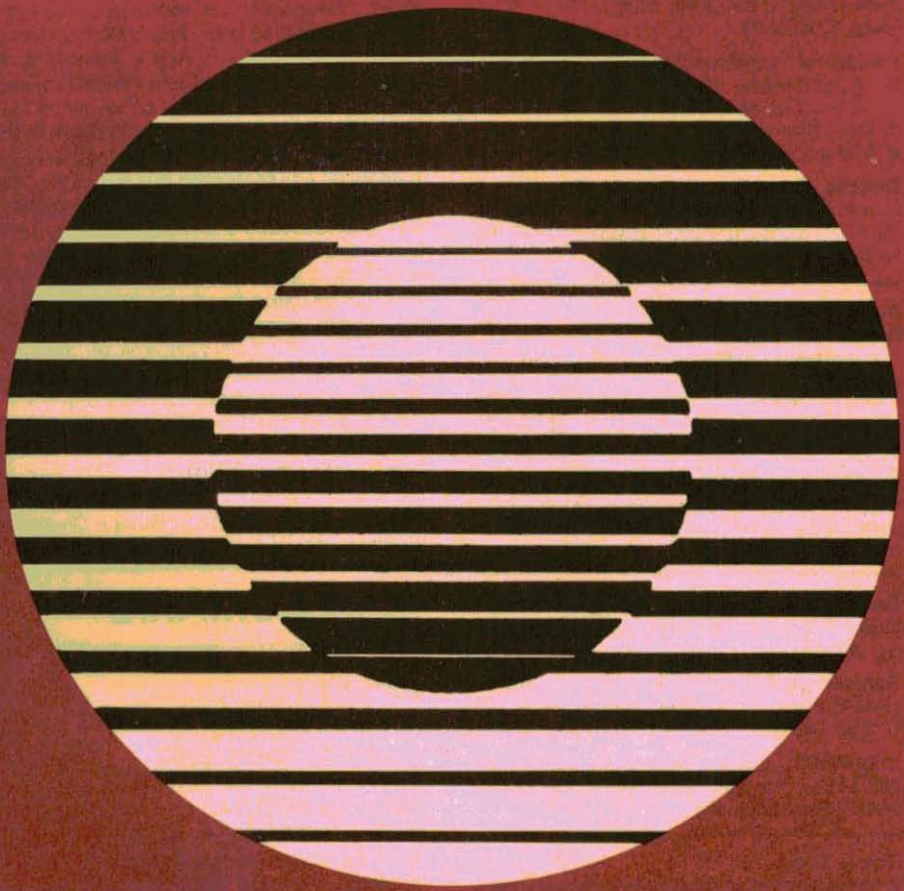
convergência

JUL/AGO - 1990 - ANO XXV - Nº 234



- **MENSAGEM DO PAPA SOBRE AS VOCAÇÕES**
  João Paulo II — página 322
- **A VIDA CONTEMPLATIVA E A NOVA EVANGELIZAÇÃO**
  Pe. Marcelo de Barros Souza, OSB — página 344

CONVERGÊNCIA
Revista da
Conferência
dos Religiosos
do Brasil: CRB

Diretor-Responsável:
Pe. Edênio Valle, SVD

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

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

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

Assinaturas para 1990
Brasil, taxa única:
terrestre ou aérea ..... NCz$ 429,00
Exterior: marítima..... US$ 38,00
aérea ..... US$ 48,00
Número avulso ..... NCz$ 42,90

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
Sinaliza, em instantânea percepção visual ilusória, algo como uma **tela de TV,** este prodigioso projetor de cenários fugidios, incapaz, porém, de revelar a realidade por trás da rapidez da luz em movimento e da imagem em ação. A TV domina o nosso cotidiano e reflete, em nossas estruturas interiores, o conjunto da trama de nosso tempo. **Cada vez MAIS se pensa MENOS sem a IMAGEM** como fator constituinte de sua expressão ou de seu processo de criação. Hoje a dinâmica telemática, com horizontes inimagináveis, ameaça aposentar o papel como suporte físico informacional. A sociedade informatizada tornou obsoletos os parâmetros unidimensionais da linha e bidimensionais da superfície. Ela quer o ESPAÇO e, por isso, **o código agora é outro:** antena parabólica, disquete, fotograma de vídeo, 'frame', inteligência artificial, laboratório holográfico, 'laser', osciloscópio, satélite, terminal de acesso remoto, 'transponder', etc. Utilizando avanços tecnológicos eletroacústicos, sonha-se com o som da cor e a cor do som sintetizados eletronicamente com força icônica e semântica. É no vídeo, se alega, e não na **PÁGINA** que a **palavra,** num 'clone' sincrético, se realiza plenamente. /// A **Conferência dos Religiosos do Brasil** (CRB) dispõe de uma retórica como estratégia de argumentação que busca convencer quanto à credibilidade de sua mensagem. **CONVERGÊNCIA** é o meio de que se utiliza. Aqui o meio já é a mensagem. SÓ, a visualização ilude, cria fantasia conceitual e nos mantém na casca de nós mesmos. A LEITURA, porém, propicia o retorno e novas interpretações. LER CONVERGÊNCIA, mensalmente, é fértil plataforma de novas possibilidades de iluminação dos mistérios que a Vida Religiosa envolve pelo lampejo de uma observação inédita proveniente da fé **(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 326
PASTORAL VOCACIONAL: CHAMADOS E ENVIADOS PARA EVANGELIZAR
Pe. Luiz Síveres, SVD 330
A VIDA CONTEMPLATIVA E A NOVA EVANGELIZAÇÃO
Pe. Marcelo de Barros Souza, OSB 344
DONAS DE CASA, PROFETISAS E POETISAS NO COMBATE SEM GLÓRIA
Ivone Gebara 356
MODERNIDADE E EVANGELIZAÇÃO
Pe. Marcello Azevedo, SJ 369
NEGATIVISMO E VIDA AFETIVA
Pe. Victoriano Baquero, SJ 381

EDITORIAL

Há longos anos a Igreja no Brasil faz do mês de agosto o MÊS DAS VOCAÇÕES. Trata-se de um tempo mais intensivamente empenhativo na linha da Pastoral Vocacional, que leva os cristãos a se conscientizarem sempre mais do que seja vocação, do que seja sua pessoal vocação no Projeto de Deus, do que sejam as vocações consagradas a um especial serviço ao Povo de Deus.

Nesse esforço, a Igreja relembra a passagem do Evangelho: "O Mestre aqui está e te chama!". O anúncio da presença do Mestre em nosso meio, como Companheiro, Luz e Vida no Caminho que nos aponta, o chamado que nos dirige, desperta sempre para o serviço que Ele deseja repartir com seus irmãos de caminhada.

Nesse Mês Vocacional, além da vocação a que todo batizado é chamado, se dá ênfase especial às chamadas vocações consagradas, vocações para o ministério sacerdotal ou vocações para o radical seguimento a Jesus Cristo na forma da Vida Religiosa ou de Instituto Secular.

Essas vocações de especial consagração merecem também especial cuidado e preocupação por parte da Igreja, dado o significado que têm para a comunidade cristã na linha do serviço da caridade e da organização e liderança do Povo de Deus.

O Papa João Paulo II, em sua Mensagem por ocasião da Jornada Mundial de Oração pelas Vocações, no IV Domingo de Páscoa, a 6 de maio de 1990, lembra em primeiro lugar, a realização do Sínodo dos Bispos, nesse final de ano, sobre o tema "A formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais". Mas, a seguir o Papa fala das vocações de especial consagração como "explicitação da vocação batismal", como "escolhas de vida completamente dedicada à glória de Deus e ao serviço aos irmãos". A elas dirige uma palavra de Pastor preocupado com o surgimento, a formação e excelência de vida das pessoas que ouviram esse chamado do Mestre e se entregaram a seu serviço no meio do Povo de Deus.

Essa preocupação mereceu também o Documento da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica, "Orientações sobre a formação nos Institutos Religiosos", há pouco tempo publicado.

O ano de 1990 é pródigo pois em eventos relativos às vocações e sua formação.

Deus vivifique sempre mais sua Igreja por meio de vocacionados que se impregnem do Espírito do Cristo e se entreguem à causa da construção de seu Reino!

Pe. Atico Fassini, MS

MENSAGEM DO PAPA SOBRE AS VOCAÇÕES

A vocação fundamental do homem consiste em conseguir a plena comunhão com Deus. Em Cristo ele é chamado a realizar progressivamente uma filial união com o seu Criador.

João Paulo II
Roma, Itália

Veneráveis Irmãos no Episcopado, caríssimos Fiéis de todo o mundo!

1. Aproximando-se a anual *Jornada Mundial de Oração pelas Vocações*, que a Igreja universal celebrará, como é costume, no IV Domingo de Páscoa, é um prazer voltar convosco àquela confortante promessa de Jesus: "Se dois de vós se meterem de acordo para pedir alguma coisa, o meu Pai que está nos céus vo-la concederá, porque, onde estiverem dois ou três reunidos no meu nome, eu estarei no meio deles" (*Mt* 18,19-20).

No próximo dia 6 de Maio toda a Igreja se encontrará reunida no nome do Senhor para implorar ao "Dono da messe" o dom das vocações de consagração especial: Sacerdotes, Diáconos, Religiosos e Religiosas, Leigos, Comunidades paroquais, Grupos, Associações, Movimentos; todos juntos elevarão súplicas ao Pai celeste para que enriqueça a sua Igreja de novas vocações.

Confio que esta imploração coral será largamente ouvida. Não posso, porém, deixar de recordar que a oração deve ser acompanhada do empenho pessoal e comunitário a converter-se em promotores de vocações. Com efeito, não se deve esquecer que ordinariamente o chamamento do Senhor se serve da mediação do exemplo e da ação dos homens, especialmente daqueles que na Igreja vivem já a alegre experiência de seguir a Cristo.

Precisamente, por causa deste empenho e também em vista do próximo Sínodo dos Bispos, que terá por tema "A formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais", *desejo chamar à atenção de todo o povo de Deus, e em particular de quantos nele têm responsabilidade*

de educação e formação, para importância que assume no nascimento e no crescimento das vocações o cuidado da vida espiritual.

Não pode haver, com efeito, nenhum amadurecimento vocacional se não no interior dum caminho espiritual decidido e vigoroso, dado que só uma vida espiritual autêntica constitui o "terreno bom" (*Mt* 13,23) que permite à "semente" da vocação ser acolhida e crescer até à sua plena expansão.

2. *A vocação fundamental do homem* consiste em conseguir a plena comunhão com Deus. Com efeito, ele foi criado à "imagem e semelhança de Deus" (*Gen* 1,26-27; 9,6; *Sab* 2,23; *Sir* 17,3; *1 Cor* 11,7) e é chamado, em Cristo, a realizar progressivamente uma relação de íntima união e de amor filial com o seu Criador.

Para atuar tal vocação, o homem é tornado participante da vida divina, que, graças também ao seu empenho pessoal, cresce nele operando aquele processo de santificação que o torna "nova criatura" (*2Cor* 5,17; *Gal* 6,15), cada vez mais capaz de receber e conhecer os segredos de Deus (cfr *1 Cor* 2,9-14; 6,17; *Rom* 8,14-16; *Gal* 4,6) e de aderir plenamente ao seu projeto de amor.

O lugar, onde brota esta vida e pouco a pouco, sob o impulso do Espírito Santo, cresce e amadura, é a Igreja, da qual o cristão se torna membro pelo batismo.

3. As vocações de consagração especial são uma explicitação da vocação batismal: elas alimentam-se, crescem e robustecem-se mediante o sério e constante cuidado da vida divina recebida no batismo e, usufruindo de todos os meios que favorecem o pleno desenvolvimento da vida interior, conduzem a escolhas de vida completamente dedicadas à glória de Deus e ao serviço dos irmãos. Esses meios são:

— a audição da *Palavra de Deus*, a qual ilumina também as opções a fazer para uma seqüela de Cristo cada vez mais radical;

— a participação ativa nos sacramentos, sobretudo no da *Eucaristia*, que é centro insubstituível da vida espiritual, fonte e alimento de todas as vocações;

— o sacramento da *penitência*, que, favorecendo a contínua conversão do coração, purifica o caminho de adesão pessoal ao projeto de Deus e reforça o vínculo de união com Cristo;

— *a oração pessoal*, que faz com que se viva constantemente na presença de Deus, e a *oração litúrgica*, que insere todos os batizados na oração pública da Igreja;

— *a direção espiritual*, como meio eficaz para discernir a vontade de Deus, cujo cumprimento é fonte de amadurecimento espiritual;

— *o amor filial a Nossa Senhora*, que vem inserir-se como um aspecto particularmente significativo em ordem ao crescimento espiritual e vocacional de todo o cristão;

— enfim, o *empenho ascético*, uma vez que as opções vocacionais

exigem muitas vezes renúncias e sacrifícios que só uma sã e equilibrada pedagogia ascética pode favorecer.

4. Convido, portanto, os educadores cristãos — pais, professores, catequistas, animadores de grupos eclesiais, guias de associação, movimentos — a ajudarem constante e cuidadosamente os rapazes e as jovens *no desenvolvimento da semente da vida divina que receberam como dom no batismo.* Em todo o projeto educativo a vida espiritual tenha o primeiro lugar; sejam indicados e explicados os meios que favorecem o seu pleno desenvolvimento.

Exorto, além disso, os responsáveis das comunidades cristãs, em primeiro lugar os Pastores, a apascentar o rebanho de Deus alimentando-o nas fontes genuínas da vida da graça.

Dum modo muito particular dirijo-me aos responsáveis da formação das vocações de consagração especial — reitores de seminários, padres espirituais, professores e a todos os que colaboram nesta tarefa delicada — pedindo-lhes de cuidarem no sentido de que a vida espiritual dos chamados tenha um lugar previlegiado na formação.

5. Enfim, quero dirigir-me pessoalmente a vós, caros rapazes e raparigas, adolescentes e jovens.

Abri o vosso coração a Cristo, ide ao seu encontro, matai a sede nas suas fontes. Ele oferece-vos uma água que apaga a vossa sede de verdade, de alegria, de felicidade, de amor; uma água que sacia a vossa sede de infinito e de eternidade, uma vez que a água que Ele vos dá se torna em vós "fonte que jorra para a vida eterna" (*Jo* 4,14).

Ouvi Cristo: Ele abre os vossos corações à esperança. Segui Cristo: Ele é "a luz do mundo" e "quem o segue não caminha nas trevas, mas terá a luz da vida" (*Jo* 8,12).

Redescobri a beleza da vocação cristã e confirmai os vossos empenhos batismais; renovai o propósito de caminhar na "novidade de vida" (*Rom* 6,4), permanecendo unidos a Cristo como os ramos à videira (cfr *Jo* 15), para dar muito fruto. Tornai-vos pessoalmente sensíveis às necessidades da Igreja, dóceis aos impulsos da graça divina, generosos e solícitos em responder à eventual chamada do Senhor que vos convida a segui-lo mais de perto numa vida de total consagração ao amor de Deus e ao serviço do próximo.

6. E agora rezemos juntos:

O Espírito de verdade, que no Pentecostes vieste até nós para nos formar na escola do Verbo Divino, realiza em nós a missão para a qual o Filho te enviou.

Enche de ti todos os corações e suscita em tantos jovens o anélito do que é autenticamente grande e belo na vida, o desejo da perfeição evangélica, a paixão pela salvação das almas.

Sustenta os "operários da messe" e dá fecundidade espiritual aos seus esforços no caminho do bem.

Torna os nossos corações completamente livres e puros e ajudanos a viver em plenitude a seqüela de Cristo, para saborear como teu último dom a alegria que não terá nunca fim. Amém!

Com estes votos concedo de coração a Bênção Apostlica a vós, — veneráveis Irmãos no Episcopado, aos Sacerdotes, aos Diáconos, aos Religiosos, às Religiosas e a todos os Fiéis leigos, em particular aos Jovens e às Jovens, que com generosidade ouvem a voz de Cristo, que os convida a segui-Lo.

Do Vaticano, 4 de Outubro de 1989, undécimo de Pontificado. □

Algumas observações. Pequenas observações.

Pe. Marcos de Lima, SDB

1. *"Que devo FAZER para herdar a vida eterna?"*, Lc 10, 25. Eis uma preocupação que deve ser permanente. No entanto, o que é mais importante: novos modos de *FAZER* coisas boas, ou novos modos de *SER* bom? Ser bom é exigência absoluta para o Reino de Deus. É o fim essencial e a lei suprema do Evangelho. O ápice de uma vida e o seu objetivo último.

2. *"Amarás o Senhor teu Deus, de todo o coração, de toda a alma, com toda a tua força e de todo o entendimento"*, Lc 10, 27. Não se trata de um amor qualquer. Mas do amor TODO, da pessoa inteira: coração, alma, força, entendimento. Não pode haver reserva nem do amor nem da pessoa para outros programas.

3. *"E amarás o teu próximo como a ti mesmo"*, Lc 10, 27. A vitalidade do amor ao próximo é o amor de Deus. E a garantia do amor a Deus é o amor ao próximo. Não são, entretanto, dois amores. Há uma fusão e uma junção.

4. *"E quem é o meu próximo?"*, Lc 10, 29. É importante querer saber quem é o próximo. Muito mais importante, porém, é saber *fazer-se próximo* daquele que precisa de mim. Isto significa: ser agente, ativo, dinâmico, ter a iniciativa. Amor é gesto concreto. Próximo é aquele em cujo caminho eu me coloco. Fazer-se próximo implica: vencer a indiferença, comprometer-se, mover-se e comover-se de compaixão. Implica amar. E amar implica renúncias pessoais, gasto de tempo, mal-entendidos, sacrifício de comodidades.

5. *"Que devo FAZER para herdar... Jesus disse: FAZE isto e viverás... Jesus, então, lhe disse: Vai, e tu FAZE o mesmo"*, Lc 10, 26.27.37. 'Fazer. Faze. Faze!' Uma conclamação e um convite à ação. Ninguém pode ser membro da irmandade dos homens e das mulheres de braços cruzados. Amor efetivo se traduz em atos e fatos.

RELATÓRIO SOBRE A MISSÃO INTERCONGREGACIONAL EM RORAIMA

No dia 4 de dezembro de 1989, um grupo de 6 Religiosos enfermeiros, nos encontramos no aeroporto de Guarulhos, em São Paulo, provenientes de diferentes Congregações e lugares: São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Partíamos para uma missão de emergência, a serviço da saúde dos índios Yanomamis de Roraima, que se encontravam muito doentes. O apelo para irmos em missão veio de Dom ALDO MONGIANO, Bispo de Roraima, que solicitou ajuda urgente à CRB Nacional.

A Irmã Maria das Graças Noronha Lima IMC, da CRB Nacional, marcou presença. Esclarecendo alguns pontos sobre o trabalho que iríamos prestar, nos acompanhou até à partida do aeroporto.

Em Manaus, a Irmã Clara de Albuquerque Silva, Assessora da CRB Regional, nos acolheu no aeroporto, dando-nos as boas vindas e nos informando sobre o trabalho a ser realizado entre os índios

Dom Aldo nos esperava no aeroporto de Boa Vista. Fomos muito bem recebidos e encaminhados à casa onde residiríamos.

No dia 5 de dezembro, Dom Aldo foi conosco à Casa do Índio e à sede da FUNAI para combinarmos o trabalho a ser feito. Na conversa pudemos perceber o clima tenso da FUNAI em relação ao Bispo.

No dia 6 iniciamos o trabalho. Devido às necessidades, à distância e à dificuldade de transporte, decidimos ficar lá o dia todo. À noite preparamos o jantar e ao mesmo tempo o almoço para o dia seguinte. Ocupamos uma maloca abandonada, nas cercanias, para o almoço e o descanso.

A Casa do índio, tida como um pequeno hospital, atende em média 90 a 280 índios por dia. Conta com pouquíssimos funcionários e apenas um médico. O atendimento é precário devido ao pouco interesse, à falta de alimentação, de medicamentos e sobretudo de higiene. A realidade é chocante. Ouvia-se um coro só, pedindo comida, principalmente as crianças. A falta de higiene é responsável pela transmissão de doenças. Muitos chegam com uma doença e saem com três ou quatro, principalmente a tuberculose, a malária e a verminose. Há fezes por todos os lados. Todos bebem da mesma água, na mesma lata. Na hora da medicação muitos remédios são

dados erradamente, além de ficarem expostos de um dia para o outro.

Trabalhamos na limpeza, na cozinha e enfermagem. Encontramos um clima de fechamento e desconfiança por parte do pessoal que ali trabalha, mas aos poucos fomos quebrando esse clima, conquistando liberdade e confiança.

No contato com os índios, percebe-se, em sua expressão, o sofrimento deles e seu desejo de voltarem o quanto antes para seu lugar de origem. Alguns, mais conscientes da situação, sofrem muito.

Na hora da alimentação procuramos servir os que não conseguiam sair de suas redes, pois percebemos que isso não preocupava os funcionários nem mesmo os acompanhantes de algumas tribos, de forma que os que estavam tomando soro ou os que não podiam andar, ficavam sem comer. A alimentação é realmente pouca. Muitos passam fome. Muitos nem conseguem comer o alimento servido porque não é alimento por eles conhecido.

Os Yanomamis são os que mais sofrem por serem os mais primitivos. Na hora de buscar o prato de comida, muitos são discriminados. Os Macuxis e outras tribos ganham um prato cheio, com carne e peixe bom quando há, enquanto os Yanomamis ganham a cabeça do peixe ou então um pedaço de osso quase sem carne. Mas a cozinheira que é da tribo Apixana e os outros que ajudam, dão um grito dizendo que aquilo era suficiente. Eles então se afastam sem dizer palavra.

Não há preocupação de dar um atendimento melhor aos índios doentes que ali estão. Muitas vezes passam mal nas malocas e ninguém sequer toma conhecimento. O pessoal que ali trabalha mal sai para ver os doentes e os doentes, por sua vez, não tomam a iniciativa de chamar alguém do posto de enfermagem. E, às vezes, quando chamam não são atendidos. Cibele, p. ex., passou mal. Chamaram o pessoal para dar alguma coisa em remédio, mas ninguém atendeu. Dizia uma companheira de maloca que quase perdeu as pernas de tanto andar em busca de socorro para Cibele. Ninguém veio. Cibele entrou em coma profundo. Foi levada ao hospital onde também foi rejeitada. Ficamos duas horas pedindo por assistência a essa menina, na porta do pronto socorro. O pessoal olhava para Cibele e perguntava se era índia. Dizíamos que sim, e então responderam: não temos vaga. Só conseguimos internar a menina por interferência de outras pessoas.

Um dos funcionários que aqui trabalha, costuma bater nos índios doentes. Dinho era um dos que apanhavam. Dinho não consegue andar sozinho. Chorava muito. Seus irmãos haviam morrido e estava sozinho aqui, na Casa do Índio. Estava com o corpo marcado de tanto apanhar desse funcionário.

Deparamos com muitas cenas tristes aqui. Um índio, com a barriga amarrada com um cipó, nos dizia que amarrou a barriga porque ela havia morrido de tanta fome. Queria ir embora, para sua maloca.

Muitas vezes os alimentos e frutas ficam na dispensa se estragando e sendo devorados pelos ratos, e ninguém se preocupa em distribuí-los para o pessoal comer. Quando não há mais condições de se comê-los, contaminados pelos ratos, são jogados no terreiro para que os índios os tomem.

Os Yanomamis são tachados de preguiçosos. Ninguém dos que aqui trabalham é capaz de perceber que eles têm o costume de ficar numa fila esperando por um prato de comida. Muitos ficam sem comer, mas não entram na fila para apanhar a comida.

O nosso trabalho de atendimento emergencial à saúde desses índios se estendeu até o dia 19 de fevereiro de 1990, na Casa do Índio. O problema ainda continua porque a principal causa de tudo isso ainda não foi sanada com a retirada dos garimpeiros das áreas dos Yanomamis.

YANOMAMI UM GRITO PELA VIDA

Como nós nos encontrávamos em Boa Vsita, dando atendimento aos índios doentes na Casa do Índio, fomos convidadas também a fazermos parte dos grupos de atendimento à saúde que iriam se deslocar para as áreas indígenas.

Participamos deste plano emergencial de saúde aos Yanomamis que teve início no dia 03 a 15/01/90, retomado nos dias 17 a 30, e por fim nos dias 31 a 15 de fevereiro de 1990. Eram grupos formados por médicos, enfermeiros, laboratoristas, borrifadores, intérpretes, guardas. Este plano atendia às áreas do Baixo Macajaí, Alto Mucajaí, Surucuru, Paa-piú e Casa do Índio, perto de Boa Vista. Depois foram atendidas também outras áreas devido à situação gritante. Estas mesmas equipes se deslocavam, e também outros grupos foram dar atendimentos a estas mesmas áreas que se encontravam com grande número de pessoas doentes.

A situação nestas áreas era chocante. Muitas pessoas doentes. Pôde-se notar muitos óbitos.

Em algumas destas áreas existem postos da Funai, mas em completo abandono. Um médico da Funai comentou que, desde 1986, não se dá nenhum atendimento nestas áreas. Os postos estavam abandonados, muito sujos, com medicamentos vencidos, sem água, sem luz. Quase nada do que existia dava para ser aproveitado.

Pudemos ver que os garimpeiros continuam tranqüilamente nas áreas indígenas. De helicóptero viam-se os garimpos com balsas nos rios desde Surucucu e Paa-piú, até o Alto Macajaí. A água está marrom, completamente poluída.

O estado de saúde dos Yanomamis é péssimo. Quase todos doentes. Muita verminose, tuberculose, malária, verminose e principalmente desnutrição e fome. Muita anemia proveniente de várias doenças como a malária, e da fome.

Em Paa-piú, uma das principais áreas de garimpo, os índios estão sendo muito prejudicados pela grande exploração existente na área.

As cantinas, os bares e as casas de diversão, assim como as máquinas de tirar o ouro, ficavam a mais ou menos 500 m. de uma maloca. Os garimpeiros montaram suas tendas, sua base de apoio, na casa da Funai, causando assim a desagregação e trazendo a fome, a doença. Com a chegada dos garimpeiros notamos que chegou de tudo menos a vida. Os garimpeiros compram os índios com pequenas migalhas.

Nas malocas ali por perto, o grupo pôde presenciar cenas dramáticas. Muitas crianças doentes, caquéticas, adultos doentes, famintos, sem nenhuma

perspectiva de vida, sem coragem de lutar. Muitas malocas caindo, cheias de lixo e insetos. Nestas áreas de garimpo, os Yanomamis estão perdendo completamente sua cultura. Já não fazem mais malocas. Não caçam, não pescam. Vivem de migalhas dos garimpeiros. Os garimpeiros dão pedaços de plástico para eles cobrirem suas pequenas malocas. Parecem verdadeiros mendigos. O calor nestas malocas é insuportável. Não têm ventilação e a fumaça contribui para muitos problemas respiratórios. Muitos usam as roupas sujas, imundas, dadas pelos garimpeiros.

Nestas regiões houve muitas mortes. Em quase todas as malocas, as famílias estavam pintadas de preto. Isto significa para eles sinal de morte.

Alguns membros destas equipes que já conheciam os índios, pois já haviam trabalhado nestas áreas, perceberam que haviam morrido muita gente.

Com os rios poluídos, do intenso barulho das máquinas, não há mais pesca nem caça. Até mesmo suas plantações e malocas foram destruídas pelos garimpeiros. Há famílias inteiras sendo mortas pela fome e pela doença. A situação é triste, desesperadora. A ganância pelo ouro está levando os Yanomamis ao extermínio.

Diante deste fato cruel, nós que fizemos parte deste trabalho de saúde junto aos Yanomamis, lançamos um grito ao mundo inteiro: "Faça algo pelos Yanomamis! Não deixe que a ganância, o bezerro de ouro destrua um povo inteiro!"

Ao primeiro grupo de cinco Religiosas e um Religioso que foi a Roraima seguiu-se um segundo grupo de mais seis Religiosas dentre as quais quatro ainda continuam prestando socorro aos Yanomamis. Ao todo, são doze pessoas que participaram dessa missão, sendo que algumas delas passaram mais de três meses em serviço em Roraima. Participaram Religiosas de cinco Congregações: Providência de GAP, Santa Catarina Virgem e Mártir, Imaculada Coração de Maria, Servas do Espírito Santo e Franciscanas de N. Sra. dos Anjos, e um Religioso, do Verbo Divino.

Irmã Teresa Paduim, SCVM
Boa Vista, fevereiro de 1990

CARTA DO BISPO DE RORAIMA

Caro Pe. Edênio Valle:

Acabo de receber a carta que o Grupo de Reflexão e Ação pela Justiça e Solidariedade nos enviou no dia 05/03/90, do Rio de Janeiro.

A carta enviada a mim, mas que visa toda esta Igreja de Roraima, nos faz sentir o carinho e o amor com que estamos sendo acompanhados no trabalho difícil, da defesa dos pobres.

Alegra-nos muito a vossa solidariedade, que aliás se revelou bem patente quando a CRB nos enviou Irmãs para dar atendimento ao povo Yanomami que era e que ainda continua minado pela doença e pela fome.

Que Deus recompense a todos e confiamos que um dia a nossa sociedade será mais humana, e mais cristã.

Continuem a rezar por nós, pois é o que mais precisamos.

Dom Aldo Mongiano
Bispo de Roraima

PASTORAL VOCACIONAL: CHAMADOS E ENVIADOS PARA EVANGELIZAR

Torna-se urgente criar uma Igreja "evangelizadora, comunitária, educadora da fé e orante" para que tenhamos uma pastoral vocacional que responda, com serviços, ao chamado de Deus e ao clamor do povo.

Pe. Luiz Síveres, SVD

O homem/mulher é um peregrino da fé. No momento em que toma consciência de sua vocação, busca discernir seu projeto de vida pelo processo de formação, e é enviado para uma missão determinada, vivenciando assim, o sentido de ser chamado e enviado.

Nossa reflexão quer acompanhar os passos do cristão nas pegadas de Jesus Cristo. O seguimento de Jesus é a radicalidade da vocação e missão. Esta temática complexa abrange a vida de todos os cristãos e do cristão todo. É uma dinâmica dialógica que amadurece a opção de vida numa comunidade de fé, como sinal do Reino de Deus.

I. CONTEXTO CIRCUNSTANCIAL

Num primeiro momento vamos situar o "chão" vocacional. Queremos observar as circunstâncias pessoais, o momento histórico e o contexto eclesial e social onde estas "pegadas" tomam uma configuração de fé na resposta ao chamado de Deus.

1) Memória histórica

Num olhar contemplativo da história da Pastoral Vocacional (PV) emerge como plataforma de lançamento o Concílio Vat. II, lido e vivenciado, onde a pessoa é o sujeito histórico e também o homem de fé, com características próprias na América Latina.

A partir desse impulso gerado pelo Espírito podemos caracterizar a Pastoral Vocacional como um constante processo de "aggiornamento" que compreende:

a) Alargamento da compreensão vocacional, afirmando em princípio

a "universalidade da vocação à santidade" (LG. 5). A igual dignidade de todos os batizados foi decisiva para uma nova orientação na PV, tanto no seu aspecto específico, quanto no diversificado, enfocando o sacerdócio comum dos fiéis (LG 10) e a doutrina sobre os carismas no meio do povo de Deus (LG 12). Tomou-se consciência de que a Evangelização não é apenas tarefa da hierarquia, mas é missão de todos os cristãos. O anúncio do Evangelho é responsabilidade de todo o batizado, que presta seu serviço na forma de ministério, em espírito de comunhão e participação, que vai depois alimentar toda a caminhada vocacional. "A evangelização constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade (EN. 7).

b) Renovação dos fundamentos e razões da PV inseridos num processo de Evangelização. Neste sentido foi importante a recuperação da Teologia da Vocação a partir da visão de Igreja como "Povo de Deus".

A vocação se torna a dimensão essencial do Cristão e da Igreja, explicitada por uma pastoral que está integrada no conjunto das pastorais e movimentos, fortalecendo a dimensão orgânica do processo evangelizador.

A dimensão vocacional de toda a pastoral é dever da comunidade cristã (OT) através do empenho do presbítero no despertar, formar e acompanhar as vocações (PO) numa participação do apostolado leigo (AA); na renovação e fidelidade dos carismas à vida consagrada (PC); para o cumprimento de uma missão (AG).

c) Passagem de uma pastoral esporádica e improvisada para uma pastoral organizada e de conjunto. O elemento dinamizador da PV é o próprio processo de Evangelização que tem como sujeito articulador a coordenação nos vários níveis de atuação.

No contexto específico da PV foram importantes o SNAV — Secretariado Nacional de Vocações, o ISPAV — Instituto Nacional de Pastoral Vocacional, os Encontros regionais e nacionais, Seminários, Congressos latino-americanos e internacionais, os números 5,36 e 50 da Coleção "Estudos da CNBB" (coleção verde) e os documentos 20 e 30 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Cresceu a preocupação pela integração da PV com algumas Pastorais específicas, Organismos, Conferências (CRB e CNIS), Movimentos, e caracterizou-se o específico de uma Pastoral Vocacional a nível pessoal e eclesial.

2) Fisionomia eclesial e rosto vocacional

Nas "pegadas" da história emerge uma fisionomia eclesial como forma de concretizar a encarnação de Jesus Cristo. Atrás de cada prática vocacional está um modelo eclesial que vai dando os contornos de uma Pastoral Vocacional. Embora nenhum modelo esgote o conjunto da vocação e da PV, percebemos que existe uma predominância de um modelo sobre o outro; e só o

conjunto revela a globalidade eclesial.

Os modelos eclesiais não são momentos estáticos e posturas fechadas, mas interagem e se manifestam em todas as situações, revelando em cada contexto social e momento histórico, a emergência maior de um ou outro modelo eclesial. Veremos, a seguir, como, em cada expressão eclesial, há uma concepção de vocação e uma prática vocacional.

a) Modelo institucional-hierárquico: teve sua manifestação mais forte em torno do Vaticano I, onde se pensava a mediação de salvação mais a partir da hierarquia. A Igreja é concebida como uma instituição. Nesta compreensão se privilegia a dimensão jurídica e societária organizada segundo o modelo monárquico. Sua organização revela um certo "teocentrismo".

A percepção de vocação se apóia no "primado absoluto de Deus que chama através da hierarquia". Para manter a identidade deste modelo eclesial, dá primazia à "vocação ordenada", que será, em última instância a expressão da própria Igreja. Os fiéis leigos, reunidos em comunidade, exercem um papel passivo de aceitação das decisões da hierarquia. Sua vocação é apenas subordinação da "vocação ordenada".

A PV apresenta o "ser padre" como a única vocação. Ao jovem resta escolher esta opção de vida ou não ter vocação. Diante do preenchimento de quadros institucionais o agente vocacional espera uma solução imediatista, lançando-se a um simples recrutamento de vocações. É preciso arrebanhar vocações, quando faltam, e excluir, quando sobram.

b) Modelo comunitário-carismático: emerge em torno do Vaticano II, onde a mediação de salvação é a comunidade dos batizados. É a Igreja que se lança para dentro do mundo, assimilando seus valores e colocando como o centro de atenção o homem. Desenvolve a pastoral de "clientela religiosa" onde o agente é o grande iluminado, o profissional da religião, na tentativa de tornar o homem sujeito da história, com fortes características de "antropocentrismo".

O conceito de vocação manifesta o chamado de Deus diretamente com a pessoa, sem a mediação da hierarquia. Deus chama através da decisão pessoal. A ênfase maior é dada às vocações religiosas que vão de encontro aos grandes desafios do mundo: educação, saúde, trabalho, missões, etc. Fala-se em "colaboração" do homem com Deus na construção do Reino.

A PV coloca sua força na característica do realizar-se através de uma opção pessoal e de um amadurecimento da fé na comunidade. Sublinha-se a subjetividade e decisão pessoal. O agente vocacional não vai mais buscar os vocacionados, mas, através da propaganda e de práticas burocráticas, apresenta as várias opções para a plena realização da vida. Tem receio de fazer uma proposta direta aos jovens, lançando mão dos instrumentos burocráticos de que dispõe.

c) Modelo histórico-libertador: evoluiu a partir de Medellin, onde o pobre é a mediação de salvação. Não é propriamente um novo modelo, mas uma alternativa do Vat. II para a América Latina. "O pressuposto deste modelo de Igreja é que todos os seus membros são sujeitos ativos da fé eclesial, cada qual com seu dom ou carisma e dentro das suas condições de vida. Uma Igreja toda ministerial na qual vão se especificando as várias vocações, os vários serviços e tarefas". Uma Igreja que descobre o submundo dos pobres e se organiza a partir deles, com uma "fé-histórica".

A vocação é concebida como o chamado de Deus na história, com a participação especial da comunidade cristã. A vocação dada à pessoa individualmente é verificada pela própria comunidade eclesial, onde a hierarquia tem a sua participação na garantia dos dons e carismas.

A PV insiste na participação da comunidade na organização pastoral, onde se verifica a comunhão e participação na expressão dos carismas e ministérios. O agente vocacional se esforça por uma verdadeira "Pastoral" onde todos são chamados a participar, onde alguns agentes vão prestar seu serviço na dinamização desta dimensão no conjunto eclesial. O chamado ao ministério vem unido a uma pedagogia da fé.

Os modelos eclesiais revelam a diversidade de "pastorais vocacionais". Torna-se urgente criar uma Igreja "evangelizadora, comunitária, educadora da fé e orante" para que tenhamos uma pastoral vocacional que responda, em forma de serviço, ao chamado de Deus e ao clamor do povo.

3) O jovem e as circunstâncias

Todos são chamados. Muitos não respondem. Os que respondem radicalizam o batismo. Esta vocação fundamental torna-se o fermento no conjunto da Igreja e da sociedade. Este movimento do despertar a todos vocacionalmente, deveria objetivar o compromisso com o Reino, tornando a PV profético-transformadora, levando sempre em consideração a circunstância do jovem (o jovem situado).

a) Num olhar crítico desponta uma nova fisionomia de mundo, onde o homem tornou-se "secundário" e a economia, a política, a informática, porém, tornaram-se "primárias". A imediatez da comunicação criou a consciência de um mundo simultâneo, o que gera a homogenização das expressões culturais, das práticas sociais e das manifestações religiosas. As relações humanas são momentâneas; são suscitadas num determinado momento e geralmente terminam naquela mesma circunstância. Não há um aprofundamento nas relações humanas, mas apenas há encontros inaugurais.

A sociedade moderna leva a um crescimento da burocratização. É um processo que nunca se satisfaz, exigindo pessoas, tempo, organização. Na burocratização há um predomínio do abstrato sobre o concreto e a primazia do indireto sobre

o direto. A pessoa humana, como sujeito de relações, é reduzido geralmente a algumas informações gerais, frias e impessoais.

É necessário priorizar na PV um projeto de relação de pessoas, em contraposição à concepção estática de vocação e de programas pré-estabelecidos no percurso da opção de vida. O contato direto com o vocacionado, a acolhida fraterna e o acompanhamento através do discernimento vocacional são o elemento criativo que a modernidade nos propõe como agentes da Pastoral Vocacional. Ajudar o jovem a enfrentar a complexidade do mundo, promovendo a comunidade como o lugar da vivência vocacional, discernindo com ele os sinais vocacionais emergentes na história pessoal, comunitária e social; para uma resposta aos desafios do mundo moderno.

b) A PV, no contexto da modernidade, ressente-se da burocratização. É comum encontrar coordenadores vocacionais preocupados, única e exclusivamente, com "projetos econômicos", técnicas, fichário de correspondência, equipamentos, propaganda; com isso o vocacionado fica relegado a um contato indireto e abstrato. As vocações são muitas vezes encaminhadas, mais para preencher certos quadros institucionais, do que responder ao chamado de Deus num serviço aos irmãos.

c) O jovem vocacionado é uma pessoa que se abre para Deus e quer construir um projeto de vida pessoal, familiar e comunitário. Adquire as marcas do contexto social mediante a aceitação, ou rejeição deste ambiente. O vocacionado tem necessidade de ser compreendido dentro do mundo de hoje, com suas mudanças e complexidades, não para se adequar a ele, mas para criar dentro dele novas circunstâncias históricas, com um projeto definido, onde se viabilize a vocação fundamental e a diversidade de vocações e ministérios.

Neste processo encontramos o jovem que vivencia uma "fuga" ou a "busca" vocacional. A busca é caracterizada pela personalidade, com seus valores e limites, na expressão de segurança, autonomia e esperança. A "fuga" é caracterizada pela primazia dada às circunstâncias: prédio, organização, constituição, e se expressa pela infantilidade, dependência e desespero. Percebemos, atualmente, uma incidência de vocações com sintomas de "fuga" como expressão da própria situação de empobrecimento porque vêem na opção sacerdotal e religiosa uma forma de ascensão social. Outros ainda, estão fugindo da própria personalidade, não se aceitando como "ser homem", ou "ser mulher", encontrando, nos ambientes eclesiásticos, um "ninho" para se desenvolver e realizar. Isto não quer dizer que jovens despertem vocacionalmente por uma fuga, não transformem sua motivação por uma busca. Aí a necessidade de um discernimento e acompanhamento vocacional.

Só se pode falar de vocação para o jovem que está numa atitude de busca; enquanto que o outro precisa ser "trabalhado" na sua "singularidade", para despertar vo-

cacionalmente com motivações mais maduras e adequadas.

A vocação é elemento integrador e plenificador da pessoa humana. As leituras que fizemos a partir da história, dos modelos eclesiais e das circunstâncias de vida do jovem, são distintas, revelando os avanços e desafios da sociedade, da Igreja e da própria Pastoral Vocacional.

II. PRINCÍPIOS BÁSICOS

O peregrinar da fé numa opção vocacional necessita de luzes que garantam a fidelidade de uma opção e o conseqüente seguimento de Jesus Cristo. Alguns estudiosos refletem sobre a vocação a partir dos "carismas"; outros preferem partir das "necessidades". Gostaria, de nesta breve reflexão, propor nem a primazia e muito menos a precedência de um lugar de inspiração sobre o outro, mas de uma dinâmica trinitária que integra os sujeitos Deus — homem — povo; os temas: eleição — vocação — missão; valores: carisma — ministério — necessidade; virtudes: fé — esperança — amor; explicitando, não tanto uma metodologia, mas uma "pedagogia de fé".

Estes princípios fundamentais são encarnados no seguimento de Jesus numa comunidade de chamados através da:

1) Pedagogia de fé

a) Sujeitos: Deus — homem — povo.

A vocação é um dom de Deus para levar os homens à salvação, onde a Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo estão profundamente empenhados. A relação interpessoal do Pai e do Filho se faz comunhão com o Espírito Santo. Da comunhão trinitária nasce a convocação de todos os homens, que se realiza na EKKLESIA: a comunidade dos convocados. A iniciativa última é atribuída ao Pai (LG 2). "Ele dirige a Palavra, toca o homem e o atrai, independente das mediações de que se possa servir para atingi-lo". O chamado de Deus é para a salvação e Cristo é aquele que salva (Mt 1,21). Jesus Cristo é a Palavra, o Verbo Divino que proclama com sua vida o enfoque central da vocação: "Vem e Segue-me". O Espírito Santo, através dos seus dons, potencializa o vocacionado a um relacionamento maior com Deus e o encaminha para uma missão específica, comunicando-lhe a convicção de ser chamado por Deus.

O homem é um ser de relação. O seu chamado maior é na direção de Deus, onde expressa a sua filiação divina; em direção ao outro onde vivencia sua fraternidade em forma de serviço, e em direção ao mundo onde desenvolve o seu senhorio através de tarefas. Por outro lado, este ser humano aprofunda uma relação consigo mesmo, numa forma de maior personalização e conscientização de ser vocacionado. "A vocação é endereçada a todo homem e ao homem todo, visto que no desígnio de Deus, toda pessoa é chamada a um crescimento, porque toda a vida é vocação" (PP 14-15). Nunca o ser humano é tão profundamente ele mesmo co-

mo quando se revela capaz de orientar sua rede de relações numa linha de gratuidade. A fé leva o cristão, conforme o desígnio de Deus, a realizar-se como homem (Puebla 854).

Apesar da vocação ter um enfoque pessoal, ela é sempre dirigida ao "povo todo e a todos os povos". Abraão é chamado para ser o pai de uma nação. Moisés é chamado para libertar o povo do Egito. O ser humano é chamado pessoalmente, não isoladamente, mas dentro do conjunto do Povo de Deus, porque "Vós sois o corpo de Cristo. E cada um, por sua vez, é um membro dele" (1Cor. 12,27). A vivência vocacional se dá a nível comunitário, não para satisfazer alguns indivíduos, mas, como "povo", caminhar para o seu Deus. "Aprouve a Deus chamar os homens não só individualmente, sem qualquer conexão mútua, à participação de sua vida, mas constituí-los num só povo, no qual seus filhos, antes dispersos, se congregassem num corpo" (AG. 2).

b) Temática: vocação — missão — eleição.

A vocação é a gratuidade de Deus que se encarna na pessoa através de uma proposta com matizes de amor e liberdade. Quando o homem responde com um "sim", a vocação se traduz num pacto, numa aliança e numa comunhão, que leva necessariamente ao encontro das necessidades dos irmãos. A vocação é pessoal. Deus conhece o homem pelo seu nome (GN. 22,1; Ex. 3,4) e, às vezes, quando escolhe alguém para uma missão específica, lhe troca o nome (Gn 17,5; 32,29).

A missão acha-se sempre unida à promessa da assistência divina e a fidelidade de Deus é a razão última pela qual os chamados podem viver esperando: "Aquele que vos chama é fiel. Ele cumprirá isto" (1Tes. 5,24). A missão é um mergulhar nas necessidades do mundo, contemplá-las com o olhar de Deus: "Eu vi a aflição do meu povo" (Ex. 3,7), sendo impulsionado posteriormente pelo mandato de Deus: "Vai, pois eu te envio" (Ex. 3,10) para a salvação dos homens, que é a necessidade maior: "E eu desci para livrá-los das mãos dos Egípcios e para fazê-los subir desse país" (Ex. 3,8). Esta tarefa não é tanto falar ou fazer, mas testemunhar Jesus Cristo, "assimilando o seu modo de pensar, de ver, de amar e agir". Daí a importância da oração, que é um estar face-a-face com Deus e uma tomada de consciência da missão. O "estar-com" e o "ser-enviado" é a síntese da vocação: "Chamou-os para estar com Ele e enviou-os para pregar a Boa-Nova do Reino e expulsar os demônios" (Mc 3,13-15). A nível eclesial a missão é o ministério da evangelização através do anúncio da palavra (profeta), da celebração (sacerdote), e da prática da caridade (Rei). Daí decorrem a diversidade de ministérios, tanto a nível eclesial, quanto social suscitando uma "Igreja toda ministerial", toda co-responsável e missionária. A missão, é portanto, a razão última da vocação.

A eleição tem uma abrangência maior e tem sua referência ao "povo eleito". Esta escolha tem a pre-

ferência de Deus pelos pequenos e desprezados. Israel é o menor de todos os povos (Dt. 7,7). Deus escolheu os fracos para confundir os fortes (1Cor. 1,27). A vocação comporta, antes de tudo, uma eleição. Chamar por Deus significa fundamentalmente eleger... (Rm 9,11). Esta eleição se caracteriza pela gratuidade: "Pela graça de Deus sou o que sou" (1Cor 15,10); pela eternidade: "E aqueles que ele predestinou também os chamou, e aos que chamou também os justificou e aos que justificou, também os glorificou" (Rm 8,28-30); e pela eficácia: "Não fomos nós que amamos a Deus, mas foi Ele quem nos amou" (1Jo 4,10).

c) Dimensões: Carisma — Ministério — necessidade.

Ao avaliar a dinâmica vocacional, entramos em cheio nestas três dimensões: o grito de uma realidade se torna a grande necessidade que, ouvida por Deus, se transforma em desafio à uma pessoa ou comunidade a quem é confiado um ministério específico.

Os carismas são a característica fundamental da vocação. A "graça" é uma iniciativa de Deus que escolhe quem, como e quando quer, sem ser por nada condicionado em sua soberana liberdade. Na Bíblia, a vocação aparece como um projeto de Deus sobre o homem e, por isso mesmo, surge da iniciativa gratuita de Deus. Esta "gratuidade carismática" se estende a todos os fiéis, repartindo seus "dons" a cada um como lhe apraz (1Cor. 12,11), capacitando o homem, cada um de uma maneira, para o bem da comunidade. "Cristo deu a uns serem apóstolos, a outros, serem profetas, a outros evangelistas, a outros pastores e mestres" (Ef. 4,11).

O homem, pleno da graça de Deus, exerce um ministério. Uma Igreja toda ministerial é uma Igreja em estado de missão e a ação pastoral deve levar as pessoas a realizarem um serviço. Vemos, freqüentemente, uma Igreja com casas missionárias e não uma Igreja missionária. É preciso romper com estruturas, áreas geográficas e criar uma dinâmica que irradia o cristão e a Igreja para a missão. Esta missão é ministério como serviço às necessidades do homem, da comunidade e do mundo. O ministério é sempre uma necessidade a ser atendida ou um desafio a ser enfrentado.

Deus está sempre atento às necessidades do mundo e sensível ao sofrimento dos pequenos. "Vendo a multidão, comoveu-se de compaixão, porque eles estavam enfraquecidos e abatidos como ovelhas sem pastor" (Mt. 9,36). O coração de Deus acolhe o gemido pessoal, o grito da Igreja e o "clamor do povo", e desperta muitas vocações para olhar esta realidade com olhar de Pai e transformá-la num "mundo querido" por seu amor.

d) Virtudes: fé — caridade — esperança.

Nesta nova forma de analisar a vocação, compreende-se melhor a interação dos valores teologais: fé — caridade — esperança, que são

os elementos dinamizadores da vocação.

A vocação tem por base a fé. A fé cristã quer ser a mais radical explicitação daquilo que se esconde dentro da realidade humana. A fé exige a graciosa opção do homem, a capacidade de ver fundo e de acolher humildemente um sentido para a vida. Só um homem de fé tem condições de dar uma resposta, de manter um encontro pessoal com Deus. A fé não indica qualquer deus, mas aponta na direção do Deus Libertador, o Deus da Vida. É neste encontro de Deus com o homem, da graça com a fé que a vocação desencadeia seu processo vivencial.

A vocação exige uma resposta generosa a Deus e ao mundo, só possível no amor. "Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida". Esta vida doada e testemunhada aos irmãos é a concretização do dom de Deus transformada em serviço aos pobres. Este amor significa a capacidade de transformar as relações pessoais e sociais num "Homem Novo" e num "novo céu e nova terra", caracterizando a vocação como um gesto libertador. "Servi-vos uns aos outros pelo amor" (Gal. 5,13).

A vocação é vivida pela esperança. Levar a descobrir a miséria material e espiritual do povo e a se doar para a sua salvação é expressão profunda de esperança. Para que a esperança informe a vocação é preciso mergulhar nas necessidades do mundo e apresentá-las a Deus como um clamor que sobe aos céus.

2) Seguimento de Jesus

A motivação central da PV é Jesus Cristo. A prática de Jesus é o princípio básico de todo agir pastoral e a pessoa de Jesus é o modelo do vocacionado. Esta proposta fundamenta nossa missão porque "Jesus tem uma viva e permanente consciência de ser o enviado do Pai". Como enviado do Pai tem uma missão a cumprir: vai entre eles e continua o anúncio da Boa Nova a outros povos (Is. 6,43). Tem compaixão da multidão sem pastor (Mt. 9,36). Insiste na oração ao Pai para que envie operários para a sua messe (Mt. 9,38), retira-se para rezar (Is. 5,16) antes de escolher os Doze (Is. 6,12) e para enviá-los a serem seus testemunhos (Mt. 28,19).

A PV não tem como objetivo a sobrevivência da congregação, das obras e instituições. A mola propulsora da PV é o anúncio da Boa Nova da Salvação. Portanto, é fundamental a compreensão de que em primeiro lugar, queremos vocações para o Reino: "Vos chamou ao seu Reino e à sua Glória" (1Is. 2,11-12).

O seguimento de Cristo é a razão de ser da vocação cristã, que se concretiza no batismo, inserindo em Cristo como membro do seu corpo. A vida e a prática, as palavras e obras de Cristo são o referencial do cristão. "Para mim, viver é Cristo" (Fl. 1,21). A resposta a este chamado começa no batismo e vai amadurecendo, progressivamente, onde, em cada etapa, os sinais do Reino de Deus se fazem presentes.

3) Igreja: comunidade dos chamados

O sinal visível deste Reino é a Igreja, que se torna a grande comunidade dos chamados, onde se concretiza a vocação para a comunhão com Deus e a vocação para a comunhão com os irmãos.

A comunidade cristã é o espaço do amadurecimento da fé e da vocação. Faz-se necessário, não a preparação para uma vocação, mas um plano de amadurecimento da fé. Esta fé não pode dar saltos, mas deve ter uma pedagogia que acompanha os passos regulares de uma opção vocacional.

O objetivo último deste processo fé-vocação, vivenciado na comunidade, é a salvação. "O plano de Deus é formar uma comunidade de pessoas salvas, chamando todos os homens à participação da sua própria vida" (LG. 2). Por parte de Deus, a salvação é a continuidade da criação, enquanto que para o homem, este é o momento de tornar explícito seu desejo de participar da salvação, através de práticas libertadoras.

Num segundo momento queremos vocações para a Igreja, que aqui tem uma conotação de missionariedade e universalidade. Posteriormente, aparece a preocupação com a Igreja local e as Congregações Religiosas, Institutos Seculares, etc.

Na dinâmica do seguimento de Jesus se faz a Igreja que, por sua vez, incentiva homens e mulheres a darem uma resposta em forma de serviço, testemunho e vida fraterna, entrando na dinâmica central da missão de Jesus: "Eu vim para que todos tenham vida e vida em abundância" (Jo. 10,10).

Somente uma Igreja aberta ao dom do Espírito e ao clamor do povo, plena de serviços e ministérios, é geradora de vocações. Este "novo jeito de ser Igreja" caracteriza a fisionomia eclesial que é capaz de provocar nos jovens uma resposta em forma de vida, porque uma Igreja que transpira o Evangelho é digna de ser sinal do Reino de Deus.

III. ENCAMINHAMENTOS PASTORAIS

O futuro da PV vai depender muito de todas as mudanças sociais, da postura da Igreja e da vitalidade da comunidade eclesial, com sua experiência de base, seus movimentos e sua resposta de fé. A verdadeira base da PV é a fidelidade do Povo de Deus ao projeto de Jesus Cristo. Portanto, a PV e as vocações são o reflexo mais nítido desta situação, levando em consideração os elementos chaves que seguem:

1) PV como processo

A vocação é o resultado do diálogo entre Deus e o homem. É uma história de amor e liberdade que dura a vida toda. Não é apenas uma primeira e única experiência de amor, mas uma progressiva maturação, que torna feliz a pessoa e é fonte de felicidade para todo o mundo.

Quando enfocamos a problemática da PV, nos referimos, geralmente, aos seus resultados, como a falta de vocações, o crescimento vocacional, as desistências. O importante é trabalhar o processo todo que inicia com o batismo, num amadurecimento da comunidade, até a opção por uma vocação específica.

A comunidade tornou-se, nos dias atuais, o polo gerador de vocações, principalmente por dois fatores. Primeiramente por ser o espaço das pastorais com as quais a PV vai manter uma estreita articulação. A PV precisa estar à frente, numa iluminação evangélica, para marcar presença em todas as pastorais, para que seus quadros dêem continuidade à sua missão específica. O segundo aspecto aponta para a comunidade como lugar privilegiado para a vivência da vocação universal à santidade através do batismo que nos situa na opção fundamental das vocações. Neste espaço de fraternidade vai percebendo os chamados de Deus e os clamores do povo, ensaiando uma resposta, até fazer uma opção radical para a vocação leiga, consagrada, ordenada e missionária.

Esta opção vocacional requer o "envio". A direção desta missionariedade é a comunidade — Povo de Deus. "A Igreja, chamada por Deus, constituída no mundo como comunidade de chamados, é, por sua vez, instrumento do chamamento de Deus (II Cong. Internacional de Vocações — 1981). Por isso, uma Igreja voltada fortemente para a missão de evangelizar, suscita a generosidade de vocações.

O que educa é uma comunidade de fé e, portanto, é preciso confiar numa pastoral orgânica, onde acontece o despertar vocacional. Após esta motivação inicial torna-se necessário um processo de acompanhamento e discernimento feito pela equipe e pela comunidade. Cresceu em nós a consciência de que o problema da "crise" ou desistência dos vocacionados não está tanto na saída, mas o problema está nas entradas. "Fruto arrancado antes do tempo perde o seu sabor".

A PV não pode mais ser pensada apenas como preenchimento de quadros vazios, mas requer um amadurecimento vocacional e um acompanhamento posterior. Embora a PV se dedique mais a um período da opção vocacional, esta não pode esquecer que a resposta vocacional se dá até o fim da vida.

Estamos num processo de semeadura e não só de pensar em colher frutos da semeadura de anos passados. Torna-se urgente semear sempre, mesmo com lágrimas e suor. Semear constantemente, não só em épocas propícias, porque Deus sempre nos dispensa sua graça.

2) Mediação pessoal e eclesial

Na PV são necessárias as mediações. Duas se caracterizam pela sua importância: a pessoa com sua riqueza, intenções e desejos, e os acontecimentos que vão fazendo história comunitária.

a) Pessoal: Nos dias de hoje, é importante tornar o homem sujeito

de sua história e não permitir que seja apenas objeto e "peça" na grande máquina do poder estatal, industrial e comercial. Como comunidade personalizadora, a Igreja é chamada a contribuir, eficazmente, para que os homens descubram sua autêntica vocação (Gn. 1,27).

Outra tarefa fundamental do cristianismo é mostrar ao homem a sua autêntica vocação, porque ele é fruto de um chamamento. O cristianismo tem como missão estimular os homens a viverem uma vocação ao mesmo tempo pessoal e social, preocupada com o mundo material, mas dinamizada pelo mundo do Espírito, não temerosa do conflito, mas impregnada de um ideal positivo de amor crescente pelo homem.

A PV passa pela própria vocação. É o testemunho vivido e proclamado que desperta vocações. Neste aspecto é importante alimentar uma mística vocacional, para garantir que o convite não seja apenas um "sino que soa", mas transparência de uma opção realizada.

b) Eclesial: A comunidade é o ponto de partida e de chegada das vocações portanto, toda a pastoral é vocacional. "A vocação é uma dimensão de toda a vida cristã, uma força que ilumina toda a marcha da fé e que levará a fazer progressivas opções. Toda a Igreja e tudo na Igreja é vocação e missão. Para levar a efeito esta dimensão, a Igreja necessita de quadros. Não basta multiplicar apenas aquelas vocações já existentes, mas é preciso abrir para a multiplicidade de ministérios.

A PV, no conjunto eclesial, é uma luz evangélica que dinamiza as pastorais e movimentos na perspectiva de uma dimensão vocacional. Na maioria das vezes a PV é um farolete que procura, nos escombros da história, no emaranhado das pastorais, alguém que deseja responder vocacionalmente; quando, na verdade, deve ser um foco iluminador de todo o agir eclesial, tornando a Igreja ou Congregação uma comunidade de chamados e enviados.

A mediação "pessoal" e "eclesial" não são mediações isoladas, mas estão integradas na perspectiva de uma pastoral orgânica e na percepção global da vocação.

3) Mediação transitória e permanente

A história, os acontecimentos, a realidade são mutáveis e em cada época, fato ou contexto, a mediação vocacional é diferente. Deus sempre se utiliza de mediações para chamar as pessoas, e estas respondem a Deus nestas mesmas mediações. A mediação permanente é o "clamor do povo". Esta é a grande mediação por onde Deus se revela e exige do vocacionado uma resposta de libertação.

4) Vocações e vida religiosa

Aproximadamente 60% dos agentes vocacionais no Brasil são religiosos(as). Por um lado isto é uma riqueza significativa, mas por outro lado exige um aprofundamento a partir do ser e fazer.

O objetivo geral da CNBB é "Evangelizar...". Isto denota a atividade pastoral através da qual o cristão é fortalecido na sua fé para uma resposta consciente ao chamado de Deus. Dentro deste conjunto está a CRB com o seu objetivo: "... serem evangelizadores...", onde transparece, não tanto o agir pastoral, mas o testemunho como um apelo vocacional.

É na perspectiva do "testemunho" que o religioso(a) vivencia seu projeto vocacional. Em relação a isso decorrem algumas conseqüências práticas para o animador(a) e para a vida religiosa.

a) Animador(a) vocacional: Quase todas as congregações têm membros liberados para a PV. O papel fundamental do animador(a) é dinamizar a Província, para que todos possam explicitar o carisma de sua congregação. O animador não é o único responsável pelas vocações, mas assume a responsabilidade de motivar os irmãos e irmãs de Congregação para serem, na vivência do seu carisma, um apelo vocacional.

A PV é a Província. Se a Província tem uma identidade, o trabalho vocacional vai ter uma identidade, porque a vocação é um "corpo vivo". Nesta perspectiva entendemos a religiosa que, ao ser interpelada sobre o trabalho vocacional, simplesmente respondeu: "Nós somos, pela vivência do carisma, a pastoral vocacional".

b) Atividades da animação vocacional.

A partir do pano de fundo levantado anteriormente, seguem algumas pistas concretas que podem ajudar no ministério vocacional:

— Criar na Província uma equipe, com a representação das várias atividades, para a reflexão e atuação conjunta, motivando uma responsabilidade congregacional.

— Aproveitar os encontros e assembléias da Província para apresentar os desafios e avanços, angústias e alegrias em torno do despertar, discernir e acompanhar as vocações.

— Manter um contato direto e efetivo com a equipe da Diocese ou Regional, sendo um elemento de integação eclesial e não criando uma pastoral paralela, aliciadora e interesseira.

— Proporcionar espaço de acolhida aos jovens que querem conhecer o carisma da Congregação, bem como organizar momentos de reflexão e oração para um amadurecimento vocacional.

— Desencadear um programa de atividades que seja expressão da caminhada conjunta e que responda às expectativas da Congregação e da Igreja.

— Contactar pessoalmente os jovens nos seus respectivos ambientes, para, a partir desse espaço, iniciar um processo de opção vocacional.

— Levar a sério um amadurecimento vocacional antes do ingresso na Casa de Formação e não pensar em preencher imediatamente os vazios institucionais.

— Ajudar o vocacionado(a) a ter uma motivação explícita face ao carisma congregacional, como forma concreta do seguimento de Jesus.

— Acreditar na intercongregacionalidade. Para ser religioso é necessário estar aberto aos diversos carismas. Estes elementos não querem ser uma "receita", mas ajudar o animador(a) numa compreensão mais ampla, coerente e eficaz da complexidade vocacional.

c) Grupo de Reflexão Vocacional.

Em várias Regionais da CRB está nascendo o GRV, a exemplo de outros "grupos de reflexão" que aprofundam os vários aspectos da vida religiosa.

O objetivo do GRV é animar o religioso(a) que atua com as vocações, para ser, pelo seu testemunho, pela vivência do seu carisma, um apelo vocacional. Os membros do grupo de Reflexão Vocacional aprofundam a oração, refletem uma temática vocacional e partilham suas experiências. É um grupo de vivência e missão.

O papel da CRB, através do GRV, é animar o religioso(a) para atuar melhor na Pastoral Vocacional eclesial.

A Pastoral Vocacional quer ser, nesta dinâmica, um serviço aos homens/mulheres para que possam ser seguidores de Jesus Cristo e colocar a comunidade e o cristão em sintonia apostólica: "Senhor, que queres que eu faça?", e ajudar a dar uma resposta vocacional: "Aqui estou, envia-me", como sinal do Reino de Deus. □

PÉ DE PÁGINA

Pe. Marcos de Lima, SDB

Implicações sócio-políticas

Uma Igreja insensível ao drama do pecado social, à fome da população, à violência contra os humildes, não é uma Igreja que possa agradar a Deus. Jesus, ao ver o povo faminto (Jo 6, 5), não disse: 'Cada um se vire como pode. Este é um problema do Governo. É competência do Estado!' Não. Sensibilizado, ele disse: É comigo mesmo. E multiplicou os pães. Anunciar um Evangelho sem implicações sócio-políticas será esvaziá-lo de sua força.

A VIDA CONTEMPLATIVA E A NOVA EVANGELIZAÇÃO

"As ordens monásticas até agora se revelaram as mais conservadoras da Igreja. Isto no sentido de terem tido, mais do que os Institutos ativos, a tendência de preservar um estilo de vida tradicional e arcaico".

Pe. Marcelo de Barros Souza, OSB

1. Um novo Pentecostes

Quando, há 30 anos atrás, o Papa João XXIII anunciou o Concílio Vaticano II, pediu ao Senhor que este significasse para a Igreja um novo Pentecostes. Este mesmo desejo e pedido me vem agora ao coração, quando vejo por toda a Igreja ecoar a proposta de uma nova Evangelização. É certamente, a mesma coisa que deseja o papa João Paulo II, ao ver o mundo se aproximando do terceiro milênio, a Europa secularizada e a América preparando as comemorações do V centenário da sua cristianização.

Em nosso continente, o número das ordens e congregações denominadas contemplativas, ou monásticas, não é grande. A presença e atuação dos monges e monjas não parecem influir muito no caminho da Igreja. Entretanto, sem dúvida alguma, podem receber muito deste processo de nova evangelização, como também poderão lhe dar uma contribuição importante e a partir da sua vocação específica; ou seja, exatamente por serem monges e monjas.

2. Contemplação, vocação comum

Graças a Deus, o Concílio Vaticano II superou as rígidas divisões entre religiosos ativos, contemplativos e os de vida mixta. Estes termos são inadequados e alheios à mais autêntica tradição cristã. O próprio título deste artigo soa artificial.

O decreto do Concílio, para a adaptação da vida religiosa, partia do princípio que a contemplação é uma vocação comum a todos os religiosos. O que existe são "institutos *integralmente* dedicados à contemplação" (PC 7). Consagra ainda

um número diferente à vida monástica (n. 9). Sublinha o valor deste estilo de vida para a Igreja e pede que, respeitando suas tradições próprias, a vida monástica (e contemplativa) se renove profundamente, conforme os critérios e princípios do Concílio.

É interessante observar que o documento do Concílio que fala com mais insistência da vida contemplativa não é o Decreto sobre a vida religiosa (Perfectae Caritatis) e sim o que trata da atividade missionária da Igreja (Ad Gentes. Ver por ex. n. 15,18 e 50).

Vinte e cinco anos depois, ainda ressoa para nós como um desafio atual, este apelo da Igreja por uma integração mais concreta entre contemplação e amor apostólico.

Escrevendo estas linhas, quero responder a um anseio que os religiosos e religiosas inseridos na caminhada da Igreja têm para com as comunidades monásticas. Penso aqui em todos os irmãos e irmãs que vivem uma busca mais profunda de oração e contemplação. Há muitos leigos e leigas que vivem esta vocação no meio do mundo. Mas, peço licença para me dirigir especialmente às comunidades monásticas e contemplativas presentes em tantos pontos do Brasil. Tenho por elas uma amizade filial e um profundo respeito. Desde a infância, minha vocação monástica foi marcada pelo testemunho evangélico das irmãs do Carmelo de Camaragibe (PE) e depois pela formação e apoio que recebi do meu abade D. Basílio Penido e da comunidade do querido Mosteiro S. Bento de Olinda.

É neste espírito de comunhão e solidariedade que busco nestas comunidades uma contribuição importante de que a nossa Igreja precisa, e vejo que a nova evangelização pode representar para elas um novo impulso espiritual e revitalizador.

Há 20 anos atrás, na Trapa de Getsêmani, Thomas Merton escrevia: "As ordens monásticas até agora se revelaram entre as mais conservadoras da Igreja. Isto no sentido de terem tido, mais do que os institutos ativos, a tendência de preservar um estilo de vida tradicional e arcaico" (1).

Atualmente, na nossa América Latina crente e oprimida, o apelo da nova evangelização ressoa como o pedido de um novo Pentecostes, que seja realmente uma forte irrupção do Espírito Santo renovando nossas comunidades, a Igreja e o mundo.

3. O parto da nova evangelização

Em seu discurso à XIX Assembléia Geral do CELAM, em 1983, o Papa João Paulo II assinalou com três palavras o que deve caracterizar a nova evangelização: "Ela precisa ser nova no ardor, nova nos métodos e nova na expressão" (2).

Evidentemente, o núcleo da evangelização é sempre o Reino de Deus e Jesus Cristo que nos traz este Reino e nos revela o Pai, o Deus do Reino. Este núcleo é permanen-

te e universal. Mas se se renovam os métodos e as expressões com que este núcleo é comunicado, o seu conteúdo também vai adquirindo uma nova encarnação, uma nova forma.

Para isto contribuiu o que nas últimas décadas o Espírito de Deus suscitou nas Igrejas e o que a própria ciência e sabedoria da humanidade nos ensinaram. Se cremos no Senhor, cremos que "o seu Espírito contém todo o universo e abarca toda a ciência e toda a palavra..." (Sab 1,10).

O desenvolvimento de ciências como a antropologia e a sociologia contribuiu no surgimento dos vários movimentos teológicos e pastorais como o bíblico, o ecumênico, o litúrgico e o desenvolvimento da Ação Católica. Tudo isto acabou eclodindo no Concílio Ecumênico Vaticano II (Nas Igrejas evangélicas: no Conselho Mundial das Igrejas e nas suas importantes assembléias gerais).

O Concílio representou para a nossa Igreja um elã de nova evangelização. Renovou toda a doutrina, a liturgia e a visão da Igreja sobre si mesma e sobre o mundo.

Em diversos países e também no Brasil, houve monges e monjas ilustres que participaram e deram grande colaboração a estes movimentos que prepararam o espírito e o conteúdo do Vaticano II. Houve até alguns que profeticamente enfrentaram incompreensões e suspeitas. Mantiveram-se fiéis ao Espírito e à Igreja, continuando sua missão. O Concílio tornou comuns suas intuições e experiências.

Mas esta renovação suscitada pelo Espírito não poderia ficar restrita a alguns aspectos da vida da Igreja. Nem ter como limite o universo cultural da Europa. Como num novo Pentecostes, o Concílio abriu a Igreja para falar as línguas de todos os povos. Não apenas no sentido de usar idiomas e sim de assumir suas culturas, fazer suas a história, sofrimentos e esperanças de todos os povos (GS 1).

Na América Latina, a III Assembléia do CELAM, em Medellin (1968), marcou o engajamento da Igreja na solidariedade efetiva com nossos pobres. Ali ficou claro que assumir a cultura e encarnar o Evangelho no meio de um povo é se solidarizar com sua caminhada de libertação. A América Latina vive uma situação de injustiça estrutural e só se libertando de todas as opressões é que nossos povos adquirem o direito de serem cristãos sem deixar de ser latino-americanos.

Ora, este tipo de caminho não se faz naturalmente. Só quem olha "a partir de dentro" pode compreender. Não é um tema teológico, ou doutrinal. Não se trata de debates meramente ideológicos. É uma questão de vida e morte que não sensibiliza quem não tem aquela experiência, ou vive uma realidade totalmente diferente. E este foi e é ainda um grande desafio para as comunidades monásticas. Estas, tanto por sua formação, como por seus contatos, tiveram mais dificuldade de se inculturar.

Thomas Merton havia constatado: "Mesmo os (monges) que antes do Concílio, eram a favor das mu-

danças mais radicais, parecem ainda haver concebido a comunidade monástica como algo permanentemente estabelecido sobre bases medievais" (3).

Isto não ocorre por quaisquer interesses políticos excusos, ou por alguma opção de desamor. Vem da cultura religiosa. Os monges e monjas vêem sua vocação como um descomprometer-se com o mundo e um viver só para Deus.

O Monaquismo é uma vocação natural e existe em grandes religiões da humanidade. Entrou na história da Igreja e assimilou o Evangelho a partir da cultura e da sensibilidade monástica pré-cristã.

Os monges herdaram do Oriente o conceito de contemplação como quietude e concentração interior. Aliás, este casamento da cultura espiritualista oriental, ou grega, com a tradição cristã, marcou profundamente toda a História da Igreja.

A inculturação do Evangelho no Oriente e no mundo romano foi feita nos primeiros séculos do cristianismo pelo pensamento e ação de homens geniais que foram profundamente cristãos e, ao mesmo tempo, genuinamente gregos, ou latinos. Souberam incorporar a fé cristã aos valores da cultura ocidental, ou oriental. Esta síntese feita por eles, admirável para aquela realidade, foi perpetuada através dos tempos, mesmo quando a cultura já não era a mesma. Foi, no nosso caso, imposta pelos colonizadores à América. Nunca tivemos o direito de inculturar o Evangelho e seus valores à nossa cultura e ao jeito de ser do nosso povo. Até hoje a espiritualidade e a contemplação que nos ensinaram soam estranhas à nossa realidade. Este é um desafio para toda a Evangelização e abre novas perspectivas para a vida e a vocação dos monges e monjas.

4. Como contemplar a Deus hoje

Um exemplo excelente de como novas perspectivas se abrem para a vocação monástica é o aprofundamento bíblico possibilitado pela exegese atual.

Os estudos bíblicos, especialmente os feitos na América Latina, enriquecem nossa "lectio divina" com uma base mais sólida e nos ajudam a confrontar os elementos da nossa tradição religiosa com a Palavra de Deus na Bíblia.

Este processo tem sido realmente como um parto. De um lado traz em seu bojo uma vida nova, mas do outro, provoca sofrimentos, inseguranças e temores. Às vezes os contemplativos vêem postos em dúvida, valores e elementos fundamentais à sua vida. Olham, então, com desaprovação este processo e naturalmente se fecham.

Entretanto, o que tudo isto mais tem nos trazido é o desejo de aprofundar cada vez mais quem é o nosso Deus. O que a Bíblia, como lemos hoje, nos diz sobre o Deus da nossa fé, revelado pelos profetas e apresentado a nós na pessoa humana de Jesus de Nazaré, nosso Senhor.

Os monges sempre definiram sua vocação como "procurar verdadei-

ramente a Deus" (Regra de S. Bento c 58).

Mas o que significa isto concretamente? Quem é este Deus a quem buscamos e como, então, procurá-lo?

A Bíblia no-lo apresenta como o Deus vivo; diferente de qualquer outro deus e de todas as imagens que se fizeram ou se fazem dele (Cf. Sl 82; Ex 34; Os 2,16ss e outros).

Mas em que Javé é diferente? É principalmente pelo fato de que é o Deus que *ouviu* a aflição, a opressão do povo no Egito, *lembrou-se* da sua aliança e *desceu* para libertá-lo (Cf. Ex 3).

Ele é o Deus que vem. Não é é mais a pessoa humana que o procura através da ascese, ou de quaisquer exercícios religiosos. É Ele que procura o homem. Conforme a teologia judaica e o título de um excelente livro judeu do nosso século. Ele é "o Deus à procura do homem".

No mundo antigo era freqüente os deuses representarem simbolicamente as sociedades e estados. Personificavam em suas figuras os valores e defeitos dos povos, ou lugares dos quais eram deuses protetores. Legitimavam assim a organização social e injusta deste mundo (Cf. Sl 82). Deste modo, até hoje, muitas vezes a religião se torna força legitimadora dos reis, dos poderosos e da sociedade. A América foi colonizada em nome da Cruz.

Mas a Bíblia nos apresenta o Senhor Deus de um modo contrário a isso. Ele vem do Sinai no deserto (Cf. Dt 33,2). Não está preso, nem se identifica com nenhuma sociedade. Não legitima nenhum poder opressor. Inspirou e dirigiu os combates de libertação de Israel. Mas, acusou de pecado a tendência imperialista de Davi (Cf. 2Sm).

Criticou o rei Salomão e mandou um profeta dividir o reino (Cf. 1Rs 12). Todas as vezes que Israel, ou Judá quiseram usar o Senhor, como um deus nacional, os profetas denunciaram isso como pecado (Cf. 1Sm 8; Os 8,4; 13,10; Am 9,7).

A idolatria bíblica não é só adorar deuses falsos. É também adorar o Deus verdadeiro de maneira falsa. Transformar Javé em ídolo. Ele que procura o seu povo, quer ser procurado. Mas indicou o caminho e a maneira de encontrá-lo.

É natural que o povo pense que O encontra no culto, ou fazendo sacrifícios. Os profetas da Bíblia disseram que o Senhor aceita nosso culto e nossas orações, mas põe uma condição prévia: a prática da justiça e do direito (Cf. Is 1,10-27 Mq 6,6-8; Am 5,7ss; Jr 7; Is 58).

Para conhecer o Senhor e gozar da sua intimidade é preciso colocar-se no caminho dos seus mandamentos, do seu projeto para nós e para o mundo (Cf. Ex 20,22ss; Dt 12-24).

A revelação do nome do nosso Deus é, ao mesmo tempo, a revelação da missão: "Eu sou quem serei"; ou seja "Quem Eu for com vocês na caminhada, vai revelar quem sou Eu" (Cf. Ex 3). "Eu sou Javé e por isso libertarei vocês" (Cf. Ex 6).

Nos últimos anos do Antigo Testamento as comunidades dos pobres do Senhor viviam na espera do Reino e do Messias. Isso era para eles a contemplação: "a espera ativa e vigilante do Reino de Deus".

No Novo Testamento, os Evangelhos nos revelam as primeiras comunidades e o próprio Jesus vivendo este mesmo caminho. Ele formou seus discípulos para realizarem o Reino, tanto por sua vida em comunidade, como por sua vocação para com os pobres e sofredores. "Jesus passou por este mundo fazendo o bem" (At 10,32). Foi na missão e na doação aos irmãos que Ele viveu em estado permanente de união ao Pai e de obediência à sua vontade. Ele precisou passar noites em oração e, conforme alguns exegetas, rezou 3 vezes ao dia, como era o costume dos judeus piedosos da sua época. E esta oração formava uma só unidade com a missão e o convívio com os irmãos.

Redescobrir esta unidade entre fé e vida, oração e ação é um desafio atual e urgente para os monges e para toda a Igreja.

5. Uma nova evangelização para a vida monástica

(O que os monges e monjas podem receber da nova evangelização).

No 2º Livro dos Diálogos, o Papa S. Gregório Magno conta que a vida de S. Bento, em Subiaco, foi marcada por um anúncio que um dia ele recebeu. Um padre veio à montanha trazendo comida e chamou Bento dizendo: "Hoje é Páscoa e não te é permitido jejuar". Bento respondeu: "Sei que hoje é Páscoa, porque vieste me ver". Então, o padre explicou que aquele dia era realmente a festa da Ressurreição. Comeram, então, juntos, na alegria e na ação de graças. S. Gregório conta que, a partir daquele momento começaram a se juntar discípulos em torno de Bento "porque era necessário que a lâmpada fosse colocada sobre o candelabro para iluminar a todos os que estão na casa do Senhor" (2º Livro dos Diálogos c III).

Este mesmo anúncio ressoa agora para a Igreja e, portanto, também para todos os monges e monjas: Hoje é Páscoa. "Hoje é o dia da salvação".

É um apelo de comunhão e participação eclesial que as comunidades eclesiais e seus membros dirigem aos monges e monjas. Estes irmãos e irmãs trazem aos Mosteiros um novo anúncio da Páscoa do Cristo para nossas Igrejas.

Na América Latina, o sofrimento e a miséria de uma multidão de inocentes, como que ocultam a presença de Deus. Ele parece ausente, ou mesmo indiferente à dor do seu povo.

Este silêncio de Deus, ou seu ocultamento, é sentido, ou sofrido, por quem é companheiro na dor e na pobreza do povo. Infelizmente há cristãos que se mantém alheios a isso; ou porque, no fundo do coração, não se incomodam com a vida dos seus irmãos, ou porque têm alguma responsabilidade sobre a opressão.

Neste contexto os monges e monjas não podem repetir a atitude egoísta do sacerdote e do levita da parábola (Cf. Lc 10,25ss).

A oração e a intimidade com Deus se desenvolvem a partir da misericórdia. Se se faz acusação de falta de fé, ou de pouca espiritualidade, aos irmãos dedicados à solidariedade, estes poderiam responder com o salmo: "Como cantar os cânticos do Senhor numa terra estrangeira?" (Sl 137,4).

É claro que nunca responderiam isto ao próprio Senhor. A Ele não deixam de louvar. Mas este louvor não pode ser triunfalista e nem alheio à dor dos irmãos. Tem um estilo mais ligado à vida e baseado na realidade social.

Graças a Deus há comunidades religiosas que na sua liturgia, mantendo suas tradições litúrgicas, têm incorporado algo do Ofício Divino das Comunidades (4).

Ele tem ajudado às comunidades a incorporar, no louvor de Deus, a recordação da vida e a intercessão concreta pelo que a cada dia está acontecendo no mundo (5).

Este esforço de ligar bem a contemplação à vida concreta, ajuda as comunidades monásticas, porque amadurece mais os irmãos que num mundo restrito demais tenderiam a se prender a pequenas coisas e a permanecer imaturas, ou até egoístas.

Muitas vezes, os monges e monjas receberam uma formação que não os sensibilizava para os sofrimentos e problemas do povo. Viam-se como Moisés no alto da montanha, com os braços levantados em oração enquanto o povo combatia na planície (Cf. Ex 17,8ss). Só que sem a solidariedade e a responsabilidade que Moisés tinha com o povo em luta, a oração já não tem mais a mesma intensidade. Os orantes de hoje precisam, ao menos, saber que "amalecitas" o povo de Deus tem de enfrentar no seu dia a dia.

Os nossos Mosteiros sempre praticam a caridade com os pobres. Esta caridade se faz pelas esmolas na portaria. Nos Mosteiros maiores e mais modernizados, através de obras sociais que a comunidade sustenta economicamente e mantém através de funcionários, mas sem nelas se envolver e sem aproveitar nada delas para a sua vida monástica.

Desde Medellin, a nossa Igreja nos ensina que a verdadeira caridade deve ser eficaz e neste sentido não pode ser assistencialista. Deve, ao contrário, se concretizar na solidariedade com os pobres que se educam e se organizam para serem livres e viverem dignamente.

Esta solidariedade pode ser vivida de diversas maneiras. Os Mosteiros podem fazê-la sem perder em nada as características da sua vocação própria.

É bom que algumas comunidades se sintam chamadas a inserir a vida monástica no meio dos pobres, mas é bom também que haja outras com seu quadro de vida mais tradicional. O importante é que sejam autênticas na sua vida monástica e

abertas aos irmãos "de fora" e ao povo que o Espírito suscita hoje nas Igrejas. Assim serão efetivamente, no meio da Igreja, "escolas do serviço do Senhor" (Regra de S. Bento — prólogo).

O importante é que nossos Mosteiros não caiam na mediocridade de uma modernização que os afasta da profundidade de sua tradição e ao mesmo tempo não os abre ao hoje de Deus na nossa Igreja.

O que os Mosteiros viviam antes do Concílio, continha uma grande seriedade de princípios. Havia uma austeridade capaz de formar solidamente os monges na vida em Deus a partir do que a teologia e a espiritualidade da época ensinavam.

Hoje as exigências de uma inserção religiosa no meio dos pobres têm sem dúvida esta capacidade de formar espiritualmente e ajudar os irmãos e irmãs a "baixar ao encontro de Deus" (6).

Mas uma mera modernização não mantém esta vitalidade. Pode-se reavivar costumes de Mosteiros europeus dos últimos séculos, como se fossem da tradição monástica mais antiga; pode-se ressuscitar cacoetes e esquisitices rituais que dão aos que os usam, aparência de tradicionais. Mas nada disto lhes daria o espírito da vocação. Esta só se desenvolve no amor zeloso e obsessivo pela Palavra do Senhor e na obediência à sua vontade.

O que o Senhor nos pede é realmente uma re-evangelização de nossas vidas e de nossas estruturas. Não adianta fugir disso refugiando-se num cenário artificialmente montado que não disfarça o vazio e a inconsistência.

Não estou acusando disso nenhum Mosteiro ou comunidade. Apenas observo que, na onda conservadora que se abate sobre a Igreja, esta tentação pode cair sobre os Mosteiros. Não é assim que dariam à Igreja o testemunho da sua fé. "Quem arriscar a sua vida, a salvará" (Lc 9,24).

6. A contribuição dos monges para a nova evangelização

Os apelos para a nova evangelização surgiram diante da realidade preocupante do mundo atual.

Luis Alberto Gomes de Souza, em um brilhante artigo em 1985, mostra como pensadores não cristãos, como Theodore Roszak e Ferguson, reencontraram em EMANUEL MOUNIER e TEILHARD DE CHARDIN, pistas e propostas importantes para o mundo de hoje (7). Seria no sentido do que, na década de 30 Mounier chamava de "sociologie des profondeurs": "um esforço para unir solidão com sociedade, transcendência com compromisso social".

Nesse contexto, as comunidades monásticas retomam um papel fundamental. O fato de várias pessoas viverem como irmãos, pondo tudo em comum e a serviço dos outros, já em si é sinal e instrumento de uma nova sociedade. As comunidades monásticas cristãs, fundamentando sua vida na oração, na escuta e prática da Palavra de Deus, são parábolas vivas do Reino e células da Igreja.

Luis Alberto, citando e aplicando Roszak, propõe o "paradigma monástico" como modelo para a nova cultura planetária em gestação. Falando dos monges medievais, comenta: "Aqueles homens (e mulheres) que procuravam solidão e crescimento espiritual, assentaram as bases de uma cultura, de uma economia e de uma política dos séculos seguintes... A chave do paradoxo está no fato de reconhecer quanta coisa pode ser realizada, uma vez que se aceita que as necessidades sociais e econômicas se tornem considerações secundárias... Permitimos, então, que outras energias brotem dentro de nós. É semelhante ao paradoxo pelo qual as metas de esforço físico são melhor atingidas através do relaxamento... O segredo da "eficácia" social e política de muitas experiências religiosas, ainda hoje não virá, mais do que de uma intencionalidade apriorística, de uma postura de gratuidade?" (8).

Se o Concílio Vaticano II pedia que houvesse a presença dos contemplativos nas novas missões (Cf. AG 18), certamente isto é mais do que nunca necessário numa evangelização que se queira nova e renovadora.

Por seu estilo de vida e de acordo com a sua tradição, os monges e monjas têm um papel profético com relação ao mundo, mas também com relação à própria Igreja.

Com relação ao mundo, o texto do Luis Alberto já no-lo revelou. Em vários lugares do Brasil a presença de um Mosteiro, mesmo sem nenhum trabalho externo, marca positivamente a vizinhança. Os monges ou monjas acolhem afetuosamente as pessoas e revelam um teor de humanidade que gera novas relações fraternas.

A experiência da nossa Igreja, nos últimos anos, pede aos Mosteiros que revejam que tipo de pessoas é mais acolhida e se sente melhor nas nossas casas. Sem, de modo algum, discriminar uma pessoa por ser de classe rica e até por uma missão evangélica junto a estas mesmas pessoas, as comunidades são chamadas a aprofundar o acolhimento aos pobres de Deus.

Com relação à Igreja, a tarefa dos monges é exigente e delicada.

Através de sua vida e da sua oração, a comunidade monástica revela que o apelo do Evangelho à conversão ressoa antes de tudo para a própria Igreja. Se ela não for continuamente convertida ao Evangelho, não será verdadeiramente evangelizadora. Os pastores e ministros devem primeiro converter-se para melhor servirem na conversão dos outros.

Os antigos monges do deserto viveram esta função, muitas vezes frustrando e contestando irmãos e irmãs da Igreja mais estabelecida. Na Idade Média, os Mosteiros representaram uma continuidade da tradição mais profunda da Igreja. S. Bernardo soube ajudar ao Papa Eugênio III. Antes havia sido seu Abade. O monge tornou-se Papa. S. Bernardo continuou profeta.

É neste contexto que é bom lembrar como, para nós, continua atual o apelo dos bispos em Medellin:

"Que se apresente cada vez mais nítido na América Latina, o rosto da Igreja, autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida com a libertação do homem todo e de todos os homens" (Medellin doc 5, nºs 3.4 II) (9).

Os monges sempre afirmaram ter uma vocação fortemente escatológica. Neste apelo para a Igreja ser pascal, há indicações de como, neste continente e numa teologia não dualista, traduzir hoje esta dimensão escatológica.

Que os monges possam ajudar a Igreja com o seu testemunho pascal. Possibilitem uma mais verdadeira comunhão dos bens que têm. Dêem-se conta de que, se o Evangelho pede uma comunhão que é mais do que democracia, como não praticar nem a democracia?

Antigamente os monges serviram muito à Igreja na defesa da fé, continuando a radicalidade da vocação dos mártires e testemunhando o absoluto do Reino de Deus e suas exigências.

Hoje a Igreja enfrenta outros problemas internos. As divisões e tensões se dão por outros meios e outras questões. Na maioria dos casos, os monges e monjas conhecem e convivem mais com a sensibilidade e mentalidade dos cristãos e pastores tradicionalistas. É compreensível então que, com mais facilidade, lhes sejam favoráveis. Nas periferias deste mundo há muitos irmãos e irmãs trabalhando e arriscando até a vida para revelar um novo rosto da Igreja, e para que o homem não seja vítima do homem. Olham para os contemplativos com esperança de um diálogo verdadeiro e de uma mútua compreensão.

No início do Monaquismo, os monges e monjas acentuaram o caráter livre e carismático do cristianismo para relativizar as tentativas de absolutizar a instituição eclesial.

Será que os monges hoje não poderiam continuar esta função profética fundamental para toda a Igreja?

Há anos atrás, num congresso monástico na Itália, o então Prior Geral dos Camaldulenses, D. Benedetto Calati, afirmou: "Hoje, tanto as análises sociológicas, como a tensão escatológica cristã, fazem emergir e tocar na provisoriedade do modelo de nossas instituições monásticas. Nenhuma instituição pode esgotar o projeto de Deus para o homem" (10).

No princípio do Monaquismo cristão, os monges não eram padres e a maioria deles estava na porção do povo de Deus que ajudou a Igreja a perseverar na fé e no testemunho de que o homem Jesus de Nazaré é verdadeiramente Filho de Deus. Basta lembrar a contribuição fundamental do monge S. Antão ao bispo S. Atanázio e à Igreja de Alexandria, contra o arianismo.

Esta evocação e certas tensões que aparecem na Igreja cristã de hoje, me fazem lembrar um famoso artigo no qual, em 1859, o Cardeal Newman comentava a dificuldade que a hierarquia tinha de acreditar nos leigos e de valorizar o seu pa-

pel na Igreja. Apesar do contexto diferente, pode nos ser útil lembrar a reflexão deste grande teólogo e mestre espiritual:

"É um fato fácil de se constatar. O século IV é o século dos doutores da Igreja, como S. Atanázio, S. Gregório de Nazianzo, S. Basílio, S. João Crisóstomo, S. Ambrósio, S. Jerônimo e S. Agostinho.

Todos eles, exceto um, foram santos bispos. Entretanto, se naquela época a Igreja foi fiel à sua tradição divina, deve isto mais ao conjunto dos leigos do que aos bispos.

Quero me explicar: de modo algum nego a ortodoxia destes bispos no que se refere à sua fé interior. Não nego também o fato que os leigos tiveram bons padres como guias e apoios.

O que quero afirmar é que naquela época de grave crise eclesial, a fé na Divindade de Nosso Senhor foi melhor afirmada, mantida e guardada pela Igreja discente do que pela Igreja docente.

Foi o conjunto do episcopado que se mostrou infiel à sua missão, enquanto o conjunto dos leigos se manteve fiel ao seu batismo. O papa, os patriarcas, metropolitas e bispos, até Concílios Gerais, disseram o que não deveriam ter dito e agiram de maneira a obscurecer a verdade revelada. Ao contrário, o povo cristão, dirigido pela Providência Divina, foi uma força da Igreja para S. Atanázio e os outros doutores que eram os únicos a confessar e defender a verdadeira fé" (11).

Certamente ao apontar com coragem este fato humano, o Cardeal Newman nem estava negando a assistência divina à Igreja, nem estava rompendo a comunhão com a Sé Romana e nem pensava em fazer alguma "Igreja popular".

Na Idade Média, muitas vezes os Mosteiros foram centros de diálogo e de pesquisa e serviram sempre como lugar de refúgio para pecadores e perseguidos. Enquanto outros grupos mais envolvidos nos problemas do dia a dia eram inquisidores, os monges e monjas, até pela distância crítica que guardavam dos conflitos pessoais e grupais da época, tinham condições de ajudar ao diálogo e à abertura. Como seria diferente desta tradição se os Mosteiros hoje traíssem esta vocação de ecumenismo e flexibilidade própria à inteligência humana.

Certamente uma grande contribuição que os monges e monjas podem dar à nova evangelização é no sentido de um verdadeiro ecumenismo teológico e eclesial, dentro da nossa Igreja e com todos os que procuram construir o Reino de Deus.

Isto pode parecer confucionismo, ou relativização da doutrina. Ao contrário, é afirmação do absoluto do amor de Deus e do primado da fé como adesão de vida e testemunho de vida pelo Cristo.

Se a nova evangelização continuar o caminho de Medellín, não pode provocar receio ou espanto em nossas comunidades. Pode provocar admiração, como aos discípulos reunidos que reconheceram o Senhor

Jesus vivo no meio deles (Cf. Jo 20,19ss).

Ouçamos assim a sua Palavra: "Eu, Jesus, enviei o meu anjo para dar testemunho sobre as Igrejas... O Espírito e a Esposa dizem: Vem! Aquele que tem sede, venha e quem deseja, receba gratuitamente da água da vida" (Ap 22.16-17).

NOTAS

(1) MERTON, Thomas, Contemplação num mundo de ação. Vozes (trad.) 3ª edição, 1975, p. 23. (2) MOSER, Fr. Antônio, Por uma nova Evangelização?, in Convergência 222, maio 1989, p. 219. (3) MERTON, Thomas, Contemplação num mundo de ação. Vozes (trad.) 3ª edição, 1975, p. 23. (4) Ofício Divino das Comunidades, Edições Paulinas, 1989. (5) BARROS SOUZA, Marcelo de, Comunidades monásticas populares e a Oração da Igreja, in Grande Sinal, set. 1986. (6) GONZÁLEZ BUELTA, Benjamím, SJ, Bajar al encuentro de Dios. Vida de oración entre los pobres. Ed amigo de Hogar, S. Domingo, 1988, p. 52ss. (7) GOMES DE SOUZA, Luis A., Secularização em declínio e potencialidade transformadora do sagrado, in REB/46 junho 1986, p. 384. (8) idem, p. 393. (9) Conclusões de Medellin, Doc. 5, Juventude, n. 3, Ed Paulinas 1970, p. 30. (10) CALATI, Dom Benedetto, Prospettive per l'oggi, in "Autori Vari: Monaco, uomo di comunione oggi". Roma, Tip. Benedettina. 1984, p. 146. (11) NEWMAN, Cardeal J., Extrait de l'article de la reine The Rambler. Sur la consultation du laicat dans l'Église, citado por Tous à Mambré A III, 1984, p. 18. Ed. Drognet y Ardant, Limoges, França. □

PÉ DE PÁGINA

Pe. Marcos de Lima, SDB

"Eu sou o Senhor. Digo e faço", Ez 37, 12-14. Sendo assim, contar sempre com a presença e a ação de Deus, invisível mas agindo. Confiar e crer sem titubear. Abrir-se à transcendência como saudade congênita e capacidade insatisfeita de reinserção em Deus. Difícil? Sim. Mas difícil não é impossível. Experimentemos. O impossível com Deus acontece.

Desagradável imprevisto

Bíblia — "Vigiai porque não sabeis nem o dia nem a hora", Mt 25, 13.

Leitor — Vigilância! O Senhor está se aproximando. Está perto. Está às portas. Fazer deste nosso encontro com Ele não um desagradável imprevisto, mas uma feliz surpresa.

DONAS DE CASA, PROFETISAS E POETISAS NO COMBATE SEM GLÓRIA

"Na convivência da vida cotidiana de mulheres, sobretudo, nas periferias das cidades brasileiras, e das mulheres religiosas vivendo nestes mesmos lugares, pode ser encontrada alguma profecia? Ou será apenas uma vivência de ternura e solidariedade"?

Ivone Gebara
Camaragibe, PE

Vivemos num processo de aceleração histórica impressionante, aceleração que atinge a todas as pessoas porém de forma dissimétrica e conseqüentemente não homogênea. É esse processo de aceleração histórica, de rapidez nas mudanças, de rápida caducidade das conquistas, de espera sempre maior do "novo" que me obriga a assumir uma reflexão crítica, poética e provocativa em relação a atuação das mulheres e das religiosas nas diferentes comunidades populares. Prefiro falar de comunidades populares do que de comunidades eclesiais de base por causa da ambigüidade da expressão sobretudo no atual momento histórico. O termo comunidade eclesial parece muito restritivo. Quer incluir um tipo de prática vinculada à Igreja Católica, uma prática social e uma prática celebrativa que nem sempre cobrem as práticas das mulheres e das religiosas nos diferentes grupos de periferia e zona rural em que vivem e atuam. Além disso, a expressão comunidade eclesial de base parece não incluir a realidade religiosa cada vez mais plural da população vivendo nas periferias das grandes cidades.

Vivemos em tempos difíceis. Nossas grandes "apostas" em relação à vitória dos empobrecidos, em relação à democratização das instituições, em relação às propostas socialistas na América Latina estão sendo abaladas pelos últimos acontecimentos de nosso continente e do mundo. Não dá para cantar "glórias". É tempo de jejum, de um jejum sofrido onde a celebração da Páscoa parece distante. É nesse espírito de perplexidade e busca que gostaria de propor minha reflexão em três pontos principais seguida de uma pequena conclusão.

1) A vida religiosa e o deserto profético.

2) As mulheres e o cotidiano sem glória.

3) O conflito de esperanças e a marcha da comunhão.

A reflexão que lhes proponho não tem a pretensão de ser uma análise do vivido pelas mulheres e religiosas inseridas nos bairros populares. Já se falou e escreveu muito a respeito. Há pouco a acrescentar porque há pouca novidade no momento. Por isso, minha reflexão quer ser mais uma meditação provocativa para alimentar a esperança e ajudar a "cantar" quando "faz escuro", quando não se consegue ver os caminhos e quando a seca ameaça matar as flores recém-nascidas. "Faz escuro, mas eu canto", diz Thiago de Mello. O canto ajuda a manter firme a esperança, a se dar as mãos, a partilhar o óleo para que as lâmpadas continuem acesas até que haja óleo em abundância para todas.

1. A vida religiosa e o deserto profético

A história da Teologia da vida religiosa se apresentou ao longo dos séculos acentuando certos valores e comportamentos que à primeira vista a distinguiam da simples vida cristã. Os religiosos e religiosas passaram de "verdadeiros" cristãos a representantes da vida de maior perfeição cristã, a "profissionais da caridade". Cada congregação, guardando seu carisma próprio, entrava no caminho de "perfeição" característico deste estado de vida.

Sem dúvida, são inegáveis os serviços que tantas pessoas prestaram ao conjunto da humanidade assim como são inegáveis também as cumplicidades conscientes ou não com as forças de destruição de diferentes povos e culturas.

Hoje assistimos a um fenômeno interessante. A teologia da vida religiosa inserida, daquela que se desenrola nos meios populares, daquela que se apresenta em igualdade de "perfeição" e vocação no meio dos deserdados da terra, tenta recuperar para si a experiência profética. Não são poucos os artigos e conferências em que se insiste sobre o profetismo da vida religiosa, sobre a necessidade de sermos sinais proféticos, sobre a exigência de não perdermos a dimensão profética e outras exortações no gênero. Parece que a palavra "profecia" com todas as suas variantes surge hoje como uma espécie de palavra chave para a compreensão da vida religiosa inserida nos meios populares. Constata-se um excesso de discursos usando a terminologia profética de forma muitas vezes superficial e pouco refletida. A defasagem entre a prática e o discurso sobre ela também é digna de nota.

Confesso meu profundo mal estar diante dessa tentativa consciente ou não, de apropriação da profecia pela vida religiosa, mesmo aquela inserida nos meios populares, mesmo aquela que está em comunhão com os empobrecidos e marginalizados do mundo. Sem dúvida, com o uso da palavra "profetismo" os religiosos (as) querem falar de opção pela justiça, de so-

lidariedade com os oprimidos, de promoção e defesa dos direitos humanos, de experiência de Deus a partir dos empobrecidos, de denúncia das situações injustas e anúncio do "projeto" de amor de Deus. Querem sem dúvida encontrar um fundamento bíblico que dê maior força e legitimação às suas escolhas de vida. E, nesse sentido, a linha profética presente no Antigo e Novo Testamentos parece ser elemento de fundamental importância. Querem também se situar na tradição daqueles e daquelas que pela fé no Deus da Vida entregaram suas forças para ver semeada a Justiça nos diferentes rincões da terra. Entretanto, se é justo por um lado situar-se numa certa tradição, por outro corremos hoje o risco de um novo triunfalismo atribuindo a nós próprias (os) a vocação ou função profética como se tratasse de "coisa" nossa. E é esse triunfalismo, sobretudo literário e verbal, que tem provocado em alguns grupos cheios de boa vontade e atuantes no meio dos marginalizados mal estar e repulsa, e em outros, uma certa desconfiança em relação aos novos profetas que se anunciam a si mesmos.

Se vencemos uma luta junto aos empobrecidos parece que é "nossa profecia" a vencedora, se perdemos então é a "rejeição" da profecia pelos poderes opressores desse mundo. De todo jeito queremos ser profetas ou profetisas. De todo jeito queremos encontrar um "título" de glória que dê razão à nossa consagração ou dedicação, um "título" que nos justifica aos nossos próprios olhos e aos olhos de pequenos grupos de "elite" ou de "eleitos".

A profecia não se apagou sobre a face da terra. Profetas e profetisas erguem suas vozes, ainda ousam falar e misturar seus clamores às labutas cotidianas. Mas, os tempos são outros e exigem outras formas de ação.

Creio que precisamos passar um tempo de profundo silêncio, sentirnos convocadas (os) pelo silêncio, para escutar, somente escutar o que se passa e nos impregnarmos ativamente dessa escuta. É preciso escutar de novo porque, apesar de nossas "vozes proféticas", os pobres continuam escravos. Por que nosso grito por justiça não foi ouvido? Um tempo de despojamento de nós mesmas (os) para ouvir de novo as vozes abafadas dos pobres, o choro dos famintos; um tempo para de uma forma nova juntar nossas vozes às deles num mesmo grito por mais justiça e amor. Não precisamos de títulos para isso. Não precisamos nos cobrir com o manto dos profetas para justificar nossa existência. Viver, simplesmente viver o mistério que nos é dado sem querer aprisionar o profetismo humano dentro das estruturas de uma vida religiosa hoje tão cheia de contradições. Viver, sentir o igual, o diferente, o espantoso, o amoroso, o odioso... Procurar de novo entender sem falar demais, sem teorizar demais sobre nossa força e fraqueza ou sobre a força e fraqueza dos pobres.

Nós religiosas (os), por nossa situação, não somos profetas, não

temos o privilégio da profecia nem por nossa dedicação aos empobrecidos, nem por nosso estilo de vida voluntariamente pobre, nem por nossas lutas com operários, camponeses, donas de casa em favor de melhores condições de vida. Não somos profetas porque alguns nos perseguem, dizem o mal de nós, nos ameaçam de morte ou mesmo nos expulsam de nossos trabalhos. Não podemos ser os heróis ou as heroínas quando continuam os milhares de mortos injustamente, quando as arbitrariedades aumentam, quando a fome chega a loucura e a sede leva a disputar a mesma água dos animais.

A profecia hoje rompeu os limites da religião, transbordou as fronteiras das instituições religiosas e das especialmente dedicadas aos direitos humanos, foi mais além do que os discursos e livros sagrados designados como proféticos.

A torrente humana de busca de justiça, de luta pelo respeito à vida já não pode mais ser contida por um "odre" único, já não pode mais pertencer a pequenos grupos de privilegiados, já não pode mais alimentar o ideal de confrarias de "perfeitos", nem associações de justiceiros. Aquilo que situávamos como força distintiva de certos grupos ou pessoas capazes de "entregar" a vida, capazes de morrer pelos irmãos e irmãs a partir de uma convicção religiosa, explode como força vital presente nos mais variados grupos mesmo para além de qualquer religião. O amor pelo humano apesar de sua fragilidade incontestável habita corações e faz mover braços sem que estes carreguem títulos ou que busquem legitimar seu amor a partir de uma ordem superior à própria vida.

Poderiam algumas pessoas pensar que esta universalização da profecia que pleiteio afogaria as diferenças e a originalidade da profecia bíblica da qual nos consideramos herdeiros. Poderiam até sentir o perigo de se perder as diferentes tradições religiosas numa espécie de pluricentrismo cultural e religioso que teria o nome de profecia universal ou busca universal de Justiça. Na realidade, minha reflexão quer guardar a tensão constante e extremamente rica entre o universal e o particular. O universal não apaga, não exclui, não diminui a força do particular porque nele está. Mas também o particular não pode se arvorar na sua singularidade a ser o universal ou o portador da única via de verdade e salvação para a humanidade. Essa é uma das grandes tensões nas quais vive o nosso século e de maneira especial a Igreja no seu esforço de diálogo com o mundo e com diferentes credos religiosos.

A profecia ou simplesmente o clamor denunciativo e a ação de proteger e restaurar a vida têm nomes diferentes no pluralismo das culturas e se apresenta sob aspectos e expressões particulares nos diferentes momentos da história. Há uma espécie de universalidade que toca o coração humano no que se refere ao essencial da existência e é essa universalidade que se exprime em particularidades, em diferenças, e permite sobretudo o diálogo profundo e complementar en-

tre elas, em vista da construção de relações mais respeitosas da vida. Nesse sentido, algumas religiosas e religiosos participam com outras pessoas mais intensamente disso que chamamos profecia, mas a vida religiosa como instituição dentro da Igreja do século XX não é por si mesma profética, ou seja, o fato de existir não significa que está construindo a justiça, ou está edificando pontes para um verdadeiro diálogo entre os povos, ou que seja de fato denunciadora das forças de morte que operam nos diferentes grupos sociais. Nesse sentido, é preciso "localizar" a profecia, ou seja, detectar a "voz que clama no deserto, endireitai os caminhos do Senhor", perceber quem de fato está curando "os corações feridos", quem "está libertando o prisioneiro", "anunciando a graça de Deus", levando ternura aos corpos abandonados. Essa percepção e acontecimento amoroso ultrapassam, como salientei anteriormente, os muros das instituições especializadas em "amor ao próximo". Se se universaliza demais a profecia perde-se talvez sua realidade concreta, sua eficácia histórica, mas se se assimila toda a profecia à particularidade ou a um modelo único, corre-se o risco de se excluírem riquezas imensas e de se cair num pernicioso triunfalismo que poderá, entre outras ilusões, nos fazer crer que somos profetas/mártires porque "decidimos" sê-lo ou porque nos "impusemos" essa tarefa. E mais, caímos na gravíssima tentação de pensar que as transformações da sociedade dependem prioritariamente de nós, de nossas idéias, de nosso modo de atuar, de nossas receitas, de nossos grupos e de nossos aliados.

Conservar a tensão salutar entre a universalidade e a particularidade da profecia não é tarefa fácil, mas é sem dúvida o único caminho para estarmos atentos(as) à construção de uma fraternidade humana, dialogal para além de todo exclusivismo e sectarismo.

A vida religiosa presente nos meios populares está sendo convocada, assim como outros grupos, a somar na linha do universalismo profético e, ao mesmo tempo, a não se considerar a "melhor" profecia presente no meio dos pobres; está sendo desafiada a guardar a originalidade de sua forma de vida dentro da multiplicidade de maneiras de viver os valores de justiça, partilha e doação que caracterizam toda a vida cristã.

Os caminhos estão difíceis; há pedras e muito pó na estrada; os olhos não vêem com clareza, parecem envoltos em névoa às vezes espessa, mas não se pode sair desse caminho. A fé atesta que não há outro. É a rota dos pobres, e nela está o Deus da Vida — e é lá que é preciso continuar andando, continuar acreditando e esperando.

2. As mulheres e o cotidiano sem glória

Na primeira parte desta reflexão esbocei uma crítica à compreensão do profetismo como sendo algo de próprio à vida religiosa desse último milênio. A segunda parte vai tratar das mulheres no seu cotidiano. Os leitores(as) poderão se perguntar da relação entre a primeira e

segunda parte. Gostaria que percebessem essa relação na vida das personagens, dessa parte. Trata-se da vida cotidiana das mulheres sobretudo das periferias das cidades brasileiras e das mulheres religiosas vivendo nesses mesmos lugares. Será que alguma profecia pode ser encontrada nessa convivência? Ou será apenas uma vivência marcada pela ternura e solidariedade? Cada um encontrará sua resposta segundo sua experiência própria.

Minha atenção se volta em primeiro lugar às mulheres do povo vivendo a luta diária pela sobrevivência, luta que começa cedo e termina tarde. Há tantas vidas, tantas histórias e tão diferentes! Há tantas Marias que cedo deixam a casa para os mais variados empregos; há tantas Anas que vão buscar água no chafariz, que "batem" roupa, que gritam com os "meninos"; há tantas Rosas enfermas que se arrastam pelos barracos, feridas pela fome ou pelos amantes; há tantas Severinas sofridas com filhos doentes em casa, com o ventre apontando para amanhã novas vidas talvez "severinas"; há tantas Teresas "cansadas de guerra" se preparando de dia para os combates da noite que recomeçam sem trégua e sem glória; há tantas Judites guerreiras, sempre prontas a ajudar em qualquer movimento de reivindicação, sempre prontas a dizer a palavra certa na hora certa; há tantas Lurdes paradas esperando o dia acontecer, desanimadas, sem força, sem garra... esperando sem saber bem o que esperam; há tantas Chicas vendendo seu suor com os bolos, os confeitos, os biscoitos; há tantas mulheres bonitas, feias, amadas, malamadas, magras, gordas, disformes, encurvadas, enrugadas, desdentadas, com filho no braço, com filho no ventre, com filho na mente, com filho arrastado, indo e vindo, correndo, apressadas, andando, tranqüilas, calmas, serenas pelos morros, córregos, avenidas e travessas...

Nesse filme de rostos que desfilam e executam uma confusa e barulhenta sinfonia de vozes, ora vale de dores que se acumula, ora céu de alegrias fugidias, vemos algumas mulheres diferentes. Vivem em grupos pequenos, em casas simples, tentando entrar no cenário deste mundo polifônico onde nem sempre são os coros de anjos que entoam os "aleluias" e as "glórias" a Deus. Não se casam, não têm filhos nem marido. Sofrem às vezes de solidão, sentem falta de braços e abraços apesar de chamarem-se "irmãs". Alguns vizinhos(as) ficam até se perguntando pela "normalidade" de suas vidas. Parecem "estranhas" apesar da simplicidade e bondade. Estão lá, no meio dos pobres, tentando somar forças com eles, vivendo no silêncio, muitas vezes, frustrações e dores cotidianas. São tantas as irmãs Dolores que esperavam que a libertação dos pobres viria depressa, as irmãs Natálias que acreditavam na bondade inata dos pobres e sofreram agressões, as irmãs Antônias, militantes "petistas" no conselho de moradores, tristes porque seu grupo perdeu as eleições, as irmãs Lúcias que animavam grupos bíblicos que terminaram antes do prazo por causa da fome e da inconstância dos participantes, das irmãs Dorinhas que se mudaram de casa com a remoção dos favelados e acabaram vivendo

a solidão da dispersão, das irmãs Margaridas que animavam a oração do povo acreditando que seriam em breve substituídas pelos responsáveis moradores do bairro...

Vidas que buscam outro sentido para a vida. Vidas que acreditam que os hinos de amor e justiça, de encontro e perdão, de consolo e compreensão, de amizade e alegria poderiam ser ouvidos mais fortemente do que as propagandas de consumo, do que as armas da morte, do que os choros inconsoláveis das mães que vêem partir seus recém-nascidos mortos pela fome e doença. Vidas que se apaixonaram à sua maneira por um Amor Maior que não está nem aqui, nem ali, mas, parece, prometeu acontecer, prometeu se fazer carne nas frágeis carnes humanas. Vidas que se apaixonaram pelo Amor Maior que tarda demais, que parece mais vencido que vencedor, Amor que escapa dos braços, mas que acende chama que não se apaga em todos os sedentos e sedentas de Justiça e ternura. Um amor diferente! Amor que se descobre crucificado, quase impotente nas cruzes de cada dia.

Essas "outras mulheres" igualmente feias, bonitas, jovens, velhas, encurvadas, enrugadas, doentes, tristes e alegres, misturam parte de suas vidas à vida de tantas companheiras para que no cotidiano enfim, a "infinita paixão" se torne chama tênue que alimenta a esperança, sorriso que acolhe, braço que se ergue contra a opressão, pernas que correm para salvar vidas, corpos doados, às vezes mal amados, como de tantas outras, caminhando através do mistério insondável que nos constitui e envolve.

Perdoem-me a poesia literária sobretudo os(as) que esperavam análises profundas e articuladas. É que às vezes a poesia ajuda mais do que o discurso bem regrado. Ajuda mais quando se trata de fazer silêncio e escutar de novo para compreender melhor, para distinguir mais a diferença de sons, as tonalidades, as melodias, para dilatar a "infinita paixão" no meio dos deserdados da terra.

O que nós religiosas inseridas buscamos no meio dos pobres? Que estranho prazer nos fez deixar o silêncio dos claustros pelo ruído contínuo dos bairros populares? O que a nossa vida de mulheres celibatárias tem a ver com a das mulheres mães de família, amantes, prostitutas ou abandonadas? O que para além das reuniões com mulheres, da conscientização de seus direitos, da descoberta de algumas causas da opressão em que vivem, justifica a nossa presença?

Penso em coisas pequenas e provisórias como tentativa de resposta pequena e provisória. Para além da opção pelos empobrecidos e, entre eles, pelas mulheres, estamos lá onde estamos por causa de nós mesmas. Estamos lá no meio dos "miseráveis" porque queremos ser felizes, porque lá encontramos algo, porque lá o sentido da vida nos parece mais palpável. Não foi Jesus quem falou que devemos "amar ao próximo como a nós mesmos(as)"? Então, trata-se agora da segunda parte da recomendação e dela esquecemos com freqüência quando fala-

mos de nossa presença no meio dos empobrecidos. Desenvolvemos uma atitude interior de "sacrifício" por causa dos pobres, de renúncia a..., para estar junto deles. Raramente dizemos que estamos lá porque isto nos dá prazer, porque é lá que nos sentimos bem, porque deles recebemos o calor e o carinho que nos ajuda a viver. Com as mulheres pobres aprendemos o que não conhecemos da vida. Ao ouvir suas dores e alegrias é como se em união de simpatias experimentássemos em nosso corpo esse vivido contado, é como se nós nos transportássemos para "lugares" diferentes dos nossos, como se entrássemos no cabaré, ou como se recebêssemos uma bofetada ou um carinho.

Entramos em algumas "portas" da vida através dos pobres. Vivemos com eles a compaixão, vivemos com elas e eles uma comum paixão no limite da confidência e da confiança. A paixão pelo povo é ao mesmo tempo uma paixão por nós mesmas, paixão pelo "lugar" do sentido da existência, paixão por estar perto das crianças das ruas, das mulheres conversando nas calçadas, do barulho que faz sentir fortemente o palpitar da vida. Tocamos o amor e o ódio para além das salas fechadas com televisores acesos, tocamos a dor e o sofrimento para além das preces que fazemos nas capelas e igrejas, pisamos o lixo e a lama, sentimos os diferentes odores humanos e animais, ouvimos sons que nos alegram, outros que nos espantam e atemorizam.

Estamos no meio dos pobres porque paradoxalmente precisamos deles para espantar às vezes nosso tédio e dar razão à nossa existência. Estamos no meio dos pobres porque nos cansamos da sofisticação de nossos discursos religiosos, porque nossas forças se exauriram na contradição em que vivem nossas instituições, porque precisamos de ar, do ar da vida que cresce, se desenvolve, fenece.

O amor ao próximo se mistura ao amor por nós mesmas(os), senão não poderíamos amar. Não podemos nos desfazer dessa realidade que somos, desse eu que nos constitui e busca também a própria felicidade. Admitir esse amor a nós mesmas(os) é um passo importante para amar os empobrecidos, para de fato acolhermos em nós suas vidas e nos sentirmos fecundadas, interpeladas pelo Mistério do Amor Maior.

Sabemos o quanto a luta pela dignidade, pelo reconhecimento e respeito está no meio dos empobrecidos, de forma organizada ou desorganizada, eficaz ou menos eficaz. Sua própria existência, a situação em que vivem, os direitos que reclamam têm a ver com aquilo que anteriormente chamei de profetismo universal. E, as mulheres das periferias assim como as irmãs religiosas inseridas vivem à sua maneira esse profetismo vital que simplesmente grita a VIDA como valor supremo. O grito pela vida como valor supremo não é sem problemas. Há gritos que se calam quando a necessidade imediata é satisfeita há gritos que são mais fortes e não param de ressoar até que a justiça aconteça há gritos que são contínuos, outros breves, outros pontuais; há gritos individuais e outros coletivos... Todos eles estão liga-

dos a esperanças e à realização, mesmo parcial, das mesmas. Será que todas as esperanças se equivalem? O que esperam os pobres? O que esperam as religiosas inseridas? O que esperam as instituições/Congregações a que pertencem? Estas perguntas anunciam o terceiro item de minha reflexão na perspectiva de captarmos a complexidade das esperanças e sua relação com a esperança humana que nos constitui.

3. O conflito de esperanças e a marcha da comunhão na história

Todos os seres humanos esperam; esperar é próprio do homem e da mulher. A esperança se parece com o desejo de felicidade que nos acompanha cada dia e não pode nos deixar sem o risco de perdermos nossa própria humanidade. A esperança, nesse sentido amplo, é algo constitutivo de todo ser humano. À medida em que vivemos, esperamos. Por isso, ela não é apenas uma "coisa" que desejamos e depois outra, mas é presença contínua na existência, presença que faz parte de nós mesmos. Entretanto, quando falamos de conflito de esperanças, é preciso dizer que não é nesse nível mais universal que se dá o conflito. Falo em conflito de esperanças quando se trata de uma orientação básica, histórica, de nossa existência em torno à concretização de certos valores que esperamos, e porque os esperamos queremos vê-los revalorizados, e porque queremos vê-los realizados é que lutamos e conflitamos com outros que defendem interesses e valores diferentes. O conflito de esperanças se dá pois no nível concreto da história, nas ações políticas, sociais, nas posturas que assumimos diante de certos problemas. Será que se pode falar de conflito de esperanças entre os pobres e no meio das religiosas inseridas? Vou tentar explicitar alguns aspectos dessa questão.

Em relação ao conflito de esperanças concretas no meio dos pobres todos sabemos das divisões existentes, sobretudo manifestas em tempo de eleições. Não vou me alongar nessa problemática, mas tocar mais a questão em relação às religiosas inseridas.

É comum se ouvir em ambiente religioso a afirmação que se quer sempre o bem de todos. Ora, querer o bem de todos não gera conflitos, porque é um bem muito amplo e bem pouco concreto. Esse tipo de esperança tão geral, tão universal, tão abrangente, não oferece problemas porque não oferece nenhuma proposta concreta, nenhuma mediação eficaz para se realizar, ao menos em parte, o "objeto" de nossa esperança. Entretanto, quando os pobres se organizam, reivindicam, agem e querem construir sua esperança com o suor de seu trabalho, quando religiosas se tornam aliadas dos pobres e erguem suas vozes em favor de uma conquista concreta, então o conflito se torna presente e através dele se pode perceber como as esperanças estão em combate. Aqui não se trata dos grupos que têm os mesmos objetivos, e apresentam metodologias de ação diferente. Estes somam na mesma esperança histórica. Por exemplo, há grupos que têm a mesma proposta de libertação dos camponeses através da reforma agrária,

mas divergem entre eles nos métodos para se chegar a realizar esta proposta.

Hoje, as religiosas inseridas nos meios populares, em sua grande maioria, participam das "esperanças" históricas dos pobres e com eles e como eles entram em conflito com os representantes das forças contrárias. Muitas vezes essas forças contrárias são o governo, os latifundiários, o capital nacional e estrangeiro, os políticos, cabos eleitorais que buscam seu interesse próprio, e também representantes e dignatários da Igreja, direta ou indiretamente cúmplices de um modelo de sociedade e Igreja que favorece cada vez mais a classe dominante. Outras vezes, as religiosas estão em conflito com grupos e mesmo com responsáveis da própria Congregação que não conseguem aceitar uma nova forma "política" de vida religiosa inserida, pois sem dúvida, destoa daquilo que entendemos por tradição de vida religiosa ou mesmo por proposta dos fundadores(as). Então, na prática também se dá o conflito de esperanças concretas — se quer a libertação dos pobres mas, não se quer aceitar que a forma de compromisso com eles tem conseqüências na estrutura organizativa e na compreensão da vida religiosa.

Não são poucas as reflexões que foram feitas ao longo desses últimos anos sobre fé e política. Uma das notas principais dessa reflexão nos meios religiosos foi o de tentar perceber até onde uma religiosa(o) poderia ir no seu compromisso político com os pobres. Nunca se falou tanto no lugar do leigo e no lugar do religioso(a). Nunca se discutiu tanto a pertença ou não a partidos políticos e a colaboração mais estreita com eles. Sem dúvida, essas questões não são simples e nos fazem perceber o quanto a questão da vida dos empobrecidos, a questão da sociedade mais justa e igualitária começou a entrar na teologia da vida religiosa. Não há respostas pré-estabelecidas porque nesses casos as tradicionais questões "de princípios" não funcionam mais. Entretanto, nessa linha de reflexão é bom lembrar que por via de regra as autoridades hierárquicas sempre reprovaram o compromisso político com as propostas de partidos populares ditos de esquerda, pois sempre significaram uma ameaça. Esta ameaça, marcada pelas fantasias em relação às esquerdas latino-americanas, e aos medos em relação as "perseguições" religiosas, continua sendo fortemente difundida até os dias de hoje.

Além disso, dada a tradição paternalista da Igreja na América Latina muitos argumentos como "não se deve influenciar os pobres", "não se pode usar da autoridade do padre e da freira para fins políticos", "não se deve misturar religião com política" — confundiram bastante e não ajudaram a uma análise profunda, não só para se saber o que se passava no meio do povo, mas o que estava acontecendo, por exemplo, no meio da vida religiosa. O que estes novos desafios estavam provocando como transformação na vivência tradicional a que estávamos habituadas? Como as religiosas se situavam nesse novo momento de sua história? O que estava mudando na própria escolha de um estado de vida?

Para mim, tais situações são sinais ao mesmo tempo da extraordinária riqueza do vivido e da profunda mutação por que vem passando a vida religiosa. Há uma espécie de perplexidade, de insegurança, de confusão de idéias e orientações que nos atinge e envolve a ponto de não podermos mais dizer: "a vida religiosa inserida nos meios populares é assim..., ou é isto". Ela é sem dúvida "isto", mas é também "aquilo" e mais "aquilo". Isto equivale a dizer que não há mais um modelo único de vida religiosa inserida, que não temos mais segurança nas categorias descritivas usadas por exemplo há dez anos atrás. Aquilo que chamamos de vida religiosa passou a ser inclusive de diferentes maneiras de viver apesar de algumas opções básicas comuns.

Esta realidade atual de diversidade e criatividade torna também muito difícil "governar" uma congregação, pois dificilmente se consegue estabelecer um mesmo projeto comum no concreto, e dificilmente se consegue propor uma avaliação proveitosa conjunta. Além disso tudo, a situação atual em que vivemos nos conduz à séria questão da construção da comunhão numa congregação e na Igreja.

Nosso tempo nos faz perceber cada vez mais que a comunhão não se realiza mais pelo fato de pertencermos a uma mesma Congregação ou mesmo a uma mesma denominação cristã. Esta é uma comunhão histórica formal, ligada às nossas origens e às nossas filiações institucionais. O que assistimos hoje é o fato de que, no interior de uma mesma congregação e Igreja, há grupos em conflito, o que, para além dos comportamentos exigidos pela boa educação, quer dizer que estes grupos não estão em comunhão entre si, não estão em comunhão de visões de mundo, de ideologias, de interpretação da Escritura e de postura de vida cristã. Se isso é verdade no interior de uma congregação religiosa com mais forte razão e intensidade isto é verdade no conjunto da Igreja.

Entretanto, além dessa situação conflitiva e às vezes bastante confusa, estamos assistindo a um fato absolutamente extraordinário: uma nova comunhão se realiza nas congregações religiosas e na Igreja para além dos limites institucionais e dos limites geográficos. Esta comunhão, que se dá a partir de mesmas opções históricas, rompe as formalidades institucionais e jurídicas e se impõe como um caminho de busca comum e solidariedade com os marginalizados.

Quero lembrar por exemplo o grupo das religiosas inseridas de diferentes congregações que de norte a sul do país vive uma comunhão fundada na vivência dos valores do Reino através da opção pelos empobrecidos, comunhão que ultrapassa em certo sentido aquela vivida no interior das congregações, pois situa também as religiosas em "campos de luta" em que "se dar as mãos" é comportamento cotidiano e absolutamente necessário. Nessa mesma perspectiva lembro também o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) e a Associação de Teólogos do Terceiro Mundo que constroem uma comunhão ecumênica e internacional para além das fronteiras eclesiásticas e geográficas. Multiplicam-se as or-

ganizações que tentam edificar uma comunhão diferente pois percebem a caducidade da antiga. Esta "nova" comunhão é vivida, como disse anteriormente, a partir dos pobres e de certas causas vitais; é comunhão para a busca de novos caminhos e alternativas para a humanidade.

Gostaria ainda de lembrar da comunhão que as religiosas inseridas vivem como mulheres e com as mulheres, especialmente das classes populares. As religiosas estão se descobrindo elas mesmas como mulheres que viveram uma tradição de vida religiosa mais ou menos ditada e supervisionada pelos homens. Esta as fez esquecer, em certo sentido, de suas riquezas e qualidades femininas, assim como a força de sua palavra num nível mais amplo de Igreja e sociedade. Agora, descobrem que estão num outro momento da história e que seu presente e seu futuro dependem em grande parte de sua atuação própria. Por isso, não temem levantar questões sobre a atual organização da vida religiosa, dispostas a buscar com coragem as respostas de amor exigidas pelo atual momento de nossa história.

As religiosas redescobriram seu valor na Igreja e percebem o quanto a tarefa de evangelização dos povos repousou sobre seus ombros embora tivessem sempre se comportado como subalternas. Descobriram que a inserção nos meios populares latino-americanos começou sobretudo com elas, mulheres que quiseram unir suas vidas às dos pobres, e tal ato tem conseqüências imensas para o futuro da vida religiosa e para o futuro da Igreja. Reconhecem que não podem temer a marcha da história, a evolução do universo e as conseqüências das atitudes assumidas. O que está sendo gerado nelas e através delas vai, sem dúvida, contribuir para a transformação de estruturas de poder, da teologia e da leitura da Bíblia e vai atingir aqueles que tem a pretensão da verdade universal e eterna. Sua constância nos caminhos de fidelidade à vida vai questionar a arrogância dos que se julgam "ungidos" guardiães da tradição e acabam desrespeitando uma multidão de pessoas, no seu doentio afã de preservar aquilo que julgam ser "a verdade".

O conflito de esperanças e a construção sempre renovada da comunhão nos fazem perceber que estamos participando de um imenso processo de mutação. Este guarda no seu bojo a dimensão do imprevisível. Isto significa que participamos de um processo mais amplo do que poderíamos pensar. A evolução de uma instituição não depende apenas de sua realidade própria e de sua vontade de se preservar ou de se reproduzir. Vivemos nossa vida pessoal e institucional mantida, articulada, alimentada e modificada por outras vidas. Com isso percebemos um outro nível de comunhão, sem dúvida bastante conflitivo, mas que nos faz pressentir o mistério maior do qual todo vivente participa. Vivemos esta espécie de "atração" e "repulsão", paixão e compaixão, nascimento, morte e evolução, ressurreição... como realidades em nós, porém que nos apontam e introduzem na apaixonante e sedutora Realidade Maior que nos inspira e impulsiona.

Conclusão

Não gosto muito de conclusões, porque na realidade elas não existem. O que existe é a continuidade, o depois, o daqui a pouco. O que existe é a mudança, a transformação... As conclusões no fundo são pontuações que anunciam que o parágrafo continua na vida, mesmo se não foi escrito. Nessa pontuação provisória quero citar um trecho escrito por um amigo, irmão, comum irmão de "comunhão". Ele fala da mulher, da escrava, da mãe, da solidão e de canções de ninar. No fundo ele revela nosso cotidiano apesar de habitado periodicamente por encontros, decisões, combates maiores, conflitos e grandes esperanças.

Seu texto me faz pensar na vida das religiosas inseridas carregando nos braços a frágil causa do Reino no meio dos pobres... O texto sugere evocações, vocações, lembranças, associações, imagens, sentimentos... Entrego-lhes o "tesouro". Deixem que ele as fecunde no silêncio, na oração, na poesia que brota do mais profundo de nós mesmas. Deixem sair as palavras, as presenças e desejos que nos habitam...

....."uma mulher, negra, escrava, com um nenezinho nos seus braços, criança que não é sua, a mãe morreu naquela mesma noite, e ela embala aquela coisinha indefesa, e pensa que não existe muita diferença entre ela e a criança, ambas são órfãs, muito longe da casa materna, no outro lado do mar, perdida para sempre.

Ela embala a criança, mas não há ninguém que a pegue no colo, ninguém que lhe cante canções em sua solidão. A canção que ela canta para o nenezinho, ela canta para si mesma: uma solidão que abraça outra..." (Alves, Rubem, PAI NOSSO — Meditações, CEDI, Ed. Paulinas, 1987, p. 18.) □

Livre, portanto, responsável

Bíblia — "Se quiseres, observarás os mandamentos... O Senhor colocou diante de ti o fogo e a água; para o que quiseres, estenderás a tua mão. Diante dos homens está a vida e a morte, ser-te-á dado o que preferires", Eclo 15, 15-17.

Leitor — Solene afirmação da liberdade humana. Cada um é livre, ou seja, pode se decidir face a qualquer dualidade ou bipolarização. Livre e, portanto, responsável. Ao se decidir, aceita, também, submeter-se às conseqüências de sua opção. Cada um é o sujeito ativo de sua própria felicidade ou desgraça (*Pe. Marcos de Lima, SDB).*

MODERNIDADE E EVANGELIZAÇÃO
UMA REFLEXÃO A PARTIR DA AMÉRICA LATINA

"A Igreja não tem tido alcance evangelizador junto à cultura moderno-contemporânea. E não há qualquer esperança, a curto ou médio prazo, de reverter o processo de modernização de nossas sociedades".

Pe. Marcello Azevedo S.J.

O sentido da questão

Nas igrejas locais do Primeiro Mundo, não seria necessário perguntar-se pelo sentido da relação *modernidade-evangelização*. Esta relação está no epicentro dos problemas que a Igreja vive nesses países. Para ratificar esta afirmação, bastaria a temática dominante das cartas pastorais dos bispos e dos artigos dos teólogos nos últimos dez anos (1). Pelo contrário, nas igrejas do Terceiro Mundo e nas da América Latina, em particular, a modernidade não foi arrolada entre as preocupações maiores da evangelização, nem no plano teológico, nem no pastoral (2). Nas fases pós-Medellin e pós-Puebla e quase há até dois anos atrás, a evangelização na América Latina girou prioritariamente, embora não de modo exclusivo, em torno de dois eixos:

O primeiro, a causa da *libertação* e da *promoção* do homem, urgindo a *transformação* da realidade social, econômica e política, em todos os seus níveis. Situa-se nesta perspectiva o esforço de *conscientização* sobre a injustiça estrutural da sociedade e sobre suas conseqüências de pobreza, opressão e violência, as três nos planos individual, social e institucional (3). Ainda nesse quadro, sublinhou-se eficazmente a urgência de a Igreja mudar o seu *lugar social*, o seu *lugar teológico* e o seu *lugar geográfico* (4).

O segundo eixo, decorrência e expressão do primeiro, foi a importância da dimensão *popular*. Ela perpassa a concepção social e eclesial, em um processo que se move de baixo para cima, com ampla participação. Destaca-se neste quadro a significação e o alcance das *Comunidades Eclesiais de Base* e a atenção à *religiosidade popular* (5).

Também aqui, para confirmar estas afirmações, bastaria retomar os documentos das várias conferências episcopais nacionais e as publica-

ções, livros ou artigos, nestas décadas de 70 e 80. Nos vários países há diferença de intensidade e de tom, é claro, mas quase sempre têm sido estes dois eixos a dominante.

Isto não quer dizer que os desafios colocados à evangelização pela modernidade no plano cultural não existissem. Existiam e agravaram-se mesmo nesses anos, sem terem recebido tratamento adequado. No entanto, teólogos influentes e instâncias qualificadas do planejamento e ação pastoral, em vários países, sustentaram que a modernidade como cultura e suas características ou conseqüências eram algo distante de nossa realidade e alheio a ela. São "problemas de Primeiro Mundo e não nossos", repetia-se. Ocupar-se com a modernidade seria, pois, dispersivo e descabido, frente aos objetivos urgentes da evangelização no continente; atrasaria a intensidade da prioridade popular e da perspectiva libertadora. Nossos problemas são sobretudo de sociedade e não de cultura, dizia-se.

Excepcionalmente, no campo específico da vida religiosa, a modernidade foi considerada, na medida em que o contexto todo do Concílio Vaticano II — não somente o evento conciliar em si, mas todo o conjunto dos processos pré- e pós-conciliares — foi sentido pelas congregações internacionais, especialmente nos capítulos de renovação e na redação das novas constituições, como a contra-partida moderna do paradigma não-moderno vigente anteriormente por séculos na Igreja e, muito sensivelmente, na vida religiosa. Esta passagem do não-moderno ao moderno, com seus traços peculiares e profundas alterações configurou, de fato, uma mudança de paradigma, uma ruptura no tradicional modelo de vida religiosa. Por sua vez, esta transformação se revelava conseqüência de rupturas socio-culturais e eclesiais mais amplas, na mesma linha. Na América Latina, porém, sublinhou-se repetidamente que esta ruptura entre o moderno e o não-moderno foi rapidamente superada por uma nova ruptura: a que se produziu com a leitura contextual do Concílio no continente e se expressou com o espírito e a letra de Medellin e de Puebla. A implantação dos conteúdos e métodos dessas Assembléias Episcopais teria feito passar a segundo plano o impacto da modernidade sobre a Igreja na América Latina e sobre a vida religiosa nela (6).

Uma conceituação da modernidade

Vejo duas razões principais para essas posições.

A primeira é mais abrangente e esteve presente por muito tempo não só na "inteligentzia" latino-americana, como também no espaço intelectual tanto da universidade como da Igreja, pelo menos no Brasil. Falo da força inercial de uma inspiração cultural de fundo, difundida de modo vago e não necessariamente militante, em nosso mundo acadêmico. É uma tendência a sempre dissociar *sociedade* de *cultura* (7) e também a identificar a modernidade exclusivamente com a tradição burguesa-liberal-capitalista. Uma inequívoca opção pelo socialismo (quase nunca suficientemente especificado e qualificado), veiculada por essas corren-

tes e também por alguns teólogos, operava na suposição implícita de não ser *"moderna"* essa eventual alternativa socialista (8).

A segunda razão decorre da primeira. A precedente semântica ideológica de modernidade levou o universo capitalista a apropriar-se, não menos ideologicamente, deste vocábulo e, sobretudo, de sua variante, *modernização*. À *teoria da modernização* (9), que dominou debates acadêmicos e empresariais nos Estados Unidos da década de 60, contrapôs-se a *teoria da dependência* (10), surgida no contexto latino-americano. Esta se tornou predominante e logo normativa no pensamento de vários teólogos da libertação. Ela esteve também à raiz de enfoques e desdobramentos específicos nos documentos tanto de Medellin como de Puebla.

Essas balizas semântico-ideológicas acabaram por tornar praticamente inaceitável um tratamento da modernidade no universo latino-americano da "inteligentzia" (teológica, inclusive) e até mesmo inviável o uso das palavras *modernidade* ou *modernização* fora das acepções indicadas (11). Daí a evitar também na evangelização a atenção a tudo o que estivesse ligado ao *"moderno"* foi um passo natural e coerente, que prevaleceu há até poucos anos atrás. Só muito recentemente e ainda de modo tímido e com as devidas explicações e ressalvas, a problemática da modernidade e de suas conseqüências para a evangelização vai emergindo nos encontros, discussões e publicações do mundo eclesial e da sociedade em geral, sem a rigidez polarizada da dupla conotação semântica supra-mencionada.

Uma outra conceituação de modernidade.

Há, porém, um outro enfoque da *modernidade*, menos difundido ainda, mais recente, importante para a compreensão do mundo em que vivemos e muito significativo para a evangelização. Falo da *modernidade* tomada como realidade *cultural* e vista, portanto, pelo ângulo da antropologia cultural. Mesmo nesta perspectiva, é inegável a vinculação entre a modernidade e a civilização ocidental. Ela aí surgiu, fruto de um complexo caldeamento pluri-cultural. Ela se gestou no Ocidente e nele tem seu principal agente e portador (12).

Como realidade *cultural*, porém, ela não se confunde com o sistema capitalista, nem, de resto, com qualquer outro sistema, em particular. Uma realidade cultural, precisamente porque toca o substrato profundo do homem, pode permanecer subjacente à diversidade das organizações e formações sociais nas quais se encontram os homens. O mosaico cultural das repúblicas da União Soviética permanece plural apesar da unicidade do sistema socialista que as rege todas. Um sistema (social-econômico-político) pode ser coerente com os pressupostos culturais de uma realidade humana ou lhe pode ser uma violência. A Polônia, de milenar tradição cultural cristã, convive com um sistema social em desacordo com esta inspiração básica de sua cultura.

Julgo importante trabalhar com a *modernidade* conceituada assim, como realidade *cultural*, isto é, como um conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, subjacen-

tes e/ou incorporados às expressões de ação e de comunicação de um grupo humano (13). Este conjunto é por ele julgado manifestação de sua identidade e passa de geração em geração, transmitido por mediações várias (não biológicas), assim como foi recebido ou transformado, real ou pretensamente, pelo próprio grupo. Não se queira ver a cultura como algo dissociado da realidade. Ela vive e existe na concreção das pessoas ou dos grupos que são dela representantes e portadores. Ela se exprime ou, pelo contrário, é violentada, pelos sistemas sociais que se identificam ou contrastam com o que estes homens ou grupos reconhecem e definem como pressupostos culturais de sua identidade. Ela é realidade, não abstração.

Neste sentido, a modernidade está tão presente no sistema capitalista como no socialista, tanto na tradição liberal, como na marxista e comunista. Estados Unidos e União Soviética, França e China, Argentina e Cuba estão por ela afetados a fundo. Como realidade cultural, a modernidade influi também sobre as sociedades tradicionais de cunho não-moderno. Ela o faz, na medida em que nelas introjeta sentidos, valores e paradigmas de ação ou de comunicação estruturalmente vinculados à cultura moderna, independentemente de qual seja o seu agente ou portador externo: poder político, país capitalista ou socialista, empresa transnacional ou as igrejas, por exemplo.

Enquanto realidade cultural, a modernidade vem desencadeando processos, dinâmicos e duráveis, de índole cultural, com forte impacto social. Estes processos — as mutações tecnológicas no campo genético, por exemplo — transformam pressupostos internos à própria cultura do Ocidente — critérios e valores, por exemplo. Igualmente, tais processos atingem também, parcial ou globalmente, culturas não-ocidentais, com conseqüências não raro perturbadoras da organicidade intrínseca de tais culturas e sociedades (pensemos no atual impacto moderno sobre as culturas asiáticas de Singapura e Taiwan, do Japão, da Coréia e Hong Kong, da Malásia e da Indonésia).

Muitos destes processos, como logo veremos, são dificilmente reversíveis. De fato, eles trazem em si componentes de potencial evolutivo e rapidamente se incorporam à dinâmica social. Isto faz da modernidade algo de irreprimível, porque os elementos de sua estrutura, sobre evoluirem, com freqüência, de modo autônomo em sua dinâmica própria, fogem à possibilidade mesma de um controle social mais rigoroso e abrangente. Nesta perspectiva, não há muito futuro nos movimentos orientados para um retrocesso sociológico-histórico a estruturas não-modernas significativas e bem sucedidas em outros tempos (14).

Em relação às formações culturais não-modernas, por mais diversas que sejam, a realidade cultural moderna traz em si, de fato, dados inteiramente novos, que o mundo não conheceu até o advento deste complexo cultural que chamamos modernidade. Também as constantes transformações internas à própria modernidade — as "crises" que lhe são estruturalmente inerentes — decorrem

da índole mesma destes elementos e se mantêm, portanto, vinculadas ao moderno. Assim, por exemplo, o *"pós-moderno"* cultural, que se delineia hoje como uma reação crítica a determinados aspectos muito centrais da modernidade, permanece, contudo, evolutivamente tributário do moderno (do método científico, por exemplo). O que enuncio de modo temático e, portanto, teórico, tornar-se-á claro e concreto quando em seguida forem aduzidos alguns traços estruturais da cultura moderna e de sua evolução contemporânea.

A gestação da modernidade.

É importante dar-nos conta de que esta modernidade como cultura, da qual venho falando, não é um bloco sistêmico ou ideológico definido e articulado. Não é algo como uma escola filosófica, um paradigma científico, uma plataforma ou programa político ou uma tradição espiritual. A modernidade é produto nunca terminado de uma evolução histórico-cultural, não-linear, complexa e diuturna. Embora recente em termos de macro-escala histórica, a modernidade só pode ser entendida como um fenômeno de *"longa duração"* (15). Como realidade cultural no sentido indicado, ela não pode ser redutoramente identificada só com esta ou aquela fase da história das idéias, p. ex., só com o Renascimento ou com o Iluminismo ou com a tradição liberal-burguesa. Tampouco poder ser confinada à qualidade material de sua expressão tecnológica. Antes de elaborados por pensadores, os pressupostos modernos vinham sendo vividos no cotidiano das gentes, de modo fragmentário ou não, como no-lo tem revelado a historiografia recente (16). Mas mesmo a elaboração temática da modernidade não é sistêmica, quando vista no seu conjunto.

A cultura moderna se veio formando lentamente a partir do fim da Idade Média e se definiu e afirmou sempre mais pelas revoluções científica, industrial, tecnológica e informática; pelo Renascimento, Iluminismo, Liberalismo e Marxismo; pelas Revoluções Francesa, Americana e Soviética; pela filosofia a partir de Descartes e pelas ciências naturais e sociais; pela ideologia econômica, a partir da revolução monetária, comercial-mercantil, da tarda Idade Média, até mais da metade do século 18, e de sua tematização teórica, de Mandeville a Marx, de Adam Smith a Milton Friedman; pelos sistemas socio-políticos e econômicos de cunho capitalista ou socialista, em todas as suas versões, matizes e modelos de concretização histórica, nos últimos dois séculos especialmente; pela expansão colonialista e pela pressão neo-colonialista, de cunho econômico, político ou ideológico.

Ao longo de todo este processo, firmou-se a distinção e a separação dos diversos domínios ou áreas do todo socio-cultural (o econômico, o político, o normativo, o religioso, etc.), passando cada um a evoluir por sua conta. Geraram-se assim universos distintos, com diversas epistemologias e metodologias, vocabulários e discursos, códigos e símbolos específicos, rompendo a unidade cultural totalizante e orgânica do não-moderno. Daí a caracterização fragmentária e pluralista da cultura mo-

derna; a autonomia do homem e das instituições da sociedade, em relação à componente religiosa. Ainda quando não tenha excluído, repudiado ou esvaziado o sagrado, tirou-lhe a hegemonia de ser o legitimador fundamental e a fonte de inteligibilidade do homem e do mundo (17). A isto se chama *secularização* (18). A formação e evolução da cultura moderna é toda ela um processo, praticamente irreversível, de secularização do homem e de suas instituições, da visão e concepção do mundo e da sociedade. Nesta "viragem" radical da secularização, está a ruptura decisiva e de grande alcance entre o universo cultural moderno e o não-moderno, quaisquer que sejam suas respectivas versões, modalidades e expressões (19).

A partir desta clivagem se captam e se explicam os componentes principais da estrutura interna da cultura moderna, que naturalmente repercutem sobre a configuração das sociedades. Enuncio-os apenas, sem condições aqui de comentá-los. Sem a pretensão de ser exaustivo, vejo como particularmente significativos na estrutura da modernidade: a primazia e centralidade do indivíduo e não do grupo, como sujeito de direitos e de decisões (20); a separação entre o público e o privado, entre o objeto e o sujeito e o primado da subjetividade; o pluralismo e a ideologia; a concepção linear e teleológica da história; a realimentação mútua entre ciência e a tecnologia, com a hegemonia de sua racionalidade própria; o predomínio cada vez maior do simbolismo formal de cunho numérico-matemático (informática) (21); a pesquisa e industrialização em níveis diversos de qualidade técnica (transformadora, inovadora, criadora); a burocratização, a normalização (estandardização), a reorganização política da sociedade. Esta combina, paradoxalmente, o anseio por uma prática democrática (representativa e participativa) e a submissão dessa mesma sociedade à hegemonia dos pressupostos modernos, em suas versões socio-políticas de muitas faces, hoje sobretudo de cunho autoritário ou totalitário (das doutrinas neo-capitalistas de segurança nacional ou equivalente, ou da planificação central dos estados socialistas-comunistas), de um lado, e, de outro, do paradigma "soi-disant" democrático e libertário (das sociedades consumistas, hedonistas, permissivas e, não raro, manipuladoras da opinião e dos processos de vária natureza).

Modernidade e América Latina

Ao descobrimento dos novos continentes pelos europeus, nos tempos históricos modernos (de 1492 em diante), seguiu-se um processo colonizador e um processo evangelizador. Na Ásia e na África, com muito poucas exceções, este duplo processo não chegou a desfigurar as respectivas culturas. Forte de suas tradições e religiões milenares, traduzidas em elaborados documentos escritos, as regiões da Ásia, atingidas pelo Ocidente, colonizador ou evangelizador, conseguiram guardar em grande parte os traços de sua identidade cultural (22). De resto, o Cristianismo aí permaneceu minoritário. O mesmo sucedeu na África. Sua colonização e evangelização mais recente — e já com características diversas se

comparadas às da América Latina — e a riqueza de sua tradição oral consuetudinária permitiram-lhe, ainda quando evangelizada, salvar os traços fundamentais de suas próprias culturas. Nas regiões dominadas pelo Islam, foi mínima e, de fato, impraticável, a penetração do cristianismo como religião, ainda quando tenha havido algum processo colonizador de extração ocidental. Ficou sempre inexpressivo o percentual cristão nas regiões muçulmanas.

Pelo contrário, na América Latina, a íntima vinculação de colonização e evangelização pelas potências católicas da península ibérica, a partir do século 16, conduziu a um duplo efeito de longo alcance.

Primeiro, em nome do reino dos homens e do Reino de Deus, foram dizimadas ou destruídas as culturas autóctonas pre-colombianas, fossem elas grupos tribais (índios) ou civilizações de maior escala (Inca, Azteca...). Foram mesmo queimados os documentos de sua tradição escrita e cancelada assim parte relevante de sua memória cultural. O cristianismo se tornou, mais pela força do que pela persuasão, religião majoritária e, por muito tempo, hegemônica. A colonização operou, de fato, sobre uma fratura cultural e segundo um modelo de transposição das formas de vida da metrópole para a colônia, contribuindo mais ainda para a erosão da identidade cultural.

Segundo, contrariamente à África e à Ásia, a América Latina logo foi culturalmente anexada à Europa. Foi também espoliada economicamente ao longo dos vários ciclos de sua história, pela formação de uma economia exportadora de matérias primas ou de produtos agrícolas de monocultura, processo exógeno que passou a caracterizar o continente e foi mais tarde explorado em grande escala pelos Estados Unidos. O mercado e o sistema de educação bem como o padrão de organização social e eclesial das colônias atrelaram inapelavelmente a América Latina à evolução cultural em curso na Europa. Os processos de independência das várias nações já foram marcados pelo desdobramento do Iluminismo e da Revolução Francesa ou da filosofia positivista de Auguste Comte. A afinidade das línguas e das estruturas simbólicas assimiladas ou impostas facilitou a rápida passagem de idéias, de significações e de modos de ser e de fazer modernos da Europa para a América Latina, em várias frentes socio-culturais. A evolução do continente no presente século já se fez sob a influência menos ou mais intensa dos traços estruturais da cultura moderna que acima elencamos. Os contatos hoje com as grandes cidades de nossos países — México e Buenos Aires, Rio de Janeiro e São Paulo, Bogotá e Caracas — podem, em uma visita rápida, seletiva e a-crítica, deixar mesmo a impressão míope de estarmos em países desenvolvidos. Certos aspectos da produção industrial, do sistema de telecomunicações e dos meios de informação ou comunicação, além de outros, suscitam surpresa pelo seu bom nível tecnológico. Por este substrato material, filtra-se também uma mentalidade cultural modernizante, secularizada e pluralista, eticamente dissociada hoje dos pressupostos cristãos. O mundo da educação, sobre-

tudo superior, é fortemente racionalista e cientificista, desinteressado da fé e infenso à religião. As principais correntes de pensamento e os diversos modelos políticos, europeus ou americanos, acabam sempre sendo retomados entre nós — com certo atraso, é verdade — pelas várias instâncias de produção ou transformação cultural. A modernidade cultural, portanto, é uma presença ativa hoje na América Latina e ela tem raízes fundas na práxis histórica tanto da colonização como da evangelização no continente.

A outra face da América Latina

Este conjunto cultural de elementos modernos tem forte impacto sobre a população, em geral, e sobre a configuração social, política e econômica da região. A modernidade se faz sentir na urbanização tumultuada, no sistema econômico, nas mudanças tecnológicas de toda sorte e, particularmente, na avalanche da informação e comunicação. Tudo isto atinge não só as populações metropolitanas, mas também os rincões longínquos do interior rural. Nossos pobres de todas as latitudes são agredidos em sua visão de mundo, em seus critérios e valores de vida. Problemas da terra, violência e desemprego, concentração de poder e de riqueza são efeitos de pressupostos culturais dessa modernidade de Terceiro Mundo. Eles atuaram sobre nós ao longo do processo colonial. Atuam hoje, em escala transnacional, no processo mundial de modernização socio-cultural, cientifico-tecnológica e econômico-política.

Mas a modernidade cultural permanece domínio, iniciativa e posse de uma porção diminuta, embora dominante, da população. Ela continua a se gestar e a se gerir em termos de grande concentração de muito nas mãos de poucos, no plano nacional, e de esmagadora dependência de nossos países em relação a outros, no plano internacional. Sobre este tema as informações são recentes e abundantes e dispensam pormenores.

A América Latina tem hoje, ao lado desta faixa modernizante, uma imensa população que vive em um contexto pre-moderno de analfabetismo e ignorância, de pobreza e falta de saúde, de desemprego e de fome. Esses fenômenos encontram suas causas profundas e estruturais na inaceitável estratificação de nossa sociedade, que é uma conseqüência, em parte, da própria índole da modernidade vigente entre nós. Esta foi uma das temáticas centrais de Medellin e de Puebla, como de *"Laborem exercens"* e *"Sollicitudo rei socialis"*, como das cartas pastorais dos bispos franceses (1982), canadenses (1982) e americanos (1986).

Grande parte desta população pobre vive uma religiosidade profunda, inscrita na sua prática cotidiana. Esta religiosidade tem suas raízes remotas nas respectivas culturas precolombianas ou africanas e européias e no seu redimensionamento ulterior pela primeira evangelização. Esta religiosidade, marcadamente sincrética, como se sabe, traduz uma grande fé. É uma fé, porém, não esclarecida, pouco consciente de seu conteúdo e de suas exigências. É, pois, uma fé indefesa, presa fácil da produção moderna de outros sentidos e valores que lhe são impostos

pela formação social e pela produção cultural de massa.

A Igreja, na América Latina, fez uma clara *opção preferencial* por esses pobres. É uma opção *profética*, que denuncia a perversão estrutural da sociedade. É uma opção *solidária* que assume as causas destas populações, com elas se compromete e luta, reconhecendo nos pobres aqueles que são os sujeitos primeiros da transformação e os que a devem conduzir. Essa preferência da Igreja pelos pobres, fator de sua própria inculturação e inserção na realidade como de sua conversão eclesial, retoma a inspiração radical da missão do próprio Jesus Cristo (23). Ela é, pois, parte integral da evangelização. Uma evangelização que começa hoje por se fazer pobre com os pobres e por exigir da macro-sociedade as expressões de justiça e de liberdade em relação a eles. É uma evangelização que tenta corrigir o absurdo de um continente que se pretende católico, mas que convive com uma das mais aberrantes estruturas sociais do mundo. A Igreja latino-americana, sobretudo no Brasil, foi transformada por essa opção. Foi por ela iluminada tanto teológica como pastoralmente. Viu florescer a partir daí um laicado promissor nas Comunidades Eclesiais de Base. Viu partirem para viver e trabalhar em meio aos pobres muitos religiosos e sobretudo religiosas, confinados antes em comunidades de serviço preferencial às classes média e alta.

Há, pois, uma vertente de libertação, que parte de dentro mesmo das conseqüências perversas da sociedade moderna entre nós e configura uma evangelização libertadora de cunho contra-cultural e profético. Há uma esperança de encontrar por aí não só a evangelização dos pobres, mas de ter neles e a partir deles a mediação principal da evangelização também dos que não são pobres. Esta é a esperança e a meta. O caminho para realizá-la, porém, ainda não foi encontrado.

O desafio da modernidade à evangelização

Na Igreja do continente se firmou, como vimos, uma presença evangelizadora, libertadora e inculturada, junto aos pobres e com eles. Não se pode dizer o mesmo em relação ao desafio de evangelização que coloca a outra face de nossa realidade. A Igreja como um todo não tem tido alcance evangelizador junto à cultura moderno-contemporânea. Não estamos conseguindo retraduzir nossa experiência com os pobres para que ela possa inspirar e animar a evangelização da cultura moderna em suas múltiplas manifestações. Há mesmo setores eclesiais que descartaram por completo de suas preocupações a evangelização desses meios secularizados e pluralistas, agnósticos e indiferentes, ou simplesmente dos cristãos que não são pobres, no meio universitário, político e profissional das várias categorias. Há outros setores, e são maioria em nossa Igreja, inteiramente despreparados para a evangelização desses meios e até mesmo dos pobres por eles mais diretamente influenciados, como é o caso dos assalariados da indústria e dos serviços. No entanto, não há qualquer esperança, a curto ou médio prazo, de reverter o processo de modernização de nossas sociedades, venha ele em moldes li-

berais ou autoritários de cunho neocapitalista, venha em formas socialistas de muitos naipes, desde o democrático escandinavo até o comunista de tantas versões.

Também aqui parece não haver outro caminho para a evangelização senão o processo inculturado de uma leitura crítica e um discernimento sério e libertador sobre esta cultura moderno-contemporânea a partir de seus próprios pressupostos (24). Pretender que ela não possa ser evangelizada é admitir, pela primeira vez na história cristã, a capitulação da fé e do evangelho frente a uma cultura. Isto esvazia o potencial salvífico do mistério de Jesus Cristo. Pretender que a resposta evangelizadora está na volta a formas e paradigmas pre-modernos é ignorar ou subestimar a índole dinâmica e prospectiva dessa cultura de aceleradas transformações. Pretender enfim que somente pela alternativa contra-cultural se possa evangelizar essa cultura é fazer dela uma leitura redutora e a longo prazo insustentável.

O desafio é imenso e abrangente, não resta dúvida. Ele ameaça mesmo comprometer nosso promissor esforço evangelizador junto aos pobres ao primeiro aceno de sua mobilidade social, que os mina por dentro, por uma erosão cultural de sentidos e valores. Não há, por certo, respostas feitas e quase tudo aqui está ainda por descobrir-se. Mas a evangelização tem hoje que integrar de modo inculturado e libertador, esta dupla face da realidade latino-americana. Tem que levar em conta uma e outra, enfrentar e superar dialeticamente os conflitos de uma e de outra e das duas entre si. Tem que profeticamente denunciar e transformar numa e noutra o que nelas é incompatível com o evangelho. É importante que os cristãos evangelizadores de hoje possam dar à Igreja em ambas as frentes desta única realidade, complexa e contrastante, uma contribuição qualificada na evangelização inculturada e libertadora da América Latina nesta vertente de milênio. Passa por aí a *nova evangelização* à qual nos conclama João Paulo II, por ocasião do quinto centenário da descoberta das Américas e do início de sua evangelização (1492-1992) (25).

NOTAS

(1) Ver, p. ex., P. Valadier, **Société Moderne et Religion Chrétienne,** intervention au VI Symposium des évêques européens tenu à Rome (7-11 oct. 1985), Doc. Épiscopat Français nº 17, Nov. 1985; Id. **L'Église en procès.** Paris, Calmann-Lévy, 1987; J. M. Lustiger, "L'homme sans fin ou le redoutable paradoxe de la culture contemporaine", **Études** 359/4 (1983) 293-301; P. Poupard, "Non-croyance et cultures d'aujourd'hui", NRT 105/1 (1983) 3-22. (2) Ver "Théologies du Tiers Monde. Convergences et Différences", le numéro de **Concilium** 219 (1988), esp. o art. de L. Boff, ivi, pp. 15-27; CNBB (Conf. Nac. dos Bispos do Brasil), **Diretrizes Gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil 1983-1986.** S. Paulo, Ed. Paulinas (Doc. CNBB nº 28) 1984, 7ª edição; B. Chenu, **Les théologies chrétiennes des Tiers Mondes,** Paris, Centurion, 1987. (3) Esta é a problemática fundamental das teologias da libertação, sobretudo na América Latina. Para uma introdução analítica e didática à

Teol. da Libertação, ver J. B. Libânio, **Teologia da Libertação.** S. Paulo, Ed. Loyola, 1988. Para a lista da produção bibliográfica dos teólogos da libertação na A. Latina (A.L.), ver **Concilium** cit. nota 2, pp. 115-126. (4) **Lugar social:** ponto ou perspectiva a partir dos quais se percebe, analisa e interpreta a realidade. É uma categoria epistemológica, diversa da categoria sociológica de **posição** ou **"status"** social. **Lugar teológico:** ponto ou perspectiva a partir dos quais se procede à reflexão em teologia. Na Teol. da Libertação (T.L.) a realidade é o lugar teológico inicial e, na América Latina o "Pobre" é o sujeito central nessa realidade. (5) Ver M. Azevedo, **Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé.** São Paulo, Ed. Loyola, 1986. C. R. Brandão. **Os deuses do povo,** S. Paulo, Brasiliense, 1980. (6) Essa é a tese fundamental de três livros sobre a vida religiosa na A. L.; J. B. Libânio, **As grandes rupturas socio-culturais e eclesiais. Sua incidência sobre a vida religiosa.** Rio de Janeiro, CRB e Petrópolis, Vozes, 1980; D. Brunelli, **Profetas do Reino,** Rio de Janeiro, CRB, 1986; C. Caliman e M. C. Freitas, **Vida religiosa e nova consciência eclesial.** Rio de Janeiro, CRB, 1988. (7) Deve-se distinguir **sociedade** e **cultura,** sem pretender à exclusividade ou hegemonia de uma ou ainda o divórcio radical entre ambas. Uma sociedade se constitui a partir do ou no contexto de uma ou mais culturas. Toda cultura se explicita de algum modo em uma organização social. Pode haver adequação ou contraste entre os pressupostos culturais e sociais de uma formação social. (8) O fundo de inspiração marxista nesta conceituação a explica e, ao mesmo tempo, justifica a prioridade dada à transformação da sociedade (modo, meios e relações sociais de produção) sobre a preocupação com a cultura e seus pressupostos. (9) Ver, p. ex., S. N. Eisenstadt, **Modernization: Protest and Change.** Englewood Cliffs, Prentice, 1966; D. Apter, **The Politics of Modernization.** Los Angeles, Univ. of California Press. Há também a teoria capitalista do **desenvolvimento,** que teve influência na A. L. nos anos 50 e 60. (10) Ver F. H. Cardoso, **El proceso de desarrollo en América Latina: hipótesis para una interpretación sociológica,** Santiago de Chile. ILPE, 1965. Para um confronto entre as teorias da dependência e do desenvolvimento, ver M. Blomström and B. Hettne, **Development Theory in Transition. The Dependency Debate and Beyond: Third World Responses.** London, Zed Books, 1984. (11) No universo francês, a semântica de **"modernité"** acentuou primeiro o lado filosófico-antropológico (ver J. Baudrillard, art. **Modernité,** na Encyclopedia Universalis) e só mais tarde a acepção técnico-material (ver J. Chesnaux, **De la modernité.** Paris, La Découverte-Maspero, 1983); no universo anglo-saxônico, prevaleceu este último aspecto nas palavras **modernity** e **modernization,** (esta última significando sobretudo a substituição qualitativa de tecnologias); no universo latino-americano, houve e ainda perdura uma simbiose entre o enfoque técnico com o fundo econômico-político de cunho liberal-capitalista. (12) Para um estudo aprofundado da formação remota da modernidade, ver R. Koselleck (Hrsg.), **Studien zum Beginn der Modernen Welt.** Stuttgart, Klett-Cotta, 1977. (13) Para a discussão e justificação desta conceituação de cultura, ver M. Azevedo, **Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé.** S. Paulo, Ed. Loyola, 1986, pp. 315-345. Ela integra as vertentes da realidade material e social e da significação e expressão simbólica no contexto diacrônico do processo histórico. Ela pode se aplicar tanto às macro-culturas, como às subculturas de pequena escala (um bairro, um gueto urbano) ou transculturais (os jovens, os negros, os camponeses, etc.). (14) A homogeneidade de paradigmas relativamente estáveis e, em alguns casos, também a concepção cíclica da história, características do não-moderno, permitiam processos de **restauração.** Eles se concebiam como retorno a modelos sociológicos anteriores. Reformas eclesiásticas ou na vida religiosa se inspiraram, com freqüência, nesta visão. Os pressupostos da cultura moderna

são dinâmicos. Trazem em si o potencial de crises que questionam e relançam sempre o processo. Mantendo a **teleologia** de fundo, este processo de transformações se faz por rupturas de modelos e saltos qualitativos profundos e acelerados. É difícil e ilusória neste contexto cultural a perspectiva da restauração. (15) Uso este termo aqui no sentido técnico que lhe dá F. Braudel, **Écrits sur l'Histoire.** Paris, Flammarion, 1969. (16) Ver nesta perspectiva a recente historiografia francesa de F. Braudel, P. Chaunu, J. le Goff, G. Duby, J. Delumeau e outros. É uma história que se articulou com a antropologia cultural e se faz a partir do cotidiano. Os pressupostos da Teologia da Libertação a levaram a uma leitura análoga da história, a partir do povo e não da elite (reis, guerreiros, sábios e sacerdotes). Mas o foco nesse povo são os pobres e marginalizados. É uma aproximação pelo "reverso da história", para reter as palavras de Gustavo Gutiérrez. (17) Nos últimos anos, há uma volta do **sagrado** sob várias formas, algo surpreendente após o secularismo dos anos 60. O sagrado que agora se manifesta, porém, já não é mais o sagrado, hegemônico do paradigma não-moderno. Vamos indo para uma síntese dialética em que a secularização se afirma, como expressão da autonomia do homem e, ao mesmo tempo, respeita nele a consciência do limite que o abre para o mistério e a busca de transcendência. Ver o debate que se seguiu a M. Gauchet, **Le désenchantement du monde.** Paris, Gallimard, 1985; ver o nº especial de **Esprit** 113-114 (Maio 1986). (18) Ver D. Hervieu-Léger, **Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental.** Paris, Cerf, 1986, e o artigo "Sécularisation et modernité religieuse", **Esprit** 106 (1985) 50-62, esp. p. 59; P. Valadier, "La sécularisation en questions", **Études** 359/5 (1983) 515-528. (19) Para as raízes gregas do **ethos cultural** ocidental moderno e o alcance de sua projeção ética, ver Henrique C. L. Vaz, **Escritos de Filosofia II, Ética e Cultura.** S. Paulo, Ed. Loyola, 1988; ver ainda G. Defois, **Pour une éthique de la culture.** Paris, Centurion, 1988. (20) Para o substrato cristão na elaboração e compreensão do indivíduo moderno, ver L. Dumont, **Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne.** Paris, Seuil, 1983. (21) Para uma visão holística da mutação antropológica que a informática trouxe à modernidade como cultura, ver Pierre Lévy, **La Machine univers. Création, Cognition et Culture Informatique.** (22) Falo aqui de modo relativo. A implantação do cristianismo tanto na Ásia como na África se fez a partir do modelo da cultura ocidental. Assim, as Igrejas que surgiram naqueles continentes viveram a desfiguração de suas próprias culturas como preço de sua acolhida da fé cristã. Contudo, dado o caráter minoritário dos grupos cristãos, a cultura autóctone no seu conjunto foi basicamente preservada e permite hoje um retorno às raízes da própria cultura. Esta possibilidade inexiste na América Latina. Ver nessa linha, o esforço africano em: J. M. Ela et R. Luneau, **Voici le temps des héritiers. Églises d'Afrique et voies nouvelles.** Paris, Karthala, 1983; F. Kabazelé et alii, **Chemins de la chirstologie africaine.** Paris, Desclée, 1986. (23) G. Gutiérrez, A força histórica dos Pobres. Petrópolis, Vozes, 1981. G. Pape, J. Comblin et alii, **A missão a partir da América Latina,** S. Paulo, Ed. Paulinas, 1983. (24) Ver M. Azevedo, **Inculturation and the Challenges of Modernity.** Rome, Gregorian Univ. Press, 1982; Id. "Évangélisation des sociétés sécularisées en Amérique Latine", **Foi et Développement** (Centre Lebret) 105 (1983); Id. "Sécularité et évangelisation en Amérique Latine", **Études** 358/2 (1983) 255-262. (25) Em outras claves, coloca-se também para o Primeiro Mundo o desafio de uma nova evangelização. Ver p. ex.: "Nouvelle évangélisation", num. spéc. **Lumen Vitae** 41/1 (1986); **Evangelización y Hombre de Hoy,** (Congresso en Madrid 9-14/9/1985), EDICE, Madrid, 1986; Antonio Blanch, "La segunda evangelización de Europa", **Razón y Fe** 213/1050 (1986) 346-378. □

NEGATIVISMO E VIDA AFETIVA

"O otimismo nasce do que somos. O pessimismo nasce do que não somos ou temos. Otimismo é ter, fazer, agir a partir do que somos. O pessimismo é ver, agir, fazer a partir do que não somos ou não temos. Como tornar-nos otimistas?"

Pe. Victoriano Baquero SJ

1. *INTRODUÇÃO.* É um fato evidente a existência, dentro de nós, de uma atitude perceptiva e afetiva negativista que irrompe fortemente em nossa vida cotidiana. Percebemos, logo, com uma rapidez de intuição, os defeitos das pessoas e das coisas. Não é assim com relação aos valores. Para descobrirmos e identificarmos defeitos, falhas (nisto consiste a atitude negativista) não se precisa de grandes níveis mentais. Um oligofrênico percebe logo a falta de uma orelha, de um olho, de uma perna, etc., mesmo sem saber nada de anatomia humana. E logo começa a caçoar e zombar do infeliz que padece o defeito sem culpa nenhuma. É que a descoberta de defeitos é imediata e não exige grandes capacidades mentais de raciocínio lógico ou dedutivo. A descoberta de valores é que vai exigir capacidades mentais mais acuradas e exercitadas.

2. *A VISCOSIDADE NEGATIVISTA.* Um outro fato evidente do negativismo psíquico é o de seu poder viscoso, de fixação. Um fato negativo do passado possui uma carga perseguidora e viscosa muito forte e persistente sobre o comportamento da pessoa. Observamos, pessoalmente, que um fato negativo passado é dificilmente substituído por centenas de outros fatos contrários, positivos e posteriores. Um fracasso tem muito maior força adesiva na conduta do que dúzias de outros atos positivos. Manjamos a amargura frustradora de um ato negativo durante anos e, talvez, durante toda a vida e não conseguimos adocicá-lo com repetidos atos opostos e positivos. Para o gosto amargo de um fracasso parece que nem dúzias de colheres de açúcar de triunfos posteriores são suficientes para compensar tal amargura do

fracasso. Isto é um fato comprovado na experiência cotidiana.

3. *ORIGEM DO NEGATIVISMO.* Qual é a origem de tal atitude negativista? Somos nós que a criamos? Ou apenas a padecemos? Nós a encontramos agindo dentro de nós. Nós topamos com o negativismo agindo descaradamente dentro de nós. É algo inato. É verdade que pode ser reforçado ou enfraquecido, mas ele está em nós, assim como a vista e o ouvido estão em nós sem podermos fazer nada para que eles ajam. É algo ínsito em nós e não podemos ignorá-los e nem precisamos aprender a orientar. eliminar-nos. É algo recebido e que precisamos aprender a orientar.

4. *O PARA QUE?* Qual será a sua finalidade? O autor que colocou esta "capacidade negativista" em nós, teve alguma intenção com ela? Qual? É só analizando os modos de se revelar esta força que descobriremos a intencionalidade do seu autor. Estudando um aspirador de poeira é que descobriremos, nele, a intenção do fabricante. Pois vamos refletir do mais fácil para o mais difícil com relação ao negativismo humano.

Vejamos em primeiro lugar o negativismo sensorial. Existem tantas tendências negativas quantos são os sentidos: os odores desagradáveis de putridão, de decomposição de um cadáver, imediatamente, de modo impositivo, nos empurram ao afastamento, à fuga. E se persistirmos em permanecer na sua presença, podemos até sentir vômitos ou até a morte. É o mecanismo de defesa e ação. Os ruidos estridentes nos levam ao afastamento e a evitar situações de ruidos ensurdecedores. Esses ruidos não estão em harmonia com as nossas capacidades de audição comum, normal. Ruidos exagerados perturbam e desregulam o aparelho auditivo, podem levar até à surdez ou ao ataque clônico semelhante ao epilético. Os sabores desagradáveis de alimentos deteriorados, de alimentos mal cozinhados, provocam náuseas e mal-estar orgânico, fígado, estômago, etc. O mesmo acontece com a visão de situações macabras, trágicas, por ex. a morte de um ser querido queimado dentro de um carro. Isso nos horroriza e nos traumatiza para toda uma vida.

Então, a capacidade perceptiva negativista parece que está encarregada de afastar-nos dos males físicos, do que nos pode prejudicar o organismo biológico. Há em nós uma espécie de harmonia interna que é preciso resguardar de determinadas situações perigosas e ameaçadoras. Para tanto, o organismo está preparado para descobrir de modo intuitivo, imediato tais situações ameaçadoras do todo biológico. Este mecanismo age tanto mais violentamente e rapidamente quanto pior for a situação estimuladora prejudicadora do organismo. No caso da área sensitiva é evidente que existe este mecanismo de defesa, mas existe também tal capacidade na área psíquica?

5. *O NEGATIVISMO PSÍQUICO.* Um outro fato constatado na vida humana é a facilidade intuitiva com que descobrimos aspectos e falhas negativas nas pessoas e nas coisas. Este mecanismo consiste em

levar todo o organismo a reagir de modo sofrido na presença dos males psíquicos. A percepção imediata sem necessidade de mediações lógicas de situações desfavoráveis ao nosso eu é que se chama de mecanismo de defesa negativista.

Este mecanismo que não é aprendido, mas está em nós pronto para disparar perante situações e estimulações que venham, de fato, prejudicar o nosso ser ou que imaginamos que nos prejudicarão, está entre umas das possibilidades recebidas como meio de nos afastarmos, de modo imediato, dos males presentes que nos podem prejudicar o todo ou partes do organismo. Este mecanismo como qualquer outro pode agir de modo adequado ou de modo desajustado por excesso ou por defeito. Deste modo pode tornar-nos excessivamente agudos para descobrir males e diminuir a visão objetiva do bem.

6. *PELOS OPOSTOS NOS CONDUZ AO BEM.* Este mecanismo direto de defesa nos empurra na direção dos opostos, dos contrários, como meio de orientação. Da percepção da situação ameaçadora nos empurra na direção oposta, à separação do perigo presente. Nos indica que a salvação está no afastamento. Do sentimento de ódio na presença dos obstáculos que impedem a consecução do bem almejado, podemos descobrir que o oposto, o amor, é a forma de solução indicada, pois experimentamos que o ódio nos prejudica provocando tensões excessivas e não resolve o problema, antes o intensifica. A percepção dos sentimentos negativos como causadores de sofrimentos presentes nos indicam a direção oposta como a direção válida e verdadeira. Se o ódio me faz sofrer, o amor (oposto) será solução verdadeira para a situação em questão.

7. *A PROVA DAS VARIÁVEIS INDEPENDENTES.* É interessante que nas ciências exatas se apela para o método científico das variáveis independentes ou antecedentes que influenciam os conseqüentes ou conduta. Pois bem, essa mesma atitude científica pode e deve ser aplicada ao caso do negativismo mental e afetivo como forma de corrigi-lo. Somente variando os antecedentes é que poderemos modificar os conseqüentes. Por ex., a tristeza que percebo dentro de mim é um "conseqüente" ou "variável dependente" de um outro antecedente ou variável independente, chamado estímulo. Para sentir tristeza tenho antes que perceber, na mente, que um bem ou valor me foi tirado ou perdido. Se eu pensar, imaginar um fato trágico, amargo (variável independente), necessariamente eu começarei a sentir tristeza. A tristeza é uma conseqüência (variável dependente) da influência das imagens trágicas de fatos negativos. Quando eu mudar a imagem dramática e, no seu lugar colocar outra imagem satisfatória, então a tristeza se esvai e entra no meu interior um outro sentimento chamado alegria. O mesmo processo que gera a tristeza é o processo que gera a alegria. E só mudar as variáveis independentes. Assim como os pesquisadores tentam mudar as respostas mudando os estímulos, da mesma forma nós pode-

mos variar os sentimentos negativos se conseguirmos mudar as variáveis ou estimulações presentes.

8. *PERMEABILIDADE DO NEGATIVISMO.* O que acontece é que criarmos variáveis negativas é mais fácil do que criar variáveis positivas, pelo fato antes indicado de que é mais fácil ao ser humano descobrir o negativo do que o positivo. Mas essa dificuldale pode ser superada por um exercício contínuo e consciente nos inícios do processo. Aprender a arte ou ciência de modificar variáveis dentro de nós é difícil, mas não impossível. E neste caso devemos modificar a nossa atitude mental de que o difícil seja impossível. Ná prática vivemos este princípio: "É difícil, logo é impossível". Deste modo não é possível vencer. Um exemplo: estou irritado, capto a experiência de irritação. Pois volta a tua atenção sobre ti e descobrirás um fato ou imagem movimentando afetivamente os teus sentimentos irritantes presentes. Enquanto tiveres na mente essa imagem, o normal é que sintas irritação. Trata de tomar consciência do fato e da tua normalidade, e tenta modificar a estimulação presente de irritação em humor por ex. vendo o ridículo da situação, e logo mais sentirás que em vez de sentires raiva, estás experimentando um sentimento positivo de querer até rir ou dar gargalhadas. Mudaste a variável, mudando a reação sentimental e, sem esforço e sem sensação de violência interna, terás conseguido modificar a irritação desgastante e molesta. É questão de exercícios até dominar a arte ou ciência de controlar os movimentos dos antecedentes e dos conseqüentes. Chamo a este processo de mudança de slides ou de clichês. Se num projetor mudas os slides, mudam as projeções na tela. Muda os slides de tua mente e mudarás as reações do coração, da vida afetiva. Esta obedece cegamente às orientações mentais. São filhas da mente.

9. *COMO TORNAR-NOS DE NEGATIVISTAS EM OTIMISTAS.* O otimismo nasce do que somos. O pessimismo nasce do que não somos ou temos. Otimismo é ter, fazer, agir a partir do que somos. O pessimismo é ver, agir, fazer a partir do que não somos ou não temos. Como, em concreto, tornar-nos otimistas?

9.1. *MODO DE EXAMINAR A NOSSA CONDUTA.* Existem dois modos de avaliar a nossa conduta: negativa, vendo só o mal feito, e positiva, vendo o bem que tenho realizado.

— Modo positivo de nos avaliar: ver em primeiro lugar, as coisas boas que eu fiz durante o dia, semana, mês, etc. — Ver, em primeiro lugar, o bem que fiz: contabilizar o bem, louvar-me pelo bem que tenho feito, assumir o bem feito, responsabilizar-me pelo bem feito.

— Conseqüências deste tipo de avaliação: ânimo, motivação para continuar, alegria, maturação na responsabilidade, "paternidade responsável.".

(Continua na 3ª capa, ao lado)

(Continuação da 3ª capa)

11.1. *AUSÊNCIA DE BEM.* A ausência de um bem, de um valor é o que constitui um defeito. A visão é um bem físico. A cegueira é um mal físico ou ausência de visão. Bem psíquico é saúde mental. O doido é ausência de sanidade mental. Bem moral é a mãe amar seu filhinho. Mal moral é ausência de amor, um bem, valor. Mãe que abandona o seu filho, pai que destrata sua esposa ou filhos, indicam ausência de bem moral. Isso logo se percebe.

11.2. *OTIMISMO.* É descoberta de valores e exige inteligência, atitude de observação mais atenta. Exige trabalho. O valor não se vê, não aparece, precisa ser buscado. A expressão comum entre a gente: "Eu sou muito observador e logo descubro falhas nos outros". Pois isso não significa que sejas inteligente, apenas gente. Procura gabar-te pelo motivo de ver valores nas pessoas, pois que até um oligofrênico descobre defeitos. Trata de descobrir valores em ti e nos outros. Louva as pessoas. Sempre há mais valores do que defeitos nas pessoas. Uma miss universo deixa de o ser se o seu nariz ficar inchado pela picada de um mosquito.

— Descobrir no negativo o que há de positivo, é bem cristão e revela inteligência.

11.3. *MUDANÇA DE CLICHÊS OU DE SLIDES.* A slides positivos correspondem a projeções positivas. A clichês negativos, correspondem a projeções negativas.

— É impossível, metafisicamente e psicologicamente, viver alegre com clichês negativos (imagens derrotistas na mente). É impossível metafisicamente viver triste com clichês positivos na mente. O que tiveres na mente determina os sentimentos do coração. Mudar os sentimentos sem mudar os clichês mentais é violentar a natureza humana, é gerar neuroses afetivas. As neuroses informam que a natureza está agindo bem, mas se está forçando o sentimento. □

SER MULHER

Mística, Ética, Simbologia, Praxe

Publicações CRB. Irmã Ana Roy. Ano: 1990. Páginas: 72. Tamanho: 13,5 cm x 21 cm. "O texto apresenta algumas grandes figuras femininas do Antigo Testamento. Trata-se de uma reflexão bíblica vivida e escrita desde uma profunda, esperançosa e sofrida experiência sapiencial do que significa ser mulher e ser cristã, ser consagrada ao amor absoluto e ser comprometida com o ser-irmã-dos-pobres", *Pe. Edênio Valle, SVD, Presidente da CRB.*