazendo com que um ajude a interpretar a outra, a leitura que dal resulta é necessariamente ecumênica e libertadora.

O que temos de mais ecumênico e universal é a vida e a vontade de vida em abundância. Esta vontade de viver como gente e de ter vida mais justa e mais abundante existe, sobretudo, entre os pobres e oprimidos. O povo pobre ecumênico quando lê a Bíblia, a leitura que faz é em defesa da vida ameaçada e reprimida.

A própria Bíblia confirma a exatidão desta atitude ecumênica. No princípio, Deus criou a vida para ser vida abençoada. Chamou Abraão, para que o povo de Abraão recuperasse para todos a bênção dada, perdida por causa do pecado. A Bíblia surgiu e existe para iluminar a vida e defendê-la, para que seja vida em abundância.

Na situação em que vive o povo na América Latina, uma tal leitura ecumênica, a serviço da vida; necessariamente deve ser libertadora. Pois, a vida do povo está sendo ameaçada pelas forças da morte, explorada iniquamente. Já não é vida em abundância, não tem nem condições de ser vida de gente. A leitura é ecumênica quando anima o povo a se organizar para defender a vida, para lutar contra as forças da morte, para libertar-se de tudo o que o oprime. Uma tal leitura realiza aquilo que dizia Santo Agostinho: transforma a realidade e a vida para que se torne novamente uma "teofania", uma revelação de Deus.

6. Leitura comprometida

Este tipo de leitura da Bíblia, quando conduzida com fidelidade, vai abrindo, aos poucos, os nossos olhos sobre a realidade e nos levará a uma opção pelos pobres e a um compromisso mais firme com a sua causa.

Aos poucos, a leitura começa a ser feita a partir de um outro lugar social, não mais a partir do lugar dos "sábios e entendidos, mas a partir do lugar dos "pequenos". Sim, Pai, eu te agradeço, porque assim foi do teu agrado!"

A leitura é feita não só para conhecer melhor o sentido da Bíblia mas também e sobretudo para praticá-la. "Não só ouve a palavra, mas a coloca em prática". A informação obtida pelo estudo é em vista da prática transformadora, para que, novamente, a face de Deus seja revelada.

Uma tal leitura compromfetida com os pobres, quando feita em comunidade, aos poucos começa a assumir uma dimensão política, pois tem a ver com a conversão não só pessoal, mas também comunitária e social.

er en de la distriction de la company de la

7. Leitura fiel

Resumindo tudo, este tipo de leitura nada mais pretende do que ser fiel ao objetivo da própria Bíblia.

O objetivo da Bíblia é um só: ajudar o povo a descobrir que Deus chegou perto para escutar o clamor dos pobres e caminhar com eles, o mesmo Deus que outrora caminhou com o povo de Israel, e a experimentar hoje a presença de Deus, Javé, Emanuel, Deus conosco, Deus libertador. A leitura da Bíblia deve ser "objetiva", isto é, fiei ao objetivo da Palavra de Deus.

A chave principal da Bíblia é Jesus, morto e ressuscitado, vivo no meio da comunidade. A leitura da Bíblia tem como objetivo: ajudar o povo a descobrir a grandeza do poder com que Deus acompanha e liberta o seu povo, a saber, o mesmo poder que Ele usou para tirar Jesus da morte. É o que São Paulo pedia para a comunidade de Éfeso.

Fizemos esta enumeração longa e detalhada das características da leitura cristã da Bíblia para, por meio delas, oferecer um quadro permanente de referência. De vez em quando, é bom fazer uma revisão da nossa prática e do tipo de leitura que estamos fazendo da Bíblia.

Algumas sugestões para leitura em grupo

 Ter sempre presente a história e a situação atual dos povos da América Latina.

- 2. Em matéria de dinâmica e método, algumas coisas devem ser afirmadas
 explicitamente, outras devem estar implícitas na atitude de quem coordena o
 encontro e ajuda os participantes na leitura e na interpretação.
- Quanto àquilo que deve estar implícito na atitude do coordenador e no jeito de se organizar e conduzir os encontros:
- Aquele que coordena a reunião deve estar preocupado não só com aquilo que transmite, mas sobretudo com a maneira de transmiti-lo. Ou seja, a sua atitude interpretativa frente à Bíblia deve estar marcada por aqueles três critérios básicos.
- Estes mesmos três critérios devem estar presentes também na maneira de organizar a reunião ou o encontro. A própria estrutura da reunião deve refletir três ângulos da interpretação e o seu objetivo.
- A maneira de conduzir os encontros seja criativa e variada: debates sobre a realidade, encontros de oração, estudo em grupo em cima dos textos, leitura individual, palestras com informação sobre o contexto histórico, celebrações, possibilidade de partilha das descobertas feitas, a simples convivência, a ajuda mútua.

Frei Carlos Mesters

NOVA EVANGELIZAÇÃO E VIDA RELIGIOSA

1. O que se deve entender por "nova evangelização"? — Importante determinar o sentido do que se quer.

1.1. Um pouco de história: origem da expressão. Se não me engano, é expressão de João Paulo II, Discurso, 9-3-1983, à 19ª Assembléia Geral do CELAM, em Porto Príncipe, Haiti. Referindo-se aos 500 anos de evangelização da América Latina:

"A comemoração do meio milênio de evangelização terá seu significado pleno se for um vosso compromisso como Bispos, junto com vosso Presbitério e fiéis; compromisso, não de re-evangelização, mas sim de uma nova evangelização. Nova em seu ardor, em seus métodos, em sua expressão".

Repitamos: não re-evangelização; sim nova evangelização; novo ardor, novos métodos, nova expressão. O que significa novo ardor? Novos métodos? Nova expressão? Qual o alcance do novo? São exaustivos os 3 aspectos indicados: ardor, métodos, expressão?

Ligeira pesquisa em pronunciamentos posteriores de João Paulo II mostra que a expressão "nova evangelização" se repete uma que outra vez, sobretudo na Europa, também sob outra forma, como no grande discurso aos 1.200 representantes da Igreja na Itália, 11-4-1985, em que o Papa fala de "uma nova implantação evangélica" também num País como a Itália, ou de uma renovada evangelização, como no discurso aos Bispos italianos da Região da Campânia, em visita "ad limina", 11-12-1986, em cujo discurso porém, contrarjamente aos do Haiti, fala também de reevangelizar: "De fato, é necessário dispor-se precisamente a isto: a começar de novo o anúncio cristão na sua integridade e na sua vitalidade perante um povo que dele tem necessidade".

1.2. As razões desta nova evangelização ou evangelização renovada. João Paulo II, em diversas oportunidades, dá razões desta sua orientação sobre a necessidade de uma nova evangelização. Parece, entretanto, que no seu discurso aos Bispos do Camerum, na África, 13-8-1985, temos uma boa síntese dos porquês: "O desenraizamento familiar, a urbanização, o desemprego, todo tipo de sedução materialista, certa secularização, o desorientamento intelectual acentuado pela avalanche de idéias insuficientemente passadas pelo crivo da crítica e pela influência dos meios de comunicação social".

Para nós, na América Latina, se deve acrescentar a face cristă com alma pagã: "Há muitos cristãos que se opõem aos valores do Reino, porque se beneficiam de uma injustiça fratricida. Fazem uso do nome de Deus para massacrar os pobres e trazê-los dependentes, desrespeitando, desta forma, o Santo Nome do Senhor. Outros cristãos mantêm-se indiferentes à situação de sofrimento dos irmãos. Ora, indiferença é também cumplicidade" (Nordeste: Desafio à missão da Igreja no Brasil, doc. CNBB 31, n. 99). Pense-se também na famosa Doutrina da Segurança Nacional que se apresenta como defensora da civilização cristã, sendo na realidade doutrina de um sistema repressivo e altamente elitista anti-cristão.

- 1.3. Pressupostos fundamentais da nova evangelização. No discurso ao CELAM, no Haiti, o Papa sintetiza os aspectos que ihe parecem fundamentais como pressupostos para a nova evangelização:
- 1.3.1. Sacerdotes numerosos e bem preparados, onde o Papa compreende

preparados (contexto o discurso).

- 1.3.2. Leigos bem formados dispostos a colaborar eficazmente na obra evangelizadora.
- 1.3.3. A luz que deve orientar a nova evangelização: o documento de Puebla, que o Papa reconhece impregnado pelo ensinamento do Vaticano: il e coerente com o Evangelho.

É necessária a difusão de Puebla em sua total integridade, sem interpretações deformadas, sem reducionismos deformantes nem aplicações indevidas de uma parte e esquecimento de outra.

- 2. Focalizando assim, de alguma forma, o estudo da questão: de onde a idéia de nova evangelização e seu alcance, podemos dar mais um passo, perguntando-nos o que, afinal, é evangelização. Fizemos, sem dúvida, todos uma experiência de evangelização e esta experiência unida aos dados da fé ajudar-nos-á a uma intelecção e vivência mais profunda do que seja evangelização.
- 2.1. O que é evangelização? É tomar parte : consciente e ativa no processo histórico que tem como origem o desígnio de Deus Pai e se realiza, a partir da eternidade no tempo, através das missões do Filho de Deus e do Espírito Santo e da nossa, objetivando a construção do Reino de Deus (Deus tudo em todos - comunhão plena de todos). Concretamente, reduzido ao seu mais simples denominador, evangelizar é continuar, na história, a ação, a prática, a história salvifica de Jesus de Nazaré. Não se trata só de comunicar conteúdos doutrinas -- que também são importantes —, mas trata-se de viver uma vida;

trata-se não só de confessar a Jesus, mas de continuar na história do mundo a história salvífica de Jesus, onde morte ao homem velho e ressurreição no homem novo, dentro da dinâmica do mistério pascal, se alternam dialeticamente. O Evangelho que anunciamos é este: "Não precisam mais esperar (= cumpriu-se o tempo): o Reino de Deus está aí entre vocês ou acaba de chegar até vocês (= o Reino de Deus aproximou-se ou está próximo = está para chegar!); convertam-se e creiam no Evangelho" (cfr. tb. Lc 17,21).

O Evangelho é, por conseguinte, o Reino de Deus que está aí na história dos homens; ele está começando a sua caminhada definitiva, final — ele está para se manifestar (1º sentido — 2º sentido!).

É preciso converter-se = mudar de direção, de rumo. Qual a direção? Qual o rumo? A aceitação do Reino = creiam no Evangelho. Na realidade, Reino, Evangelho e Jesus se identificam. Por isso, é conteúdo essencial da evangelização o anúncio (= por palavra e por obra) do nome, doutrina, vida, promessas, Reino, mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus. A história da Igreja amalgama-se e confunde-se com a história de tal anúncio (Ev. Nuntiandi 22).

O objetivo de toda a evangelização: o seguimento de Jesus Cristo. É sintomático como o evangelista Marcos, após a sintética proclamação da Boa Nova, do Evangelho por Jesus, coloque a vocação dos primeiros discípulos: "Seguime... e eles o seguiram" (cf Mc 1,1620).

é este seguimento que dará à vida. dos homens outra visão: outros critérios de julgar, outros valores, outros centros de interesse, outras fontes inspiradoras e outro modelo de vida; serão os do Reino; serão os de Jesus.

Dentro da orientação de João Paulo II, nova evangelização significa seguimento de Jesus, com novo ardor, com novos métodos, com nova expressão.

Para realizar este seguimento de Jesus, que é sempre conversão ao Reino animada pela fé e vivência do batismo ("aquele que crer e for batizado", Mc 16,16, será salvo" - conversão (penitência), fé, batismo três atitudes intimamente relacionadas na vivência do Reino), são três os múnus ou tarefas ou ações eclesiais: o de ensinar, santificar, orientar ou profético, sacerdotal e régio (pastoral) que visam à plena comunhão com o Pai e os irmãos por Jesus Cristo no dinamismo do Espírito Santo. São as seis dimensões eclesiais ou linhas de que falam as Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil:

dimensão da unidade e do diálogo religioso — o grande objetivo do seguimento de Jesus;

dimensão missionária e catequética múnus de ensinar ou profético (a Palavra de Deus);

dimensão litúrgica — múnus de santificar ou sacerdotal (os Sacramentos);

dimensão transformadora — múnus de orientar ou régio, pastoral.

É pela Palavra e Sacramentos desabrochando no Testemunho, no Engajamento, no Compromisso que a Evangelização vai abrindo estrada.

3. E nova evangelização?

3.1. É, sem dúvida, aquela que procede do Vaticano II: — do "aggiornamento": evangelização encarnada na realidade. Veja o texto de Puebla, 85: — do diálogo, da comunhão, da co-responsabilidade, que para nós, em

3.2. Medellín e Puebla se torna profética e libertadora.

É o famoso rosto da Igreja, sinal e em Cristo como que o sacramento da união dos homens com Deus e dos homens entre si, que para Medellín deve ser: "um rosto de Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens... uma Igreja em que se viva a autoridade com caráter de serviço, isento de autoritarismo" (cf Doc. "Juventude" 15.)

E para Puebla: — uma Igreja-Sacramento de comunhão; — uma Igreja servidora, prolongando na história o Cristo — Servo de Javé, através dos vários ministérios e carismas; — uma Igreja missionária, comprometida com a libertação do homem todo e de todos os homens, inscrita solidariamente na atividade apostólica da Igreja Universal, em estreita comunhão com o Sucessor de Pedro; — uma Igreja profético-libertadora (cfr nn. 1302 — 1305).

Para isto necessitamos de pessoas com uma sã consciência social, um sentido evangélico crítico face à realidade, um sentido comunitário e um compromisso social, vivendo o mais plena e radicalmente possível o seu batismo. O batismo é o que? É a nossa conversão total ao Pai, ao Filho, ao Espírito Santo; é o nosso merguiho no Pai, no Filho e no Espírito Santo; é a nossa entrada,

através de Jesus Cristo, na vida Intima de Deus, na sua comunidade de conhecimento e amor: Mt 11,27: "Ninguém conhece o Filho..."; Jo 14,23: "Se alguém me ama, guardará a minha palavra e meu Pai o amará e a ele viremos e nele estabeleceremos morada"; 1Jo 1,3: "A nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo".

É este homem novo, impulsionado pelo Espírito Santo, que deve fazer novas todas as coisas (cfr Apc 21,5) (cfr tb 2 Cor 5,17: "Se alguém está em Cristo, é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas; els que se fez uma realidade nova".

É deste novo que o mundo atual tem necessidade. É da verdade de Cristo, realizada no amor e vivida na fraternidade, que o mundo precisa, se atendermos a João Paulo II em seu Discurso de Loreto, a 11 de abril de 1985. A "consciência da verdade", isto é, o conhecimento de ser portador da verdade que salva, é fator essencial do dinamismo missionário da inteira comunidade eclesial. É indispensável e urgente uma sistemática, aprofundada e capilar catequese de adultos, que torne os cristãos conscientes do riquissimo patrimônio da verdade de que são portadores e da necessidade de darem sempre fiel testemunho da própria identidade cristã. Verdade, porém, anunciada e vivida ligada ac amor. É só no testemunho do amor que a verdade encontra a sua plena credibilidade. Daí a importância das comunidades cristãs chamadas a ser lugares em que o amor de Deus para com os homens pode ser de algum modo experimentado e guase tocado com a mão. Estas comunidades parecem ser a via principal para reconduzir o nosso povo à pertença plena à Igreja e à missão

Integral à verdade da fé (cf João Paulo II, Discurso de Loreto 11-4-1985).

Nova Evangelização e Vida Religiosa. Para mim, Puebla oferece a orientação: — Consagração mais profunda. — Consagração expressão de comunhão. — Missão mais comprometida destacando-se o compromisso profético, preferencial e solidário pelos pobres (nn. 758-773).

De maneira mais concreta significa: vivência mais profunda e radical dos conselhos evangélicos assumidos por voto:

— A pobreza e a castidade marcadas pelo desapêgo sempre mais total do que é concupiscência da carne e concupiscência dos olhos, no carinho, ternura, delicadeza de Deus Pai manifestada em Jesus e por Jesus na contemplação da natureza criada (vejam-se as parábolas), e na predileção pelos pobres e enxotados deste mundo, e pelo respeito para com toda e qualquer criatura humana (o exemplo de Jesus em relação ao sexo feminino). — "Bem-aventurados os pobres... os humildes... os mansos... os puros..." (Mt 5, 3-12).

— A obediência que vai até a morte e morte de Cruz (Filip 2,8), a fim de superar toda e qualquer tentação de domínio. É para acabar com o opressor que mora dentro de cada um de nós. Obediência ao desígnio do Senhor, Deus! "Ob — audire Deum": estar sempre em sentido de escuta a Deus, a fim de melhor ouvir e servir os irmãos. "Comunhão com a vontade salvífica de Deus e denúncia a todo projeto histórico que, apartando-se do plano divino, não faça crescer o homem em sua dignidade de filho de Deus" (Puebla, 748). E tudo isto dentro da comunidade a) religiosa e b) eclesial num clima de comunhão orgânica e espiritual com os pastores na fidelidade ao carlsma fundacional (cf. Puebla 765, 771).

O que nos parece amarrar ainda muito, é aquilo que os autores chamam de cristandade que, diante da modernidade e pós-modernidade, busca ser revivida numa espécie de néo-cristandade. Qual é a missão da Igreja no meio dos homens, na história dos homens? Na visão da cristandade, o mundo todo deve ser cristão, ligando-se Igreja e Estado para juntos construirem uma sociedade inteiramente cristã, dando o Estado cobertura total à ação da Igreja — o ideal do Sacro Império Romano. Com a separação da Igreja e Estado, a Igreja afirmando-se como uma sociedade perfeita ao lado de outra sociedade perfeita, o Estado, com toda uma estrutura própria, estrutura católica: Universidades católicas, Colégios católicos, Creches católicas, Asilos católicos, Meios de Comunicação católicos, uma espécie de Estado dentro de outro Estado, com afirmação do seu poder político - Institucional, aberto a "conchavos", "conlúios", "colaboração" em troca de favores - um tipo de néo-cristandade ou de cristandade requentada — é o problema das nossas Obras, Instituições, do nosso Jornal, das nossas Rádios, dos nossos Canais de TV. - A Igreja se constrói à parte dos outros, do mundo.

Ou é missão da Igreja a missão do fermento evangélico inserido no coração da humanidade? O documento Sinodal de 1971 sobre o sacerdócio ministerial dizia que a Igreja, à maneira de consciência da sociedade, fala à mesma exercendo uma função profética, desve-

lando-se sempre na sua própria perfeição (IIª Parte, 1 c).

É preciso darmo-nos conta de que estamos numa sociedade cada vez mais diferente daquela que nos precede de poucos anos. A nossa sociedade é cada vez mais pluralista religiosa e ideologicamente, cada vez mais secularizada, sensível à autonomia das realidades terrestres e à autonomia do próprio homem. Como fica al a Igreja no exercício de sua missão?

A dificuldade está na articulação exata de Igreja — Mundo — Reino, ou na ordenação reciproca destas três realidades.

Card. D. Aloísio Lorscheider, OFM Arcebispo de Fortaleza

"UM NOVO SIM À VIDA"

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB) 27ª ASSEMBLÉIA GERAL

DECLARAÇÃO

É missão da Igreja anunciar Jesus Cristo, que venceu a morte para conquistar-nos a vida.

Na busca constante de fidelidade a esta missão, nós, Bispos católicos do Brasil, reunidos na 27ª Assembléia Geral, dirigimo-nos aos fiéis cristãos e a toda a sociedade brasileira, em defesa da vida, agredida pela prática largamente difundida do aborto.

Estimam-se em milhões os abortos provocados por ano no Brasil. Multiplicam-se as clínicas da prática do aborto. Isso constitui forte interpelação à nossa

sensibilidade humana e consciencia cristă.

Entre os fatores de natureza sócioeconômica, encontram-se as opções que
insistem em privilegiar o econômico sobre o social, com uma política de produção voltada para a exportação e que
continua a exigir altos custos sociais
da nação.

O crescente êxodo do campo para a cidade continua sendo forçado pela concentração fundiária e pela ausência de reformas profundas, que propiciem a permanência no meio rural, em condições humanas favoráveis. Em consequência, crescem os cinturões de miséria nos grandes aglomerados urbanos, impossibilitando condições aptas a uma vida familiar digna. Favorece, outrossim, o aborto, o fato de mães empregadas não poderem dispensar os devidos cuidados aos filhos, como também a não-aceitação de mulheres gestantes em empregos.

Dentre os fatores sócio-culturais, denunciamos: a tremenda crise de valores; a falsa idéia, difundida por um feminismo exagerado, que defende um irrestrito direito sobre o próprio corpo; a crescente onda de imoralidade e permissividade, tão fortemente estimulada pelo mau uso dos meios de comunicação social, notadamente a televisão. Em todos os casos, é sempre a família a grande vítima.

Atinge-se, outrossim, frontalmente, a dignidade da mulher, tantas vezes marginalizada e instrumentalizada, que se torna, no caso do aborto, não apenas sujeito, mas também objeto de profunda agressão física e psicológica, gerandose nela forte sentimento de culpa.

Preocupa-nos e entristece-nos o fato de a nova Carta Magna não ter assegurado, suficientemente, o direito à vida desde o instante da concepção.

Dentre os fatores socio-religiosos enumeramos: a falta de uma fé coerente e a perda do sentido ético e moral, a ausência de ambiente cristão no lar e o egoísmo da família, sem abertura para o outro, especialmente para o nascituro.

Se a Igreja, reiteradas vezes, assumiu posição de denúncia contra o assassinato de tantos que se engajam na construção de uma sociedade justa e fraterna, não nos é lícito calar diante dessa grave situação que ceifa milhões de vidas inocentes e indefesas.

Se a sociedade se aflige diante de milhões de menores abandonados, não deveria também escutar o clamor silencioso de milhões de nascituros eliminados pela prática do aborto?

Em nossa sociedade, omitem-se ou adiam-se, indefinidamente, as soluções dos problemas básicos, apelando-se, em dedução errônea e inaceitável, para a liberalização do aborto, como se os culpados fossem os nascituros.

Fique, além disso, claro que, mesmo se esses fatores fossem eliminados, não se justificaria a interrupção de uma gravidez, por tratar-se de ato intrinsecamente mau, contrário ao direito à vida.

A Igreja orienta os esposos para o planejamento familiar, salvaguardados os princípios éticos e morais, respeitandos e a decisão responsável e consciente dos pais.

rar o serviço à família, para que nela

se transmitam os valores humanos e cristãos.

Ao Estado cabe a grande e urgente responsabilidade de salvaguardar os valores e interesses da família, em seus direitos fundamentais, entre os quais o direito à vida, desde a concepção.

Pedindo a Deus que ilumine e fortaleça a consciência de todos, especialmente dos médicos e outros agentes da saúde, professamos nossa fé no Deus-Pai, que enviou seu Filho, "para que todos tenham vida e vida em abundância" (Jo 10,10).

Que esta nossa Declaração seja um apelo para a observância do Mandamento do Senhor: "Não matarás!" (Ex 20,13), e uma conclamação para que todos possamos dar "um novo sim à vida".

Ecologismo: questão relevante ou futilidade?

"O ecologismo ingênuo que parece atribuir às árvores, baleias e outros bichos do mar e do mato a mesma dignidade e direitos que aos seres humanos; as concepções meio atéias ou panteístas que, às vezes, marcam alguns movimentos ecológicos, não podem nos fazer esquecer a profunda dimensão social, teológica e cristã desta questão". Leia a página 384.

Por que uma nova evangelização?

Com João Paulo II, eu e Você podemos responder: entre outras razões, "o desenraizamento familiar, a urbanização, o desemprego, todo tipo de sedução materialista, a secularização, a desorientação intelectual acentuada pela avalanche de idéias insuficientemente passadas pelo crivo da crítica, a influência dos meios de comunicação social", o predomínio do todo sobre o indivíduo. Afinal, uma sociedade de face cristã mas de alma pagã.

Realidade crua

Bíblia — "O pão nosso de CADA DIA dá-nos HOJE", Mt 6, 11.

Leitor — Para o pobre não é metáfora. É crua realidade. Não há provisão de nenhum tipo. É o sustento indispensável à vida material. Nada senão isto. Nem riqueza nem acumulação. O pobre desconhece a fronteira móvel entre o necessário e o útil (Pe. Marcos de Lima, SDB).

UMA NOVA ECLESIOLOGIA PARA A NOVA EVANGELIZAÇÃO?

Uma nova eclesiologia bastante diferente da antiga, ou gregoriana, ou tridentina, só depois de uma nova evangelização.

Pe. Alberto Antoniazzi

Belo Horizonte, MG

O tema que me foi confiado, no âmbito dos artigos de "Convergência" ligados ao tema da XV Assembléia Geral da CRB (julho de 1989), é: "As grandes linhas eclesiológicas para uma NOVA EVANGELIZAÇÃO".

O problema é que há muitos modos de abordar o tema. Até, usando a expressão que há três ou quatro anos um meu amigo vem dizendo, poder-se-ia falar de um "caos eclesiológico" na situação atual ou, ao menos, na cabeça de muitas pessoas, que não conseguem mais distinguir os diversos enfoques eclesiológicos que andam por aí, explicitados nos documentos do Magistério ou nos livros dos teólogos, implícitos nas práticas dos cristãos e das comunidades.

Na nota final, tentarei situar alguma bibliografia sobre o tema, para quem quiser se documentar e aprofundar um pouco mais. Aqui, no corpo do artigo, vou expor o problema eclesiológico como se coloca hoje, no meu entender: evidentemente, sem pretensão de fazer algo exaustivo e completo, mas apenas de indicar pistas de leitura. A própria exposição procurará justificar e fundamentar as opções que irei fazendo.

A eclesiologia do Vaticano II, hoje, vinte e cinco anos depois...

Temos hoje nas mãos dois amplos documentos que expõem a eclesiologia do Concílio Vaticano II. São a exortação "pós-sinodal" do Papa João Paulo II "Christifideles Laici" e o documento nº 40 da CNBB "Igreja: Comunhão e Missão". A "Christifideles Laici" (doravante: CfL) foi publicada no início de 1989 (embora com data 30.12.1988) e, apesar de tratar principalmente da "vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo", na realidade contém uma ampla exposição da

eclesiologia (na edição da Livraria Vaticana, o documento tem 192 páginas). "Igreja: Comunhão e Missão", fruto da Assembléia dos Bispos brasileiros, de abril de 1988, não trata tão explicitamente dos leigos, mas a eles se dirige, particularmente na 2ª parte, que trata da presença dos cristãos no mundo do trabalho, da política e da cultura. Em suas linhas gerais, sobretudo na eclesiologia, coincide substancialmente com a "Christifideles Laici", também porque se apóia nas mesmas bases: o Concílio Vaticano II, os Sínodos de 1985 e 1987, o magistério de João Paulo II.

Acredito dispensável repetir ou mesmo resumir aqui o conteúdo desses dois documentos, tão recentes e tão presentes (espero!) à consciência de nossos leitores. Proponho, porém, uma avaliação. Poderia parecer presunçoso "avaliar" documentos tão altos e, ainda mais, da forma tão sumária e rápida que me é possível aqui. O leitor entenderá bem que esta avaliação não pretende ser um exame crítico, que conteste a doutrina desses documentos; é apenas uma opinião que toca alguns aspectos e exprime uma percepção que não é meramente minha, nem subjetiva e arbitrária, mas está difundida em setores da Igreja, particularmente entre os teólogos.

A "Christifideles Laici" e "Igreja: Comunhão e Missão" (I:CeM)
expressam, basicamente, a eclesiologia do Concílio Vaticano II. Quero
dizer: eles não se pronunciam como se estivéssemos em 1964 ou
1965, quase ignorando o que acon-

teceu nos últimos vinte e cinco anos; mas, levando em conta a experiência da Igreja e, em alguma medida, a reflexão eclesiológica no pós-Concílio fazem a opção de reafirmar a letra do Concílio, as suas formulações em matéria de Igreja.

Qual a relevância prática dessa posição? (Gostaria de lembrar que a eclesiologia — talvez mais do que qualquer outra parte da teologia — tem uma repercussão prática imediata sobre a ação pastoral, as relações dentro da Igreja, as suas atitudes face ao mundo...). Se consideramos o conjunto dos católicos brasileiros (todos os que se dizem católicos), não é difícil reconhecer que a maior parte deles (talvez uns 75%) ainda estão ligados a um catolicismo tradicional, mais centrado nos santos do que nos sacramentos; outra parte (talvez uns 20%) está ligada ao catolicismo pós-tridentino, centrado nos sacramentos e na ação pastoral do clero; finalmente um terceiro grupo, bem minoritário, mesmo se mais ativo, que não supera provavelmente os 5% dos católicos, já vive um estilo eclesial pós-conciliar.

Nesse contexto, os documentos citados (CfL e I:CeM) não são documentos "conservadores", pois apontam os caminhos de uma renovação eclesial que 95% dos católicos ainda não atingiram. Nem estão fechados a novas perspectivas, como veremos, embora não as enfatizem.

Os mesmos documentos, contudo, podem parecer (e de fato pareceram) bastante insatisfatórios àqueles católicos que, tendo avançado depois do Concílio, numa linha de reflexão eclesiológica e de prática pastoral que acreditam ser um prolongamento e uma superação (não uma negação!) do Vaticano II, não encontraram uma resposta a suas interrogações e a seus anseios.

Dessas interrogações e desses anseios falaremos a seguir. Mas, antes disso, queremos insistir sobre o caráter sólido, completo e claro da exposição eclesiológica da "Christifideles Laici" (e, em menor medida, mas com alguns elementos a mais de inserção na realidade brasileira, de "Igreja: Comunhão e Missão").

A "Christifideles Laici" dá particular importância à "nova evangelização"" (cf. seu nº 34). Pode-se até dizer que, toda ela, é um apelo para que os leigos redescubram sua corresponsabilidade na evangelização. Neste sentido, ela constitui aquelas "grandes linhas da eclesiologia para a nova evangelização" que a revista procurava. Os leitores satisfeitos com CfL e I:CeM poderiam parar aqui com a leitura deste artigo.

Mas, sabendo que há alguns que querem ir além, vou propor questionamentos e pistas de aprofundamento. A própria CfL reconhece que nem tudo está claro na eclesiologia de hoje. Há dois problemas, em particular, levantados após o Concílio Vaticano II, que foram discutidos no Sínodo de '87 e em muitos outros lugares, que o Santo Padre João Paulo II promete fazer estudar mais: o problema dos ministérios confiados aos leigos (cf. CfL nº 23) e o problema dos novos

movimentos (cf. nº 29-30). No primeiro caso, o Papa (com os Padres Sinodais de 1987) reconhece o "notável contributo apostólico dos fiéis leigos, homens e mulheres, pelos seus carismas e por toda a sua ação em favor da evangelização, da santificação e da animação cristã das realidades temporais..., o seu serviço ordinário nas comunidades eclesiais e a sua generosa disponibilidade para a suplência em situações de emergência". Mas também o Papa lembra as críticas levantadas no Sínodo acerca do "uso indiscriminado do termo "ministério", a confusão e o nivelamento entre sacerdócio comum e sacerdócio ministerial, a pouca observância de leis e normas eclesiásticas, a interpretação arbitrária do conceito de "suplência", ... a "clericalização" dos fiéis leigos, o risco de se criar de fato uma estrutura paralela..." (CfL 23). Enfim, o Papa anuncia a constituição de uma comissão para estudar "os diversos problemas teológicos, litúrgicos, jurídicos e pastorais levantados pelo atual grande florescimento de ministérios confiados aos fiéis leigos".

No segundo caso, o dos novos movimentos, após ter insistido sobre a novidade (a "nova era" dos movimentos e agregações de leigos), aponta alguns critérios de "eclesialidade" para as associações laicais (CfL 30) e atribui ao Pontifício Conselho dos Leigos a tarefa de determinar ulteriormente as condições para a aprovação eclesiástica das associações (CfL 31).

Mais amplamente, poder-se-ia pensar que toda a estrutura da

"Christifideles Laici" exige uma abertura para o futuro e para uma nova reflexão. Pois ela acentua a conexão entre o apelo à ação corresponsável por parte dos leigos (apresentado segundo a imagem evangélica do dono da vinha que chama mais operários, ao longo do dia, para trabalhar em sua vinha cf. Mt. 20, 1 ss.) e as "urgências atuais do mundo"" (CfL 3-6). Pode-se concluir que a "nova evangezação", da qual os leigos são chamados a participar, não é apenas um novo esforço, quantitativamente maior, que repete a evangelização do passado, mas o desafio de uma evangelização qualitativamente melhor, mais adequada à nova situação histórica (pois certamente idêntica, na sua substância, à evangelização de sempre).

2. A superação da eclesiologia conciliar

A eclesiologia do Vaticano II não foi acolhida de modo pacífico. Entre o clero e os fiéis delinearam-se rapidamente duas grandes orientações: uma que interpretava o Vaticano II à luz do passado, com alguma nostalgia da situação pré-conciliar; outra que pretendia caminhar além do Concílio, acelerando as reformas, preparando um Vaticano III. Afinal muitas vezes prevaleceu, também pela ação da hierarquia, uma posição intermediária, moderada, que guiou a renovação sem radicalismos, procurando uma difícil conciliação de tendências opostas.

Também no nível teológico, a eclesiologia conciliar foi discutida

e talvez com maior rigor, porque certas soluções de compromisso entre diversas eclesiologias (mais ou menos abertas, mais ou menos tradicionais) não podiam deixar de se chocar com a lógica dos pensadores, menos inclinados do que os pastores às acomodações práticas.

Seria impossível fazer aqui, em poucas linhas, uma história da eclesiologia e de seus conflitos após o Concílio. Temos, porém, uma boa amostra do debate eclesiológico no próprio Sínodo de 1985, do qual dispomos de um Relatório final (cf. SEDOC 18,18/86, 828-846). E temos o documento da Comissão Teológica Internacional, oferecido ao Sínodo, sobre "Temas escolhidos de eclesiologia" (SEDOC 18, 1985/86, 921-966).

Com base nesses documentos e nas reações a eles (cf., por exemplo, "Concilium" nº 208 [1986/6]), podemos levantar algumas questões:

a) O Sínodo de '85 e mesmo a recente exortação CfL parecem identificar a eclesiologia do Vaticano II com a eclesiologia de comunhão. De outro lado, o Sínodo de '85 tem evitado o termo "povo de Deus", que — na opinião de teólogos estimados — representa o marco mais original da eclesiologia do Vaticano II. A eclesiologia de comunhão, certamente fecunda e muito desenvolvida também após o Concílio, seria de algum modo anterior a este e, no fundo, já inscrita na "Mystici Corporis" de Pio XII.

A discussão não é meramente cronológica, nem terminológica. A

eclesiologia do "povo de Deus" é uma eclesiologia que acentua a dimensão histórica (logo, mutável) da Igreja. A eclesiologia da comunhão não parece suficientemente atenta à dimensão histórica.

A mesma questão pode ser vista sob outro ângulo. No Sínodo de 1985 foi enfatizada, por alguns Padres, a dimensão da Igreja como "mistério". A preocupação entrou no Relatório final. Acentuou-se o aspecto "mistérico" da Igreja como se fosse o aspecto divino, em oposição ao aspecto societário da Igreja como instituição humana, em oposição sobretudo a uma possível consideração redutiva da Igreja, consideração meramente sociológica. Ora, foi feito observar que o conceito bíblico de "mistério" é diferente; "mistério" indica a manifestação do divino no humano, na história. O conceito correto de mistério não leva à exaltação do aspecto divino da Igreja em oposição ao aspecto humano, mas ressalta a unidade indissolúvel e característica dos dois aspectos (cf. LG 8) e, por isso, a historicidade da Igreja, como quer a eclesiologia do "povo de Deus".

A tendência a ressaltar a historicidade coincide com outra grande tendência da eclesiologia pós-conciliar (embora acolhida com reservas e resistências pelo Magistério): a de passar da consideração da Igreja "ad intra" para uma Igreja voltada para fora, "ad extra". É o caso, tipicamente, da eclesiologia latino-americana, mas não apenas dela. Também os teólogos europeus apon-

tam no mesmo sentido, nos anos recentes.

b) A eclesiologia latino-americana certamente não existe como sistema, como conjunto coerente e completo de teses ou proposições. Desde o final dos anos '70, depois das primeiras obras significativas da "Teologia da Libertação", aparece uma tendência característica na eclesiologia da América Latina. Ela está definida por alguns temas. O tema da "Igreja dos pobres" (e, ainda mais radicalmente, da Igreja pobre) é central. Trata-se de um tema que já se afirma no Vaticano II (cf. LG 8) e que é desenvolvido por Medellín e Puebla. Ele recebeu um desenvolvimento radical em autores como Jon Sobrino (cf. Ressurreción de la verdadera Iglesia, 1981). Para ele, se a Igreja não é dos pobres, não é autêntica Igreja de Jesus Cristo. A opção pelos pobres é essencial; pertence à natureza ou à estrutura da Igreja. A verdadeira Igreja "ressuscita" no encontro com os pobres, para os quais é sacramento da vitória sobre a morte e a miséria (cf. a ressurreição de Cristo).

Outra vertente da eclesiologia latino-americana (desenvolvida particularmente no Brasil — cf. L. Boff) é a reflexão sobre as comunidades eclesiais de base (CEBs). As CEBs são, concretamente, a atuação da opção pelos pobres pela Igreja e participação dos pobres na evangelização, 'atuação' do seu potencial evangelizador. As expressões "Igreja que nasce do povo" ou "Igreja popular" podem ser ambíguas; expressam, contudo, um lado

inegável da 'eclesiogênese': a Igreja nasce também de baixo, da base, do povo de Deus.

Outra característica da eclesiologia latino-americana é a historicidade. Contra a tentação de idealizar a Igreja, os teólogos latino-americanos se esforçam por pensar a Igreja dentro dos conflitos da história atual, em continuidade com a práxis do Jesus histórico. A Igreja é, fundamentalmente, seguimento de Cristo; e, como Jesus, a Igreja se vê envolvida nas lutas dos homens, chamada a tomar posição, a dar testemunho, a se expor ao risco das escolhas e do martírio.

Outros aspectos, presentes nos teólogos latino-americanos (inclusive em Leonardo Boff), como a acentuação da dimensão pneumatológica e trinitária da eclesiologia, também estão fortemente presentes em teólogos europeus, ao menos naqueles que mais convergem com o pensamento daqui (cf., por exemplo, J. Moltmann). De fato, todas essas tendências podem ser vistas como uma acentuação, nova e original, de tendências já presentes, de forma embrionária, no próprio Concílio Vaticano II. Também podem parecer acentuações de sinal oposto, quase polêmicas, com relação à eclesiologia tridentina. O certo é que todas elas apontam para um deslocamento desde a problemática interna da Igreja (típica da eclesiologia clássica) para a problemática do serviço no mundo ou da missão da Igreja. Isso se manifesta na importância dada ao tema do Reino de Deus, ao qual se refere e se subordina a Igreja, e também a importância que a teologia da América Latina dá ao tema da salvação/ libertação, entendida não de forma individualista (salvação da alma), nem puramente escatológica (salvação eterna), mas histórica e coletiva (transformação do mundo e construção da nova sociedade).

c) É preciso, enfim, fazer alusão a uma proposição mais radical, que emerge nos últimos anos no debate teológico. De forma simplista, poderia ser apresentada como a proposta de acabar com a eclesiologia! Ou, ao menos, de acabar com o eclesio-centrismo, com uma eclesiologia pensada basicamente a partir dos problemas internos da Igreja e que toma a Igreja, não o Reino (o projeto de Deus), como o centro de tudo. Talvez seja apenas uma explicitação, um passo a mais, das tendências apontadas acima.

Na sua formulação mais positiva, a nova proposta é a de um aprofundamento e uma diversificação da eclesiologia. O contexto exterior é oferecido pelo desafio atual da encarnação da Igreja nas diversas culturas. Por que ela deveria manter um esquema institucional fortemente centralizado e "monocultural", elaborado basicamente na Cristandade medieval (séc. XI-XII)? A eclesiologia não deveria também se adaptar às diversas expressões da fé em ambientes culturais diferentes?

Mas a raiz da diversificação — e, ao mesmo tempo, a garantia da sua verdadeira unidade — não está na diversidade das culturas. Está na própria essência do fato cristão, na encarnação do Filho, que realiza a vontade do Pai assumindo real-

mente a natureza humana (não abstratamente, mas na sua historicidade, na sua diferenciação cultural). A própria missão da Igreja, que nasce da Trindade, dará à Igreja em cada situação a sua feição própria, a partir daquilo que ela tem de fundamental: o dom do Espírito, a Palavra, os sacramentos. As ordenações institucionais, práticas, jurídicas, serão subordinadas à missão, e não vice-versa: não uma missão sacrificada à organização e ao centralismo!

Em apoio a esta tese, poder-se-ia mostrar (mas isto exigiria ao menos um pequeno livro...) como as reflexões em outros campos fundamentais da teologia têm contribuído para fazer repensar a eclesiologia nos últimos anos. Desde quando Moltmann enfatizou (em 1975) que "não é da Igreja que se pode tirar a compreensão da missão, mas sim da missão a compreensão da Igreja", foi o avanço da reflexão sobre a Trindade, sobre a cristologia, sobre a escatologia, sobre a teologia da história etc., que abriu o caminho para repensar radicalmente i.é, a partir das raízes — o problema eclesiológico.

Insistir sobre a missão da Igreja ou, como uns querem, sobre a eclesiologia dinâmica, não significa manter — em novas vestes — a mesma concepção clerical da Igreja. A ênfase sobre a missão da Igreja no mundo traz consigo uma acentuação — diferente da teologia monástica, escatológica, e da teologia de cunho clerical, eclesiocêntrica — do papel do cristão comum, do "leigo". Traz também o acento sobre

a qualidade e autenticidade do testemunho evangélico da Igreja, logo um desafio que interessa diretamente a Vida Religiosa.

3. Para uma eclesiologia centrada na missão

O debate eclesiológico dos últimos anos parece concluir que é preciso pensar a Igreja (a eclesiologia) a partir da missão. Podemos nos perguntar por que isso não foi feito há mais tempo. A mesma interrogação vale para a teologia da "evangelização": Paulo VI, na "Evangelii Nuntiandi" diz que a evangelização é a razão de ser da Igreja; mas os teólogos e os documentos do Magistério raramente se ocuparam da evangelização antes da "Evangelii Nuntiandi".

A razão de tudo isso é bastante clara. O Magistério e a teologia da Igreja católica se desenvolveram, nas épocas medieval e moderna, no âmbito de uma sociedade que se considerava já cristã. O problema da missão e/ou evangelização não era percebido. A descoberta do "Novo Mundo" (as Américas) e do "caminho para as Indias" (e o Oriente) revelaram a existência de civilizações e povos não-cristãos. Aí uma teologia da missão se tornou necessária, mas quase como um apêndice da teología católica, válido apenas para as "missões estrangeiras".

Os Países cristãos consideravam que a teologia da missão não era para eles. Até que descobriram que esta distinção de Países cristãos e não-cristãos era inadequada e não correspondia mais à realidade. O

choque maior parece ter vindo em 1943, da publicação de um livrinho de Godin e Daniel: "França: país de missão?". A isso se acrescentou a crise do modelo colonialista das missões, nos anos '50. Um repensamento da eclesiologia e da "missiologia" se tornava necessário.

a) A teologia da missão, porém, não é apenas fruto de uma conjuntura histórica e cultural, pela qual a Igreja se descobriu minoritária também nos Países de velha cristandade, atingidos por uma cultura secularista, que parece levar à descristianização. A teologia da missão nasce principalmente da consciência de que a Igreja é estruturalmente missionária: a missão é a sua natureza e a sua razão de ser.

Pensando o "porque" e o "para quê" da Igreja, a teologia reconhece que a Igreja tira sua origem das missões do Filho e do Espírito Santo e constitui na história a comunidade dos que acolheram o projeto de Deus (que só será concluído no Reino escatológico, definitivo). Nestas missões, ou no plano de Deus, devem-se procurar os critérios teológicos para pensar a Igreja e suas relações com o mundo, com a humanidade, com as diversas religiões... Aí se devem procurar os critérios para entender melhor a própria estrutura da Igreja, seu dinamismo interno, determinado pela referência ao Filho de Deus encarnado, Jesus Cristo, à Palavra e aos sacramentos, e à presença atual do Espírito, à sua graça e seus carismas, que tornam a comunidade eclesial capaz de acolher e

viver em Cristo a comunhão com Deus Pai.

A iniciativa divina (o "plano de Deus"), que se realiza em Cristo e pelo Espírito, visa à realização, agora já, embora de forma incompleta, da comunhão das pessoas humanas entre si e com Deus. Portanto a Igreja se realiza propriamente não apenas quando, num âmbito humano, oferecem-se objetivamente a Palavra de Deus, os sacramentos e o ministério hierárquico, mas quando uma comunidade humana adere pela fé à mesma Palavra de Deus, acolhe em sua vida a presença de Cristo pelo Espírito, torna-se realmente "sujeito" da experiência eclesial e assim forma o "povo de Deus".

(Repare-se, antes de tudo, como nesta perspectiva é a teologia trinitária que determina a eclesiologia. Também nesta perspectiva destacase o valor daquela dimensão da Igreja "que nasce do povo", como acentua a eclesiologia latino-americana e que se concretiza em tantas CEBs).

b) Se há Igreja na medida em que se forma uma comunidade eclesial, uma parcela do "povo de Deus", que acolhe a revelação divina e vive na comunhão com o Deus de Jesus Cristo, esta comunidade eclesial estará marcada necessariamente pela cultura própria daquele grupo. (Com efeito, como lembra "Lumen Gentium", nº 13, 2º §, a Igreja "fomenta e assume, enquanto bons, as capacidades, as riquezas e os costumes dos povos; assumindos, purifica-os, reforça-os e eleva-os"). Em outras palayras, a missão

da Igreja é inseparável da questão da inculturação. A Igreja nasce num povo enquanto nele se incultura a fé.

A história recente da Igreja Católica e das suas missões tem posto em evidência o desafio da inculturação. Pode-se dizer que a Igreja hoje, na sua missão, encontra três grandes desafios culturais:

- o encontro com as grandes religiões e as culturas marcadas por elas, especialmente na Ásia e África do Norte;
- o encontro com a cultura secularista da América do Norte e Europa;
- o encontro com a exigência de justiça e libertação dos Países católicos da América Latina.

O desafio é particularmente sério, porque não implica simplesmente repetir, em novos contextos, o mesmo trabalho missionário ou o mesmo tipo de evangelização feito até agora, nem de transplantar mecanicamente a velha cristandade para novas situações, mas de encontrar uma nova expressão do evangelho (realmente uma NOVA evangelização) a partir de novos contextos culturais. E a própria identidade do cristianismo (e, particularmente, do catolicismo) que está em jogo. Por isso se compreendem as reações emocionais que atravessam a Igreja neste momento, muitas vezes impulsivas e unilaterais, que vão de um extremo ao outro: desde o apego intransigente ao passado e aos sinais distintivos da velha identidade cristã, até o entusiasmo ingênuo para com as novas exigências sociais e culturais, com o perigo do nivelamento da novidade cristã.

c) Esta situação de desafio gera, no plano teológico, uma questão vivamente debatida até hoje: A Igreja é realmente necessária para a salvação da humanidade? A Igreja e o próprio Cristo são o único caminho da salvação?

A convicção de que a Igreja e os sacramentos fossem meios necessários para a salvação dos pagãos foi a mola que impulsionou as missões católicas no mundo moderno e suscitou grande heroísmo nos missionários. Há 20 ou 30 anos, esta convicção está em crise, também pela tomada de consciência que muito trabalho missionário estava perigosamente condicionado ou deformado pelo contexto do colonialismo. Reconhecer, porém, como se faz hoje, que as religiões não-cristãs não são demoníacas e podem conter "sementes do Verbo", ou valores apreciáveis também pelos cristãos, não é negar Cristo e a missão da Igreja. Isto somente exige que o testemunho cristão seja situado de outra forma. Não se trata de abandonar a atividade missionária ou a pregação do Evangelho, mas de fazê-las de uma forma mais adequada, qualitativamente mais exigente e... paciente! A comunicação da fé deve passar pelo diálogo, pois o povo de Deus se pode formar somente lá onde uma comunidade assume livremente o "projeto de Deus", acolhe o Evangelho, transforma a própria vida e cultura, num processo que pode durar... séculos. (Aliás, em certo sentido, o

processo só terminará no Reino, na Parusia.)

Assim podemos dizer: a missão, de um lado, é necessária, porque o povo de Deus, os cristãos, não podem deixar de testemunhar e comunicar sua fé. De outro lado, não é necessária, no sentido de que uma comunidade humana pode se salvar mesmo sem uma adesão explícita e plena à Igreja-instituição. O Concílio Vaticano II reconheceu claramente que uma comunidade ou uma pessoa pode se salvar, ignorando sem culpa o Evangelho de Cristo e Sua Igreja, quando "buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a Sua vontade conhecida através do ditame da consciência" (LG 16; é interessante reler todos os nos 13 a 17 de "Lumen Gentium").

(Repare-se que esta problemática teológica não é relevante apenas nos Países de maioria não-cristã; também no Brasil essas considerações teológicas são válidas para orientar a presença da Igreja junto, por exemplo, aos povos indígenas, aos cultos afro-brasileiros, ao espiritismo, a seitas orientais, etc.)

d) A questão da nova evangelização pode ser considerada também sob outro ponto de vista esclarecedor. Já aludimos a certa analogia ou semelhança (cf. LG 8) entre a encarnação do Verbo e a missão da Igreja. Ora, também com relação à encarnação, há diversos modos de concebê-la. Simplificando muito, podemos apontar duas concepções tendencialmente opostas,

só uma das quais parece realmente correta e autêntica, ou seja, cristã.

Segundo uma primeira visão (incorreta, mas bastante difundida), a encarnação do divino no humano em Cristo é vista de tal modo que o humano tende a desaperecer, ofuscado pelo divino. Em Jesus se vê principalmente a divindade, que brilha ao ponto de esconder sua realidade humana. Aplicado à Igreja, o mesmo enfoque tende a ver na Igreja uma realidade sobrenatural, perfeita, imutável, que se afirma triunfalmente na história das homens.

Mas parece mais correta, mais fiel ao testemunho do Novo Testamento, outra visão. Jesus é a "encarnação" do Verbo, no sentido que o Verbo se torna realmente "carne", realidade humana frágil, historicamente condicionada. O ponto alto da encarnação é, por isso mesmo, a cruz, quando Aquele que tomou a "forma do escravo" se entrega totalmente e se submete ao fracasso e à morte (cf. FC 2,6ss.). Analogicamente, a Igreja, que não pode deixar de seguir o caminho do seu Senhor (cf. LG 8), não é uma manifestação gloriosa e triunfal da presença de Deus na história, mas uma manifestação através do serviço, da humildade e da cruz. Como admiravelmente resume Paulo: "Trazemos este tesouro em vasos de barro, para que esse incomparável poder seja de Deus e não de nós" (2 Cor 4,7).

(Repare-se, mais uma vez, como esta consideração converge com uma acentuação típica da eclesiologia latino-americana, que vê a autenti-

cidade da Igreja em sua pobreza e na disposição ao martírio.)

4. O começo das pistas...

O que acabamos de dizer sobre a teologia da missão (ou, se quisermos, sobre uma eclesiologia centrada na missão) são apenas algumas pistas; melhor, o começo de pistas, que apontam para uma direção já clara, mas na qual as comunidades cristãs devem avançar muito mais. Só depois destes avanços, depois de uma multiplicidade de experiências missionárias e eclesiais, será possível elaborar sistematicamente uma nova eclesiologia, bastante diferente da eclesiologia antiga ou gregoriana ou tridentina, mas profundamente enraizada na tradição, na Palavra de Deus, na comunhão com a vida trinitária.

Uma nova eclesiologia? Só depois de uma nova evangelização.

PARA APROFUNDAR MAIS: ALGUMAS INDICAÇÕES BIBLIOGRAFICAS

A "nova evangelização" é tema de artigos que "Convergência" vem publicando há mais de um ano. Remetemos a eles e também à breve introdução ao tema que fizemos em: A evangelização da América Latina além do Vaticano II, Medellín e Puebla, "Convergência", nº 214, jul.ago. 1988, 350-358.

Sobre as perspectivas da eclesiologia, procuramos fundamentar nossa posição no artigo: Tendências atuais da eclesiologia, "Atualização" (Belo Horizonte), no 214, jul.ago. 1988, 327-340. Mais indicações sobre a eclesiologia latino-americana no artigo de Victor CODINA (REB nº 165, março de 1982, p. 61-81) ou no livro de A. QUIROZ MA-GAÑA, Eclesiología en la Teología de la Liberación. Salamanca, 1983. Sobre a eclesiologia das CEBs: Faustino Luiz C. TEIXEIRA, Comunidades eclesiais de base. Bases tológicas. Vozes, 1988, 222 p. (do mesmo Autor, veja também o artigo em "Convergência", nº 216, out. 1988, 499-509). Sobre o debate eclesiológico pós-conciliar, cf. por exemplo: G. COLOMBO, Il popolo di Dio e il mistero della Chiesa nell'ecclesiologia post-conciliare, "Teologia" (Brescia), 1985/2, 97-168; Severino DIANICH, La Chiesa estroversa. Paoline, 1987, 124 p.

Sobre a teologia da missão e a inculturação, cf. o artigo de Jorge PALEARI, Inculturação em "Convergência", nº 215, set. 1988, 402-420, e o livro de VARIOS AUTORES, Inculturação e libertação. Paulinas, SP, 1986 (2ª ed., 1989), 240 p. (onde trato da questão teológica da "encarnação", às págs. 130-143).

Sobre o Sínodo de 1987, ver o artigo do Pe. Cleto CALIMAN, Visão eclesiológica do Sínodo, "Convergência" nº 212, maio de 1988, p. 229-239, e os comentários da "Christifideles Laici".

VIVÊNCIA CRISTĂ E INDIVIDUALISMO MODERNO

Ainda sem solução a forte tensão experimentada pelo homem moderno entre sua vida profissional produtiva e competitiva e a sua vida privada, marcada pela espontaneidade e realização afetiva.

Pe. Mario de França Miranda, SJ

Não podemos deixar de observar entre nossos contemporâneos uma dificuldade crescente, sobretudo nas novas gerações, em aderir a certas verdades do patrimônio revelado, où em assumir certos comportamentos proclamados pelas autoridades eclesiásticas. Este fenômeno diz respeito principalmente aos que vivem nas cidades, atingidos em cheio pelas exigências da racionalidade técnica e da produtividade industrial, por terem nesta cultura da eficácia e da competitividade o seu ganhapão e os referenciais para sua identidade social. Isto significa que as instituições e os valores determinantes da atual organização social produzem, no indivíduo nela situado, mentalidade correspondente uma que não deixará de colidir com as mentalidades respectivas a outros setores da vida do indivíduo, que não se pautam pela racionalidade e pela competitividade, como é o caso da vida afetiva ou religiosa da pessoa.

Refletir sobre o contexto sóciocultural de uma geração se faz necessário, já que aqui está em jogo a própria salvação do homem, sua resposta à interpelação de Deus, a configuração concreta de sua vida cristã. Pois a adesão salvífica dá-se sempre no interior de uma situação, não só com elementos favoráveis e desfavoráveis mas, ainda mais profundamente, impondo-lhe o material necessário para que a mesma seja de fato real.

Mesmo sem aceitarmos sem mais a mentalidade hoje dominante, temos que reconhecer sua forte influência entre os cristãos. Muitas dificuldades, mal-estar e perplexidade observados em nossos dias têm aqui a sua origem. Poderíamos tomar várias características da cultura hodierna e examinar como refluem para dentro do mundo da fé, seja em seu universo simbólico, seja em suas práticas. Entre elas estão o pluralismo cultural, o con-

- 1

sumismo, a racionalidade funcional, a crise das cosmovisões, a hegemonia do econômico, a cultura de massa, o enfraquecimento das instituições tradicionais, a hipertrofia do Estado burocrático. Nossa reflexão entretanto irá se limitar a apenas um traço cultural sentido por todos nós: o individualismo moderno.

O INDIVIDUALISMO MODERNO

O emergir progressivo do indivíduo

O individualismo talvez seja o traço mais forte da cultura moderna. Só poderemos avaliar sua incidência em nossa vida de cada dia, se pudermos comparar nossa sociedade com as de outros tempos. Foi o que fez Louis Dumont (1). Chamando de "holistas" as sociedades tradicionais anteriores ao cristianismo, e mesmo a sociedade cristã até fins da Idade Média, ele as caracterizava, de um modo geral, pela predominância do todo (whole) sobre o indivíduo; este encontrava uma sociedade já estruturada, com seus valores, ordens sociais, crenças, organização familiar e divisão de trabalho. Ao nascer já lhe estava destinado um determinado papel na sociedade, que lhe fornecia assim sua identidade social (2). Naturalmente, esta ordem era reproduzida de geração em geração, com grande estabilidade devido a sua fundamentação de cunho religioso: o poder das autoridades emanava, em última instância, do próprio Deus. Assim toda a vida social, em sua vertente cultural, política e econômica, se encontrava dentro de uma visão global da realidade, que era aceita sem mais por todos os seus membros.

A estabilidade deste sistema social começa a desmoronar pelo final da Idade Média. O primeiro setor da sociedade a se emancipar desta ordem é a esfera do político, sendo as lutas religiosas no interior do cristianismo fator decisivo desta mudança; ao se ver envolvida numa disputa interna, a Igreja deixava escapar para o Estado o papel de árbitro e fautor da paz social. Este por sua vez se constitui pela vontade dos indivíduos e se determina pelo consenso dos mesmos; não é mais o todo social que é o primeiro, e sim os indivíduos.

Também a ciência vai ganhando progressivamente sua autonomia, comprovando-se auto-suficiente em suas teorias e em suas leis. Embora estimulada em sua origem pelo próprio cristianismo que, afirmando a transcendência de Deus, desdivinizava a natureza, nem sempre foi muito tranquilo este processo, pelas transformações que provocava no imaginário religioso da época.

Em seguida se deu a emancipação da esfera da economia com relação à moralidade e à política. A economia passa a se reger exclusivamente pela lei de mercado, sendo o jogo de interesses determinante e suficiente. Ela experimenta mesmo grande ascensão social, tornando-se cada vez mais o fator principal da organização social. Esta mudança será sentida por toda a sociedade devido à revolução social.

No decorrer dessas mudanças emancipou-se progressivamente o próprio homem, ocupando o lugar de honra na reflexão filosófica (virada antropológica); a razão passa a ser a instância suprema, pelo crivo da qual devem passar as tradições, os costumes e as crenças; o homem deixa-se embalar pelo mito do progresso contínuo, que fundamenta sua grande esperança no futuro do planeta; ajudam para isso o forte desenvolvimento científico e o surgimento de novas técnicas para o domínio e exploração da natureza.

Esta expansão prodigiosa do saber fragmenta a totalidade sóciocultural em diversos setores, que se autonomizam e passam a se reger por suas próprias leis. Por toda parte impõe-se a racionalidade técnico-científica, utilitarista, como traço predominante e estruturante da sociedade; a eficiência e a produtividade reinam despoticamente, tudo subordinando às suas exigências. A primazia do racional, do universal, atinge a própria organização social dando lugar, paradoxalmente, ao Estado burocrático moderno, que tudo determina e controla, sempre sob a égide da razão. O espaço deixado ao indivíduo para se decidir livremente, diz respeito à sua vida afetiva e religiosa, constituindo o setor privado de sua existência. Aí sim o homem considera-se emancipado, determinando sua vida a partir de si próprio, não admitindo respostas prontas da tradição por força da autoridade que as emite, e constituindo assim sua própria identidade a partir da multiplicidade de sentidos oferecida pela sociedade pluralista.

2) A queda no individualismo

Contudo, com o passar dos anos, o homem foi se desencantando com este racionalismo otimista, levado pela dura confrontação com certos fatos: a ciência e a técnica cada vez mais usadas para fins destrutivos, com um desenvolvimento assustador da indústria bélica; a exploração desenfreada dos recursos naturais e a experiência de sua esgotabilidade, com o consequente pesadelo de um futuro sombrio; a deterioração da qualidade de vida pela poluição acelerada do habitat humano; a desafeição e mesmo certo ceticismo diante das fontes de sentido (mundividências, ideologias, concepções globais do homem, do universo e da história, visão religiosa da realidade) e de suas instituições, hoje desacreditadas e sem atrativo; fim do mito do progresso, da fé no futuro, da esperança na razão e na revolução; ausência de um projeto histórico que mobilize os ânimos; por toda parte certo clima de indiferença, de apatia, de niilismo (3).

Este contexto juntamente com uma generosa oferta de sentidos, facilitada por uma sociedade tolerante e compreensiva, faz com que caia sobre os ombros do indivíduo o pesado fardo de construir livremente sua identidade pessoal. Teoricamente ele se encontra diante de muitas alternativas; de fato porém,

os padrões fornecidos pela atual cultura podem ser reduzidos a duas formas básicas de individualismo (4). O primeiro pode ser caracterizado como individualismo utilitário, produto típico de uma sociedade estruturada em torno do fator econômico. Com o enfraquecimento das antigas referências sociais e morais, busca-se a todo custo a eficácia econômica em vista de se conseguir maior poder, respeitabilidade, status social e possibilidade de consumo. Para os países do terceiro mundo, vivendo angustiosa instabilidade financeira e social, o objetivo primeiro é de fato a segurança econômica, preocupação básica da classe média e popular. O segundo pode ser descrito como individualismo expressivo: cada um deve ser autêntico, desenvolvendo e exprimindo seus próprios sentimentos e intuições; assim as opções livres do indivíduo regemse antes de tudo pela busca do bemestar pessoal. No individualismo da atual cultura portanto, a utilidade toma o lugar do dever e a autoexpressão desaloja a autoridade. Ser bom significa sentir-se bom; os atos são certos ou errados pelos sentimentos que produzem.

O desaparecimento de projetos históricos, de padrões éticos bem definidos, de critérios sociais que ajam como guias, deixa a liberdade do indivíduo moderno sem objetivos; de fato ele sabe melhor como obter o que quer do que realmente o que quer. Sem a bússola de valores fundantes ele navegará pelo mar da vida ao sabor do imperativo individualista: em tudo busque a sua própria satisfação. E como este critério radica-se no próprio sujeito,

sofre ele as mais variadas mudanças, fazendo do homem moderno uma personalidade altamente instável. Realmente, não aderindo a uma fonte global de sentido, apresentase ele como alguém sem convicções, oco, frágil. E esta situação não pode deixar de ter consequências para toda a vida social. Para o individualismo utilitário busca-se sempre no contrato o interesse próprio e para o individualismo expressivo procura-se num compromisso a satisfação provocada pela partilha dos sentimentos autênticos. Nos dois casos parte-se do pressuposto de que nenhuma realidade objetiva justifica um relacionamento; este existe sempre como expressão da escolha pessoal. Se não satisfaz o indivíduo deve consequentemente terminar. "Vivemos o momento dos feelings" (5). Daqui já podemos vislumbrar as sérias consequências deste modo de ver para instituições como o matrimônio, a família e a Igreja. Porém, como os indivíduos necessitam-se mutuamente e devem aceitar relacionamentos não desejados, é importante examinar o que nestes últimos se investe e se obtém em troca. E assim a vida social degenera num "dar para receber", onde abunda a cordialidade e escasseia a amizade autêntica.

Contudo, a ironia mais trágica que pesa sobre nossa cultura individualista diz respeito à situação da liberdade. Recusando qualquer consistência normativa na tradição ou na autoridade e encontrando vazio o seu interior, volta-se o homem de hoje para o seu contexto e sucumbe ao charme dos padrões impostos pela cultura hodierna, buscando

nos outros homens a pacificante confirmação para o seu modo de viver. E estes só lhe oferecem os marcos da eficiência econômica e do consumo, levando-o assim a buscar sua identidade social nos bens e nas práticas de consumo (roupas, carro, viagens, grupos sociais, interesses) que ganham assim um valor simbólico novo. E como a indústria do consumo está sempre a oferecer novos produtos, encontra-se o indivíduo moderno numa corrida esgotante para manter sua identidade social. Enquanto presa fácil da cultura de massa transnacional goza ele de muito menos liberdade do que pensa. O mesmo se dá por investir afetiva e efetivamente na es-

fera de sua vida privada, procurando apenas sua satisfação própria.
As decisões sobre as grandes questões da vida pública, que deviam
também estar ao alcance dos indivíduos, meta da moderna revolução
social, são entregues ao Estado burocrático, gerando a amarga experiência da incompetência e da corrupção de seus dirigentes e assessores.

A forte tensão experimentada pelo homem moderno entre sua vida profissional, sujeita à racionalidade produtiva e à competitividade, e sua vida privada, marcada pela espontaneidade e realização afetiva, que ajude a suportar a outra, encontra-se ainda sem solução.

A VIVÊNCIA CRISTĂ NESTE CONTEXTO CULTURAL

Escolhemos propositadamente a expressão vivência cristã pois não pretendemos tratar teoricamente a complexa problemática entre fé e cultura. Partimos do fato que a mensagem cristã deve ser relida por cada época dentro de suas coordenadas sócio-culturais, se ela pretende, muito simplesmente, ser entendida e praticada. A nova teologia que desembocou no Concílio Vaticano II representa, em parte, o esforço de toda uma geração de teólogos, para dialogar com o mundo moderno, com suas luzes e sombras. Ainda hoje aproveitamos todos nós dos frutos deste ingente trabalho, que tanto nos facilitou a compreensão e a vivência do anúncio evangélico. Contudo a cultura hoje já não é mais a mesma que vigorava nos dias do Concílio, conforme vimos mais atrás. A modernidade sucedeu a pósmodernidade, nome cunhado para caracterizar uma situação ainda imprecisa, mas que, sem dúvida, sintetiza a crise da etapa anterior. Um desses pontos críticos está na passagem do que poderíamos chamar um antropocentrismo sadio para o individualismo. E este fato não deixa de ter consequências, pois a compreensão e a vivência da fé cristã estão se dando hoje, inevitavelmente, dentro deste contexto sócio-cultural. A mensagem evangélica é antes de tudo uma proclamação salvífica. Mas ela só o é tal, se seus elementos básicos são acolhidos e vividos por cada geração, naturalmente dentro de sua consciência possível. Com outras palavras, a amputação, a releitura reducionista ou errônea seja da expressão como da práxis cristã, redunda necessariamente num risco salvífico. Este

perigo é agravado pelo fato de que as raízes culturais brasileiras são fortemente marcadas pelo cristianismo, possibilitando assim que expressões residuais da fé, presentes na memória e no comportamento de muitos, mas alheias à seriedade e à radicalidade evangélicas, pretendam, ilusoriamente, garantir uma salvação que não se dará.

Sem maiores pretensões, mais a título de exemplos, vamos indicar alguns setores da vida eclesial, onde a força do individualismo se faz sobremaneira sentir.

A redução da vivência cristã ao âmbito do privado

Com o fim do cristianismo como suporte simbólico da sociedade moderna (6), que busca se organizar autonomamente com base em princípios racionais e exigências econômicas, vê-se o cristianismo pressionado a se refugiar no setor da vida familiar e pessoal. Aí cada um é plenamente livre para ter suas crenças, respeitando por sua parte os que pensam diferente de si. Esta posição é ardorosamente defendida pelos que pretendem diminuir ou mesmo neutralizar a influência da Igreja na vida pública. O que se busca por detrás dos ataques à atuação da CNBB, bastante frequentes nos artigos de fundo da grande imprensa, é que ela deixe a sociedade entregue aos egoísmos e explorações dos que a dominam. E para melhor camuflar seus objetivos inconfessados apresentam-se como defensores do humanismo cristão e da orto-

doxia católica, exigindo maior fidelidade ao passado. Tentação diabólica disfarçada num apelo enganoso à tradição e na qual caem muitos católicos. Pois sempre nos parece mais garantido agarrar-nos a expressões e práticas do passado, que nunca foram, em seu tempo, tão tranquilas como pensamos. Com isso estaríamos nos afastando da consciência de fé que hoje tem a Igreja, limitando nossa vivência do amor fraterno ao estreito círculo de parentes e amigos, e omitindo-nos diante da miséria, injusta e produzida, da maioria de nossos contemporâneos. Deve-se contudo reconhecer que esta irresponsabilidade social e política da parte de muitos católicos vem de mais longe e é hoje agravada pela complexidade crescente dos fatores sócio-econômicos em jogo, que dificulta sobremaneira iniciativas que se queiram eficientes.

2) O uso terapêutico da vivência cristã

Não interessa à moderna sociedade produtiva o desaparecimento da religião, pois esta se mostra necessária para o bom funcionamento da primeira. De fato, vivendo numa sociedade pluralista e fria, competitiva e utilitarista, e pressionado pela eficacidade, encontra-se, muitas vezes, o indivíduo pós-moderno como que desenraizado, desintegrado e solitário. Os sistemas e as práticas religiosas aparecem-lhe então como asilos afetivos e oásis de sentido, unificando-lhe a existência em pedaços. Hoje experimenta-se em toda parte um irromper inesperado do

"sagrado" na sociedade secularizada, que provoca euforia na mente de muitos. Devemos, entretanto, olhar com certa reserva para esta efervescência religiosa (7). Vista com mais cuidado, não consegue esconder a transformação operada em conteúdos e práticas das religiões adotadas. Pois muitos de nossos contemporâneos, marcados por uma mentalidade utilitarista e individualista, vão buscar na religião o que a cultura atual não lhes fornece, movidos apenas pelo próprio bemestar. Este critério, se predominante na adesão religiosa, vai impedir uma conversão real, pois a fé é reinterpretada e remanejada num quadro referencial que lhe é alheio. Enquanto uma sociedade totalmente secularizada é insuportável para o indivíduo e enquanto a vivência crista assume uma função meramente supletiva e terapêutica na mesma, torna-se a fé um refúgio num mundo sem coração, reforçando as aberrações da atual sociedade, sem enfrentá-las com espírito e práticas críticas e transformadoras. O indivíduo que se deixa embalar nesta versão individualista do cristianismo está apenas se iludindo; ela não consegue estruturar sua existência, já que buscando aspectos da mensagem evangélica com o intuito de satisfazer suas necessidades, ele situa-se no extremo contrário do que deve constituir a atitude religiosa autêntica.

Individualismo e conteúdo de fé

É importante deixar claro que a fé cristã deve ser pensada e expres-

sa de tal modo que o indivíduo moderno a compreenda e possa acolhê-la. O que o cristianismo realizou no passado vale também para a modernidade. Isto deve ser afirmado ainda em nossos dias, quando as sombras e as deficiências desta cultura fazem-se fortemente sentir. E devido a esta situação, podemos hoje realizar esta tradução com menos perigo de sermos ingênuos, deformando a mensagem nas unilateralidades e distorções desta cultura. A tarefa se impõe por uma razão muito simples: o homem a quem é anunciado o Evangelho, vive dentro desta cultura racionalizante, técnica, eficaz e produtiva; e estas características de sua vida profissional impregnam outros setores de sua existência, como sua família e sua religião.

Salvo este esforço de inculturação, fica-nos mais fácil abordarmos influência perniciosa do individualismo moderno naquilo que os cristãos crêem. O que se observa em muitos países, e o nosso não é exceção, é que os católicos não mais aderem ao completo patrimônio da fé, tal como vem apresentado pela Igreja. A adesão é apenas parcial, limitada a algumas verdades, e feita com muita tranquilidade. Sem dúvida o desgaste sofrido pelas visões globais da realidade e pelas instituições que as sustentavam, traço típico da pós-modernidade como vimos, não deixou de atingir também a Igreja; além disso muitas falhas do passado são hoje mais conhecidas do grande público, diminuindo sua credibilidade. As mudanças experimentadas pelo

magistério eclesiástico no curso dos anos não tocavam, de fato, os dogmas da fé, porém como a Igreja não cuida muito de estabelecer distinções ao exigir obediência e acolhimento, tais variações acabam por diminuir sua credibilidade.

Com isto ganha ainda mais força a influência do individualismo moderno, que leva o homem a passar pelo crivo de sua experiência pessoal as verdades oferecidas pela Igreja. Sem falar que muitas destas verdades, de fato, não entram explicitamente na concepção cristã do brasileiro, devido a uma evangelização deficiente, terá este a tendência de colher deste conjunto apenas os dados de fé que o ajudam a dar sentido a sua vida e estruturar de algum modo sua experiência religiosa pessoal. E se temos em conta que hoje, numa sociedade pluralista, o catolicismo convive com muitas outras crenças, aparecendo o mundo religioso, aos olhos de nossos contemporâneos, como um autêntico supermercado de confissões de fé, não é de se estranhar que esta adesão parcial se apresente no interior de um credo eclético e variado. Enquanto este cocktail religioso busca seus elementos em função da própria satisfação do sujeito é ele, sem dúvida, um produto típico do individualismo moderno. Outra coisa é o ecleticismo cultural (e também religioso) que existe na cabeça do povo simples: não tendo categorias racionalizantes que sistematizem o material que a sociedade lhe oferece, elaboram tranquilas colagens com fragmentos culturais dos mais diversos.

4) individualismo e práxis cristã

O que afirmamos mais acima para a exposição da fé católica, vale igualmente para a proclamação da ética cristã. Esta deve ter em consideração o seu destinatário. E o homem moderno é alguém que tem um conhecimento cada vez maior da riqueza e da complexidade dos fatores que condicionam o seu agir. Este fato decorre do incrível desenvolvimento e divulgação das ciências, que fornecem uma série de dados a serem assumidos pelo magistério eclesiástico sob pena de não mais ser levado a sério pelo homem hoje (8). Tarefa delicada para não subordinar os princípios evangélicos à cultura envolvente, mas igualmente tarefa necessária para dar corpo e operacionabilidade a estes mesmos princípios.

Dito isto, podemos examinar o efeito negativo do individualismo moderno na vida moral dos cristãos. Sendo o valor supremo desta mentalidade o próprio bem-estar, não nos admira que haja também aqui apenas uma adesão parcial ao ensinamento moral da Igreja. Aceita-se do mesmo só o que não contraria a realização pessoal, o que não implica renúncia, o que não exija ir contra o hedonismo do ambiente. Naturalmente também aqui pesa um conhecimento histórico de uma certa evolução do magistério neste particular, bem como uma consciência, nem sempre refletida, da novidade das problemáticas hodiernas. Contudo é a mesma causa que faz com que uns acolham, apenas em parte, a ética sexual católica e outros o ensinamento social

da Igreja; a incapacidade de ver para mais além do próprio eu, desconsiderando as consequências sociais das ações individuais, está presente tanto nos defensores do aborto como nos fautores do liberalismo econômico.

Enquanto a experiência pessoal de desdobramento plenificante das virtualidades de cada um se erige como critério supremo para a aceitação da práxis cristã, procede-se, no final das contas, a uma redução do Evangelho. Com isso torna-se o cristianismo inofensivo, folclórico, bem de consumo. Permanece somente uma versão pós-moderna do mesmo, que se adapte às exigências pessoais de algum sentido para a vida. Assim cada qual vive a fé cristã a seu modo.

Não há dúvida que a atitude profética da Igreja choca-se hoje frontalmente com o utilitarismo e o individualismo reinantes. Porém, mais do que uma volta às posições antimodernistas do passado, ela se apresenta como instância crítica das degradações sofridas pela própria modernidade, distorções tanto teóricas como práticas. Algumas de suas insistências de anos atrás, deixam de ser expressões de obscurantismo e passam a ser olhadas com respeito por homens responsáveis, preocupados com o futuro da espécie.

5) A repercussão na vida religiosa

Como não poderia deixar de acontecer esta situação atinge também a vida religiosa. Sem pretensões de tratarmos a matéria com o cuidado que ela exige, podemos tão-somente, no final deste trabalho, trazer alguns exemplos que atestam o impacto da cultura, hoje dominante na sociedade, sobre os religiosos.

O traço cultural subjacente a muitas tensões e impasses, que constituem hoje a cruz de muitos superiores e formadores, pode ser sintetizado na expressão "auto-realização". Com outras palavras, há hoje na mentalidade de muitos consagrados uma exigência real, embora implícita, e talvez mesmo inconsciente, de ter o direito de desabrochar o mais possível suas qualidades humanas e sua vida afetiva. Este fato pode tornar bastante instável a perseverança de religiosos mais jovens, sempre na dependência, sujeita ao acaso, de experiências gratificantes para as suas pessoas. Daí também a entrega a Deus na vida religiosa dar-se hoje, em muitos casos, como um processo, estendido no tempo, em que o comprometimento da pessoa vai se tornando mais sério e realmente para valer. Naturalmente aqui pesa bastante a situação crítica, em nossos dias, de visões globais da realidade e de suas respectivas instituições; com os valores da vida religiosa postos em questão fica mais difícil uma adesão total, generosa e de uma vez por todas.

Da mesma raiz nasce a cobrança desmesurada feita à comunidade, que deveria levar cada um de seus membros a uma certa plenitude afetiva, ocasionando assim amargas decepções. É o mesmo fenômeno observado no matrimônio, já que a

sociedade fria e funcionalista descura completamente esta dimensão fundamental do indivíduo. Daí igualmente, a grande dificuldade de uma integração afetivo-sexual por parte de muitos; entre a repressão desumanizadora do passado e a permissividade erotizante do presente, faltam-nos padrões seguros de um desabrochar afetivo sadio. Além disso, numa sociedade altamente produtiva de bens a serem consumidos, sendo bastante móvel a fronteira entre o necessário e o supérfluo, não é de admirar que muitos acolham ingenuamente hábitos de consumo do contexto onde vivem, e o façam com muita tranquilidade. Nem precisamos insistir no impacto do individualismo moderno na obediência religiosa, agravado pela complexidade objetiva da própria vida em nossos dias. Apenas queremos deixar claro que a virada antropológica efetuada por Santo Inácio (9) ao respeitar a vontade de Deus que se manifesta ao súdito, coloca, no fundo, superior e súdito diante de uma instância objetiva superior, que os impede de cair no culto à pessoa.

NOTAS

(1) L. DUMONT, Homo aequalis, Paris 1977: Id., Essais sur l'individualisme, Paris 1983. (2) Assim numa sociedade estruturada por três ordens, nobres, clérigos e camponeses, cabendo a cada uma, respectivamente, combater, rezar e trabalhar, não se concebia, por exemplo, que um camponês pudesse se tornar monge de coro! Ver Georges DUBY, Les trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris 1978. (3) Ver G. LIPO-VETSKY, L'ère du vide, Paris 1983. (4) Ver R. BELLAH e outros, Habits of the Heart, Individualism and Commitment in American Life, New York 1985. (5) A. FINKIELKRAUT, A derrota do pensamento, Rio 1988. (6) Marcel GAUCHET, Le désenchantement du monde, Paris 1985;

ver ainda M. CRÉPU, La religion de la sortie de la religion. Entretien avec Marcel Gauchet, Autrement n. 75 12-17. (7) Ver o nosso trabalho: A volta do sagrado. Uma reflexão teológica, Persp. Teol. n. 53 Janeiro-Abril de 1989. (8) Exempio deste esforço por ter em conta o quadro concreto no qual se situa o indivíduo nos vem dado pelo documento do episcopado americano "Economic Justice for All. Catholic Social Teaching and the U. S. Economy". Ver sobre o mesmo R. G. WEAKLAND, Economic Justice and the American Tradition, Notes et Documents n. 19/20, 87-106. (9) Ver o que escrevemos em: Sentir com a Igreja hoje, Persp. Teol. 18 (1986) 315-342.

É desde já o que será

- Bíblia "Agora permanecem fé, esperança, caridade. A maior delas, porém, é a caridade", 1 Cor 13, 13.
- Leitor Sem a caridade, TUDO é nada. Com a caridade se produz TODO bem acima de TODA medida. A caridade é AGORA o que será para sempre (Pe. Marcos de Lima, SDB).

RESISTÊNCIAS À EXPERIÊNCIA DE UNIÃO COM DEUS

Conversão quer dizer aceitar o meu passado precisamente como MEU e como PASSADO e entregar-me com liberdade ao novo e misterioso futuro oferecido pelo amor de Deus AGORA.

Pe. William A. Barry, SJ

III — Rendição: a chave para a integridade (1)

Em dois recentes artigos (2) discuti um tipo peculiar de resistência a Deus, uma resistência que parece ser o desejo de evitar boas experiências. Recentemente em um debate com um grupo de oração recebi alguma luz sobre esse complicado fenômeno, luz que gostaria de compartilhar com os leitores desta revista (3).

Já lhes despertaram a curiosidade pessoas como Bartimeu, o mendigo cego que recupera sua vista (Mc 10,46-51)? Já lhes ocorreu que eles poderiam não querer ser cura-

Este título não existe no original inglês. Foi introduzido pelo tradutor para melhor conjugar os diferentes artigos publicados separadamente pelo Autor.

dos? Bem, isto me ocorreu porque houve ocasiões em que não quis a cura interior — a cura do ressentimento de uma perda pessoal, por exemplo. Por isso pensava que pessoas como Bartimeu têm uma coragem e esperança no futuro realmente notáveis para quererem ser curadas.

Ponderemos sobre o que deve ter significado para Bartimeu a reflexão sobre a pergunta de Jesus: "O que você quer que eu faça por você?" Se ele se permite querer a sua visão, abrem-se duas possibilidades. Suas esperanças poderiam ser frustradas se resultasse impossível para Jesus realizar seus desejos. Frequentemente, acredito, limitamos nossos desejos precisamente para não nos desapontarmos muito. Por outro lado, ele poderia de fato recuperar sua vista. Mas, e daí? Afinal de contas, ele agora tem uma identidade criada em torno do fato

de ser um mendigo cego. Quem será ele se não for mais cego? Ele sabe como enfrentar quem é hoje; ele se sustenta e obtém atenção e talvez compaixão dos outros. Como viverá sendo uma pessoa que enxerga? Suponhamos que uma boa parte de sua energia vital esteja carregada de ressentimento pela peça que a vida lhe pregou. Como será ele não tendo este ressentimento? Seus amigos também terão de aprender novos meios de lidar com ele. De fato, pode ser que não estejam dispostos ou aptos para mudarem por se tratar de um homem que não está mais em desvantagem.

Tudo isso pode parecer muito fantasioso. Contudo, qualquer conselheiro ou diretor espiritual pode atestar que há em nós algum poder que é increntemente conservador, que quer que o status quo seja preservado independentemente do quanto aquele status quo possa ser doloroso. Posso estar entre a cruz e a espada, mas se trata de minha cruz e de minha espada, e sei como enfreitar a situação. Deixá-la é muito penoso, apesar de ficar com ela também o ser. Podemos entender essa dificuldade que age contra o próprio desejo de uma mudança para melhor?

Já apontei uma das origens da dificuldade. Minha identidade pode ocultar-se em meu atual status, seja ele "mendigo cego", "amante traído", "marido desolado", "filho carente", "colega subestimado", ou o que seja. Abrir mão dessa identidade pode parecer abrir mão do próprio ego.

Além disso, como já foi mostrado, construímos em torno dessa identidade diferentes maneiras de enfrentar, e mesmo de ganhar a vida. Mudar significa encarar o desconhecido, e quiçá pior futuro.

Há, talvez, uma fonte de resistência mais sutil. Os analistas freudianos falam da satisfação dissimulada que certos sintomas neuróticos causam a seus portadores. Pode haver um prazer encoberto, sexual c/ ou agressivo, por exemplo, na agorafobia de uma esposa, pois isto faz com que o marido fique mais em casa com ela — e ainda tenha que fazer as compras. Suicidas são conhecidos por ficarem gratificados com a idéia de fazer os outros se sentirem culpados, miseráveis e até: doentes com sua morte. È possível que todo o status quo, do qual sentimos tanta dificuldade de nos livrar, nos proporcione alguma satisfação oculta. Por exemplo, Bartimeu provavelmente duvidaria de que as pessoas prestariam atenção a ele se não fosse mais cego. Ou ainda, querer curar-se do ressentimento causado pelas palavras duras de um amigo pode implicar em ter que desistir do desejo disfarçado de que meu amigo sinta dores de remorso.

Chegamos perto do insight principal que tive com o grupo de oração. Querer curar-se, mudar, tornar-se mais íntegro significa entregar-se à vida e ao futuro. A entrega envolve dois passos distintos mas interligados, creio eu. Por um lado, ela significa aceitar o próprio passado exatamente como ele é, o meu passado. Por outro, significa render-

se ao mistério do futuro, e posteriormente ao Mistério a que chamamos Deus. Veremos cada um destes passos alternadamente.

Bartimeu deve ter aceito o seu passado. Ele é um homem cego, um mendigo cego, que não parece atolar-se em ressentimento pelo que a vida lhe fez; se assim fosse, não teria sido capaz de pedir com tanta força por sua visão. Para chegar a esse ponto de aceitação, provavelmente teve que passar por todos os estágios de dor, tão bem descritos por Kubler-Ross (4). Deve ter negado sua cegueira, se encolerizado com ela, com a vida e com Deus, negociado com o Senhor, e ter sicado deprimido. Mas agora aceitou ser cego. Isto é, contudo, aceito como algo passado, como algo que não tem controle sobre sua liberdade hoje, sua liberdade para desejar mudar. "Mestre, deixa-me ter minha visão."

È importante captar todo o impacto do que significa para Bartimeu, ou para qualquer um de nós, aceitar o passado. Isto não significa uma impassibilidade estóica perante a vida. Tampouco significa um otimismo cego. A vida desferiu em Bartimeu um golpe cruel, assim como faz a tantas pessoas. Crianças foram submetidas a pais corruptos, insensíveis e inexperientes que lhes deixaram cicatrizes físicas e espirituais. Pessoas queridas partiram tragicamente e para sempre, e os sobreviventes estão profundamente feridos. Aceitar o passado não significa fechar os olhos a tudo e a todos. Significa, sim, perdoar de modo realmente profundo.

Sören Kierkegaard faz uma poderosa declaração ao comentar a estória bíblica de Tobias e Sara. Lembrem-se de que Sara tornou-se motivo de escárnio para a sua própria criada, porque sete homens
morreram em noite de núpcias com
ela. Agora Tobias pediu-a em casamento. Muitos vêem-no como herói. "Não", diz Kierkegaard:

"É Sara quem é a heroína...

Pois quanto amor a Deus é necessário para se deixar curar, tendo sido errada desde o início, desde o início um aborto da humanidade!

Quanta maturidade ética precisou para assumir a responsabilidade de permitir ao ente querido praticar um ato tão ousado! Que humildade diante da outra pessoa! Que fé em Deus para crer que no instante seguinte ela não odiaria o marido a quem ela devia tudo" (5)!

Aceitar o passado como o meu passado é libertar-me dele. Mas liberdade não significa que deixei de ser a pessoa que o passado me fez. Bartimeu é hoje quem é, porque foi antes um mendigo cego. Assim também Sara é quem é por causa de sua história de casamentos.

Outro exemplo nos é dado pela resposta de um jovem que nasceu hemofílico; a qualquer momento de sua vida poderia sangrar até a morte por um simples corte. Perguntaram-lhe se desejaria não ter nascido com a doença. "Como posso eu — ou qualquer pessoa — desejar que a coisa mais importante que me aconteceu na vida não tenha acontecido? É o mesmo que dizer que gostaria de ter nascido em outro planeta, de tão diferente

que eu provavelmente seria. Digamos assim: não poderia ser de outra forma" (6).

Contudo essa aceitação traz também uma libertação do passado. Bartimeu está livre da identidade aprisionadora: "mendigo cego". Mesmo que não receba sua visão, ele está livre para se tornar o cego Bartimeu poeta, ou o cego Bartimeu marido de Maria, ou o cego Bartimeu seguidor de Jesus. Assim como o jovem hemofílico pode, por aceitar seu passado, tornar-se um médico, um professor, um marido, que por acaso também é hemofílico. Aceitar o passado como o meu passado significa aceitar um futuro limitado por meu passado, mas que não deixa de ser um futuro.

Erik Erikson chama o seu último estágio de desenvolvimento de crise entre a integridade do ego e o desespero. A integridade do ego ou sabedoria é assim descrita: "É a aceitação do próprio e único ciclo de vida como algo que teve que ser e que, por necessidade, não permitiu que fosse de outra forma. Isso então quer dizer um novo e diferente amor aos pais" (7). Tal sabedoria, mantém Erikson, conduz à libertação do medo excessivo da morte. E esse pode ser o nó da questão da resistência a aceitar o meu passado. Cada aceitação desta significa enfrentar a minha mortalidade, minha finitude, minha existência limitada. Grande parte do nosso tempo acordados é dedicada a evitar essa realidade (8). Não é de se admirar que resistamos a aceitar o passado como nosso passado.

O segundo passo é precisamente render-se ao mistério do futuro. Quando Bartimeu abre seu coração para desejar a visão, ele se abre para o desconhecido. Ele se entrega ao Senhor com fé e esperança no futuro. No evangelho de Marcos há uma indicação de que o futuro pode não ser um mar de rosas. A estória termina assim: "E imediatamente ele recuperou sua visão e seguiu-o pelo caminho." O "caminho" aqui, é o caminho da cruz, porque a passagem imediatamente posterior é a entrada triunfal em Jerusalém, que inicia a última semana de vida de Jesus.

O comentário final de Kierkegaard sobre Sara dirige-se exatamente à natureza da rendição. Ele
diz que ela deve ter tido muita fé
em Deus para deixar Tobias arriscar a própria vida por sua causa.
Se eles realmente concluíssem sua
noite de núpcias, ela lhe deveria
tudo. Suponhamos que a partir de
então ela passasse a odiá-lo por dever-lhe tudo. Só lhe restaria confiar o futuro a Deus.

É extremamente difícil render-se. Pode parecer que estamos pulando de um penhasco ou saltando de um barco esperando andar no ar ou na água. O ar pode a princípio estar reforçado pela fé e esperança recémdescobertas, mas os pontos de referência não são os mesmos, e sumiram os postes de sinalização. Como os israelitas no deserto, podemos desejar os alhos e cebolas do Egito. Como Pedro na água, podemos temer o mundo misterioso em que entramos. Mas nós também podemos ouvir o Senhor convidando-

nos a confiar nele, a seguir rendendo-nos ao seu futuro misterioso até a rendição final da própria morte.

E claro que, mesmo que atinjamos um outro nível de confiança em Deus e desprendimento do nosso passado, seremos novamente tentados a fazer desta nova identidade, desta experiência de Deus, um ídolo, e então começa tudo de novo. Eis o nosso destino de homens. Podemos, entretanto, adquirir coragem pelo fato de que, sempre que aceitamos o nosso passado como passado e nos entregamos ao futuro, encontramos um Deus em quem podemos confiar, e que, a despeito de sua aparente incapacidade para proteger-nos das crueldades da vida, permaneceu ao nosso lado e continuou a nos perguntar: — "O que querem que eu faça por vocês?"

IV — O amor de Deus não é utilitário (9)

Faz alguns anos — não importa exatamente quantos — que, como estudante novo e sem muito juízo, me engajei numa conversa animada com vários outros Jesuítas, sacerdotes e estudantes. Estávamos discutindo os motivos de ser Jesuíta. Durante a discussão, fui me sentindo cada vez mais insatisfeito com as respostas. Tinha visto leigos, casados e solteiros, com uma dedicação ao seguimento de Cristo pelo menos igual a qualquer um de nós. Os meus pais testemunharam um amor sem egoísmo e fora do comum. Eu não podia acreditar que Deus estivesse mais satisfeito conosco do que com eles. Nem podia aceitar a idéia de que Deus me quis

Jesuíta para salvar alguma parte do mundo. Simplesmente tudo isso não combinava com minha experiência e reflexão.

Em certo momento, balbuciei alguma coisa neste sentido: "Sou Jesuíta porque Deus me quer feliz e profícuo. É o amor de Deus que me levou a escolher esta vida, exatamente como o amor dele para outros os leva a escolher o caminho da vida deles." Não sei se compreendi todas as implicações do que falei, nem tinha certeza de que a teologia implícita resistiria a um escrutínio. Mas aquele "estalo" meu permaneceu comigo ao longo dos anos e, de vez em quando, tenho ponderado o que queria dizer. No processo comecei a enunciar uma convicção de que o amor de Deus não é utilitário. Em outras palavras, Deus não ama a mim nem a ninguém em primeiro lugar para conseguir qualquer outro fim. Neste artigo quero desenterrar parte do sentido desta convicção, impelido por várias experiências recentes de retiros orientados e da direção espiritual.

Meu "estalo" da juventude foi ocasionado pela compreensão de que grande parte da justificação do "ser Religioso" foi baseada na presunção de que "ser Religioso" era um grande sacrifício, e que era doloroso mesmo. Assim tinha que ser justificado ou tornado aceitável. Mas eu não sentia que minha vida era mais sacrificada do que a de qualquer outro. Senti-me bastante feliz, levando tudo em consideração, e não teria trocado minha vida pela de outra pessoa qualquer. Por-

tanto, senti que o "chamado" à vida de Jesuíta foi dom de Deus para mim, a maneira de ele me amar. Em outras palavras, senti que Deus me quis Jesuíta porque era a melhor maneira para eu ser feliz e profícuo. Essa convicção nunca mudou. Ao longo dos anos cheguei a acreditar que tudo que Deus quer de qualquer um de nós é deixar que ele nos ame. Também cheguei a acreditar que uma das coisas mais difíceis para nós é justamente deixar que Deus nos ame, receber seu amor. Resistimos aos avanços dele, às suas propostas de amor, como se fossem uma peste. Em três artigos anteriores tentei examinar as fontes desta resistência (10). Neste agora, quero focalizar que acredito ser o desejo de Deus para nós.

Sebastião Moore, em seu último livro (11), aborda o ponto duma maneira brilhante: "Deus nos deseja até sermos (God desires us into being). Bem antes de sermos, Deus nos desejou tanto que nos fez, e nos fez desejáveis e bons. E deseja que nós o achemos bom e belo, que nós amemos a ele. Mas isto só pode acontecer se nós nos deixarmos acreditar e sentir que somos como pupilas dos olhos dele. Na medida em que acreditamos e experimentamos que Deus nos acha desejáveis, assim também vamos ficando apaixonados por ele.

As pessoas que permitiram que Deus demonstrasse seu amor por elas, muitas vezes afirmam que se trata de um amor sem exigências, sem desmandos. É um ponto difícil de compreender, portanto vamos tentar ser claros. Frequentemente

temos medo da proximidade de Deus porque temos medo do que ele possa exigir de nós, "Pode pedir que eu vá para a Etiópia." Pelo que sei quando Deus se aproxima, não chega com uma lista de desmandos nem de condições para continuar próximo de nós. Por exemplo, não parece dizer: "Sim, eu amo você, mas só continuarei amando você se você..." (Preenche o espaço). De fato, também não parece dizer: "Eu o amo, mas só continuarei amando você se você parar com tal pecado." Deus parece ser exatamente o que a Primeira Carta de S. João diz que é, quer dizer, amor, e até amor incondicional. Tudo o que parece querer é poder amar-nos, estar perto de nós e ser íntimo conosco.

Será que isto quer dizer que Deus não tem princípios, não tem valores? De jeito nenhum. Os valores dele não são considerados como exigências por aqueles que o têm deixado chegar perto deles. Pelo contrário, desejam partilhar os valores dele, ficar parecidos com ele - não porque ele exija que sejam assim, mas porque são mais felizes e mais cheios de vida quando vivem segundo os valores dele. Por exemplo, sinto que sou mais feliz, mais vivo e mais comprometido quando consigo desejar perdoar como Jesus perdoou, amar como ele amou.

Homens e mulheres casados sentiam-se mais cheios de vida quando ficavam fiéis aos compromissos do matrimônio, mesmo que o capim aparecesse mais verde do outro lado da cerca. Os religiosos descobriram que sua felicidade maior consiste em dar-se de todo coração às

exigências dos votos, mesmo depois de o primeiro entusiasmo murchar. Muitos Cristãos também descobriram que são mais vivos e felizes quando se dão de todo o coração à vida e ao trabalho com os pobres e para os pobres. Claro que, às vezes, todas essas pessoas enfraquecem, e são ajudadas na caminhada por alguma sanção negativa, por exemplo, medo de perder a fama, de pecar e assim desapontar a Deus, de ir para o inferno. Mas, no fundo, a motivação para agüentar firme é o desejo de imitar a Deus que as ama tão sem condições, tão fielmente. Em outras palavras, querem ser perfeitas como Pai do céu é perfeito.

Claro, isto não é possível. O pecado é uma realidade sempre presente, que mesmo o mais santo dos santos tem que enfrentar. No entanto, aqueles que experimentavam Deus como amante, não o experimentam como quem despreza sua pecaminosidade mas como alguém cheio de compaixão e de paciência. Nos seus melhores momentos, quando tomam consciência do amor de Deus, reconhecem que tudo que têm que fazer é pedir perdão e auxílio nas quedas, e desejar que seus corações se tornem mais parecidos com o coração de Jesus. E podem esperar que a contemplação contínua de Jesus transformará seus corações quase que por osmose.

É agora, talvez, que descobrimos a chave que abre a última porta da intuição: cremos que Jesus é o ser humano perfeito, aquele que mais plenamente realiza o potencial da humanidade. Depois de tudo dito e feito, qual foi a intuição central de Jesus? Não foi que Javé, o criador do universo, o mistério sem nome, sem fundo, é "Abba": "Pai querido", "Mãe querida", o próprio Amor? Até o limite máximo, possível a um ser humano, Jesus conhecia Deus, e experimentava Deus como Amor.

Vamos refletir um pouco sobre o batismo de Jesus no Jordão. Tenho consciência de estar interpretando o texto, mas fico intrigado com o fato de os Sinóticos representarem Deus, dizendo que Jesus é seu bemamado em quem ele põe sua complacência antes de Jesus ter começado seu ministério. O que ele fez para merecer tal louvor? Talvez "tudo" o que tem feito é permitir a Deus chegar perto dele tanto quanto Deus quer chegar; deixar-se amar tanto quanto Deus quer amálo. Talvez Jesus seja tão querido de Deus simplesmente porque deixou Deus fazer o que Deus sempre quis: revelar-se como nosso amante por excelência.

Intrigante também é especular que o ato salvífico fundamental de Jesus pode ser, não o morrer na cruz, mas o aceitar o amor de Deus tanto quanto é possível para um ser humano. Assim, o seguimento de Cristo queria dizer não tanto fazer ações heróicas, nem mesmo querer amar como Jesus amava, porém, muito mais fundamentalmente, desejar deixar-se ser amado tanto quanto Jesus foi e é amado. Talvez o mundo venha a ser salvo quando existir uma massa decisiva de pessoas que acreditem profundamente

e experimentem o quanto são amadas por Deus.

O que falei pode parecer a certos leitores que estou defendendo uma espiritualidade tipo "eu e Deus". É verdade que tudo isto pode soar muito narcisista. Mas, na prática, é exatamente o oposto.

Aqueles que se deixam amar por Deus descobrem que, agindo assim, seu amor e sua compaixão para com os outros aumenta enormemente. Essa transformação não acontece porque Deus exige deles tal amor. De fato, eles sabem que durante anos tentaram ser amorosos em resposta ao que achavam ser as exigências de Deus. Tomayam uma solução após outra, e falhavam por completo. Agora, quase sem esforço, descobrem seus corações abrindo-se na direção dos outros, e sobretudo os mais necessitados. Eles mesmos ficam surpresos, olhando o que está acontecendo nos seus corações. E quanto mais se deixam amar incondicionalmente por Deus, mais amorosos se tornam.

E o amor destas pessoas, como o amor de Jesus, é um amor resistente. Falam a verdade, mas uma verdade que não é desprezo, nem é feita de exigências rancorosas: pelo menos enquanto estão conscientes de ser amados. Esta última ressalva é uma concessão necessária à realidade. Porque mesmo o mais santo dos santos tem dias de que se queixa. Mais ainda: na medida em que descobrem que são seres sócio-políticos, quer dizer, resultado pelo menos em parte, das instituições sociais e políticas em que nasceram

ou entraram livremente, começam a experimentar o que o Pe. Gelpi (12) chama uma conversão sócio-política, e dão passos no sentido de conseguir que estas instituições se tornem mais justas e atenciosas, organizando-se, unindo-se, formando "lobby", protestando quando necessário.

Ainda mais: as pessoas que deixam Deus ficar perto, compreendem sem desprezar-se, como estão longe, e sempre vão ficar longe de ser como Jesus. Sabem por experiência, porque os santos insistiram tanto na sua pecaminosidade. Sentem, repetidas vezes, o quanto Deus os ama e quanto ele os quer banhar no seu amor, e vêem-se dando as costas a ele, resistindo a seus avanços, recusando seus convites à intimidade. Acham-se enigmáticos porque a experiência da proximidade de Deus enche seus desejos mais profundos, e mesmo assim lutam para mantê-lo à distância.

Sabem que, apesar de serem tão pecadores, Deus mesmo assim os ama. Portanto, olham todo ser humano cada vez mais com os olhos de Deus, cheios de compaixão.

Estou começando a suspeitar de que a noção do amor de Deus como algo utilitário seja uma defesa contra o amor dele. Se me convencer de que Deus me ama para o bem dos outros, não é preciso encarar o fato extraordinário de que sou amado de Deus por mim mesmo. Muitos se protegem de todas as consequências do amor de Deus, sentindo-se objeto de tal amor como membros dum grupo. Em outras palavras, Deus ama a todos, e eu estou

abrigado sob esse toldo, por assim dizer. Existe certa verdade nesta idéia, mas posso usá-la para fazer do amor de Deus algo muito impessoal e distante.

Do mesmo jeito, Deus é mantido à distância se concebo o amor dele por mim como utilitário. "Ele me ama por causa do que posso fazer pelo povo da Etiópia". É uma maneira muito sutil de manter Deus à distância: ele não me ama tanto para a Etiópia. É também pelagiano de maneira sutil dizer: Deus me ama pelo que posso fazer por ele. Interessante, isso também é uma maneira sutil de inflacionar meu "EGO" e, ao mesmo tempo, garantir que nunca estarei satisfeito comigo mesmo. De um lado, tomo consciência de tudo o que estou fazendo para a Etiópia; do outro, constantemente lembrando estou quanto mais há para fazer, e recordar que outros fizeram muito mais. Para dar um exemplo: num retiro, uma pessoa sentiu que se Deus realmente a amasse, estaria usando-a em coisas mais importantes. Descobriu que tal raciocínio estava fazendo-a infeliz e mantendo Deus à distância.

Talvez o teor do argumento até agora possa ser resumido na experiência de outro retirante. Tinha ele experimentado profundamente que Jesus sabia que ele era pecador e sempre seria pecador. Jesus lhe comunicou, de maneira delicada e amorosa, como ele o tinha traído no passado, e que faria a mesma coisa no futuro. Mesmo assim, olhou para ele com ternura e amor imenso. O retirante sentiu que Jesus lhe disse: "Não amo ninguém mais que você

— mas não amo ninguém menos que você." Deus não ama alguns mais por causa do que fazem, ou vão fazer. Simplesmente fica muito contente que alguém deixe que ele chegue tão perto como quer chegar.

Se o amor de Deus não é utilitário, isto quer dizer que não tem sentido perguntar se Deus tem alguma outra vontade para mim, além do desejo de deixá-lo amar-me e ser amado por mim em troca? Se Deus continuará amando a mim como médico, carpinteiro, assistente social ou Jesuíta, importa para Deus qual de tais coisas escolho, contanto que eu seja feliz? Para levar a questão mais adiante, importa para Deus que eu pare de pecar ou não? Em outras palavras, se falamos que Deus é amor incondicional, e que não é utilitário no seu amor, não estamos esvaziando as idéias cristãs e católicas tão tradicionais, como o discernimento da vontade de Deus, a existência do inferno, o chamado de conversão do pecado, a pessoa como instrumento de Deus e a vocação? Talvez João estivesse respondendo às mesmas perguntas quando colocava estas palavras na boca de Jesus: (Jo 3,16-21).

Um comentário de Raymond Brown (13) sobre este trecho e outros em São João, pode mostrar-nos uma saída para este dilema:

"Acreditamos que a tradução de Krinein por "condenar", nestes trechos (também em Jo 8,26), é justificada claramente pelo contraste com "salvar". Todavia, a declaração de que Jesus não veio para condenar, não exclui o julgamento mui-

to real que ele provoca... A idéia em João, portanto, parece ser a de que durante seu ministério, Jesus não é nenhum juiz apocalíptico como aquele esperado no fim dos tempos; mas sua presença leva os homens a se julgarem."

Em outras palavras: Jesus não condena, mas sua presença revela como as pessoas realmente são. Ele, presença humana de Deus na terra, ama as pessoas e quer o bem delas — realmente o bem absoluto delas, que é a união com Deus, e continua a amar mesmo aqueles que rejeitam a oferta. Eles se condenam. Vamos ver aonde nos leva aquela trilha.

Quando amamos as pessoas sem pensar em nós (na medida em que isso é possível para um ser humano), queremos o bem delas. Queremos que sejam felizes, realizadas, que estejam em paz com Deus e com o mundo na medida do possível. Queremos que consigam realizar todo o seu potencial: "ser o melhor que possam ser", como a propaganda que o Exército grava em nossa memória. Em nossos melhores momentos, queremos isto, não como condição de nosso amor: queremos isto porque amamos.

Se for assim conosco, podemos imaginar o que Deus deseja. Na sua colocação "Contemplação para alcançar amor", Inácio de Loyola tenta ajudar-nos a imaginar tudo o que o amor de Deus quer. Numa frase triste ele diz: "Ponderando com muito afeto quanto fez Deus Nosso Senhor por mim, e quanto me deu do que tenho, e portanto,

o mesmo Senhor deseja dar-se a mim enquanto pode segundo sua divina lei (14).

Deus cria um mundo que ele reconhece ser "muito bom" (Gen 1,31), para ser moradia de seus amados. Quer que sejam co-criadores com ele deste mundo em evolução. A imagem do Jardim do Éden no Gênesis é um símbolo maravilhoso do que Deus quer para aqueles que ele ama até existirem. Quer que vivamos em harmonia com o universo e em atitude de reverência para com o mundo e tudo o que existe nele, porque isso é o caminho de nossa felicidade e realização máxima como indivíduos e como irmãos e irmãs.

Ainda mais, ele quer dar-nos de si mesmo "tanto quanto pode". A limitação vem não somente de nossa finitude, mas também de nossa perversidade. Deus, porém, não vai forçar-nos a aceitar o que é para nosso bem.

Será que Deus nos castiga por causa de nossa perversidade? Existe uma tradição milenar que representa os desastres da natureza como ira de Deus. O Antigo Testamento está cheio de tais afirmações, começando com Gen 2. No Novo Testamento pergunta-se a Jesus: "Rabi, ques pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?" Respondeu Jesus: "Nem ele, nem os pais pecaram, mas é para que nele sejam manifestadas as obras de Deus" (Jo 9,2-3). Para dizer o mínimo, esta resposta é enigmática, mas de fato nega a identificação de desastres com a ira de Deus contra os pecados.

Seguindo a presunção de que Deus é Amor, quero afirmar que castigamos a nós mesmos quando damos as costas ao amor de Deus. Ele continua firme no seu amor. Mas o ódio, a suspeita, o preconceito, o medo, estas e outras emoções, são produto de nossos pecados e os pecados de nossos antepassados. E não são emoções que levam à nossa paz. Em outras palavras: Deus nos faz irmãos e irmãs e deseja que vivamos em harmonia e no amor mútuo, mas nós, seres humanos, trouxemos para nós a desarmonia e desconfiança que neste momento ameaçam o mundo que conhecemos. E se qualquer um de fato ficar deliberada e perversamente alienado do amor a Deus e ao próximo até o fim, então escolherá a infelicidade eterna. Mas o amor de Deus não se transforma em outra coisa.

Mas... e o homem nascido cego? E a criança com o Síndrome de Down? E os desastres naturais como a erupção do vulcão na Colômbia, que destruiu uma cidade e tirou a vida de 20.000 pessoas num só dia? Queremos saber por que tais coisas acontecem.

É conveniente explicar tais acontecimentos como castigo de Deus ou como destino, ou como resultado da estupidez das vítimas? Os psicólogos sociais falam da "hipótese do mundo justo" para descrever tais atitudes.

"Segundo tal opinião, acredita-se que o mundo é um lugar onde as pessoas geralmente conseguem o que merecem e merecem o que sofrem.

Acreditar que nossas boas ações e trabalho duro podem dar em nada, e ainda mais, que podemos sofrer uma calamidade por motivos totalmente fortuitos, é simplesmente ameaçador demais para a maioria de nós. Contudo, vemos pessoas com as vidas arrasadas e que parecem como nós em tudo. Será que esses paraplégicos, cegos, vítimas do câncer são realmente vítimas inocentes, e que somos nós, por conseguinte, candidatos ao mesmo destino? A hipótese do mundo justo sugere que, nestas circunstâncias, provavelmente recusaremos aquela possibilidade como intolerável e concluiremos que pessoas assim atingidas são realmente más ou pelo menos estúpidas, e que merecem seu destino" (15).

Algumas dessas calamidades podem ser causadas pela pecaminosidade humana ou estupidez, em algumas épocas da história. Nos EUA e na AL ainda se experimentam os efeitos do mal da escravidão e da colonização gananciosa. Outras calamidades podem ser meros eventos ocasionais num mundo finito, p.e., alguns dos efeitos de desordens genéticas. Outras podem ser causadas pela perversidade de outra pessoa, mas a vítima parece ser escolhida por acaso; p.e., o motorista embriagado bate no carro de João da Silva, deixando escapar por um fio dez outros carros. De repente, João morre e sua filha fica aleijada para o resto da vida, sem nenhuma culpa deles. A hipótese do "mundo justo" traz à memória os amigos de Jó ou os discípulos que perguntaram a Jesus sobre o pecado que levou o homem a nascer cego. Não funciona no caso das vítimas inocentes dos acasos, dos pecados atuais dos outros, dos efeitos dos males da história.

Como conciliar o amor incondicional de Deus com tais calamidades? Para aqueles que se relacionam diretamente com Deus e que olham o mundo com realismo, a "hipótese do mundo justo" é eliminada pela experiência. Vejam que Jesus, o filho amado, sem pecado, morreu horrivelmente e que nenhum raio se vingou dos seus assassinos nem salvou. Na medida em que desenvolvem seu relacionamento com Deus, podem sentir-se enraivecidos contra ele por causa do sofrimento aparentemente desnecessário que experimentam ou presenciam. De alguma maneira, descobrem um Deus que fica além do que nós recebemos como justiça, um Deus em quem podem colocar esperança e para quem podem viver.

A explicação deles não é nada melhor do que a do livro de Jó, mas há certeza de que não é a explicação proposta pela "hipótese do mundo justo".

Quem já desenvolveu tal relacionamento com Deus experimenta o
ministério profundo da criação e da
co-criação. Deus ama até existirem
não somente as estrelas que brilham
no céu noturno mas também o vulcão que de repente irrompe e engole uma cidade inteira matando
20.000 pessoas, e ele ama essas pessoas até existirem. Deus ama até
existirem não somente Jesus e Maria, Francisco de Assis, Teresa de

Avila, e as pessoas boas que nos amaram ao longo de nossa vida; ele ama também Herodes e Herodíades, Genghis Khan, Lucrécia Borgia, Hitler e os que torturam os presos políticos de hoje. Aqueles que encontraram este Deus num nível profundo, sentem uma compaixão sem fim, uma dor no coração do mundo, e mesmo assim um desejo vibrante de vida. Tornam-se mais cheios de compaixão — e de paixão. Talvez cheguem a entender que não foi a bravata que possibilitou a alegria dos mártires no seu sofrimento e morte, e a entender que os mais pobres dos pobres são capazes de tremendos atos de generosidade em relação aos seus irmãos e irmãs sofredores, assim como entendem sua capacidade para grande crueldade também.

Caminhamos até aqui procurando descobrir uma saída para o dilema aparente da coexistência do amor incondicional de Deus com a punição do pecado e o inferno. Vimos também uma maneira de explicar o chamado de conversão do pecado. Deus quer o melhor para nós e esse melhor inclui que tenhamos que dar as costas ao pecado para viver uma vida consoante com um relacionamento de amor mútuo com ele. O pecado não produz felicidade, nem harmonia, nem paz interior. Não cria relações harmoniosas entre as pessoas, nem instituições políticas, sociais e religiosas que trabalhem para conseguir tais relações harmoniosas e justas. Assim, o amor de Deus por nós é que nos convertamos em todos os níveis postulados por Gelpi: afetivo, intelectual, moral e sociopolítico (16). É bom lembrar, portanto, que Deus não faz de uma conversão tão integral uma condição para continuar amando-nos. Deseja-a porque é bom para nós, mas não a exige como preço do seu amor.

Consideremos agora o problema do discernimento da vontade de Deus, sobretudo em relação à vocação para certo estado de vida. Tradicionalmente os católicos acreditavam que Deus tem um plano para cada um. Chama alguns para a vida religiosa ou sacerdotal, outros para o casamento. É verdade que mais frequentemente o termo "vocação" foi reservado à vida religiosa ou sacerdotal. "Ele tem uma vocação" representou uma abreviação, em círculos católicos, para indicar que alguém se sentiu chamado à vida religiosa ou sacerdotal. Mas um uso mais correto da linguagem reconhece a vida casada como sendo também vocação. Outro problema, aliás, é que esta linguagem deixou num "limbo" os que continuam solteiros, voluntária ou involuntariamente. Em todo caso, será que Deus chama as pessoas para um estado de vida particular? E, se for assim, como conciliar esta vocação com a natureza incondicional de seu amor?

De novo voltamos à idéia de que quem ama quer o bem do amado. Vou usar o caso de Inácio de Loyola para ilustrar um meio de compreender o chamado de Deus em termos do seu amor, sem que tal amor se torne utilitário (17).

Inigo (seu nome original) foi homem fogoso, ambicioso, vaidoso, corajoso; um homem que sonhou em fazer grandes feitos. Pamplona, pelo que ele mesmo conta, foi o ponto de reagrupamento da resistência contra os atacantes franceses. Quando ficou gravemente ferido na perna, os defensores imediatamente renderam-se. Deus parece ter escrito direito por essa linha torta. Durante sua longa convalescença, Inigo continua a sonhar em fazer grandes feitos de cavaleirismo para ganhar fama e favor duma grande dama. Ficava absorvido nesses devaneios até quatro horas de cada vez. Os únicos livros disponíveis eram uma vida de Cristo e um livro da vida dos santos. Enquanto lia estes, começou a sonhar em fazer o que fizeram Domingos e Francisco e, outra vez, ficava horas absorvido. Observe que em ambos os casos, seu ardor, ambição, coragem e mesmo vaidade estavam em jogo. Finalmente, depois dum período desses devaneios alternados começou a notar uma diferença: "Quando pensava nos assuntos do mundo, tinha muito prazer; mas, quando, depois de cansado, os deixava, achava-se seco e descontente. Ao contrário, quando pensava em ir a Jerusalém descalço, em não comer senão verduras, em imitar todos os mais rigores que via nos Santos, não se consolava só quando se detinha em tais pensamentos, mas ainda, depois de os deixar, ficava contente e alegre. Mas não reparava nisso, nem parava a ponderar esta diferença, até que uma vez se lhe abriram um pouco os olhos, e começou a maravilhar-se desta diversidade e refletir sobre ela. Colheu então, por experiência, que de uns pensamentos ficava triste e de outros alegre. Assim veio pouco a pouco a conhecer a diversidade dos espíritos que o moviam, um do demônio e outro de Deus" (18).

Este foi o começo da descoberta, feita por Inácio, do discernimento de espíritos, um discernimento que eventualmente o levará a fundar a Companhia de Jesus, com consequências enormes para a Igreja e o mundo, e para muitos indivíduos que nos quase 450 anos se tornaram membros da Sociedade.

Como entender esta estória de vocação? Defenderei a tese de que o amor de Deus para Inigo incluiu o desejo de que ele usasse suas grandes energias, seu ardor, sua ambição, de maneira que o deixariam mais feliz, mais realizado, mais útil aos outros. Acredito que importava muito a Deus o modo como ele usaria seus talentos, para o bem de Inigo em primeiro lugar, mas também para o bem de outros, amados de Deus. Entretanto, Deus não teria amado menos a ele se tivesse. perdido a oportunidade de discernimento e tivesse continuado sua caminhada na direção do sucesso "mundano". Mas podia ter ficado muito entristecido, Inigo não ter escolhido o que era para sua maior felicidade e paz. Mais para diante na sua vida, o próprio Inigo poderia ter sentido tristeza enquanto ponderava a sua caminhada depois de recuperar-se. Só Deus é capaz de nos amar tanto a ponto de permitir a liberdade de desviar-nos da

aceitação de tudo o que quer darnos, e continuar amando-nos incondicionalmente, mesmo depois de fazermos tal escolha.

Parece-me que um constante apego à intuição central do Novo Testamento de que Deus é "Abba" não exige que cedamos qualquer verdade de fé e tem várias vantagens distintas. As páginas precedentes já mostraram algumas maneiras de entender verdades tradicionais. Estas maneiras asseguram, em primeiro lugar, que Deus é amor incondicional: um amor que não é utilitário.

Tal compreensão demonstra uma ligação intrínseca entre o amor de Deus e a procura da vontade dele. Porque Deus me ama, quer o melhor para mim. Porque o amo, e na medida em que o amo, quero o melhor para ele, que consiste em que ele possa dar-se a mim, tanto quanto pode.

O gênero de vida que Deus quer para mim é a melhor maneira pela qual posso receber seu amor e ser co-criador com ele. Portanto, nos meus melhores momentos, faço o possível para discernir aonde seu amor me leva. Esforço-me para descobrir a vontade dele, não por medo de que me vá punir, mas por medo de perder o meio que lhe permitiria dar-se a mim ainda mais. Esforço-me também por descobrir sua vontade porque sei que ele deseja mais para todos aqueles que serão tocados por minha vida.

Quem sabe, agora dá para entender de maneira um tanto nova o axioma atribuído a Inácio (e mui-

vremente, diz: "Reze como se tudo dependesse de você; Trabalhe como se tudo dependesse de Deus" (19) É muito importante para mim rezar para saber como e onde Deus quer amar-me, como ele quer abençoarme. É importante não somente para mim, mas também para os outros. Quanto mais deixo Deus doar-se a mim, tanto quanto pode, mais ele está presente "sacramentalmente" para outros com os quais tenho interação. E, uma vez discernido o caminho de Deus, posso trabalhar sem ambivalência e sem preocupar-me comigo mesmo, na confiança de que ele conseguirá tudo o mais que ele quer.

Uma pergunta final. Supondo que os olhos de Inácio não se abrissem durante sua convalescência, e que ele se encaminhasse para os feitos mundanos, teria recebido outra chance? Claro, é uma pergunta que não pode ser respondida. Mas Deus, com certeza, continuaria amando-o e, podemos pressupor, tê-lo-ia constantemente chamado para uma conversão radical. Se, mais tarde, seus olhos se tivessem aberto, talvez tivesse recuperado oportunidades perdidas. O arrependimento estaria em ordem, mas o mergulhar-se na autopiedade por causa do tempo ou oportunidade perdidos, não seria uma resposta adequada ao Deus do amor. A conversão quer dizer aceitar meu passado precisamente como meu passado, quer dizer, como meu e como passado, e entregar-me com liberdade ao novo e misterioso futuro oferecido pelo amor de Deus agora.

tas vezes invertido)? Traduzido li- Mas, com certeza, um momento histórico teria ficado perdido se Inácio tivesse seguido outro caminho em lugar daquele que escolheu. As nossas escolhas têm consequências. Portanto, é dever nosso como ministros, ajudar as pessoas que enfrentam ou vão enfrentar decisões sérias sobre a vida, a se torcristãos de discernimento. Consequências históricas podem estar em jogo.

> E, agora, uma palavra final. Durante esse ano que passou, tenho abordado o mesmo assunto de diversos ângulos. No início fiquei perplexo com uma estranha resistência à iniciativa de Deus, uma resistência que evidentemente foi uma fuga de uma experiência positiva da presença de Deus. Minha curiosidade produziu os três artigos para esta revista mencionados acima. Depois, algumas experiências com dirigidos sugeriram este artigo.

> Quero terminar onde comecei, com o primeiro artigo. Precisamos lembrar que existe uma força dentro de nós que realmente odeia a luz, que parece querer atrapalhar todo desejo amoroso de Deus de se dar a nós. Precisamos estar atentos para discernir aquela força mas também para apoiar-nos naquelas várias frases que deram esperança às pessoas durante os séculos; frases como estas: "Aos homens é impossível, mas não a Deus, pois para Deus tudo é possível" (Mc 10,27), ou: "Basta-te a minha graça, pois é na fraqueza que a força manifesta todo o seu poder" (2Cor 12,9).

(1) Original publicado in REVIEW FOR RELIGIOUS, janeiro-fevereiro de 1987, p. 49-53, St. LOUIS, Missouri. (2) Ver Convergência, junho de 1989, págs. 311 e.ss. (3) Sou devedor do grupo de oração de Hamilton, MA, e especialmente & Sra. Clare Ritchie, cujo insight é essencial a este artigo. (4) Elizabeth Kubler-Ross, Sobre a morte e o morrer, Livraria Martins Fontes Editora Ltda., São Paulo, 1987. (5) Sören Kierkegaard, Medo e tremor, Editora Abril Cultural; São Paulo, 1984, p. 314. (6) Robert Massie and Suzanne Massey, Journey, Knopf, New York, 1975. O jovem é filho dos Massie. (7) Erik H. Erikson, Infância e Sociedade, 2ª ed., Editora Zahar, Rio de Janeiro, 1976, p. 286. (8) Este é o tema do extraordinário livro de Ernest Becker, A negação da morte, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1976. (9) Original publicado in REVIEW FOR RELIGIOUS, novembro-dezembro 1987, p. 831-843, St. LOUIS, Missouri. (10) Ver Convergência, junho de 1989,

págs. 311 e ss. (11) Sebastian Moore, Let This Mind Be in You, Minneapolis, Seabury, 1985. (12) Donald L. Gelpi, The Converting Jesuit, Studies in the Spirituality of Jesuits, XVIII, Nº 1 (Jan. 1986). (13) Raymond Brown: O Evangeiho Segundo São João, Ed. Paulinas. São Paulo, 1975, p. 354. (14) Francisco Leme Lopes, Exercícios espirituais de Santo Inácio, Livraria Agir Editora, Rio de Janeiro, 1968, pp. 124-5. (15) Edward E. Jones, Amerigo Farina, Albert A. Hasdorf, Hazel Markus, Dale T. Miller, and Robert A. Scott, Social Stigma: The Psychology of Marked Relationships, New York, Freeman, 1984, pp. 59-60. (16) Donald L. Gelpi, op. cit. (17) Armando Cardoso, S. J., Autobiografia de Santo Inácio de Loyola, Editora Loyola, São Paulo, 1974. (18) Ibid. p. 23. (19) A versão em latim pode ser encontrada em: "Selectae S. Patris Nostri Ignatii Sententiae", no II, em Thesaurus Spiritualis Societatis Jesu, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1948, p. 480.

Tirar a vida da morte

- Bíblia "Tenho as chaves da morte e da região dos mortos", Apc 1, 18.
- Leitor Ter as chaves, isto é, o domínio absoluto, a soberania, o império, o senhorio. JESUS é o mais forte (Lc 11, 22). É aquele que sabe e pode tirar a vida da morte. Só ele é o senhor da vida. Por isso, o sepulcro dele e nosso não é o lugar do fracasso do projeto de Deus. É, sim, o ponto de partida para a vida em plenitude que se chama ressurreição.

Não há paz incondicional

- Bíblia "Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja e as portas do inferno nunca prevalecerão contra ela", Mt 16, 18.
- Leitor Os séculos passam. As tensões surgem. As dificuldades são companheiras incômodas e inevitáveis. Sobrevêm até derrotas aparentes. Mas a Igreja permanece inalterável. Se não há paz incondicional, há uma certeza inabalável: seus inimigos não prevalecem nunca (Pe. Marcos de Lima, SDB).

A REALIDADE NACIONAL E OS DESAFIOS QUE APRESENTA PARA A AÇÃO PASTORAL DA IGREJA

Questões que, direta ou indiretamente, afetam valores humanos fundamentais, condicionam a realização da vocação cristã e, por isso, são "questões também religiosas".

Pe. Francisco Ivern, SJ

A pedido dos meus Superiores Hierárquicos, da Presidência da CNBB e de Dom Afonso Gregory, responsável pela Linha 6, aceitei apresentar, nesta Assembléia, alguns aspectos da atual realidade nacional que me parecem relevantes para a missão da Igreja.

Não pretendo analisar essa realidade em toda a sua globalidade e complexidade. Em primeiro lugar, porque não tenho nem o conhecimento, nem a vivência dos problemas que exigiria uma apresentação dessa natureza. Existem no Brasil analistas sociais, políticos e econômicos que poderiam fazer isso com muito mais competência e autoridade do que eu. Em segundo lugar, porque algumas dimensões da realidade nacional já serão tratadas em outros momentos desta Assembléia, enquanto aspectos de natureza mais técnica não parecem tão relevantes do ponto de vista da Igreja.

Na minha apresentação, focalizarei questões que, no meu entender, não podem deixar de interessar a Igreja porque afetam, direta ou indiretamente, valores humanos fundamentais, têm claras implicações éticas e condicionam de diversos modos, às vezes dum modo bem concreto, a realização da vocação crista do homem brasileiro, nesse momento histórico que vivemos. Por isso mesmo, constituem para a Igreja, nas palavras de João Paulo II, "questões também religiosas", já que a resposta que daremos ou deixaremos de dar a elas, será o teste da nossa fidelidade "à nossa vocação de homens e de mulheres que acreditam" (Sollicitudo Rei Socialis, nn. 47-48): Homens e mulheres que acreditam em Deus, mas também no ser humano: criado à sua imagem e semelhança; com toda a sua dignidade, as suas responsabilidades e os seus direitos; chamado a se transformar para

poder assim transformar o mundo e devolver-lhe o seu valor e sentido.

A dimensão do atual momento nacional, que me parece mais importante e também mais preocupante, é a dimensão política. A essa dimensão e a alguns dos problemas sócio-econômicos, de ordem estrutural e conjuntural, relacionados com ela, dedicarei a primeira parte da minha apresentação. Sublinharei dois desses problemas em particular: o problema da dívida externa e o problema da terra e dos conflitos que essa situação provoca. Na segunda parte tratarei brevemente da questão demográfica, do problema da família e do catolicismo brasileiro em geral, no contexto de uma urbanização sempre crescente e da profunda mudança cultural que caracteriza a sociedade brasileira contemporânea.

A minha apresentação será necessariamente esquemática. Apontarei brevemente os problemas e algumas das suas implicações doutrinais e pastorais. Tocará aos senhores discernir mais concretamente a resposta que a Igreja poderia ou deveria dar a esses desafios.

O processo de democratização e a necessidade de formação política

A atual conjuntura constitui, sem dúvida, um momento muito significativo do processo de democratização que se iniciou formalmente há poucos anos e que teve, em 1988, eventos tão marcantes como a Assembléia Nacional Constituinte, a promulgação da nova Constituição

e, finalmente, as eleições municipais que revelaram a crescente polarização à direita e à esquerda do eleitorado brasileiro. Em 1989, temos outros "tempos fortes", que poderão contribuir ou não para a continuidade, o maior ou menor êxito desse processo e que exigem a presença crítica e atenta da Igreja: em primeiro lugar, a elaboração, já em curso, das Constituições Estaduais; mais adiante as Leis Orgânicas dos Municípios e também, a nível federal, as leis ordinárias e complementares que a nova Constituição precisa para se tornar operante. No segundo semestre, as eleições diretas para Presidente da República, cheias ainda de incertezas e incógnitas, dominarão o cenário político brasileiro.

Trata-se de uma caminhada que, apesar de todos os avanços, que não foram poucos, e do grande valor pedagógico que a participação da sociedade no processo constituinte significou, esteve e estará necessariamente condicionada pelas limitações do momento histórico que vivemos.

A atual conjuntura política se caracteriza por um governo de transição, fraco, sem apoio popular, e sustentado praticamente pelas mesmas forças que sustentaram os regimes autoritários que o precederam. A debilidade da sociedade civil, ainda pouco organizada, e a precariedade das estruturas político-partidárias, se refletem no poder legislativo e até no poder judiciário, deixando amplos espaços de manobra para um Estado excessivamente burocrático e ainda fortemente do-

minado por interesses particulares e elitistas de natureza econômica e política, tanto a nível nacional, como estadual e municipal

Porém, apesar de todas as suas limitações e fraquezas, o atual processo político de consolidação democrática constitui para nós um fato altamente positivo, porque exprime — sobretudo nas classes trabalhadoras e nas camadas e movimentos populares — aspirações plenamente legítimas, baseadas na dignidade e liberdade do ser humano no qual a Igreja acredita: a aspiração a uma maior igualdade e a aspiração a uma participação sempre mais efetiva e responsável na vida pública (O.A., n. 22). Neste contexto, parece importante e oportuno reafirmar que: 1) Mesmo no Brasil de hoje, a política, se não sempre é, pode e deveria ser uma atividade nobre: "Uma maneira exigente — se bem que não seja a única — de viver o compromisso cristão, ao serviço dos outros" (O.A., n, 46). "As acusações de arrivismo, idolatria de poder, egoísmo e corrupção que muitas vezes são dirigidas aos homens de governo, do parlamento, da classe dominante ou partido político, bem como a opinião muito difusa de que a política é um lugar de necessário perigo moral, não justificam minimamente nem: o cepticismo nem o absenteísmo dos cristãos pela coisa pública" (João Paulo II, "Christifideles Laici", n. 42). 2) Embora nem todos sejam chamados a desenvolver diretamente uma ação política propriamente tal, todos os cristãos têm o dever de participar ativamente, de diversos modos e a diversos níveis,

no processo político mais amplo que tem como objetivo o pleno reconhecimento e incorporação de todos, especialmente dos mais pobres: e marginalizados, na vida da sociedade brasileira: Todos têm o dever de participar nessa "busca diligente" do modo mais justo de organizar a sociedade política e de satisfazer assim as exigências do bem comum (O.A., n. 24). "Para animar cristamente a ordem temporal, no sentido que se disse de servir a pessoa e a sociedade, os fiéis leigos não podem absolutamente abdicar da participação na 'política', ou seja, da múltipla e variada ação econômica, social, legislativa, administrativa e cultural, destinada a promover orgânica e institucionalmente o bem comum" (Christifideles Laici", ibid. Ver também "Sollicitudo Rei Socialis", n. 38).

Digo isso, porque uma das características da conjuntura atual, particularmente presente em algumas classes e setores da nossa sociedade, é não apenas a falta de interesse pela coisa pública, mas um amargo desencanto e uma total falta de credibilidade na política e nos políticos. Infelizmente não faltam motivos para isso. Por outro lado, é preciso manter viva e não abafar a esperança que ainda existe e que nós mesmos contribuímos a acender, sobretudo entre aqueles que mais precisam dela. Como dizia um analista político recentemente, devemos aprender a "criticar sem desmoralizar". Acrescentaria, devemos criticar e ao mesmo tempo cultivar as sementes de esperança que, para nós cristãos, o

presente sempre contém, sem cairmos na tentação do desespero ou
de radicalismos do tipo "tudo ou
nada", à qual, pela gravidade mesma dos problemas e pela nossa falta de formação política e de experiência democrática, estamos com
frequência expostos.

Neste contexto, também deverse-ia diagnosticar, atentamente e com certa cautela, a febre "privatizante" que parece ter acometido algumas classes sociais. Pareceria que certos males são exclusivos do setor público, que o setor privado está imunizado contra eles e constitui a única saída. Por um lado, devemos reconhecer a presença excessiva do Estado em certas atividades e setores; a ineficiência, empreguismo e corrupção que caracterizam órgãos do Estado, empresas e administrações públicas, a diversos níveis. O princípio de subsidiariedade e o respeito pela iniciativa dos indivíduos e dos corpos intermediários, têm sido uma constante no ensinamento social da Igreja. Por outro lado, a experiência histórica brasileira demonstra amplamente que a solicitude pelo bem comum, a preocupação pelos mais pobres e fracos, não nasce espontânea e automaticamente da iniciativa privada, nem do livre jogo dos mecanismos do mercado. Acontecimentos recentes também revelam a enorme dificuldade que muitos experimentam, em particular os mais ricos e poderosos, para aceitarem as responsabilidades, as limitações e as renúncias que o bem comum necessariamente impõe ao exercício da sua liberdade e dos seus direitos.

A atual conjuntura política apontapara a urgente necessidade de uma formação que nos ensine a viver, como cristãos, em sociedade e em comunidade; a conviver com os outros num espírito de mútuo respeito e num contexto de justiça e igualdade sempre maiores. Poderíamos nos perguntar se nessa área a Igreja mediante a sua ação catequética e pastoral e, em particular, as universidades, colégios e escolas católicas, não teriam um papel importante que desempenhar. "... Para os fiéis leigos, de várias formas empenhados no campo social e político, é absolutamente indispensável uma consciência mais exata da doutrina social da Igreja, como repetidamente os Padres sinodais recomendaram nas suas intervenções. Falando da participação política dos fiéis leigos, assim se exprimiram: 'Para que os leigos possam realizar ativamente este nobre propósito na política (isto é, o propósito de fazer reconhecer e estimar os valores humanos e cristãos), não são suficientes as exortações, é preciso darlhes a devida formação da consciência social, sobretudo acerca da doutrina social da Igreja... Tal doutrina já deve figurar na instrução catequética geral, nos encontros especializados e nas escolas e universidades...'" (Ibid., n. 60).

Também surge a pergunta se aqueles que em tempos recentes assumiram a atividade política e partidária, em nome da sua vocação cristã na esfera temporal, recebem o acompanhamento e apoio pastoral que precisam. Essa pergunta é tanto mais importante porque sabemos que muitos dos que

se candidataram e um bom número dos que se elegeram para cargos públicos nas eleições desses últimos anos, provinham das pastorais sociais da Igreja ou dos movimentos populares por elas promovidos.

Condicionamentos sócio-econômicos; As desigualdades injustas

O momento atual convida-nos a nos opor a tudo aquilo que, de direito ou de fato, possa bloquear, frear ou desvirtuar o amplo processo de democratização, de participação sempre crescente e mais responsável, em que estamos envolvidos. Hoje o maior obstáculo estrutural para que esse processo possa se desenvolver e consolidar, continuam sendo as profundas e injustas desigualdades econômicas e sociais que marcam a nossa sociedade, tendem até a aumentar e são de todos bem conhecidas: salários absolutamente insuficientes e condições de vida muito precárias para a maioria da população e, ao mesmo tempo, uma concentração extremamente elevada da renda, dos recursos e do poder, nas mãos de uma pequena minoria, num país com uma base econômica e uma produção agrícola e industrial que o colocam entre os primeiros do mundo. Esse problema estrutural agrava-se hoje por causa de uma política econômica que, nos tempos de crise, exige do trabalho humano, já tão mal remunerado, dos mais pobres e fracos, os maiores sacrifícios. A injustiça dessa situação constitui uma grave e constante ameaça para a paz social, tem preocupado sempre a Igreja e continua exigindo a sua presença crítica e a sua voz profética, já que não é nesse terreno e deste modo que Deus deseja que cresça "o corpo da nova família humana, que já consegue apresentar uma certa prefiguração do século vindouro" (G.S., n. 39).

As profundas desigualdades entre classes sociais, setores econômicos e regiões, além de colocar a muitos nos limites da sobrevivência, senão em uma situação de extrema miséria, também constituem o terreno ideal onde se nutrem e desenvolvem os egoísmos individuais e coletivos de toda espécie — corporativismos, clientelismos, regionalismos, etc. — que ainda hoje nos afligem e obscurecem a nossa visão do bem comum, até nos momentos quando essa visão é mais necessária, como na elaboração de uma nova Carta Constitucional. Por outro lado, a concentração do poder e das responsabilidades em alguns poucos, reforça a nossa herança cultural de cunho autoritário e elitista e deixa ampla margem para a desonestidade, corrupção e impunidade que minam as bases mesmas da convivência social. Neste contexto, o tema escolhido para essa Assembléia, "Exigências Éticas e Nova Ordem Institucional", não poderia ser mais oportuno.

O problema da divida externa

Nos esforços para combater a inflação e superar a crise econômica, sublinha-se justamente a responsabilidade do Estado e a necessidade de cortes e austeridade nos gastos

públicos, a todos os níveis. Com frequência, porém, pressões internacionais e os interesses de um amplo setor que vive e lucra exportando, impedem que se atribua à dívida externa toda a responsabilidade que lhe cabe pelas distorções e desequilíbrios que marcam a economia brasileira e pelos sacrifícios que se exigem da classe assalariada e da população em geral. Atualmente, depois dum período de ingênuo otimismo e diante da gravidade da crise, parece crescer de novo nos governantes a consciência da impossibilidade de suportar uma dívida cujo simples serviço devora rapidamente elevados superavits comerciais obtidos com grande sacrifício, ao mesmo tempo que impede que se adote uma política orientada para a satisfação das necessidades básicas da população. Em repetidas ocasiões, a Igreja tem sublinhado a dimensão moral da dívida internacional (ver: "A serviço da Comunidade Humana: Uma consideração ética da dívida internacional", Pontifícia Comissão "Iustitia et Pax", 27.12.86; "Sollicitudo Rei Socialis", n. 19). Talvez seja esse o momento oportuno para tomar a iniciativa e promover uma ação conjunta das Igrejas, tanto dos países devedores como credores, urgindo, mais uma vez, que se encontre logo uma solução justa para tão grave problema. (Uma iniciativa nesse sentido, foi a Consulta Nacional sobre a Igreja e a Dívida Externa que o CONIC, em colaboração com outras entidades, organizou de 27 a 30 de março, 1989.)

o problema da terra e os conflitos que provoca

Antes da promulgação da nova Constituição, a Reforma Agrária proposta pelo Governo já ficava muito aquém do que o país precisava e a justiça social exigia. Não apenas a proposta original era tímida demais, mas a sua implementação ficou bem longe das modestas metas que o mesmo governo fixou no início. Na nova Constituição foi esse um dos pontos em que houve um claro retrocesso.

Para alguns isso significou uma grande vitória e confirmou-os na sua oposição a qualquer reforma agrária ampla e eficaz, às vezes em nome dum conceito de propriedade privada que não concorda com a doutrina tradicional da Igreja, nem com repetidos pronunciamentos pontifícios, incluindo a conhecida homilia que João Paulo II dedicou ao problema da terra, na sua visita ao Brasil: Confirmou-os nas suas posições e também nos seus esforços para defender, por todos os meios, direitos supostamente absolutos e invioláveis.

Para outros, a nova Constituição, do ponto de vista da Reforma Agrária, foi motivo de profunda frustração e desalento. As esperanças que os movimentos e as emendas populares pró-Reforma Agrária alimentaram, durante todo o processo constitucional, sofreram um duro golpe. Até a voz da Igreja que antes ressoava clara e forte em favor dos sem-terra, daqueles "que estão prontos a tornar a terra produtiva graças ao trabalho de suas mãos,

e que têm necessidade de terra para alimentar a família" (Homilia no Recife, n. 4), pareceu às vezes enfraquecer.

Nesses últimos meses os conflitos pela posse de terra parecem terse multiplicado, e com eles a violência e as mortes. Por um lado, já que a lei não oferece uma solução adequada para um problema grave e urgente, a invasão de terras consideradas produtivas, mas inexploradas, meio abandonadas ou em processo de desapropriação, se apresenta para alguns como a única saída possível. Por outro lado, não apenas as invasões são combatidas e reprimidas com violência, mas, com frequência, mesmo aqueles que ocupam terras, às vezes já desapropriadas, são ameaçados, perseguidos, expulsos pela força, senão assassinados, em alguns casos até com a conivência dos representantes da lei.

Como outras, essa é uma questão que não se pode resolver apenas localmente, nem só mediante telegramas de protesto e solidariedade, enviados às autoridades competentes pelas pessoas ou entidades que assessoram, apóiam ou simpatizam com as vítimas desses abusos. Trata-se dum problema nacional que exige uma resposta e mobilização também a esse nível.

Em primeiro lugar, é preciso continuar reafirmando a urgente necessidade do nosso País de uma Reforma Agrária justa e corajosa, não simplesmente por causa dos males do latifúndio, nem por motivos puramente econômicos, mas

"para se poder dizer que temos uma sociedade a corresponder à vontade de Deus quanto à terra e às exigências da dignidade humana" (Ibid.). Enquanto existem milhares de agricultores sem terra, e sem condições de sobrevivência digna, a fixação na terra através da Reforma Agrária, é uma exigência imperativa da justiça social: Reafirmando a necessidade de uma tal Reforma e usando toda a nossa influência e poder de persuasão para que a lei ordinária que deverá preencher as lacunas deixadas nessa área pela Constituição, seja justa e adequada.

Em segundo lugar, também é importante deixar bem claro que o direito à propriedade privada, embora em si legítimo, não é absoluto, nem inviolável, menos ainda "sagrado", como alguns pretendem. "Entre os princípios fundamentais da doutrina social da Igreja encontra-se o do destino universal dos bens: os bens da terra são, no desígnio de Deus, oferecidos a todos os homens e a cada um deles como meio do desenvolvimento de uma vida autenticamente humana. A propriedade privada que, precisamente por isso, possui uma intrínseca função social, está ao serviço desse destino" ("Christifideles Laici", n. 43. Ver também "Sollicitudo Rei Socialis", n. 42, e Homilia no Recife, n. 4).

Em terceiro lugar, embora a última responsabilidade e a decisão de invadir ou não um determinado terreno, urbano ou rural, seja daqueles que precisam dele, é importante que tanto os interessados,

quanto aqueles que os assessoram, tenham critérios adequados, fundamentados em uma sólida base doutrinal, para poder justificar e orientar iniciativas que, geralmente, se iniciam pacificamente, mas que, às vezes, resultam em violência, sofrimentos e até mortes.

A questão demográfica: As suas implicações e consequências

1....

A questão demográfica é complexa demais para ser tratada aqui adequadamente. Há alguns aspectos, porém, que merecem ser mencionados, ainda que brevemente:

1. Nas últimas décadas tem havido uma queda acentuada nas taxas de fecundidade e crescimento demográfico no Brasil, tanto nas regiões urbanas, quanto rurais. Não é uma queda natural ou espontânea, mas provocada. O fenômeno é tão amplo e abrangente, porém, que é impossível explicá-lo apelando simplesmente a políticas populacionais que, de diversos modos, forçariam essa redução. A política demográfica brasileira fica longe da publicidade, agressividade e coerção que marcaram as políticas de outros países, de tradição não cristã, por exemplo, a India, e que, não obstante, registraram quedas de natalidade às vezes menores do que as nossas. Existem, sem dúvida, pressões externas. Há pessoas e organismos que exploram as necessidades e ignorância dos mais fracos. Contudo, a redução é tão generalizada que devemos concluir que, na grande maioria dos casos, é a população mesma que deliberada e conscientemente limita o seu crescimento.

2. Do nosso ponto de vista, a principal preocupação não é tanto com a redução em si, quanto com as causas que a motivam e os meios empregados para consegui-la. Porém, a queda da natalidade não deixa de ter sérias consequências para o País e para a Igreja. Para qualquer população, crescer menos significa envelhecer mais rapidamente. Somos ainda um país que se orgulha da sua juventude, mas se as presentes tendências se confirmarem, em 30 ou 35 anos chegaremos a níveis de envelhecimento semelhantes aos da Europa e Estados Unidos hoje. Esse gradual envelhecimento também afetará a população católica. Há dados que parecem indicar que, além de envelhecer, essa população poderá sofrer, em termos relativos, uma substancial redução, nas próximas décadas.

Uma recente pesquisa nacional por amostra, realizada a nosso pedido e com a nossa colaboração pelo Instituto Gallup de Opinião Pública, nas áreas urbanas brasileiras com mais de 1.000 habitantes, revelou os seguintes dados: Enquanto 79,1% dos entrevistados declararam que foram educados na religião católica ou pertenciam a famílias católicas, apenas 58,8% admitiram professar pessoalmente o catolicismo. Ao serem perguntados se, nos últimos 30 dias, frequentaram algum ato ou culto religioso católico, apenas 32,4% responderam afirmativamente. Quando cruzamos esses dados com a idade das pes-

soas, os números não deixam de ser preocupantes para o futuro do catolicismo no Brasil. Dos jovens entrevistados, com idades de 18 a 29 anos, 73% foram educados ou pertencem a famílias católicas, 52% professam pessoalmente o catolicismo e apenas 26% frequentaram atos ou cultos religiosos católicos, nos últimos 30 dias. Para as pessoas de 50 ou mais anos, pelo contrário, as porcentagens são bastante superiores à média: 84,3% são de família ou educação católica; 67,7% se professam católicas; 42,6% participaram de algum ato ou culto religioso católico, nos últimos 30 dias. Com o envelhecimento da população, o número dos que professam e praticam a religião católica, na faixa etária dos 18 aos 49 anos, tenderá a diminuir substancialmente nos próximos anos. A mais longo prazo, a queda afetará todas as faixas etárias, a não ser que haja uma reversão brusca dessas tendências.

3. Se a queda da natalidade não deixa de apresentar aspectos preocupantes, sobretudo pelas suas consequências, a médio e longo prazo, para o País e para a Igreja, as causas que a provocam e os meios empregados para consegui-la, suscitam — como apontávamos antes — uma preocupação ainda maior, por estarem em jogo valores que a Igreja considera fundamentais.

Estima-se que dos nascimentos "esperados" para 1986, pelo menos a metade foram "evitados". Com que meios? Os três meios hoje mais utilizados são, em primeiro lugar, a esterilização e o aborto, e, em segundo lugar, os métodos anticon-

cepcionais. Em 1986, mais de 17% de todas as mulheres brasileiras em idade fértil (dos 15 aos 44 anos) ou 27% de todas mulheres casadas ou vivendo como casadas, estavam esterilizadas. Na idade de 35 a 39 anos, o número das mulheres casadas e esterilizadas passava dos 40% (BENFAM, Pesquisa Nacional sobre Saúde Materno-Infantil e Planejamento Familiar, 1986). Recentes pesquisas revelam que essas porcentagens aumentam de um modo assustador nas regiões e nos setores mais pobres da população. (O jornal "O Globo", de 28.03.89, publica porcentagens bastante superiores às aqui citadas porque considera apenas as mulheres que usam algum método de limitação).

Fala-se com frequência em 4 ou 5 milhões de abortos por ano, no Brasil. Essas cifras parecem bastante exageradas. Demógrafos consultados acham que a estimativa mais correta seria, no máximo, de 1 a 2 milhões de abortos por ano.

Além da esterilização e do aborto, mais de 23% das mulheres em idade fértil estariam usando métodos anticoncepcionais considerados "artificiais": a pílula, na maioria dos casos. Apenas 3% usariam métodos considerados "naturais": abstinência periódica ou tabelinha.

Ainda que assumamos as estimativas mais moderadas, esses números não deixam de ser alarmantes, sobretudo os referentes à esterilização e ao aborto.

4. Como se explica esse fenômeno num país ainda majoritariamente católico? Quais são os motivos que levam a população a se limitar e a usar para isso os métodos mais acessíveis ou considerados mais eficazés, apesar de saberem, na maioria dos casos, que a Igreja os proíbe? Temos dados para corroborar essa última afirmação. Na pesquisa antes mencionada, embora mais de 76% dos católicos entrevistados soubessem que a Igreja Católica proíbe o aborto "em qualquer caso", 40% deles achavam que os casais deveriam ficar livres para decidir se vão ou não fazer um aborto; se fossem consultados por um casal, 51% não tentariam convencê-lo a não fazer o aborto e deixariam que decidisse sozinho. Dos católicos entrevistados, 83% afirmam, alguns erradamente, que a Igreja não permite nenhum método de limitação da natalidade, outros, mais corretamente, que permite apenas alguns métodos (como, por exemplo, a "tabelinha"). Porém, 72% desses mesmos católicos declaram que pessoalmente usariam os métodos da sua escolha e não apenas os permitidos pela Igreja (Religião "recebida": 79,3%; religião "professada": 70,6%; religião "praticada" nos últimos 30 dias: 67,2%).

Dados os baixos níveis de renda e as precárias condições de vida, em particular de moradia, em que vive a maioria da nossa população, os motivos de ordem econômica ou sócio-econômica exercem, certamente, uma grande influência nas decisões relativas ao número de filhos que um casal deseja ter. Porém, só os fatores econômicos não explicam adequadamente a redução da natalidade. Ainda hoje, não apenas as famílias mais pobres continuam sendo as mais numerosas, mas na medida que aumenta a renda familiar, diminui também e progressivamente o número de crianças na família. Enquanto 64% das famílias brasileiras têm pelo menos uma criança entre os seus membros, a porcentagem cai para 16% no caso das famílias mais ricas, e sobe para 87% no caso das famílias mais pobres. Quase 34% das famílias mais pobres têm 4 ou mais crianças; nas famílias mais ricas essa porcentagem não chega a 1%. (Ver: Hélio Jaguaribe e outros, "Brasil: Reforma ou Caos", Paz e Terra, 1989, p. 83).

Nas decisões referentes ao número de filhos, além de motivações de ordem econômica, intervêm também fatores de ordem social e sócio-cultural, num contexto mais amplo de necessidades emergentes, de expectativas crescentes, e da crise de valores e profunda mudança cultural que afetam a nossa sociedade, incluindo a religião.

As vezes, legitimamente preocupados com a pobreza, marginalização e injustiça social que marcam a maioria da nossa população, não damos suficiente atenção a esses outros aspectos de ordem sóciocultural, que, em modos e graus diversos, condicionam a vida tanto dos pobres como dos ricos, e são também bastante relevantes, do ponto de vista cristão, para o futuro da nova sociedade que todos desejamos.

Urbanização e mudança cultural

O lugar onde se manifesta hoje em toda a sua extensão e profundidade a crise de valores e a mudança cultural e onde se está modelando o futuro da sociedade brasileira, é sem dúvida a cidade. No Brasil as áreas urbanas já absorvem mais de 74% da nossa população. No fim da próxima década, a concentração urbana chegará a 91% do Sudeste, onde vive 43,5% da população do País; a 83% no Centro-Oeste, 80% no Sul, 65% no Nordeste e 61% no Norte (IBGE, Anuário Estatístico do Brasil, 87/ 88). É também nas cidades que se decidirá o futuro do catolicismo brasileiro, não apenas numericamente, mas também e sobretudo em função dos valores humanos e sociais e das convicções religiosas que os católicos testemunharão ou deixarão de testemunhar, em meio da

sociedade democrática e cada vez mais pluralista em que deverão viver ("Christifideles Laici", n. 42).

E principalmente nas cidades onde os valores, os princípios e as práticas tradicionais, estão mais sujeitos aos embates da cultura moderna e sofrem o seu maior desgaste. Na pesquisa que o Instituto Gallup realizou com exclusividade para nós, aparece uma clara línea divisória entre as cidades com mais e com menos de 100.000 habitantes. Nas cidades com mais de 100.000 habitantes, o número dos que "receberam" (isto é, que são de família ou educação católica), "professam" (isto é, que seguem pessoalmente o catolicismo) e "praticam" a religião católica (isto é, que frequentaram um ato ou culto religioso católico nos últimos 30 dias), é proporcionalmente bem menor:

Tamanho da cidade	Receberam	Professam	Praticam
Mais de 100.000 hab.	75%	50%	25%
Menos de 100.000 hab.	86%	70%	41%

Esse fato se reflete também nas opiniões e atitudes dos católicos morando nas grandes cidades, em relação a uma série de princípios, valores e práticas, relacionados com o matrimônio e a família. Do ponto de vista da família, instituição tão importante para o futuro do Brasil e da Igreja, a imagem que apresentam as cidades brasileiras com mais de 100.000 habitantes, na nossa pesquisa, é bem mais negativa do que nas cidades com menos de 100.000 habitantes.

Mesmo nas cidades menores, a situação familiar é crítica. Segundo os dados que possuímos, nas áreas urbanas em geral, ao redor de 30% dos casais católicos encontram-se em situações consideradas irregulares pela Igreja: 16% estão casados apenas no civil; 9% vivem "amigados" ou "ajuntados", sem situação legal; 6% estão separados ou divorciados.

Porém, não tudo o que acontece na cidade é ruim. As idéias que se elaboram e debatem hoje nas cidades, a crise e a mudança cultural que se está ali gestando, ao mesmo tempo que corroem valores e práticas tradicionais, questionam profundamente o nosso modo de pensar e agir, e apresentam não apenas perigos para a fé, mas também desafios e oportunidades para a ação evangelizadora da Igreja e que não podemos deixar de enfrentar e aproveitar.

As cidades brasileiras constituem hoje o ponto de encontro privilegiado de problemáticas consideradas típicas do Terceiro e do Primeiro Mundo. Nas cidades, as discussões sobre baixos salários, aluguéis excessivamente elevados, favelas, "meninos de rua" e injustiça social em geral, misturam-se com debates sobre temas como violência urbana, drogas, a posição da mulher na família e na sociedade, a preservação da natureza e do meio ambiente, a "inteligência artificial" e os problemas éticos levantados por técnicas cada vez mais ousadas e sofisticadas na área da medicina e da engenharia genética.

Hoje a questão ecológica, para mencionar apenas um exemplo, não é só manchete nos jornais do Brasil e do mundo inteiro, mas preocupa profundamente os nossos jovens, constitui programa de partidos políticos, é debatida nas principais universidades do País e recebe um lugar de destaque na nova Constituição. O ecologismo ingênuo que parece atribuir às árvores, baleias e outros bichos do mar ou do mato, a mesma dignidade e direitos que aos seres humanos; as

concepções meio atéias ou panteístas que, às vezes, marcam alguns movimentos ecológicos, não podem nos fazer esquecer a profunda dimensão social, teológica e cristã dessa questão ("Sollicitudo Rei Socialis", n. 34; "Christifideles Laici", n. 43).

O ecologismo, como outros importantes problemas que hoje se debatem nos meios culturais brasileiros, exigem a nossa presença crítica, para questionarmos, nos deixar questionar e nos manter em diálogo, humilde e aberto, com os expoentes mais representativos dessas novas tendências. Se a Igreja ficar fora desses debates e do processo de mudança cultural que eles representam, o futuro do catolicismo no Brasil ficará seriamente comprometido. "Só dentro e através da cultura, é que a fé cristã se torna história e criadora de história... Uma fé que não se torne cultura é uma fé 'não plenamente recebida, não inteiramente pensada, nem fielmente vivida' " ("Christifideles Laici", nn. 44 e 59).

Na cidade brasileira, mais do que em outro lugar, os problemas relacionados com o binômio "féjustiça", aparecem intimamente vinculados, nos seus efeitos e nas suas causas, com aqueles relacionados com o binômio "fé-cultura". Do ponto de vista da fé, ambos são igualmente importantes, porque tanto em um quanto em outro caso, valores humanos e religiosos estão em jogo. Daí a necessidade de

(Continua na 3ª capa, ao lado)

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL: CRB



NACIONAL

Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299 20031 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ julho/agosto de 1989

A Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) realiza, em São Paulo, SP, nos dias 24 a 28 deste mês de julho, sua XV Assembléia Geral Ordinária (AGO). É a reunião dos SUPERIORES MAIORES, ou seja, Superiores Gerais, Provinciais e equivalentes com Religiosos que vivem e trabalham na greja no Brasil. O que caracteriza a CRB, como instituição, é o senso da realidade e o desejo de realizar o melhor em proveito de TODOS. Dois pontos cardeais com a solidez de princípios. Esta experiência paradoxal: atrair e unir a todos: irmãos, irmãs, presbíteros, superiores e súditos, formadores e formandos e respeitar a variedade religiosa e eclesial nesta vastidão continental brasileira, começou como sonho de poucos. Hoje já é bem mais que embrião ou gesto inicial. É incoativa realidade perceptível de todos pelas suas conseqüências.

A Vida Religiosa é uma canção. Deve ser cantada em coro. O solo, modelo autárquico, pode ainda, por vezes, rondar grandes congregações. Volta e meia, alguém, em atitude autonomista, emite sinais de acreditar poder bastar-se a si mesmo. Mas fora da metragem de freqüência e da faixa de sintonia do mundo moderno, dilui-se sem outro registro. A tentação do isolacionismo foi sendo temperada e vencida pela consciência crescente das próprias responsabilidades eclesiais. A experiência de viver a intercongregacionalidade na CRB, sobre ser traço relevante para **identificação mais profunda dos valores congregacionais**, é, também, esforço consistente de apropriação de perspectivas novas extrínsecas que mentes criativas produziram, como necessária complementação. O que é bom para uma congregação não pode ser considerado ruim para outra. A CRB e zelosa defensora, a um só tempo, da preservação do carisma original, absoluta fidelidade à fisionomia própria e da **abertura ao que é novo e diferente**, como processo criador de propostas que enriquecem e aperfeiçoam a Vida Religiosa de hoje e antecipam a de amanhã.

Observe o que se processa no mundo das nações: uma frenética troca de valores. Até a União Soviética, revendo métodos antigos de ação e hegemonia, saiu dos eixos, gerando, num passe de mágica, um reformismo revolucionário, doutrinal e prático. Canadá e EUA programam um novo Mercado Comum, com a possível inclusão do México. O Japão se ocidentaliza. Do lado de cá do mundo, uma invasão de técnicas e produtos orientais. Na Europa dos doze, a se unificar em dezembro de 1992, acabando com as fronteiras dos Estados nacionais e dos próprios limites da cidadania, alemães e franceses, por exemplo, à própria consciência nacional de sempre acrescentaram a consciência européia, cada vez mais forte. Sem esquecer os tigres asiáticos: Coréia do Sul, Tailândia, Hong Kong, Twain, Malásia. O mundo tomou consciência da completa interdependência dos povos e dos sistemas políticos e econômicos. Ninguém mais pode contínuar a viver cogando apenas as próprias feridas.

A intercongregacionalidade, animada e promovida pela CRB, redimensiona a consciência congregacional do Religioso porque revela como subjacente uma consciência eclesial teologicamente mais decantada e lhe dá conta do substrato de perenidade por baixo daquilo que lhe parecia novidade estranha. Fora deste recíproco envolvimento, difícil se não impossível, desenvolver-se e renovar-se uma congregação conforme os desígnios do Senhor. A preservação de qualquer tipo de sociedade fechada é surrealismo e inconsciência chapada. Haverá percalços sérios para quem não se sintonizar de modo pluriforme. O isolacionismo, aceito com complacência, descamba irremissivelmente para o autismo. Isolar-se é correr o risco certo de raciocinar por clichês que valeram, talvez, para uma época já muito distante da nossa. Hoje é um acerto abandonar posições de independência e descobrir as virtudes e potencialidades da justaposição harmoniosa, da integração e da comunhão.

A CRB, reunida em Assembléia Geral, se propõe mobilizar as energias de 700 Superiores Maiores, representantes de todos os membros dos Institutos Religiosos e Sociedades de Vida Apostólica, residentes no Brasil, para atender, simultaneamente, à experiência do passado e à visão do futuro, combinando, à luz da Fé, o espírito de audácia e o espírito de proporção, exemplarmente aninhado no inconsciente de cada Religioso. Que assim seja.

Desejando-lhe toda paz, serenidade e coragem nos conflitos, e todo bem, sempre ao seu ineiro dispor, com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atericiosamente

PE. MARCOS DE LIMA, SDB

Redator-Responsável