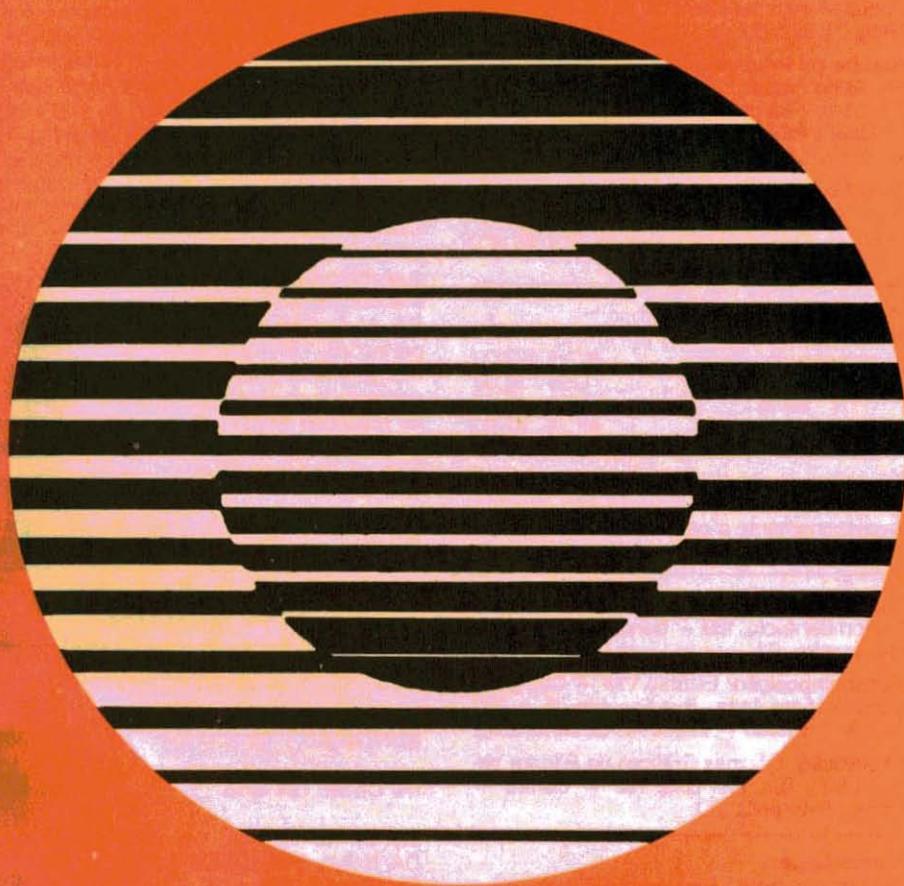


# convergencia

SET — 1990 — ANO XXV — Nº 235



---

• **ESPIRITUALIDADE DA NOVA EVANGELIZAÇÃO**

Pe. Victor Codina, SJ — página 402

• **NOVOS MINISTÉRIOS NA IGREJA DO BRASIL**

Pe. Antônio J. de Almeida — página 413

---



**Diretor-Responsável:**  
Pe. Edênio Valle, SVD

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

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

**Direção, Redação, Administração:**  
Rua Alcindo Guanabara, 24 - 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 ff-

sico 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).

---

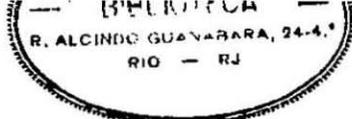
Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do D.P.F. sob o n.º 1.714-P.209/73.

---

## SUMÁRIO

---

EDITORIAL.....	385
INFORME DA CRB .....	386
ESPIRITUALIDADE DA NOVA EVANGELIZAÇÃO Pe. Victor Codina, SJ.....	402
NOVOS MINISTÉRIOS NA IGREJA DO BRASIL Pe. Antônio J. de Almeida.....	413
INCULTURAÇÃO E LIBERTAÇÃO Pe. José Comblin .....	423
A SEGUNDA EVANGELIZAÇÃO DO BRASIL Riolando Azzi.....	433



As Assembléias Regionais da CRB, em 1990, estão refletindo sobre a "Espiritualidade da Nova Evangelização".

Na recente Mensagem da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica endereçada à Junta Diretiva da CLAR (Lima, 14-22/3/1990), há pistas muito ricas para a reflexão destas Assembléias Regionais da CRB. Ao falar de profetismo e nova evangelização, o texto afirma que essas duas dimensões "são capazes de atualizar e revitalizar a presença dos Religiosos na AL. Com efeito, profetismo e nova evangelização nos falam de vocação e eleição divina, de radical entrega a Deus e à sua mensagem em favor de seu Povo... O profetismo e a nova evangelização exigem um conhecimento da realidade, uma presença de solidariedade e um constante movimento de conversão à mensagem de Cristo, a seu desígnio de reconciliação e salvação... O V Centenário da Evangelização de vossas nações é um desafio para reconstruir, desde um profetismo que denuncia e anuncia, e desde um novo ardor de uma evangelização que converte, reconcilia e transforma, essa civilização do amor que torna visível e encarnado o Evangelho da fraternidade solidária entre os homens e os povos... Chamados, pois, a ser profetas no meio do Povo de Deus, desde a peculiaridade de sua consagração e de sua mis-

são, os Religiosos deverão mover-se, como Jesus e os profetas do Antigo Testamento, entre o zelo ardente pela glória do Pai, e a imensa compaixão por todos os que sofrem. O Religioso, hoje, na América Latina, não pode ser insensível nem ante os atropelos à lei amorosa de Deus para com seus filhos, na ordem moral e social, nem ante os rostos sofridos de tantos irmãos que são reflexo e presença do Servo de Javé".

Tudo isso, afirma o texto, "requer, como nos profetas e em Cristo, a escuta amorosa da Palavra, a graça da contemplação desde as profundezas do Espírito, donde se recebe a unção que revela a vontade do Pai e concede forças para realizá-la".

Por fim, o texto conclama: "Para essa tarefa são convocados os Religiosos e deles se espera, como sempre a Igreja esperou, uma presença generosa, de vanguarda."

É preciso dizer mais?

As Assembléias Regionais bem como o processo de leitura orante da Bíblia em que estão mergulhados Religiosas e Religiosos, no Brasil, sejam um KAIRÓS, o tempo da graça para que se reavive o dom de Deus implantado em nosso coração: o de viver, anunciar e testemunhar com novo ardor a BOA NOVA.

**Pe. Atico Fassini, MS**

# I N F O R M E

## CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

---

---

---

---

### EM DEFESA DA VIDA NA AMAZÔNIA

1. Nos dias 13, 14 e 15 de Fevereiro de 1990, nós, bispos e coordenadores de Pastoral das dioceses e prelaças da Amazônia (Regionais Norte I e Norte II da CNBB), nos reunimos em Belém, para partilharmos uma preocupação que nos atinge a todos: a destruição do meio-ambiente na Amazônia.

2. Nós acreditamos que o nosso Deus é o Deus da Vida, o Pai e Criador de todas as coisas, que ordenou toda a criação para o homem e para a mulher, feitos à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26). Esta nossa fé no Deus da Vida nos inspira a tomarmos posição contra todos os semeadores de morte, "pois, Deus não fez a morte nem tem prazer de destruir os viventes" (Sb 1,13).

3. Semeadores de morte são todos aqueles que agredem de forma violenta e irracional a natureza, destruindo as florestas, envenenando os rios, poluindo a atmosfera e matando povos inteiros.

4. Semeadores de morte são aqueles que defendem, sustentam e implantam "projetos" que causam danos irreparáveis ao meio-ambiente, espaço vital de todas as criaturas.

5. Semeadores de morte são também aqueles que usam o garimpo para encobrir o tráfico de drogas e conseguem

"limpar" rios de dinheiro para satisfazer sua ganância e ambição política.

6. De alguns anos para cá a devastação e depredação da Amazônia alcançaram dimensões alarmantes. Milhares de quilômetros quadrados de mata virgem foram queimados e transformados em pastagens ou simplesmente destruídos para conseguir incentivos fiscais, já que, por uma absurda política nacional, apenas a derrubada da floresta é considerada "benfeitoria".

7. Mais de 300.000 garimpeiros, atraídos pelo fascínio do ouro e ao mesmo tempo vítimas de uma política agrária que os deserdou e expulsou do campo, mergulham nos rios e cavam o solo em busca do metal precioso. O mercúrio usado na depuração do ouro, além de outros resíduos químicos, polui as águas e contamina os peixes transformando-os em alimento envenenado.

8. A pesca predatória e gananciosa favorece o êxodo rural e causa a escassez do pescado para o povo ribeirinho.

9. Centenas de empresas mineradoras lotearam a Amazônia e arrancaram de seu subsolo os minérios para exportá-los a preços vis. Onde há povos indígenas, eles são aliciados por favores imediatistas ou suas lideranças são cooptadas para consumir o saque. Outras vezes, povos inteiros são clandestinamente eliminados, massacrados ou

morrem em consequência de epidemias provocadas. Constrange ver o povo Yanomami e muitos outros povos indígenas assaltados em suas terras e vitimados pela violência, pela doença e desintegrados em sua frágil estrutura social.

10. Milhões de árvores de madeiras de lei também são derrubadas a cada ano sem que se leve a sério o reflorestamento correspondente à extração madeireira. Milhões de seringueiras e castanheiras são destruídas, tirando a fonte de vida de milhares de famílias. As leis são desrespeitadas. Os órgãos governamentais são inoperantes e às vezes comprometidos diretamente com a transgressão dos dispositivos legais em vigor.

11. Projetos faraônicos de construção de barragens e hidrelétricas são um outro ataque ao meio ambiente, inundando milhares de quilômetros quadrados de mata virgem, submergindo o espaço vital de povos indígenas e da população ribeirinha.

12. Estradas cortam hoje a Amazônia de norte a sul, de leste a oeste, e mais estradas são projetadas, surtindo como efeito imediato uma migração incontrolável e uma corrida desenfreada às terras disponíveis ao longo das rodovias e suas vicinais. Na falta de uma autêntica reforma agrária, o latifúndio é o único favorecido às custas do pequeno agricultor, expulso da terra.

13. Outra parte da mata é derrubada a fim de produzir carvão vegetal para alimentar as usinas siderúrgicas no projeto Carajás.

14. A sangria da Amazônia já chega ao extremo e a criação de Deus geme no estertor de morte. As consequên-

cias são catastróficas para todo o ecossistema e ultrapassam, sem dúvida, as fronteiras do Brasil e do Continente. A Amazônia, em ritmo acelerado, irá tornar-se estepe.

15. Povos inteiros perdem suas terras que há séculos habitam e estão à beira da total extinção. Assistimos com espanto a verdadeiros genocídios que já estão em sua fase final de execução. Em nome de um duvidoso progresso e de um desenvolvimento mal entendido destrói-se a selva milenar e aplica-se o golpe fatal aos povos da floresta.

16. Em nome de Jesus Cristo que se manifestou como aquele que veio "para que todos tenham a vida e a tenham em plenitude" (Jo 10,10), levantamos nosso grito e bradamos um NÃO a todos os que programam projetos de morte e agem em detrimento da vida, agredindo a natureza da Amazônia e, em consequência, destroem a vida.

17. Queremos declarar nossa solidariedade com todos os povos, particularmente os indígenas, que são os mais atingidos pelos projetos de morte, planejados ou em execução na Amazônia.

18. Expressamos também nossa solidariedade a todas as pessoas, organismos e entidades comprometidos com os direitos humanos e apelamos a eles que se posicionem clara e publicamente em defesa do meio-ambiente e da vida na Amazônia.

19. Apelamos ainda a todos aqueles que ocupam cargos governamentais que escutem o clamor que já não é apenas nacional, mas tem uma dimensão internacional e que se revistam de uma vontade política e ponham fim a todo este processo de devastação e de morte. Conclamamos as autoridades do Gover-

no: para que empreguem recursos em pesquisas e análises científicas para descobrir modos racionais de exploração e aproveitamento dos recursos naturais da região e recorram a técnicas, algumas já milenares, adquiridas pelos habitantes da Amazônia.

20. Apelamos aos empresários para que sejam mais sensíveis a tantos gritos e saibam limitar seus objetivos de lucros às exigências da vida e de mais vida para a humanidade e às gerações futuras.

21. Apelamos às instituições financiadoras de grandes projetos que condicionem seus créditos a compromissos sérios e fidedignos de respeito pela natureza e pelo homem da Amazônia.

22. Pedimos a todo o povo da Amazônia, nativo e adventício, que tome consciência dos perigos de vida a que incorrerá dentro de poucos anos, se este processo devastador e de poluição não for detido.

23. Insistimos que se organize uma luta pacífica, mas firme e incessante, contra todos os projetos que levam a destruição da natureza da qual depende a vida de todas as criaturas.

24. Finalmente conclamamos nossas igrejas locais, para que, na sua ação pastoral assumam uma programação de trabalho constante de conscientização do povo, para que, unindo fé e vida, ele possa fazer ouvir sua voz e posicionar-se contra projetos que, em nome do progresso, trazem destruição, miséria e morte.

25. Adorar o Pai "em espírito e verdade" (Jo. 4,23), também é engajar-se para que a obra do Criador seja respeitada em sua grandeza, beleza e harmo-

nia. "Praticar a verdadeira religião" (cf. Tg. 1,27) e solidarizar-se com os últimos, é hoje assumir a defesa do meio ambiente e comprometer-se com a defesa da vida e viver o Plano do Pai.

Belém, 15 de fevereiro de 1990

Bispos do Regional Norte 1 e Norte 2

## SERVIÇO PASTORAL DOS MIGRANTES

São Paulo, 26 de abril de 1990

Srs. Bispos,

Após 10 anos da Campanha da Fraternidade sobre as MIGRAÇÕES, com o lema: "PARA ONDE VAIS?" e o "XI Congresso Eucarístico", realizado em Fortaleza, queremos voltar ao tema.

Houve um grande esforço da Igreja naquela oportunidade, quando se conseguiu dar um salto qualitativo na conscientização — da Igreja e da Sociedade em geral — sobre as causas e consequências das migrações no Brasil; na ordem prática algumas iniciativas foram tomadas.

Em 1984, foi criado o "SERVIÇO PASTORAL DOS MIGRANTES — SPM", ligado à linha 6 da CNBB e que hoje está organizado através de uma Coordenação Nacional. O objetivo principal do SPM é combater a migração forçada e integrar o migrante na comunidade eclesial e nas organizações populares.

Os desafios para a Pastoral dos Migrantes, nsttes anos, têm sido: o acompanhamento dos sazonais (bóias-frias), dos migrantes na fronteira agrícola, do êxodo para as grandes cidades e dos migrantes latino-americanos que buscam no Brasil melhores condições de vida.

Porém, hoje, o grande desafio está sendo o processo de implantação de GRANDES PROJETOS em todas as regiões do Brasil. Vários deles já estão construídos, como é o caso da Hidrelétrica de Itaipu, a Transamazônica e o Projeto Grande Carajás e a Hidrelétrica de Balbina, que deixaram graves problemas para as suas regiões. Com relação aos que estão em fase de implantação as ameaças são mais sérias, no que se refere ao deslocamento de grande número de migrantes. Como, por exemplo, na Região Metropolitana de Vitória (ES), com a ampliação da Companhia Siderúrgica de Tubarão, do Porto de Tubarão e da Aracruz Celulose. Em várias outras regiões do Brasil estão sendo implantados ou previstos para implantação grandes projetos, principalmente hidrelétricas, que atraem grande número de operários da construção civil, expulsam o povo de suas terras e depois demitem os operários após a construção.

Sentimos, porém, a necessidade de que esta causa tome novo impulso. Toda esta realidade se reflete gravemente na vida eclesial e está sendo o grande desafio da Pastoral dos Migrantes, que precisa ser assumida por toda a Igreja do Brasil.

Saudações fraternas,

**Dom Antônio Possamai**  
Pres. Nacional do SPM

## **O DESAFIO PASTORAL FRENTE AOS GRANDES PROJETOS**

Ao se pensar "BRASIL" há alguns anos atrás, aflorava de nossas mentes o futebol, o carnaval, a Amazônia, o Nordeste seco, as belezas do Rio... Hoje,

o que aflora espontaneamente é Itaipu, Transamazônica, Carajás, Pró-Álcool, Calha Norte... Sem dúvida, o nosso senso comum já está impregnado pela realidade dos Grandes Projetos (GP), sejam eles hidrelétricos, de mineração, geopolíticos, rododiferroviários, portuários, petroquímicos, siderúrgicos, etc., etc... Impõe-se a nós, porém, pensar para além do senso comum embaçado ideologicamente pela idéia de grandeza, de potência econômica.

A lógica dos GP não é a de propiciar uma maior distribuição de renda, mas a de garantir a reprodução de um modelo econômico altamente concentrador. Tecnicamente, nem sempre são os mais viáveis, com o agravante que os GP do Brasil são os que apresentam os maiores desperdícios de recursos.

A implantação dos GP não obedece a uma discussão ampla com a sociedade, aliás, sua implementação e gerenciamento dá-se a partir de um suprapoder que age de forma direta e autônoma.

A intervenção das grandes empreiteiras de obras e dos escritórios de projetos e consultoria é cada vez maior, resultando em acordos que se traduzem em verdadeiros consórcios e cartéis de empresas mancomunadas com o Estado-Maior do poder governamental.

As áreas circunscritas às obras de um GP são verdadeiras áreas de Segurança Nacional. São o 'santo dos santos' do deus capital onde só entram os seus sacerdotes. É mais fácil, por exemplo, viajar para a Argentina, ou qualquer outro país da América Latina do que se poder visitar o projeto Carajás! As guaritas, verdadeiras alfândegas, lá estão para ostentar que aquele projeto não é da nação;

Aos municípios onde são instalados os GP, cabe, antes de mais nada, isentar as empresas de todos os impostos e taxas, além de arcarem com todo o ônus social gerado na externalidade caótica que cada GP reproduz, prôstituição em larga escala, aliás, é este um dos componentes inerentes ao processo de implantação de qualquer canteiro de obra: cidades totalmente desurbanizadas; migrações desorientadas, problemas de moradia; conflitos de terra, desemprego generalizado, pois na fase de implantação de um GP são atraídos milhares e milhares de trabalhadores (muitos pais que deixam suas famílias distantes), atraídos pelos Meios de Comunicação de Massa, não encontrando o emprego prometido quer por falta de vagas, quer pelas exigências burocráticas impostas, os pré-requisitos exigidos que nem sempre os migrantes conseguem preencher. Sem condições para o retorno ao local de origem, passam a ser marginalizados de tudo. Aos que conseguem trabalho no interior das obras, cessada a construção são jogados totalmente ao léu.

Mas mais cruel ainda é o que se processa com as populações atingidas (Índios, posseiros, ribeirinhos, pequenos proprietários, etc.). Estes não passam de um mero obstáculo a ser removido. E nos casos de contemplação máxima dessas populações, fala-se em indenização. Mas o que se indeniza? Os proprietários: o único critério aceito para negociações é o da propriedade. Mas, e os que são apenas moradores? Estes não contam e a eles não se reconhece qualquer direito social. Isso sem falar nos aspectos culturais e de sociabilidade da comunidade atingida! E os danos ambientais provocados?... Enfim, seria necessário muito espaço e tempo para apenas elencar as implicações que envolvem a implantação dos GP. Mas

não é este o objetivo aqui e agora, pois, de uma forma ou de outra, todos nós temos conhecimento do que seja este fenômeno.

Queremos, todavia, alertar para dois aspectos que nos dizem relação direta, a nós enquanto Igreja: a) Que comportamento nós cristãos devemos ter frente ao GP? Quando causadores de morte, não podemos nos omitir, silenciar; b) Se a Pastoral Urbana, contexto no qual estamos inseridos, constitui-se num sério desafio, o que não dizer das áreas atinentes aos GP? Que presença pastoral devemos desenvolver aí? Não temos respostas, mas uma séria preocupação que queríamos, no espaço desta Assembléia, partilhar com toda a Igreja do Brasil.

Itaici, abril/90

SPM — Serviço Pastoral dos Migrantes

CPT — Comissão Pastoral da Terra

CPO — Comissão Pastoral Operária

ACO — Ação Católica Operária

## **EDUCAÇÃO NO BRASIL: UMA URGÊNCIA**

Esta declaração é a síntese do estudo do tema central da 28ª Assembléia Geral da CNBB. A Igreja Católica quer oferecer sua leal colaboração para a almejada reversão de rumos da educação no Brasil. O Documento preparado na Assembléia deve ser debatido e aprofundado nos próximos dois anos.

Sentindo de perto as esperanças e angústias do povo e constatando um quadro educativo grave, nós, Bispos da Igreja Católica no Brasil, reunidos na 28ª Assembléia Geral, após estudo aten-

to do tema da educação nacional, configurado no documento de trabalho: "EDUCAÇÃO: EXIGÊNCIAS CRISTÃS", que estamos oferecendo para estudo e aprofundamento, julgamos ser nossa obrigação levantar um grito de alerta à sociedade brasileira.

Queremos unir nossa voz à de tantos cidadãos, entidades e associações e ao clamor de tantos educadores, pais e jovens, que denunciam o estado de abandono em que se encontra a educação no Brasil. Partilhamos suas preocupações quanto à inexistência de uma política educacional séria, ampla e coerente. Preocupamo-nos, com eles, pela baixa qualidade de ensino e as péssimas condições de trabalho e salário dos profissionais do ensino, em especial nos Estados e Municípios mais empobrecidos. Com eles lamentamos a ausência de perspectivas educacionais para milhões de crianças e jovens em idade escolar. Com eles nos indignamos pela escassez de recursos para a escola estatal e para os que procuram outros tipos de escola ou de iniciativas educacionais não estatais, como respostas válidas às reais necessidades da população. No caso específico das Instituições católicas, fazemos nossas as angústias dos que querem torná-las instrumento educativo eficaz e aberto a todos sem discriminação. Encontram, porém, obstáculos e lhes falta apoio nesta corajosa e necessária busca de caminhos novos à altura dos atuais desafios postos à sua responsabilidade de educadores cristãos.

Dessa maneira é negado ao povo, especialmente às famílias mais carentes, um dos mais fundamentais direitos. Direito esse que lhes é reconhecido pela nossa Constituição e tem sido repetidamente proclamado pelo Brasil em foruns

internacionais, mas nunca traduzido em uma política educacional firme e duradoura, a serviço de todos. Nosso país afastou-se, assim, de compromissos públicos assumidos ante instituições como ONU, UNESCO e UNICEF. Nessas reina, de há muito, um consenso universal quanto ao direito básico de cada um desenvolver suas capacidades, mediante oferecimento de oportunidades educacionais para todos.

A situação vivida hoje só poderá ser superada mediante uma mudança radical de mentalidade. Sem o desenvolvimento de atitudes decididas e corajosas de todos — pessoas, organismos, movimentos, instituições, governo e Igreja — e sem uma ação conjunta de todas as forças sociais conscientes, não conseguiremos uma reversão do quadro atualmente vigente. Só assumindo vigorosamente profundas reformas, entre as quais a da educação, o Brasil encontrará caminhos válidos para consolidar um processo de democratização política orientado ao pleno desenvolvimento humano e à superação da calamitosa situação global do país e de seu povo.

O presente apelo se dirige a todos: educadores, instituições católicas, governantes, agremiações políticas, organizações comunitárias e classistas, profissionais da comunicação social, cristãos de outras Igrejas e demais pessoas que conosco partilham as mesmas preocupações. Queremos convidá-los a que somemos forças na ativação da consciência nacional, ante um dos mais prementes problemas do país.

Baseados nas exigências de nossa fé cristã e em coerência com os objetivos da ação pastoral da Igreja, parece-nos indispensável, que os seguintes posicionamentos sejam energicamente defendi-

dos e perseguidos pela sociedade brasileira:

— Urge garantir para todos os brasileiros, crianças, jovens e adultos, o acesso a uma educação de qualidade. É um direito e uma condição para o exercício da cidadania e a consolidação do processo democrático.

— Urge recordar que o Estado deve cumprir sua obrigação de oferecer e garantir oportunidades educacionais a todos. Cabe à sociedade civil exigir que o Estado aplique rigorosamente os recursos e os meios necessários para isso, conforme o previsto na Constituição (Art. 212 e 213). Tais recursos sejam usados não só na escola, como nos serviços formais e informais diretamente voltados para o atendimento das necessidades da educação popular, da educação de trabalhadores, de analfabetos, de grupos caracteristicamente marginalizados, como menores de rua, jovens drogados e outros.

— É particularmente importante defender sejam mais numerosas e de melhor qualidade as escolas mantidas diretamente pelo Poder Público, em especial creches, pré-escolas e escolas de 1º e 2º graus. Pois serão elas que irão atender à maioria da população e têm sido relegadas ao abandono, desprestigiadas e, em muitos lugares, sujeitas a deploráveis interferências políticas.

— As escolas comunitárias, confessionais e filantrópicas, constitucionalmente reconhecidas (Art. 213), têm direito aos recursos públicos, assegurada a correta aplicação deles e a adequada qualidade dos serviços escolares. As de ensino fundamental devem ser financiadas pelo poder público, para que possam ser gratuitas. Essas são condições para que as famílias, que já pagam im-

postos e os próprios jovens possam ter garantido o direito de eleger o tipo de educação de sua livre escolha. Para milhares de escolas e instituições da Igreja Católica, essa é também uma condição para que possam abrir-se aos alunos pobres, delas, hoje, parcialmente excluídos. As várias instâncias de Igreja e da Sociedade devem mobilizar-se para que isso aconteça.

— É preciso promover a revalorização do educador, como pessoa e como profissional. Isso passa necessariamente por uma remuneração condigna, justa e pontual, bem como por uma melhor preparação profissional. Nesse sentido, torna-se urgente o apoio aos cursos de magistério de 2º grau e escolas superiores de formação de professores. Por isso mesmo, a Igreja, sem descuidar outras áreas, procurará dar atenção especial a tais cursos. No entanto, a revalorização do profissional da educação dependerá, em grande parte, de seu esforço pessoal e de uma participação mais consciente e organizada da categoria em todos os assuntos de seu interesse e responsabilidade.

— É indispensável criar meios alternativos de educação para jovens e adultos do campo e das periferias urbanas que não tiveram oportunidade de completar regularmente a escolaridade mínima exigida em lei. Igualmente, é mister oferecer educação adequada aos povos indígenas, respeitadas suas características culturais.

— Cumpre lembrar que a escola, dentro de seus objetivos específicos, não pode abdicar do seu papel na formação para os valores fundamentais. Seja, pois, garantido o ensino religioso, de acordo com a Constituição (Art. 210 § 1º), em respeito à opção religiosa dos

país e dos alunos e sem discriminação de seus professores.

— É preciso que os membros do Congresso Nacional, aos quais dirigimos insistente apelo, acompanhados pela vigilante presença das entidades representativas da sociedade, agilizem a elaboração e aprovação da nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, que corresponda às aspirações aqui expostas e respeite a cultura e a índole religiosa do povo brasileiro.

A Igreja, de sua parte, quer oferecer e se compromete a dar sua leal colaboração para esta almejada reversão de rumos da educação no Brasil. Para isto estamos desde logo propondo à consideração de todos, o Documento de Trabalho preparado durante esta Assembléia, para que seja debatido nas bases durante os próximos dois anos até nossa Assembléia de 1992. Incentivamos todas as pessoas, famílias, organismos, movimentos e instituições, principalmente as escolas católicas de todos os graus, pastorais e iniciativas de cunho educativo popular, não só a debaterem as idéias e propostas nele contidas, como a assumirem as atitudes e ações que delas poderão nascer.

Motivados pela realização do Ano Internacional da Alfabetização (UNESCO 1990), e atendendo à conclamação que, neste sentido, nos veio do Santo Padre João Paulo II, queremos empenhar as forças da Igreja numa ação renovada em prol de um programa de alfabetização conscientizadora em nosso país.

Comprometemo-nos a dar sentido e organicidade à Pastoral da Educação, oferecendo aos educadores cristãos oportunidades de articulação entre si, de crescimento na fé e na capacitação

profissional, a fim de que possam promover uma educação democrática, pautada nos valores do evangelho e acompanhar criticamente a complexa problemática da educação.

Nossa última palavra é de agradecimento a todos os que dedicam a vida ao labor educativo, particularmente na Educação Católica, a fim de que não esmoreçam ante as dificuldades que encontram na atual situação econômico-social de nosso país. Reconhecemos a validade social e a potencialidade evangelizadora de seu trabalho. A todos os que atuam no campo da educação, nosso especial incentivo, nesta hora em que juntos procuramos novos caminhos para o serviço que nos cabe prestar ao povo e à Nação Brasileira.

Superando os debates e as disputas menores, esta é a urgente hora da ação.

Itaici, 3 de maio de 1990

## **INSTITUTOS RELIGIOSOS E SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA**

**Presença e atuação  
na área educacional.  
Brasil, 1988**

### **INTRODUÇÃO**

Os levantamentos anuais realizados pelo Departamento de Estatística do CERIS junto aos Institutos Religiosos e Sociedades de Vida Apostólica no Brasil têm-se restringido, por força de limitações operacionais internas, à coleta e atualização permanente apenas daquelas informações mais básicas sobre a sua presença no país, tais sejam,

suas Sedes de Governo e suas Casas e respectivos endereços, seu contingente de Membros e sua distribuição pelas diversas Circunscrições Eclesiásticas. No tocante aos Membros dos Institutos Masculinos, além do seu contingente e distribuição, cuidamos de manter atualizada também a sua relação nominal e alguns dados pessoais como, nacionalidade, datas de nascimento e de ordenação ou profissão de votos e, quando é o caso, exclusivamente, as funções de Pároco ou Administrador Paroquial.

Não temos coletado, portanto, informações específicas sobre a atuação dos vários Institutos nos campos da Educação, da Saúde, dos Meios de Comunicação Social, da Pastoral Popular, para citar apenas alguns exemplos, e — conseqüentemente — não temos como distribuir com precisão o contingente de seus Membros segundo as diferentes áreas de trabalho a que prevalentemente se dedicam. Informações desta natureza, assim complexivas, requerem pesquisas específicas, totalmente à parte dos nossos levantamentos habituais. O Departamento de Estatística do CERIS está atento às demandas de informações desse tipo, que pretendemos ir atendendo aos poucos, já a partir deste ano de 1990.

O presente texto é um esforço nosso, dadas as limitações acima referidas, no sentido de não deixar totalmente sem resposta a solicitação da Presidência da CRB para que lhe fornecêssemos alguns dados acerca da presença dos Religiosos no campo da Educação. Mais precisamente, o número de Escolas pertencentes aos Institutos Religiosos e Sociedades de Vida Apostólica, no Brasil, e do contingente de Religiosos envolvidos no trabalho educacional. Apesar de não dispormos de dados

precisos a respeito, conforme mencionado, nossos registros contêm algumas indicações que nos permitem fornecer, pelo menos, um quadro aproximativo do real.

Queremos deixar claro, portanto, que os números apresentados a seguir são meramente indicativos, devendo ser lidos e considerados sem se perder de vista o limite da informação em que estão baseados.

## 1. O NÚMERO DE ESTABELECIMENTOS DE ENSINO

Como não dispomos de um cadastro específico de Escolas mas apenas do cadastro geral das Casas ou Residências dos diversos Institutos, o único referencial disponível para a identificação das Escolas é o próprio nome da Casa ou algum eventual complemento desse nome.

Assim, do cadastro geral de Casas e Residências, separamos todas aquelas cujo nome ou complemento indicava, explicitamente, atividades na área da Educação: as **Escolas**, os **Ginásios** e **Colégios**, os **Liceus**, os **Educandários**, os **Centros Educacionais**, os **Centros de Ensino** e outros nomes semelhantes. A estas Casas acrescentamos também aquelas denominadas "**Institutos**", excluindo contudo, dentre estes, aqueles cujo nome pudesse apontar para outras atividades que não especificamente educacionais, como, por exemplo, os Institutos Beneficentes, de Assistência Social, de Promoção, além daqueles destinados mais diretamente à formação dos próprios Religiosos, como os Institutos Filosóficos e Teológicos, os Institutos Vocacionais, Missionários e de Pastoral.

Deixamos de considerar as Casas denominadas "Centro de Formação", por não termos informações seguras sobre sua exata finalidade: se se destinam à Educação ou se estão voltadas para a Formação de Religiosos. Foram excluídas igualmente muitas Casas cujo nome expressa atividades dirigidas ao público infantil e/ou juvenil, mas que preferimos caracterizar como obras sociais no sentido mais amplo, mesmo que provavelmente desenvolvam atividades também no campo educacional. Tais foram consideradas as Casas denominadas

Patronato, Cidade dos Meninos, Casa do(a) Menino(a), Preventório, Casa da Juventude, Pró-Menor, Orfanato, etc. Finalmente, não computamos também atividades educacionais preliminares ao 1º Grau, como as Creches-Escolas, as Escolhinhas e as Escolas Maternais.

Com base nestes critérios, o Quadro 1, a seguir, mostra os números a que conseguimos chegar, permitindo observar a relação entre o número de Casas destinadas à Educação e o total de Casas existentes em cada Regional da CNBB, segundo os dados de 1988.

QUADRO 1 — NÚMERO DE ESTABELECIMENTOS DE ENSINO EM RELAÇÃO AO NÚMERO TOTAL DE CASAS DOS DIVERSOS INSTITUTOS RELIGIOSOS E SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, POR REGIONAL DA CNBB — BRASIL, 1988

REGIONAIS DA CNBB	INSTITUTOS MASC.		INSTITUTOS FEM.		TOTAL	
	Total de Casas	Estab. de Ensino	Total de Casas	Estab. de Ensino	Total de Casas	Estab. de Ensino
Norte 1	160	9	158	16	318	25
Norte 2	138	4	178	45	316	49
Nordeste 1	67	11	265	43	332	54
Nordeste 2	172	21	421	104	593	125
Nordeste 3	146	9	352	51	498	60
Nordeste 4	84	7	216	17	300	24
Leste 1	239	22	398	103	637	125
Leste 2	411	42	666	127	1.077	169
Sul 1	634	51	1.117	184	1.751	235
Sul 2	442	23	575	154	1.017	177
Sul 3	369	68	771	197	1.140	265
Sul 4	173	24	329	45	502	69
Centro-Oeste	190	23	295	65	485	88
Oeste 1	84	5	74	9	158	14
Oeste 2	73	5	112	19	185	24
<b>BRASIL</b>	<b>3.382</b>	<b>324</b>	<b>5.927</b>	<b>1.179</b>	<b>9.309</b>	<b>1.503</b>

FONTE: CERIS — Departamento de Estatística

O Quadro acima indica que, do total de 9.309 Casas ou Residências dos Institutos Religiosos e Sociedades de

de Vida Apostólica — Masculinos e Femininos — existentes no país em 1988, 1.503 ou 16,1% são destinadas à Edu-

cação. Conforme frisamos, este número é apenas aproximativo, dados os limites da informação de que atualmente dispomos. Dizem respeito unicamente às Casas cujo nome indica explicitamente a sua finalidade educacional (Escolas, Colégios, Educandários, Faculdades, Centros de Ensino, etc.) e aos vários "Institutos" (excluídos aqueles cuja denominação indica uma finalidade diversa da propriamente educacional). Acreditamos que o número de Escolas mantidas pelos vários Institutos seja, na realidade, maior do que o Quadro aponta. Primeiro, pelo fato de que não é rara a ocorrência de atividades propriamente educacionais em vários Centros Sociais e de Promoção Humana, os quais, conforme dissemos, não foram incluídos no presente levantamento. E segundo, porque é também sabido que várias Casas, não obstante sua denominação não explicitar, mantêm Escolas como obras delás diretamente dependentes. De qualquer modo, porém, podemos aceitar os números do Quadro como um número mínimo confiável.

Os dados nos permitem observar também que a presença e atuação na área educacional é mais freqüente entre os Institutos Femininos (cerca de 20% de suas Casas têm tal finalidade) do que entre os Masculinos (cerca de 10%). Outro cálculo possível é o de que a atuação dos vários Institutos no campo da Educação é mais intensa na Região Sul (cerca de 20% do total de Casas, em média) e menos na Região Norte, onde o número de Escolas representa, em média, cerca de 12% do total de Casas. Nas Regiões Nordeste, Sudeste e Centro-Oeste o número de Escolas fica, em média, em torno de 15% do total de Casas existentes.

## 2. A CARACTERIZAÇÃO DOS ESTABELECIMENTOS

Novamente aqui nos defrontamos com as limitações da informação atualmente disponível. O nome, apenas, das Escolas não é suficiente para permitir separá-las, com precisão, segundo os diferentes níveis de ensino a que estão destinadas. Uma "Escola", ou um "Educandário", ou um "Centro Educacional", ou um "Instituto", por exemplo, pode estar destinado tanto ao 1º como ao 2º Grau ou a ambos concomitantemente, e — em alguns casos — até mesmo também ao 3º Grau. É bastante comum um "Colégio" manter níveis de ensino desde o Pré-Escolar até o 2º Grau completo, ao lado de outros dirigidos exclusivamente para o 2º Grau. A insuficiência de informação a partir unicamente do nome das Casas nos impossibilita, assim, a sua separação entre Escolas de 1º e Escolas de 2º Grau, que foram portanto consideradas em conjunto. Quanto às destinadas ao 3º Grau, foram assim consideradas neste levantamento apenas aquelas cuja denominação não deixava dúvidas a respeito: as Universidades e Faculdades, e os "Centros de Ensino", os "Institutos" e as "Escolas" com indicação segura de sua destinação ao Ensino Superior.

Entre os Estabelecimentos de 1º e/ou 2º Grau, procuramos discriminar, quanto possível, os destinados à Educação Formal e os destinados à Formação Profissional. Mas, também aqui, só pudemos considerar como destinados ao Ensino Profissional aqueles Estabelecimentos com indicação explícita de sua finalidade, como as "Escolas Profissionais", os "Centros de Ensino Técnico", os "Centros de Aprendizagem", os "Institutos Profissionais" e outros nomes se-

melhantes. Donde o seu número bastante reduzido em relação ao número de Estabelecimentos de Ensino Formal. Vale lembrar mais uma vez que muitas iniciativas na área de capacitação técnico-profissional são desenvolvidas em Centros Sociais que não foram considera-

dos neste levantamento, por razões já mencionadas.

Feitas estas ressalvas, apresentamos, no Quadro 2, uma caracterização, por nível e tipo de Ensino, dos 1.503 Estabelecimentos computados no nosso levantamento.

**QUADRO 2 — NÚMERO DE ESTABELECIMENTOS DE ENSINO MANTIDOS PELOS DIVERSOS INSTITUTOS RELIGIOSOS E SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, SEGUNDO SEU NÍVEL E TIPO, POR REGIONAL DA CNBB — BRASIL, 1988**

REGIONAIS DA CNBB	1º E/OU 2º GRAU		3º GRAU	TOTAL
	Ensino Formal	Ensino Profissional		
Norte 1	25	—	—	25
Norte 2	44	5	—	49
Nordeste 1	48	6	—	54
Nordeste 2	111	10	4	125
Nordeste 3	58	2	—	60
Nordeste 4	22	1	1	24
Leste 1	113	8	4	125
Leste 2	152	15	2	169
Sul 1	221	9	5	235
Sul 2	169	5	3	177
Sul 3	248	12	5	265
Sul 4	64	5	—	69
Centro-Oeste	80	6	2	88
Oeste 1	12	—	2	14
Oeste 2	23	1	—	24
<b>BRASIL</b>	<b>1.390</b>	<b>85</b>	<b>28</b>	<b>1.503</b>

FONTE: CERIS-Departamento de Estatística

Mesmo considerando-se que os números referentes ao Ensino Profissionalizante e ao Ensino superior estejam talvez bem aquém da realidade, o Quadro mostra, como era de se esperar, que a imensa maioria dos Estabelecimentos se destinam a uma Educação formal e ao nível do 1º e/ou 2º Graus, em consonância com a praxe vigente no país.

### 3. O CONTINGENTE DE PESSOAL A SERVIÇO DA EDUCAÇÃO

Se a insuficiência da informação disponível já tornava difícil um levantamento preciso do número de Estabelecimentos de Ensino, a apuração do contingente de pessoal dos diversos Institutos que se dedica ao trabalho educacional é

ainda mais problemática. O único referencial passível de ser utilizado, no caso, é o número de residentes nas Casas que conseguimos identificar como destinadas ao Ensino. É certo que nem todos os membros residentes numa comunidade religiosa centrada num grande Colégio, por exemplo, exercem a atividade de Ensino. Donde a utilização do referencial "número de residentes" ser perigosa no sentido de levar a uma super-estimativa do contingente de pessoal que se procura aqui calcular. Por outro lado, contudo, como os critérios adotados para a identificação das Escolas provavelmente resultaram numa subestimação do seu número, conforme já bem frisado, os residentes nas Escolas omitidas pelo levantamento não foram contados. Assim como não foram contados, evidentemente, aqueles que exercem atividade educacional apesar de residirem em Casas cujo nome indique uma finalidade prevalente diversa da educacional. Portanto, as prováveis super-estimativas se compensam, de certa maneira, com as também prováveis subestimativas, donde o referencial utilizado (e repetimos: o único atualmente disponível) para a computação do contingente de pessoal a serviço da Educação pode ser utilizado para nos levar a números mais ou menos aproximados do real.

Isto posto, passemos aos números do Quadro 3, que nos permitem uma visualização da relação entre o contingente de pessoal ligado ao Ensino e o contingente total de membros dos vários Institutos, por Regional da CNBB. Ver página 399.

Se aceitarmos, conforme argumentação acima exposta, o referencial "número de residentes nas Casas identifi-

cadas como Estabelecimentos de Ensino" como base para um cálculo aproximado do contingente de pessoal a serviço da Educação, o Quadro acima indica que esse contingente é de 1.626 pessoas (16,8% do total de Membros) nos Institutos Masculinos, e de 10.714 (29,5% do total de Membros) nos Institutos Femininos. Considerados conjuntamente os Institutos Masculinos e os Femininos, os números indicam que, de um contingente total de 45.969 Membros (Presbíteros, Irmãos e Irmãs Professoras), 12.340 ou 26,8% exercem atividades no campo da Educação.

A relação entre o contingente com atividades no campo do Ensino e o contingente total de Membros é bastante diferenciada entre os vários Regionais e entre os 2 tipos de Institutos (Masculinos e Femininos). Para simplificar o conjunto de dados apurados neste levantamento e facilitar sua melhor visualização e leitura, observemos o Quadro 4 a seguir. Ver página 400.

O Quadro permite observar que, entre os Institutos Masculinos, a dedicação à atividade educacional é mais freqüente, em termos relativos, na Região Sul, onde 21,1% do total de Membros aí residentes se dedicam a tal atividade, e menos freqüente na Região Norte, onde essa atividade ocupa apenas 7,8% do contingente de pessoal residente na Região. Nas demais Regiões os percentuais mais ou menos se equivalem, ficando entre 15,4 e 16,7%. Entre os Institutos Femininos, a atividade educacional aparece com uma freqüência maior do que entre os Institutos Masculinos e em percentuais mais uniformes nas diversas Regiões, ocupando 28,4% do total de Irmãs residentes nas Regiões Norte e Sudeste, 28,9% do total residente no Nordeste, 31,0 do total residente no Centro-

QUADRO 4 — PERCENTUAIS DOS ESTABELECIMENTOS DE ENSINO E DO CONTINGENTE DE PESSOAL A SERVIÇO DA EDUCAÇÃO EM RELAÇÃO AO TOTAL DE CASAS E AO TOTAL DE MEMBROS DOS INSTITUTOS RELIGIOSOS E SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, POR GRANDES REGIÕES — BRASIL, 1988

GRANDES REGIÕES	INSTITUTOS MASCULINOS		INSSTITUTOS FEMININOS		TOTAL	
	Estab. Ensino em relação ao total de casas (%)	Pessoal a serviço da Educação em relação ao total de Membros (%)	Estab. Ensino em relação ao total de casas (%)	Pessoal a serviço da Educação em relação ao total de Membros (%)	Estab. Ensino em relação ao total de casas (%)	Pessoal a serviço da Educação em relação ao total de Membros (%)
Norte	4,4	7,8	18,1	28,4	11,7	21,9
Nordeste	10,2	16,5	17,1	28,9	15,3	26,9
Sudeste	9,0	15,4	19,0	28,4	15,3	25,7
Sul	11,7	21,1	23,6	31,2	19,2	29,1
Centro-Oeste	9,5	16,7	19,3	31,0	15,2	27,1
<b>BRASIL</b>	<b>9,6</b>	<b>16,8</b>	<b>19,9</b>	<b>29,5</b>	<b>16,1</b>	<b>26,8</b>

FONTE: CERIS — Departamento de Estatística

QUADRO 3 — NÚMERO DE RESIDENTES EM ESTABELECIMENTOS DE ENSINO EM RELAÇÃO AO CONTINGENTE TOTAL DE MEMBROS DOS INSTITUTOS RELIGIOSOS E SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, POR REGIONAL DA CNBB — BRASIL, 1988

REGIONAIS DA CNBB	INSTITUTOS MASCULINOS		INSTITUTOS FEMININOS		TOTAL	
	Contingente total de Membros	Residentes em Estab. de Ensino	Contingente total de Membros	Residentes em Estab. de Ensino	Contingente total de Membros	Residentes em Estab. de Ensino
Norte 1	390	36	713	135	1.103	171
Norte 2	314	19	834	304	1.148	323
Nordeste 1	194	51	1.456	333	1.650	384
Nordeste 2	481	98	2.665	1.148	3.146	1.246
Nordeste 3	385	38	1.656	339	2.041	377
Nordeste 4	240	28	862	99	1.102	127
Leste 1	740	126	2.946	1.152	3.686	1.278
Leste 2	1.126	208	4.288	1.281	5.414	1.489
Sul 1	2.114	280	7.861	1.861	9.975	2.141
Sul 2	1.117	98	3.145	1.126	4.262	1.224
Sul 3	1.240	390	5.730	1.918	6.970	2.308
Sul 4	481	112	1.888	319	2.369	431
Centro-Oeste	459	83	1.375	477	1.834	560
Oeste 1	224	36	367	85	591	121
Oeste 2	165	23	513	137	678	160
<b>BRASIL</b>	<b>9.670</b>	<b>1.626</b>	<b>36.299</b>	<b>10.714</b>	<b>45.969</b>	<b>12.340</b>

FONTE: CERIS — Departamento de Estatística

Oeste e 31,2% das Irmãs residentes na Região Sul. Considerados em conjunto, o contingente de pessoal dos Institutos Masculinos e Femininos ocupado no Ensino oscila entre cerca de 20% do total de Membros na Região Norte e cerca de 30% do total na Região Sul.

Outra observação possível é a de que, seja entre os Institutos Masculinos ou os Femininos, seja no país como um todo ou em cada uma das grandes Regiões, os percentuais relativos ao contingente ocupado na atividade educacional são sempre superiores aos percentuais referentes ao número de Estabelecimentos de Ensino. Isto significa que as Casas com finalidade educacional

são Comunidades com um número médio de Membros bem superior ao das Casas e Comunidades cujos Membros se ocupam prevalentemente com outros tipos de atividade.

Concluindo, mais uma vez sublinhamos aqui o valor apenas relativo e meramente indicativo dos números apresentados, que são o resultado da aproximação máxima a que conseguimos chegar a partir da pouca informação atualmente disponível. Números mais precisos exigiriam, como dissemos, uma pesquisa específica junto aos diversos Institutos.

Rio, Janeiro de 1990.

---

## PÉ DE PÁGINA

*Pe. Marcos de Lima, SDB*

### **Quem é Jesus?**

**Bíblia** — “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim”, Jo 14, 6.

**Leitor** — Jesus não é um homem de Deus, como tantos outros, que indicam o caminho, que ensinam a verdade, que prometem a vida. Não. Ele mesmo é tudo isto como revelação do Pai. É o único caminho para a verdade e a vida. É o único caminho para a vida verdadeira.

### **Ninguém nasce sem rumo**

**Bíblia** — “Desde o seio materno Iahweh me chamou, desde o ventre de minha mãe pronunciou o meu nome”, Is 49, 1.

**Leitor** — Ninguém nasce à-toa, sem rumo. Deus tem um desígnio de amor para cada um. Descobri-lo e realizá-lo é a felicidade. O carinho de Deus precede nossa capacidade de amar. Deus nos ama gratuitamente, antes de nossa consciência saber disso. O amor de Deus é anterior à capacidade de nos comprometer com ele.

# ESPIRITUALIDADE DA NOVA EVANGELIZAÇÃO

*"Não há evangelização verdadeira enquanto não se anuncie o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus", Evangelii Nuntiandi, 22.*

**Pe. Victor Codina, SJ**

Antes de falarmos da Nova Evangelização (NE) devemos esclarecer o que entendemos por evangelização e por NE.

## 1. Evangelizar

Evangelizar é a identidade própria da Igreja, sua vocação fundamental (Evangelii Nuntiandi 14). A Igreja existe para evangelizar e se constitui na evangelização. A evangelização não é, pois, uma dentre as muitas atividades da Igreja, mas é sua função essencial: a Igreja é a Igreja na medida em que evangeliza. A evangelização constitui a missão da Igreja.

Mas é preciso explicar o que se entende por evangelizar. Etimologicamente, é o anúncio de uma boa notícia, e na antiguidade clássica, o termo fazia referência às proclamações dos reis e imperadores que comunicavam mensagens ao povo, o triunfo sobre o inimigo ou o início de um novo reinado.

Os autores do Novo Testamento utilizam a palavra evangelho e evangelizar num sentido radical e dialético frente ao então habitual: evangelizar é, para eles, a tarefa fundamental de Jesus, que consiste em proclamar a proximidade do Reino de Deus (Mc 1,15). Este Reino, diferente dos reinos deste mundo, diferente do Império Romano e de César, é algo tão importante que tudo o mais se converte em secundário e é dado por acréscimo (Mc 6,33). "Somente o Reino é, pois, absoluto, tudo o mais é relativo" (Evangelii Nuntiandi 8).

Este Reino é algo global e integral, é "libertação de tudo o que oprime o homem, mas é sobretudo, libertação do pecado e do Maligno" (Evangelii Nuntiandi 9).

Evangelizar, então, não é algo puramente doutrinal (ensinar catecismo), nem somente algo litúrgico (celebrar a salvação pascoal), mas, se-

gundo a formulação de Paulo VI, é "levar a Boa Nova a todos os ambientes da humanidade e, com seu influxo, transformar desde dentro, renovar a própria humanidade: 'Eis que faço novas todas as coisas' (Apc 21,5)" (Evangelii Nuntiandi 18). Mas essa renovação total tem seu centro em Jesus. "Não há evangelização verdadeira enquanto não se anuncie o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus" (Evangelii Nuntiandi, 22).

Trata-se, pois, de um acontecimento salvífico global, que transforma a realidade pessoal, familiar, social, cultural, política e religiosa, em ordem ao Reino de Deus, e que terá sua plenitude na escatologia.

Este evangelho é boa notícia, mas o é sobretudo para aqueles que são vítimas da injustiça, do Anti-reino: os pobres, pequenos, marginalizados, desprezados, insignificantes. Por isso, nos evangelhos, Jesus aparece ungido pelo Espírito para evangelizar os pobres (Lc 4,18; cfr. Is 61,1) e os pobres são os primeiros a perceber a proximidade do Reino (Lc 7,22). Neste sentido, cabe dizer que o anúncio do Reino é boa nova para os pobres e má notícia para os ricos, poderosos, fariseus, hipócritas, saduceus, para Herodes, Caifás, Pilatos... Num mundo de pecado, evangelizar é algo de conflitivo. No próprio coração do Evangelho se inscreve o mistério pascoal: a cruz e a ressurreição.

A Igreja realizou essa tarefa evangelizadora ao longo de dois mil anos. Apóstolos, missionários, homens e mulheres, bispos e sacerdotes, reli-

giosos e leigos, evangelizaram continentes e povos. Mas a evangelização continua sendo uma tarefa para a Igreja de hoje, pois estamos muito longe de o evangelho ter transformado já e renovado todas as estruturas e ambientes de nossa humanidade. Neste contexto se situa a Nova Evangelização.

## 2. Nova Evangelização

Em 1968, em MEDELLÍN, o Episcopado da América Latina, em sua mensagem final aos povos da América Latina, falou do compromisso de "uma nova evangelização", lançando, seguramente pela primeira vez, esta expressão que faria sucesso na Igreja.

JOÃO PAULO II em seu Discurso ao CELAM, em Porto Príncipe (Haiti, a 3 de março de 1983), relança a idéia da nova evangelização em preparação dos 500 anos de evangelização da América Latina. O Papa disse que é necessário um compromisso "não de reevangelização, mas de uma evangelização nova. Nova em seu ardor, em seus métodos, em suas expressões" (1). E disse aos Bispos, nesse contexto: "Os mais pobres devem ter uma preferência em vosso coração de pais e em vossa solicitude de pastores" (2).

Um ano e meio após, a 12 de outubro de 1984, em Santo Domingo, ao iniciar-se uma novena de anos de preparação do V Centenário da evangelização, JOÃO PAULO II usa o termo "nova evangelização" e retoma as características que já havia enumerado em Haiti: "Nova no seu ardor, em seus métodos, em sua expressão" (3). E explica um pouco

mais o que entende por Nova Evangelização: um desenvolvimento vigoroso de um potencial de santidade, um grande impulso missionário, uma vasta criatividade catequética, uma fecunda manifestação de colegialidade e comunhão, uma luta evangélica em favor da dignidade do homem.

A 19 de maio de 1988, em Salto, Uruguai, o Papa, comentando Lc 4,18-19, que é o começo da evangelização de Jesus com clara referência aos pobres, desenvolve um pouco mais as características da NE: o novo ardor deve provir de uma conversão à santidade, o novo método está ligado à presença evangelizadora dos leigos, a nova expressão requer uma linguagem compreensível e um decidido compromisso com a justiça (4).

Por outro lado, o Papa, como preparação para o Terceiro Milênio, também lança toda a Igreja em uma nova evangelização. Mas a linguagem que usa na América Latina contrasta com a que utiliza na Europa. Frente a um continente marcado pela secularização, pelo hedonismo e consumismo, o Papa fala de reevangelização (5), termo excluído ao falar à América Latina.

### **3. Nova Evangelização e primeira evangelização**

É indubitável que a NE da América Latina, por ocasião dos 500 anos da primeira evangelização, tem como pano de fundo a primeira evangelização. A primeira evangelização esteve marcada por uma série de condicionamentos que a afetaram intrinsecamente de forma decisiva e

contraditória, e a envolveram de luzes e sombras (Puebla, 6).

A primeira evangelização se inscreveu dentro de um projeto de cristandade colonial dos Reis da Espanha e Portugal, que utilizou a fé para legitimar a conquista, uniu a espada à cruz, o ouro ao evangelho. A boa fé dos missionários foi manipulada a serviço dos interesses econômicos e políticos dos reinos de Castela e Portugal, e o evangelho foi instrumentalizado para roubar, matar e violar. A evangelização esteve unida, de fato, ao genocídio, o batismo à escravidão, a Palavra à sujeição. Os conquistadores "cristãos" eram, no fundo, idólatras do ouro, enquanto os indígenas, "infiéis e pagãos" e, segundo os conquistadores, em poder do demônio, eram a verdadeira imagem do Senhor, os "Cristos crucificados das Índias", segundo Las Casas. É sarcástico ler hoje que missionários abençoavam a escravidão de negros e índios, porque, graças a ela, haviam recebido o batismo que lhes dava a liberdade espiritual dos filhos de Deus. A evangelização deixa de ser boa notícia para os pobres e se converte em doutrina, lei, rito, sujeição e morte.

É surpreendente ver como, apesar deste "agulhão de contradições" (Puebla 6), a Palavra chegou a fermentar a América Latina e a produzir frutos de santidade e de vida cristã que perduram até nossos dias (Puebla, 7-9).

É justo assinalar que, neste processo contraditório de evangelização, não faltaram vozes proféticas de pastores e religiosos, como o recorda Puebla (8-9), que intentaram uma

evangelização libertadora. Dentre os religiosos, recordemos os dominicanos de La Hispaníola, os franciscanos do México, os jesuítas das Reduções.

Não é este o lugar de se fazer uma avaliação histórica e teológica da Conquista e da primeira evangelização. A memória deste fato não pode ser uma simples celebração festiva, mas deve ser também, e sobretudo, uma memória penitencial pelas injustiças e falhas da primeira evangelização.

Isto nos obriga a reconsiderar corretamente a NE: deve ser uma ocasião providencial, um kairós, para corrigir os erros e suprir as lacunas da primeira evangelização. Não basta que seja uma evangelização cronologicamente posterior à primeira. Há de ser qualitativamente nova.

#### **4. Falácias da Nova Evangelização**

Não é fácil enfocar bem a NE, pois há também muitos interesses em jogo hoje, na América Latina. O Império de nossos dias é o dos países do Norte, do Primeiro Mundo, dos EEUU, das multi e transnacionais. A estes interessa que a Igreja, com todo seu peso institucional, social, cultural e espiritual que possui na América Latina, não caminhe na direção da libertação do povo, mas na da manutenção das estruturas atuais e dos valores "ocidentais". Estes grupos econômicos e políticos favorecem uma evangelização não nova, mas restauradora de uma Nova Cristandade, espiritualista, na linha da nova teologia conservadora dos EEUU (Novak, P; Berger...), dos

movimentos pentecostais e carismáticos desencarnados, das seitas. É significativo o fato de que grupos financeiros de extrema direita e reacionários estejam favorecendo economicamente alguns projetos de evangelização de tendência claramente espiritualista. Há setores da Igreja que, deslumbrados ante o mimetismo de possuírem meios de comunicação social próprios que sejam uma alternativa às "Igrejas eletrônicas" das seitas, não duvidam em aceitar ajuda desses grupos, sem verificar as ideologias subjacentes (6).

Outra falácia estreitamente ligada à anterior, consiste em focar a NE da América Latina com critérios eurocêntricos ou do Primeiro Mundo. É lógico que, na Europa e no Primeiro Mundo, a reevangelização tenha que partir do fato da secularização ambiental, do agnosticismo e materialismo crasso de muitos setores. Mas é um engano querer transladar para a América Latina essa problemática, afirmando que o problema central da América Latina é a secularização e a modernidade. Na verdade, o problema central da América Latina é a fome, a alta mortalidade infantil, o analfabetismo, o desemprego, a dívida externa, a agressão às culturas, a discriminação da mulher, dos indígenas e dos negros, a morte antes do tempo, a violência das estruturas injustas, a violência repressiva, etc.

A secularização é problema da América Latina somente em setores modernos, em conexão com o Primeiro Mundo. Alguns deles são, de certa forma, responsáveis pela atual situação da América Latina; outros, querendo reagir contra as injustiças

e desenganados face a certo tipo de Igreja, se entregaram a outras ideologias.

Em qualquer caso, o problema fundamental da América Latina é a injustiça que o continente sofre, tanto a partir do exterior como a partir de setores internos em cumplicidade com os grupos de poder do exterior. Somente a partir dessa premissa se pode evangelizar, inclusive os setores modernos da América Latina.

Seria irônico se, enquanto nos dispomos a criticar a "descoberta" da América porque encobriu com o Evangelho intenções de invasão e de conquista, fôssemos míopes em perceber, na atualidade, interesses egoístas dos poderosos que se encobrem hoje, na América Latina, sob a capa da espiritualidade, da defesa da religião e da democracia, ou da preservação dos valores da civilização cristã ocidental.

A NE deverá ser, pois, uma evangelização denunciadora desta situação, libertadora, que priorize os pobres, que faça deles o sujeito principal da evangelização, a partir de seu próprio potencial evangelizador, desde uma Igreja dos pobres, numa perspectiva integral que não reduza a evangelização à catequese nem à liturgia, mas que vá à transformação das estruturas sociais, econômicas, políticas, culturais da sociedade, impregnando-as com os valores evangélicos da fraternidade, justiça, solidariedade, desde a fé no Pai de Jesus e a aceitação do Reino que Ele pregou.

Esta NE será, sem dúvida, conflitiva para os que não desejam o Rei-

no de Deus e sim, os próprios interesses. Deverá ser uma evangelização que, sem rechaçar a necessidade de recursos e de meios, ponha sua confiança sobretudo na força da Palavra, no testemunho, no potencial evangelizador dos próprios pobres, na eficácia da própria comunidade eclesial. NE é, como já se disse, devolver o evangelho aos pobres, devolver Deus aos pobres, fazer com que Deus e o Reino sejam boa notícia para os pobres.

A NE não consiste em fazer coisas novas, mas em tudo renovar: "Eis que faço tudo novo" (Apc 21,5). Face à civilização do capital, que acabou sendo desastrosa para as maiorias da América Latina e do Terceiro Mundo, e autodestruidora do próprio Primeiro Mundo (destruição ecológica, vazio existencial, necessidade de drogas...), a NE haverá de lançar o programa da civilização do amor (Paulo VI), a civilização da solidariedade (João Paulo II), a civilização do trabalho e da pobreza, isto é, uma civilização baseada na satisfação das necessidades básicas das grandes maiorias, no partilhar, no respeito à própria cultura e à tradição religiosa do povo (7).

## 5. Espiritualidade da evangelização

Paulo VI afirma taxativamente, na *Evangelii Nuntiandi*: "Não haverá nunca evangelização possível sem a ação do Espírito Santo" (EN, 75). Dito de outro modo, a evangelização há de ser com o Espírito. Mas este Espírito não é outro senão o de Jesus. Evangelizar supõe, portanto, deixar-se conduzir pelo Espírito de

Jesus, o mesmo que desceu sobre Jesus no batismo (Mt 3,17), o mesmo Espírito que o levou para o deserto, antes de iniciar sua missão (Mt 4,1), o mesmo que o conduziu à Galiléia para inaugurar sua missão, aplicando a si mesmo a palavra de Isaías 61 (Lc 4,18). Este Espírito foi derramado sobre os Apóstolos, depois da Ressurreição (Jo 2,22; At 2), dando início à missão da Igreja. Graças a este Espírito a Igreja cresceu no começo (At 9,31) e se estendeu até os confins da terra (Evangelii Nuntiandi, 75).

Este é o Espírito que move os cristãos a serem testemunhas autênticas do Evangelho, a crer no que anunciam, a viver o que crêem, a pregar o que vivem (Evangelii Nuntiandi, 76). Glosando um célebre texto do Patriarca Inácio IV de Antioquia, podemos dizer que, sem este Espírito a missão seria pura propaganda, a Igreja seria uma simples organização, a fé uma mera adesão doutrinária, a moral uma servidão, o culto uma mera lembrança do passado. Enquanto que, sob a força do Espírito, a missão é pentecostes, a Igreja é um mistério de comunhão trinitária, a fé é vida, a moral é libertação e o culto um memorial da Páscoa.

Esse Espírito é o que nos leva a chamar a Deus de ABBA, Pai (Gal 4,6) e nos faz chamar a Deus pedindo a libertação de toda a criação que está em situação de escravidão e geme em dores de parto, esperando a própria redenção (Rm8, 22-27).

Este Espírito, porém, se é o Espírito de Jesus, levar-nos-á a viver e prosseguir a vida de Jesus de Naza-

ré, a seguir suas opções, a aceitar seus conflitos a atualizar seu mistério pascal. Não é qualquer espírito que é o Espírito de Jesus. A espiritualidade da evangelização consiste em deixar-se levar pelo mesmo Espírito que moveu a Jesus para anunciar o Reino, para evangelizar os pobres, libertar os cativos, dar vista aos cegos. Precisamente o episódio das tentações de Jesus no deserto, narrado pelos Sinóticos e antecedendo a pregação pública de Jesus, bem expressa o discernimento que Jesus fez entre dois tipos de messianismo: o messianismo do poder, do prestígio e da riqueza, e o messianismo do serviço, da simplicidade e da solidariedade para com os pobres. Jesus escolheu este último, em consonância com a tradição profética de Israel e do Servo de Javé.

Tudo isso nos parece especialmente importante face à NE.

## 6. Onde não há ouro não há evangelho

Em 1571, a pedido do Vice-Rei Francisco de Toledo, desde Yucay, perto de Cusco, o dominicano Garcia de Toledo, primo do Vice-Rei, lhe escreve uma espécie de justificativa teológica da conquista. O escrito é conhecido como "Parecer de Yucay". Nessa obra, o autor compara a Deus como um pai que tem duas filhas, uma branca e formosa, e a outra, feia, remelenta e maluca. Para que pudesse casá-las, dá à feia e maluca um grande dote, uma vez que a formosa de dote não precisa. O autor aplica a parábola à Europa e à América. Europa é a filha formosa e bem composta, e por isso não precisou de dote especial para que os apóstolos

a evangelizassem e batizassem. A América é a filha feia e maluca, e por isso Deus a dotou de uma grande riqueza. "E assim lhe deu até montanhas de ouro e prata, terras férteis e deleitosas para que nesse atrativo houvesse gente que por Deus quisesse ir até lá para a pregação evangélica, batizar e fazer dessas almas esposas de Jesus Cristo" (8). E o autor continua, dizendo que, onde há riqueza e ouro, "o evangelho vai voando e com competência", e onde não há riqueza jamais lá chega o evangelho (9). Assim, frente a Las Casas e a outros defensores dos índios, afirma-se que, graças ao ouro e às minas, Deus chegou às Índias, e se ouro não houvesse, nem Deus e evangelho haveria. O Evangelho é supedâneo do ouro.

Com esse pano de fundo, vejamos quais são as linhas de força da espiritualidade da NE.

## 7. "Nova no ardor"

Esse novo ardor da NE faz referência à santidade e à espiritualidade.

Se a espiritualidade da primeira evangelização esteve impregnada pela estrutura da conquista, da invasão, da colônia, da cruzada, pela auto-suficiência eurocêntrica, por uma eclesiologia de cristandade e uma "teologia do ouro", a espiritualidade da NE deverá ser muito diferente.

Por um lado, esta nova espiritualidade deverá inspirar-se no Espírito que orientou a missão evangelizadora de Jesus e o fez superar a tentação do messianismo do poder e do prestígio, na linha profética.

Por outro, essa espiritualidade deverá partir da realidade da injustiça e pobreza do povo como fato real, e do potencial evangelizador do mesmo povo que não é só objeto e sim sujeito histórico da evangelização. É uma espiritualidade que deverá "beber do próprio poço", para usar uma expressão já consagrada.

Como conjugar essas duas dimensões, a de Jesus e a do povo?

Poderemos encontrar algum paradigma ou modelo que nos possa servir de guia, de arquétipo, para esta nova espiritualidade?

Na América Latina, nestes últimos anos, diversos autores ressaltaram a figura do Servo de Javé como particularmente apta para esta situação histórica (10).

Este personagem misterioso, descrito pelo livro de Isaías (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53, 12), por uma parte faz referência ao Messias futuro, mas, por outra, também representa o próprio povo de Israel, o povo pobre e sofrido que durante séculos sofreu escravidão, opressão, injustiça e exílio. Ambas as dimensões não se excluem, antes se complementam: a dimensão messiânica dá a esses cânticos, uma profundidade pessoal e pascal; a dimensão popular confere a esses textos, uma dimensão histórica e coletiva.

Sem querer entrar aqui em detalhes de exegese crítica, procuremos recapitular as grandes linhas da espiritualidade que, através dessa misteriosa figura, pessoal e coletiva, se depreendem e podem iluminar a NE.

## 8. A espiritualidade do Servo de Javé

Podemos sintetizar em quatro traços os pontos fundamentais dessa espiritualidade:

### 8.1 — Escolhidos para servir

O Servo de Javé é escolhido pelo Espírito (Is 42,1.6), é chamado por Deus desde o seio materno (Is 49, 1.3), para uma grande missão: ser luz para o mundo, levar a salvação a todos os povos (Is 42,6; 49,6). Sua vocação é a de ser servo (Is 42,1; 49,3) e discípulo (Is 50,4-5).

A espiritualidade da NE deve ser, antes de tudo, um serviço que também comporta um aprendizado. Há que evangelizar e ser evangelizado. No povo pobre, Servo de Javé de hoje, há luz e salvação.

Essa missão não provém de nós mesmos, mas é missão do Senhor, eleição do Espírito que se confirma através da Igreja de hoje. Não é o afã da riqueza e do ouro, como insinuava o autor de Yucay, o que deve dinamizar a NE.

Como toda e qualquer eleição, também esta implica em gratuidade, pois Outro é o que chama, escolhe e envia. Esta eleição, como toda vocação profética, implica uma profunda experiência espiritual, não só na origem da vocação, mas também ao longo da missão. O Servo deve ser um orante, um contemplativo, como Jesus, como os profetas, como o povo que continuamente se dirige a Deus. Chamados a evangelizar um povo profundamente religioso, cristão, muito pouco secularizado, dele devemos aprender a rezar, a clamar a

Deus, a confiar, a discernir os sinais dos tempos na história. Tanto o recurso à Palavra de Deus quanto a proximidade de um povo em que as sementes do Verbo se fazem presentes, hão de alimentar esta consciência de ter sido escolhido para uma grande missão.

A espiritualidade da NE é CONTEMPLATIVA.

### 8.2 — Praticar o direito e a justiça para com os pobres.

O Servo tem uma missão concreta, a mesma que tinham os reis de Israel e o Messias: a de realizar o direito e a justiça na terra, o "mispat wesedeqah" bíblico (Is 42,4).

Essa missão é boa notícia para os pobres, pois a eles se dirige acima de tudo: abrir os olhos aos cegos, libertar os presos do cárcere (Is 42,7). Esta foi a missão de Jesus (Lc 4,18s) e esta é a missão do povo de Deus.

Os grandes bispos e missionários da primeira evangelização foram defensores dos índios. Mas isso não foi norma geral. A NE deverá partir da situação de injustiça atual e trabalhar pela prática da justiça. O povo pobre não é, nessa tarefa, mero sujeito passivo: ele mesmo se organiza para essa prática da justiça. A espiritualidade da NE deverá ser muitas vezes a de acompanhar o povo pobre em sua luta pela libertação, sem substituí-lo, e de apoiá-lo no "combate evangélico a favor da dignificação do homem" (João Paulo II). Não se trata de querer substituir a pregação pela luta social, mas de compreender, como diz Paulo VI, que a evangelização é uma mensagem de

libertação (Evangelii Nuntiandi, 33) e que, entre evangelização e libertação, há laços muito fortes de ordem antropológica, teológica e evangélica (Evangelii Nuntiandi, 31).

A espiritualidade da NE deve ser **LIBERTADORA**.

### 8.3 — Carregar o pecado do mundo

Se até aqui a espiritualidade do Servo poderia parecer meramente combativa, os Cânticos terceiro e, sobretudo, o quarto do Servo de Javé nos oferecem outra perspectiva. O Servo não grita, nem rompe o canoço entortado (Is 42,2), deixa-se estar nas mãos dos que lhe batem (Is 50,6), cala como ovelha levada ao matadouro (Is 53,7). Sobre ele são descarregados os pecados de muitos, ele carrega sobre si as nossas dores, é castigado e humilhado (Is 53,4). Este Servo, i.e., Jesus, o povo de Israel e o povo da América Latina, é desprezado, transformado em lixo, como um leproso, sem rosto nem beleza (Is 53,2-3), nem parece um ser humano (Is 52, 14-15). Na verdade, carrega sobre si os pecados alheios e é vítima dos opressores, mas se converte, por misteriosa eleição divina, em causa de salvação de muitos (Is 53,11), sacrifício pelo pecado (Is 53,10), intercessor (Is 53, 12), por cujas chagas fomos curados (Is 53,4).

É o momento mais duro e misterioso do Servo de Javé e da espiritualidade em que ele se inspira. O sofrimento do povo, este sofrimento que o povo, apesar de toda sua luta e resistência, tem que padecer, é salvífico. A espiritualidade da NE implica solidarizar-se com o povo po-

bre da América Latina, a ponto de carregar também sua cruz, de participar de sua paixão, e assim, com Cristo e com o povo, salvar os próprios causadores do pecado.

A perseguição e o martírio de tantos evangelizadores da América Latina é um sinal da realidade deste momento da evangelização. O espanto e assombro do autor do quarto Cântico do Servo (Is 42,1-4) ante o sofrimento do Servo, nos é comunicado também a nós. O sofrimento do povo se converte em sofrimento do evangelizador. A paixão do povo, que historiciza a paixão de Cristo (Puebla 31-39), deve ser partilhada nesta NE. A NE será conflitiva se quiser ser autêntica e chegar à raiz do mal, o pecado da injustiça. Os mártires latino-americanos — pensemos nos últimos mártires salvadorenos — estão evangelizando, com o próprio sangue, o povo não só da América Latina mas também do mundo inteiro. Seu sofrimento é salvífico e redentor, inclusive para seus próprios assassinos.

A espiritualidade da NE é **MARTIRIAL**.

### 8.4 — Esperar contra toda esperança

O Servo de Javé não acaba na sepultura como um malfeitor (Is 53,9) Toda a vida do Servo está cheia de confiança no Senhor, graças a quem não será enganado e receberá ajuda (Is 50,7-9). Sobretudo o final do quarto Cântico é um hino de vitória: verá seus descendentes (Is 53,10), verá a luz e será cumulado (Is 53,11), terá em herança uma multidão e receberá o prêmio dos vencedores (Is 53,12).

Frente a todos os profetas de calamidades, que repetem que não há futuro nem esperança para o povo, que assim sempre foi, que não se deve sonhar com utopias, a NE mantém uma inquebrantável esperança no triunfo definitivo da vida sobre a morte e da justiça sobre a injustiça. E isso não só no final dos tempos escatológicos, mas já, aqui, na história presente, mesmo que seja de maneira parcial e simbólica. O triunfo do Servo é histórico e visível, como o foi a Ressurreição de Jesus.

Também aqui o evangelizador deverá aprender do povo que não só sofre com paciência, mas espera, não desespera, festeja, confia num amanhã melhor. Esta capacidade de espera e de esperança é, sem dúvida, fruto do Espírito que acompanha o povo neste caminhar para o Reino. Por isso, caminha e luta, busca um mundo melhor que, espera, não se pareça com o Primeiro Mundo. O povo almeja uma Terra Nova e um Novo Céu, onde haja fraternidade, respeito pelas diferentes culturas, satisfação das necessidades básicas, vida humana e cristã. Os pequenos triunfos neste caminhar são sinais do Reino e de sua Utopia feita realidade.

A espiritualidade da NE é UTÓPICA.

## 9. Conclusão

Não pretendemos, com estas pinçeladas, propor um plano pastoral

para a NE, nem definir estratégias concretas. Limitamo-nos a insinuar algumas pistas para esta nova espiritualidade. Essa espiritualidade deverá animar a catequese, a liturgia e os sacramentos, a construção da comunidade, o trabalho pastoral dos diferentes agentes, a comunhão com os Pastores, a colegialidade, a oração, o trabalho social, educacional e de saúde, os meios de comunicação social, a teologia e a inculturação. Esse "novo ardor" é quem deverá buscar "novos métodos" e "novas expressões".

Aqui se inscreve o trabalho peculiar da Vida Religiosa. Paulo VI reconhece que os Religiosos "se encontram não raras vezes na vanguarda da missão e afrontando os mais graves riscos para a própria santidade e para a própria vida" (Evangelii Nuntiandi, 69), e convida-os a darem testemunho das bem-aventuranças evangélicas (Evangelii Nuntiandi, 76).

Nesta NE, a Vida Religiosa é chamada a seguir os passos dos grandes missionários da primeira evangelização e dos Religiosos de hoje que, desde MEDELLÍN, com sua vida e muitas vezes com o próprio sangue, foram testemunhas qualificadas do Evangelho e da Terra Nova que ansiosamente buscam. A vocação profética da Vida Religiosa pode sintonizar com esta espiritualidade do Servo de Javé, contemplativa, libertadora, martirial, utópica.

## NOTAS

(1) AAS 75 (1983) 778. Cfr. F. Taborda, Nova Evangelização e Vida Religiosa, na

obra conjunta Nova Evangelização e Vida Religiosa no Brasil, CRB, Rio, 1989,

p. 102 s. (2) *ib* 775. (3) *Osservatore Romano*, 14-10-1984. (4) *Osservatore Romano*, 15-5-1988. (5) *AAS* 78 (1986) 454-457. (6) *Vejam-se*, entre outros, os artigos de Cayetano de Lella Allevato, *La ofensiva neo-conservadora*, em *Christus* (México) nº 610, nov 1987, 48-56; JM. Mardones (*El capitalismo como liberación? La teología neo-conservadora*, *Rasón y Fe*, nov 1989, 357-369; H. Torres, *Evangelización 2000 y Lumen 2000*, *Solidariedad*, (Bogotá), 1989; A. Guillén, *El neo-conservado-*

*rismo económico: análisis crítico-teológico*, *Sal Terrae*, julho-agosto, 1989, 551-564. (7) I. Ellacuría, *Utopia e profetismo desde América Latina*, *Revista Latinoamericana de Teología*, nº 17, maio 1989, 141-184. (8) *Y* 42; cf. G. Gutierrez, *Dios o el oro en las Indias*, Lima 1989, p. 114. (9) *ib.* p. 115. (1) C. Mesters, *La misión del pueblo que sufre*, Bogotá, 1983; I. Ellacuría, *El pueblo crucificado*, *Revista Latinoamericana de Teología*, nº 18, setembro-dezembro, 1989, 305-333. □

---

## PÉ DE PÁGINA

*Pe. Marcos de Lima, SDB*

### Palavras e Obras de Jesus

**Bíblia** — “As PALAVRAS que eu vos digo, não as digo por mim mesmo”, Jo 14, 1-12.

**Leitor** — Quais são as PALAVRAS que Jesus revelou e que não seriam dele apenas? Fundamentalmente: Deus é PAI. Logo, com relação a Ele, somos filhos e, conseqüentemente, irmãos entre nós. O primeiro e maior mandamento é amar a Deus. O segundo é parte do primeiro: amar o próximo, quem quer que seja, porque irmão. Este Pai tem uma CASA. Nela há um lugar reservado para cada um dos filhos. Esta Casa é um REINO, longínquo e futuro. Mas a partir de Jesus, já irrompeu entre nós, aqui e agora. Desde já somos, embora ainda não em plenitude (1 Jo 3, 2). Condição para morar nesta Casa que é um Reino: *crer e converter-se*. Romper com atitudes velhas e assumir outras novas na linha e no espírito das Bem-Aventuranças. Eis a síntese da revelação de Jesus: Deus é Pai. Somos filhos e irmãos. Levaremos conosco este mundo purificado e exaltado. Moraremos com este Pai, sob a condição de *crer e converter-se*.

**Bíblia** — “Mas o Pai, que permanece em mim, realiza suas OBRAS”, Jo 14, 1-12.

**Leitor** — Quais as OBRAS do Pai que Jesus realiza? Em resumo: a misericórdia e o serviço até a morte. Misericórdia para dizer: amor e perdão, doação e sacrifício até o fim.

# NOVOS MINISTÉRIOS NA IGREJA DO BRASIL

*No Brasil será impensável a renovação da Igreja e o surgimento de novos ministérios sem a participação dos Religiosos e das Religiosas. A renovação da Igreja passa decisivamente pelo rico dinamismo e multiforme presença da Vida Religiosa.*

**Pe. Antonio J. de Almeida**

O fenômeno dos novos ministérios é um dos traços característicos e caracterizantes de nosso processo eclesial brasileiro. Incipiente na década de 60, conheceu sua máxima expansão na década de 70, iniciando um período de estabilização nos anos 80. O momento atual é um momento de crise. O presente trabalho é uma pequena tentativa de análise crítica do fenômeno dos novos ministérios na Igreja do Brasil, delineando suas características (1), precisando seus âmbitos de atuação (2), destacando os contextos eclesiais aos quais são relativos (3), indagando sobre os fatores que os tornaram possíveis (4), detectando suas teologias subjacentes (5) e, particularmente, os modelos eclesiológicos que lhes são relativos (6), para, finalmente, discutir sua novidade (7). Uma palavra sobre religiosos e novos ministérios fechará o trabalho (8).

## 1. Características dos novos ministérios

### a) Diversidade

O primeiro traço que chama a atenção no fenômeno dos novos ministérios é sua espantosa diversidade: diversidade de formas/figuras/funções ministeriais; diversidade de tarefas que lhes correspondem; diversidade de âmbitos em que estas tarefas se concentram; diversidade de contextos eclesiais em que estão presentes; diversidade de nomenclatura; diversidade de interpretações teológicas e de avaliação eclesial, etc.

### b) Localidade

Os novos ministérios são ministérios essencialmente locais. Diversamente dos ministérios ordenados (bispo, presbítero, diácono) e dos

ministérios instituídos (leitor, acólito), universais por natureza, os novos ministérios são locais: existem para atender a necessidades concretas de comunidades concretas. Não têm pretensão de universalidade. Pelo contrário, têm consciência de relatividade, de concretude, de circunstancialidade. Neste sentido, são engendrados de acordo com as necessidades, as peculiaridades, as idiossincrasias de cada comunidade ou, no máximo, de cada Igreja local.

#### c) Transitoriedade

Os novos ministérios são transitórios tanto objetiva como subjetivamente. Surgidos de necessidades concretas, eles podem desaparecer quando elas deixarem de existir. Graças aos princípios da co-responsabilidade comunitária e da rotatividade das funções, ninguém se torna ministro indefinidamente, mas sempre por um determinado período. Avaliações periódicas, com maiores ou menores formalidades, sobre o desempenho dos ministros, sobretudo dos coordenadores, fornecem os elementos para que a comunidade mantenha ou eventualmente substitua seus responsáveis.

#### d) Funcionalidade

Os novos ministérios respondem às necessidades da comunidade ou do projeto pastoral a que são relativos. A relação ministério-comunidade, ministério-projeto pastoral é de profunda adequação. Não há ministérios "absolutos"; os ministérios são absolutamente "relativos". O ministério existe enquanto existe a necessidade. O ministro é tal enquanto exerce a função.

#### e) Eclesialidade

Não se tem notícia de novos ministérios paralelos ou alheios à instituição eclesial. Eles têm e querem ter o reconhecimento (extremamente variável quanto a formas e modalidades) da comunidade eclesial e de seus ministros da unidade. A consciência de que, enquanto ministros, representam a comunidade e de que a sua comunidade é apenas uma célula de um grande corpo, torna os novos ministros ciosos da unidade e da catolicidade.

## 2. Âmbitos de atuação

Os novos ministérios estão presentes nos três clássicos âmbitos da martyría, da diakonía e da koinonía-leithourghía. Eles não se limitam à função profética, litúrgica ou hodegética. Eles se distribuem pelas três funções, ainda que, em estreita dependência do contexto eclesial em que estão inseridos, possa prevalecer ora uma ora outra área. Neste sentido, são concreções — exatamente "ministeriais" — do tríplice múnus de Cristo e da Igreja.

O *âmbito da martyría* se subdivide em kerygma, didaché e paraclesis. A serviço do kerigma, encontramos os responsáveis leigos de movimentos apostólicos, os responsáveis pelo catecumenato de adultos (quando este toma a forma de primeira evangelização), as equipes missionárias leigas, instituição tipicamente latino-americana. Na categoria da didaché entram todos aqueles que se dedicam à catequese: de crianças, de jovens (pastoral da juventude, crisma), de pais (catequese familiar,

pais-catequistas), de preparação para o matrimônio, de reuniões pré-batismais, professores de escolas da fé (cursos bíblicos, cursos de iniciação teológica animados por leigos, etc.). No campo da paraclesis, que permite à Igreja exercer sua função crítica ou profética diante do mundo, situam-se, por exemplo, os militantes cristãos presentes nos movimentos populares, nos sindicatos, nos MCS, nos partidos políticos, conscientes de que sua presença e atuação são, de certa forma, representativas da própria Igreja.

No âmbito da liturgia, temos os ministérios instituídos (de leitor e acólito, para a Igreja universal; outros, de vigência diocesana); os ministérios de suplência diaconal (ministros extraordinários do batismo, testemunhas qualificados do matrimônio); os ministros extraordinários da sagrada comunhão; os membros leigos das equipes de liturgia e das equipes de celebração (no serviço do altar, da Palavra, do canto, da assembléia); os animadores das celebrações da Palavra; os animadores de grupos de oração, etc. Há autores que pensam a koinonía como um âmbito separado da liturgia ou vice-versa, mas esta posição parece ser teologicamente pouco correta. Seja como for, no campo da koinonía, encontramos inúmeros ministros leigos: animadores de comunidade, assessores de pastoral familiar, assessores de pastoral da juventude, coordenadores de várias pastorais, etc.

O âmbito da diakonía engloba todas as formas institucionalizadas da caridade eclesial, situando-se aí diversas pastorais comunitárias e sociais: a pastoral da criança, a pas-

toral da saúde, os serviços de promoção humana, a pastoral operária, a pastoral do menor, a pastoral da mulher marginalizada, a pastoral carcerária, a pastoral da terra, etc. Na medida em que estas diversas pastorais são assumidas de forma estável e reconhecida por leigos, elas tornam-se o campo fértil para diversos ministérios ou, pelo menos, serviços. Aqui estamos, sem dúvida, na área mais conflitiva da ação eclesial.

### 3. Contextos eclesiais

Não resta dúvida de que as comunidades eclesiais de base foram e continuam sendo o contexto eclesial privilegiado do surgimento e do desenvolvimento de novos ministérios. Se é verdade que não existe ministério sem comunidade e sobretudo, comunidade sem ministério, isto vale "a fortiori" das comunidades eclesiais de base, onde a co-responsabilidade comunitária e a responsabilização individual se equilibram na produção da estrutura e na gestão da vida comunitária. Os ministérios são vistos na e para a comunidade; dela surgem e a ela servem. A questão primeira não é, evidentemente, ter ministros, mas ter comunidades. Os ministérios são, dialeticamente, condição e consequência do processo comunitário.

Não obstante isso, não há como negar que novos ministérios estejam presentes também em outros contextos, como paróquias renovadas, mas não necessariamente "cebificadas", movimentos que assimilaram um que outro elemento da renovação teológica e eclesial pré-conciliar e conciliar, pastorais renovadas e transformadoras que projetam oficialmente a

Igreja no social, no político, no cultural, no econômico. Isto representa uma riqueza que uma Igreja que pretende dar uma resposta complexa e abrangente aos mais diversos desafios que a sociedade lhe apresenta não pode, de forma alguma, subestimar ou desqualificar em nome de um caminho pastoral único, por mais excepcional que seja.

#### 4. Fatores explicativos

Estes ministérios surgiram no bojo do mais amplo e complexo processo de renovação da Igreja Católica no Brasil, misturando-se sua gênese, em grande parte, com a das comunidades eclesiais de base. As comunidades eclesiais de base, como se sabe, afundam suas raízes na tradição leiga do catolicismo do povo, foram preparadas por alguns movimentos que agitaram o panorama eclesial brasileiro nas décadas de 50 e 60 (como a experiência de catequese popular de Barra do Piraí, o Movimento de Natal, a experiência pastoral de Nízia Floresta, o Movimento de Ação Católica Brasileira, o Movimento de Educação de Base, o Movimento por um Mundo Melhor, os Planos de Pastoral da CNBB) e pelas experiências de pastoral popular que o golpe de 1964 obrigou a rearticular, dentro do contexto mais amplo do Vaticano II e dos movimentos que o precederam, bem como das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, com todo o dinamismo que nelas se exprime e que delas se desprende(1). É neste "caldo" fértil que surgem os novos ministérios na Igreja do Brasil.

A nível das estruturas que possibilitaram e/ou provocaram, por sua di-

nâmica intrínseca, o aparecimento de novos ministérios, há que assinalar: a escassez de clero; a complexidade da resposta eclesial que a Igreja no Brasil intencionou dar a uma sociedade cada vez mais complexa; a opção pelas comunidades eclesiais de base; a renovação teológica e eclesiológica condensada, superada e impulsionada pelo Vaticano II. Obviamente, estes fatores situam-se em níveis muito distintos: alguns são mera condição de possibilidade, outros são verdadeiras causas; alguns colocam-se ao nível dos fatores sociais objetivos, outros ao nível dos fatores sociais subjetivos; alguns são fatores imediatos, outros são aparentemente distantes desafios... Sua confluência, porém, dá origem à estrutura matricial dos novos ministérios(2).

#### 5. Justificativa teológica

A criação de novos ministérios reclama por justificação teológica. Tratando-se de um dado que afeta a estrutura da Igreja, a procura de uma justificação tem-se situado naturalmente no âmbito da eclesiologia. Três linhas de reflexão parecem ter dominado a cena: a) a da dedução cristológica; b) a da dedução pneumatológica; c) a da dedução teológica. Uma quarta linha — propriamente trinitária — esforça-se por articular as precedentes.

a) A *perspectiva cristológica* encara a Igreja como sacramento de Cristo a serviço do homem e do mundo. Graças à incorporação a Cristo pelo batismo, todos participam do único e indivisível sacerdócio e, por isso, têm o direito e o dever de participar na missão de Cristo, atualizada pela Igreja. Além desta participação co-

num a todos os batizados, há uma participação ministerial, que exprime, de forma explícita, direta e oficial, o serviço da Igreja ao mundo. Os novos ministérios surgem para que a Igreja possa atender às necessidades atuais das comunidades e da evangelização e, assim, dar continuidade à economia encarnatória da salvação à qual a Igreja está sujeita e a qual a Igreja deve administrar. Esta linha valoriza os sacramentos de iniciação, particularmente o batismo, como fundamento imediato dos novos ministérios. Às vezes, afirma-se (equivocadamente, a meu ver) que os novos ministérios fundam-se no sacerdócio comum dos fiéis.

b) A *perspectiva pneumatológica* encarece a realidade dos carismas. Os novos ministérios são vistos como carismas que o Espírito concede aos membros da Igreja para que esta realize a sua missão. Os carismas não se limitam ao período de fundação e formação da Igreja. Eles são um dado estrutural e, portanto, permanente. Evidentemente, nem todo carisma é ministério, mas todo ministério é carisma. Ministério é exatamente o carisma em forma de serviço relevante, duradouro, estavelmente assumido e eclesialmente reconhecido. Para a consideração pneumatológica, nada mais natural que surjam novos ministérios: o Espírito é sempre novo e seus dons destinam-se ao aqui e agora da existência eclesial. Esta linha insiste na atualidade, universalidade e destinação comunitária dos carismas. Os carismas que dão origem aos novos ministérios não são mediados sacramentalmente, mas dados diretamente e livremente pelo Espírito. Aos indivíduos cabe rece-

bê-los com gratidão e colocá-los a serviço. À comunidade compete o discernimento, o reconhecimento e o acompanhamento de seu exercício. Às vezes opõe-se (equivocadamente) o carisma e ministério.

c) A *perspectiva teo-lógica (ou patro-lógica)* é uma leitura teológica da dinâmica de grupo. Os novos ministérios vêm à tona nos grupos e nas comunidades de base. Não existe grupo nem comunidade sem papéis e funções diferenciadas. A própria dinâmica de grupo explica a origem dos novos ministérios. Para a fé, porém, não se trata apenas de lideranças exigidas pelo processo grupal e comunitário. A existência de lideranças remete ao Pai, que, enquanto Criador, coloca nos seres humanos potencialidades que devem ser desenvolvidas com vistas à convivência humana. Os ministérios são o correspondente eclesial das lideranças grupais, comunitárias e sociais. A fé na criação abre um horizonte novo para a leitura de um fenômeno social muito semelhante a outros fenômenos sociais. Esta linha insiste na valorização dos indivíduos, no respeito à diferença e à autonomia, na submissão de todos aos princípios democráticos da convivência. Às vezes, termina-se (equivocadamente) numa análise secularista dos ministérios.

d) Na verdade, só uma *leitura explicitamente trinitária* pode fazer justiça aos ministérios em geral e aos ministérios não-ordenados, em particular. Assim como a Igreja tem sua origem nas missões do Filho e do Espírito na história dos homens pelo Pai e, por isso, tem uma forma trinitária, também os ministérios têm uma

origem e uma forma trinitárias. Todo ministério procede do Pai de todos os dons, através do Filho no Espírito Santo. Enquanto procede do Pai, o ministério é dom a ser recebido pela criatura com humilde abertura. Mediado pelo Filho (e pelo Filho encarnado), o ministério é sempre um serviço filial ao Pai e fraternal aos irmãos, à semelhança da atitude de vida do Filho Jesus que não veio para ser servido mas para servir. Dado e recebido no Espírito, o ministério é um evento do amor que cria a comunhão entre Deus e o mundo e entre as criaturas do Amor. A compreensão trinitária dos ministérios é perfeitamente adequada à compreensão trinitária da Igreja, como emerge nas grandes noções eclesiológicas: Povo de Deus, Corpo de Cristo, Templo do Espírito. Aliás, não é outra a perspectiva da 1. Cor 12,4: "Há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; diversidade de ministérios, mas o Senhor é o mesmo; diversos modos de ação, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos" (Cf. 2 Cor 13,13)(3).

## 6. Modelos eclesiológicos

a) No modelo *institucional-hierárquico* (Vaticano I) não há lugar para novos ministérios. O poder sacro está concentrado na hierarquia, particularmente no "único representante de Cristo sobre a terra, o Romano Pontífice" (R. Bellarmino). Os bispos são vistos como delegados do Papa; os presbíteros como representantes dos bispos; os diáconos tinham desaparecido há séculos. As então chamadas "ordens menores" haviam perdido sua funcionalidade. Juntamente com o subdiaconato e o

diaconato, formam o "iter clericalis" exigido dos que pretendem aceder ao sacerdócio (presbiterado). O leigo é "aquele que não é" hierarquia. É visto mais como objeto dos préstimos da hierarquia do que como sujeito eclesial. Seu papel está reduzido a ouvir, obedecer, executar, sua atuação será definida como "participação no apostolado da hierarquia".

b) No modelo *comunitário-ministerial* (Vaticano II), a Igreja, mergulhando em suas profundezas trinitárias recupera-se como mistério (em sentido bíblico e patrístico), povo de Deus e sacramento de salvação. A Igreja, através de todos os seus membros, está presente no mundo, da mesma forma que, em todos os seus membros, é comunidade diante de Deus. Os leigos já não se definem essencialmente por sua responsabilidade no mundo e por sua condição de menores na Igreja. Recupera-se sua dignidade cristã e eclesial: "pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes de múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo"; sua índole secular é "própria e peculiar", mas não exclusiva (LG, 31).

O fato de pôr o acento na vida da "ecclesia" como tal chama a atenção para a importância da participação de todos na vida e na missão da Igreja. No âmbito dos ministérios ordenados, completa-se a doutrina do Vaticano I sobre o papado com a ampla e articulada doutrina sobre o episcopado (apostolicidade, sacramentalidade e colegialidade); abrem-se novas perspectivas para a teologia

e a prática pastoral do ministério presbiteral; restaura-se o diaconato como ministério permanente. Além disso, o Vaticano II ensina explicitamente que os fiéis leigos são chamados a exercer ministérios (Cf. LG 18, 33; AA 10, 12; AG 15). Sua valorização eclesial ganha contornos decisivos na medida em que se sublinha a diversidade dos carismas (Cf. LG 4, 7, 12, 13). Desta forma, o Vaticano II prepara o terreno para a logicamente conseqüente superação do binômio hierarquia-laicato pelo binômio comunidade-carismas e ministérios.

c) Às vezes, pensa-se que os novos ministérios sejam uma exclusividade do modelo *histórico-libertador* (Medellín-Puebla). Na verdade, embora os novos ministérios tenham tido um extraordinário florescimento na América Latina e, especialmente, no Brasil, suas premissas fundamentais estão todas na eclesiologia do Vaticano II. O processo histórico-libertador com o qual parcelas significativas da Igreja latino-americana se comprometeram efetivamente nos últimos decênios abriram um horizonte novo para a presença e a atuação da Igreja: o mundo dos pobres como contexto privilegiado de sua encarnação; a libertação sócio-econômico-político-cultural como mediação histórica necessária da salvação escatológica. Com efeito, nas comunidades eclesiais de base "está sendo gestado um cristianismo novo, com uma linguagem de justiça, verdade, compromisso, libertação, como a linguagem de Jesus. Ao mesmo tempo, elas ajudam a criar um cidadão crítico, participante, agente, não já de um sistema pré-estabelecido, mas de uma nova esperança social, um cidadão

que questiona a ideologia e as estruturas dominantes. E são os mais humildes do povo que vão criando algo diferente. Neste sentido, os ministérios ajudam a uma comunidade que é primícia de um novo povo. Como captar a situação, como diagnosticá-la e transformá-la em seu conjunto (e não só em alguns dos seus aspectos)? Todos estes problemas ocupam constantemente a vida das comunidades eclesiais de base. Precisamente por isso, elas necessitam de ministérios que as ajudem neste processo libertador. As comunidades eclesiais de base e seus ministérios são os novos sujeitos históricos que, junto com outros, vão emergindo das bases da sociedade e se organizam e lutam por uma sociedade diferente..."(4).

## 7. "Novos" ministérios? "Ministérios" novos?

Até que ponto se pode falar de "novos" ministérios? Onde está o "novo" dos novos ministérios? Aliás, pode-se falar realmente de "ministérios"?

a) Estamos vivendo, sem dúvida, uma novidade histórica. Desde os tempos do Novo Testamento e os primeiros séculos da história da Igreja, não se via um fenômeno semelhante. Historicamente, assistira-se, pelo contrário, ao fenômeno inverso, ou seja: à concentração da ministerialidade da Igreja nos ministérios ordenados, à autonomização destes em relação à comunidade, à desqualificação religiosa dos leigos. Sobre o que está acontecendo hoje, só o tempo dirá se se trata de um surto passageiro ou de algo que veio para ficar. A "nova" evangelização exige ministérios novos. Não só porque o contingente

atual de ministros ordenados é de longe insuficiente mas, sobretudo, porque se mostra inadequado para as múltiplas e diversificadas tarefas que o processo de evangelização exige. Resta saber se o Magistério da Igreja está disposto, na linha da *Evangelii nuntiandi* n.º 73, a sustentar e a impulsionar a experiência em curso ou se, na linha da *Christifideles laici*, está inclinado a sublinhar mais seus riscos do que seus benefícios.

b) A novidade dos novos ministérios é, em tudo, relativa à novidade do Vaticano II e, na América Latina, de Medellín-Puebla, com tudo aquilo que estes acontecimentos significam. Ministério e Igreja são termos correlativos. A pujança dos novos ministérios seria impensável e impossível sem o vigor da Igreja do Vaticano II, de Medellín e, em parte pelo menos, também de Puebla. Os novos ministérios emergiram deste vigor e se sustentam do que resta destes momentos privilegiados da existência eclesial. A seu tempo, o Vaticano II foi saudado como um novo Pentecostes. Da mesma forma, Medellín. Hoje, em alguns ambientes, são colocados entre parênteses ou hostilizados ou questionados. Teriam envelhecido tão rapidamente ou a Igreja não estaria sendo mais capaz de colher o seu desafio até às últimas conseqüências? Assumir e assimilar o novo não é tarefa fácil nem para as pessoas nem para as instituições, sobretudo se grandes e antigas. A transição de uma Igreja que se autocompreendia como sociedade perfeita — no seu sentido originário e nos seus sentidos derivados — a uma Igreja que se quer sinal e ins-

trumento de salvação no meio do mundo, pobre e serva, forte da força do Evangelho, mas fraca dos poderes deste mundo, é um processo doloroso que traz as marcas da severidade e da fadiga que todo nascimento e, “a fortiori”; um novo nascimento, comportam. Daí o apelo, sem dúvida, profético, do Concílio: “Nós todos devemos transformar nossos corações, abrindo os olhos para o mundo inteiro e para aquelas tarefas que, todos juntos, podemos cumprir, para o feliz progresso da humanidade” (GS, 82) (5).

c) Se analisarmos mais de perto os chamados novos ministérios, veremos que velho e novo se misturam em fecundo intercâmbio. Há coisas realmente novas em termos de processo pastoral, de conteúdo e de funções. Mas há também coisas só aparentemente novas: funções antigas atribuídas a agentes novos (no caso, leigos); funções novas com conteúdo obsoleto; funções novas dentro de um processo pastoral questionável... sem falar de alguns “desvios” ministeriais surgidos em certas comunidades, como o ministro “líder”, o ministro “dono”, o ministro “clerical”, o ministro “isolado”, o ministro “de fora”, o ministro “de honra”, etc.(6).

d) Além do que se dá a nível de CEBs, das pastorais atuais e dos movimentos, doravante, na Igreja do Brasil, novos ministérios deverão surgir ou ser criados à medida que a Igreja for capaz de responder aos desafios da pastoral urbana. Por ora, neste campo, os desafios são, sem dúvida, maiores que as respostas pastorais que a Igreja tem sido capaz de dar. Nos próximos decênios, a evangelização da cidade como unidade

funcional complexa deverá apresentar-se como um grande laboratório de iniciativas pastorais inéditas e, neste contexto, de verdadeiros novos ministérios. Tudo dependerá da capacidade da Igreja de perceber, interpretar e responder adequadamente aos novos "sinais dos tempos".

e) Além disso, nem tudo aquilo que se considera novo ministério poderia ser tido como "ministério". Para ser ministério, deve tratar-se de serviço realmente importante na vida eclesial (por exemplo, no âmbito da palavra, da liturgia ou da direção da comunidade) exercido com estabilidade e reconhecido pela comunidade eclesial, especificamente pelo ministro da unidade. Muitas atividades exercidas por leigos não chegam a ser ministérios. Há inúmeros "serviços" eclesiais e, como tais, têm a sua razão de ser e sua importância. Aliás, seu grau de autonomia e seu espaço para a criatividade são muito maiores que os dos ministérios, o que, em não poucas situações, é de suma conveniência.

Sem cair, de um lado, no monopólio clerical anterior tão justamente criticado e, de outro lado, sem ceder à tendência que advoga por um conceito demasiadamente estreito de ministério, o estatuto ministerial não pode ser atribuído a qualquer tarefa na Igreja. Em nome da própria dignidade da diversidade carismática e ministerial da Igreja, deve-se reservar o termo "ministério" para aquelas funções que realmente o compõem. Oxalá a Comissão instituída pelo Papa para estudar esta questão chegue a uma proposta que ajude a clarear sem ofuscar, a caminhar com segurança sem frear a caminhada.

## 8. Novos ministérios e VR

Para finalizar, uma palavra sobre novos ministérios e vida religiosa. Mais em atenção ao público da Revista "Convergência" do que em função da competência do autor, pouco familiarizado com a temática da vida religiosa.

Diferentemente dos ministérios, ordenados ou não, que são estruturas "da" Igreja, a vida religiosa se caracteriza melhor como estrutura "na" Igreja. Isto é: o estatuto canônico dos religiosos é diverso do dos leigos e do da hierarquia pelo estado de vida, caracterizado pelos votos. Exatamente por isso, podem existir religiosos leigos e religiosos ordenados. Formalmente, portanto, a vida religiosa não é um ministério, embora os religiosos, seja individualmente, seja organizados em ordens e congregações, possam exercer e, de fato, exerçam os mais variados ministérios.

Os religiosos, aliás, têm sido, historicamente, criadores de autênticos novos ministérios: "quando, com a cristianização, santuário e sacerdócio se transferem para a corte os monges fogem para os desertos para afirmar a imperiosidade de um outro caminho, totalmente diverso, para transformar o mundo; quando o ministério ordenado se concentra totalmente na celebração eucarística, os mendicantes percorrem as estradas do mundo para pregar a palavra; enquanto os pastores da Igreja se dedicam à defesa da estrutura e da cultura da 'societas christiana', religiosos de todo tipo partem em missão para outros continentes e buscam os novos caminhos da caridade e do compromisso social; sem esquecer que, en-

quanto o ministério ordenado é reservado aos homens, os ministérios dos religiosos alistam multidões de mulheres para serviços extremamente empenhativos na missão da Igreja" (7).

Além disso, os ministérios dos religiosos, seja aqueles mais próprios à tradição monástica seja aqueles mais freqüentes nas congregações religiosas modernas, situam-se claramente no versante da projeção da Igreja para o mundo. Se é verdade, como diz o Vaticano II, que "os religiosos por seu estado dão brilhante e exímio testemunho de que não é possível transfigurar o mundo e oferecê-lo a Deus sem o espírito das bem-aventuranças" (LG, 31), o serviço dos religiosos, efetivamente, é voltado mais para o mundo do que para a própria Igreja. E isto os coloca em sintonia com a missão da Igreja, que não existe para si, mas para o serviço do Reino de Deus no mundo: "Nasceu a Igreja com a missão de expandir o reino de Cristo por sobre a terra, para a glória de Deus Pai, tornando os homens todos participantes da redenção salutar e orientando de fato através deles o mundo inteiro para Cristo" (AA, 2). Neste sentido, a vida religiosa, através das obras no campo da educação, da saúde, da promoção humana, da luta pe-

los direitos humanos, mal se distingue daquela "índole secular" que, de acordo com o Vaticano II, é "própria e peculiar" dos leigos (LG, 31). Vale até notar, neste contexto, que, entre nós, enquanto muitos leigos estão, de certa maneira, se clericalizando, inteiras comunidades religiosas estão se laicizando, no sentido de estarem assumindo autênticas tarefas temporais. Não se trata de nenhuma anomalia, mas simplesmente de se viver, de um lado, a dimensão de sacralidade e de outro, a dimensão de laicidade da Igreja toda. A propósito, não se deve esquecer que o próprio monaquismo nasceu laical: originariamente, os monges não eram sacerdotes e todos conhecem o enorme contributo que as ordens monásticas deram ao progresso das populações nas quais se instalaram.

Na América Latina e no Brasil, seria impensável a renovação da Igreja e, conseqüentemente, também, pelo menos em parte, o surgimento de novos ministérios entre os leigos, sem a participação dos religiosos e das religiosas. A renovação da Igreja não passa exclusivamente pelos bispos, em que pese a face fortemente episcopal de nossa Igreja, mas também — e, em alguns setores, decisivamente — pelo rico dinamismo e pela multiforme presença da vida religiosa.

## NOTAS

(1) Cf. F. L. C. Teixeira, *A gênese das CEBs no Brasil. Elementos explicativos*, Paulinas, São Paulo, 1988. (2) Cf. A. J. de Almeida, *Os ministérios não-ordenados na Igreja Latino-americana*, Loyola, São Paulo, 1989. (3) Cf. idem, *Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina*, Loyola, São Paulo, 1989, pp. 165-176. (4) J. Marins, "Ministerios nuevos y diversificados a partir de las co-

munidades de base en una Iglesia local-encarnada", em: *Misiones Extranjeras*, n. 54 (1979), p. 394. (5) Cf. E. Chiavacci, "La teologia della Gaudium et spes", em: *Rassegna di Teologia*, 26 (1985), pp. 97-120. (6) Cf. P. G. Leonard, "Os novos ministros", em: *Vida Pastoral*, 20 (1979), pp. 27-29. (7) S. Dianich, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologicala*, Roma, 1984, p. 269. □

# INCULTURAÇÃO E LIBERTAÇÃO

*Não haverá libertação sem inculturação.  
Hoje em dia há uma grande insistência teórica na  
inculturação e uma grande resistência prática  
a ela. Esta resistência é comum aos  
conservadores e liberacionistas. Por motivos diversos.*

**Pe. José Comblin**

Serra Redonda, PB

Hoje em dia a palavra inculturação oculta muitos problemas diferentes. Todos falam em inculturação e propõem a inculturação como solução para o problema da evangelização, sobretudo os que mais se opõem à inculturação na prática. Por isso preferimos partir de problemas concretos.

Primeiro problema. Nas eleições de 1989 a grande massa dos pobres, sobretudo os mais miseráveis, votam em Fernando Collor de Melo. Os eleitores de Lula são os operários mais qualificados, as classes médias, os estudantes e intelectuais, as comunidades eclesiais de base, todas pessoas já mais organizadas e menos miseráveis. Por que? Por que os mais pobres se identificam com o candidato Fernando Collor?

Não podemos explicar a votação em massa em Fernando Collor simplesmente pela compra de votos. Houve compra. Mas esta não expli-

ca tudo, nem explica o principal. Houve uma verdadeira identificação entre a massa dos miseráveis e o candidato.

Em parte pode ter havido uma razão de "prudência" política. Os pobres podem ter percebido que uma vitória de Lula levaria a grandes conflitos sociais, violências, talvez formas de guerra civil. Collor de Melo significava a continuidade, isto é, a tranquilidade. Os pobres sabem que nas convulsões políticas e sociais, eles sempre são os que mais apanham e pouco lucram. Não acreditam nas promessas de transformação social, por falta de experiência.

No entanto, não parece que tal prudência política possa ter sido a razão determinante. Houve uma identificação mais profunda. Esta deve ter as suas raízes numa cultura popular tradicional, no mundo simbólico que confere aos pobres a sua representação do mundo e da vida.

consciente, ou inconscientemente, os articuladores da campanha e os técnicos da Rede Globo souberam tirar proveito dessa cultura tradicional, muito mais do que os articuladores da campanha de Lula.

Como explicar que os pobres se tenham identificado com Collor de Melo? Será em primeiro lugar um problema de cultura. A campanha de Collor de Melo fez uma inculturação. Mergulhou na cultura popular das massas e provocou essa identificação. Isto não quer dizer que a identificação durará para sempre. No entanto, ela pode ser capaz de resistir a muitas decepções. América Latina mostra-nos exemplos de líderes populistas que souberam manter a identificação popular, apesar das mais radicais decepções: o caso de Perón, de Haya de la Torre, de José María Velasco Ibarra sem evocar casos mais próximos como os de Jânio Quadros ou Paulo Maluf.

Por que as massas pobres não se identificaram com a candidatura de Lula? À primeira vista poder-se-ia pensar que a mensagem de Lula despertaria mais simpatia entre os pobres. No entanto, os pobres não se sentiram interpelados, nem identificados. Por que? Porque qualquer mensagem se apresenta dentro de uma cultura. A mensagem de Lula veio dentro de uma cultura que as massas não perceberam como sua. A mensagem de Lula estava apresentada dentro de uma cultura alheia à cultura dos pobres.

Isto acontece com bastante frequência na América Latina. Os movimentos de libertação social ou política, os movimentos de esquerda, vivem dentro de um mundo cultural

fechado. Elaboram uma sub-cultura política específica, bastante diferenciada. As massas não se reconhecem nessa cultura, e, por isso mesmo, não reconhecem a mensagem. Não recebem a mensagem escondida pela cultura. Os movimentos políticos e sociais não percebem que se isolam dentro de uma sub-cultura fechada. Não tomam consciência da sua cultura. Geralmente têm uma consciência ingênua: acham que o seu modo de pensar e suas expressões são universais e não de ser entendidos por todos. Não percebem que o seu linguajar é esotérico e não pode ser entendido pelas massas.

Os movimentos de esquerda praticam o solipsismo: falam para todos o linguajar que lhes é próprio. Imaginam que todos tomam as palavras no sentido que eles lhes atribuem e não percebem que eles são os únicos que tomam essas palavras nesse sentido. Eles se falam a si próprios e desse modo acham que podem vencer. Os líderes populistas dizem o que o seu público espera. A sua preocupação é a recepção pelos ouvintes. Não sabem que os seus discursos manifestam em primeiro lugar a sua cultura antes de transmitir uma mensagem. Exatamente porque não se preocupam pela sua cultura e pela inculturação, a sua mensagem fica totalmente velada pela sua cultura. Aos olhos dos ouvintes eles proclamam uma cultura alheia, e a sua mensagem não é aceita porque sua cultura despertou a desconfiança.

Toda mensagem de libertação chega dentro de uma cultura, que é a cultura dos seus portadores. No mundo político, esses portadores são muitas vezes pessoas de classe média,

estudantes ou profissionais que aprenderam um linguajar abstrato e fechado, vivem longe das massas miseráveis, ignoram-lhes os problemas imediatos e a cultura tradicional.

Segundo problema. As comunidades eclesiais de base estão estagnando. Deixaram de crescer de modo significativo. Ao invés, as comunidades pentecostais não deixam de crescer de modo geométrico. Da mesma maneira a umbanda, a macumba e de modo geral as religiões de inspiração espírita e afro-brasileira. Por que tal diferença? A mensagem das comunidades eclesiais de base estaria tão alheia aos interesses das massas pobres e oprimidas do campo e das cidades? Não parece que esta seja a explicação principal. As comunidades eclesiais de base não se preocupam muito pela cultura que criam, desenvolvem e manifestam. Não percebem que constituem uma sub-cultura que as afasta das massas e tornam a comunicação cada vez mais difícil. Depois de poucos anos sua cultura tornou-se tão diferente da cultura do ambiente que a mensagem já não se transmite. Adquiriram um linguajar que somente os membros da comunidade entendem. Os gestos, os sinais comunitários tornaram-se tão exclusivos que os outros se sentem rejeitados.

Como se constitui a sub-cultura das CEBs? Quem intervém mais na formação dessa cultura? A primeira impressão é que os agentes de pastoral desempenham um papel muito importante na formação dessa cultura e vão transmitindo aos seus colaboradores boa parte dos seus valores, da sua sensibilidade, dos seus símbolos e do seu linguajar.

Chega o momento em que nas CEBs a cultura envolve tudo e esconde a mensagem. Vem o momento em que as comunidades já não comunicam mais nenhuma mensagem para os outros. A mensagem formal de libertação deixa de ser percebida. A única coisa que se vê, são as singularidades culturais do grupo. Tudo o que esse grupo diz, é recebido como mania desse grupo. O linguajar da libertação será recebido como a mania desse grupo, como sendo a moda cultural do grupo, sem que o conteúdo impressione. Como os discursos culturais tradicionais, tal discurso é recebido como o discurso particular deles.

Assim, quando um católico ouve a pregação de um pregador crente, ele identifica as palavras do crente como discurso dos crentes. Tal discurso não penetra nele. Não o recebe como discurso dirigido a ele, mas simplesmente como enunciado de discurso gratuito: tal discurso é como um discurso de teatro. No teatro o espectador ouve os discursos como valores estéticos em si, como fatos culturais, mas não se sente questionado, interpelado. Da mesma maneira o católico não se sente pessoalmente interpelado. Pode inclusive apreciar a eloquência do pregador, a sua convicção, a lógica da sua argumentação, etc. Nada disso o interpela.

A mesma coisa pode acontecer com a mensagem de libertação das CEBs: o discurso de libertação é a mania deles, o jeito deles, o costume, isto é, a cultura desse grupo. Transforma-se numa parte de uma sub-cultura. Os outros podem achar divertido ou aborrecido, mas não são interpelados.

Por conseguinte, não existe mensagem de libertação em si, sem revestimento cultural. Não prestar atenção a essa necessidade é perigoso, porque as comunidades distraídas produzem inconscientemente uma cultura alheia à cultura do ambiente e inconsciente dessa separação. Chega o momento em que nem sequer percebe que não está sendo ouvida pelos outros.

De modo geral a cultura das CEBs é tanto mais diferenciada que se apóia numa identidade social mais específica. As CEBs não se desenvolveram nas massas mais miseráveis. De modo geral, elas reúnem pessoas que têm uma certa estabilidade econômica e social: entradas regulares, família constituída de modo estável (ainda que legalmente irregular, o que importa pouco culturalmente), residência estável. São famílias que ganham entre 1 e 3 salários mínimos. Ora, os pobres, os miseráveis, vivem com menos do que isso. Pertencem a outra cultura. Ainda que haja exceções em ambos os sentidos.

Desse modo, as CEBs tornaram-se elitistas. Reúnem uma elite popular que criou uma cultura de elite popular. Na medida em que esta cultura se desenvolve, ela aumenta a separação em relação à cultura das massas, e a comunicação torna-se cada vez mais difícil.

A libertação não pode prescindir do problema da cultura porque precisa de comunicação. A grande lição da queda do socialismo, não somente na Europa oriental mas também na Ásia e na África, é que não se pode realizar uma libertação por imposição, sem participação livre e cons-

ciente dos povos. O fracasso do socialismo destruído pelas revoluções de 1989 revela aos que ainda duvidavam, que os regimes socialistas tinham sido elaborados, impostos, desenvolvidos sem participação ativa dos povos. As elites revolucionárias que assumiram ditatorialmente a condução dos povos, perderam rapidamente o contato com os povos e transformaram-se em burocracias privilegiadas, encerradas na sua torre de marfim; estas nem sequer perceberam que estavam exercendo uma dominação absoluta. O seu poder repousava finalmente na força das armas. Eis um desafio para todas as elites.

A libertação não pode ser realizada por pequenas elites sem a colaboração das grandes massas. Ora, esta colaboração não é óbvia. Filhos do Iluminismo, os revolucionários modernos criam na universalidade do seu linguajar. Pensavam que esse linguajar era a pura expressão da "realidade" e do "sentido da história". Apareceu que era simplesmente um "linguajar", a "yerga" particular de um grupo específico, representando os interesses desse grupo, o grupo dos revolucionários.

Como uma prática de libertação pode ser assumida pelas massas oprimidas?

Os filhos do Iluminismo achavam que a situação de opressão geraria uma consciência de oprimidos e daria o fundamento de uma ideologia de libertação. Haveria processo espontâneo: um povo oprimido deveria identificar-se com uma ideologia de libertação. Os filhos do Iluminismo não tinham previsto que no final do

século XX as massas dariam a sua adesão a movimentos fundamentalistas e neo-conservadores de todo tipo. Tinham-se esquecido da comunicação.

As massas oprimidas não são sem cultura. Não são um puro "não-ser". Todas elas se fazem uma cultura ou sub-cultura, feita em grande parte dos restos das antigas culturas tradicionais, combinados com os sub-produtos da cultura burguesa dominante de hoje (via TV). As massas usam essa cultura para sobreviver material e psicologicamente, individual e socialmente. Constituem fragmentos de sociedade que nenhum movimento de libertação pode desconhecer.

Face a essa cultura, o movimento de libertação aparece como cultura alheia, cultura superior com a qual a identificação não é espontânea, pelo contrário, é muito difícil. Daí o problema da comunicação: como transmitir uma mensagem para que seja entendida, reconhecida e aceita?

Para muitos, a mensagem de libertação apresenta-se como uma ameaça, ameaça desconhecida, sentida como mais grave do que a ameaça dos dominadores de sempre. Estes são conhecidos. Os pobres aprenderam o modo de sobreviverem apesar dessas elites dominantes, sabem como defender-se. Ora, as mensagens e os movimentos de libertação são objetos novos, desconhecidos. Procedem de mundos desconhecidos, não se identificam claramente. Chegam com nomes agressivos: comunismo, socialismo, revolução, libertação, subversão, greve, manifestação. Tais nomes são ameaças desconhecidas: contêm perigos novos contra os quais não se

conhecem as defesas. Daí uma atitude de retração espontânea até que apareça uma familiarização, uma comunicação de linguagem, um intercâmbio de símbolos.

Consta, por exemplo, que somente a barba de Lula por si só lhe fez perder milhões de votos: trata-se de um símbolo que não tem o mesmo sentido nos movimentos sociais e nas massas populares. Para as massas populares era um símbolo de ameaça. E assim há milhares de sinais que repelem as massas populares, tanto nos movimentos populares como nas comunidades eclesiais de base. A barba ajudou Lula a manter o seu prestígio de líder no PT, mas enfraqueceu a sua posição nas massas. Todo agir social exigirá opções: ou insistir na identidade do movimento ou inculturar-se nas massas.

Hoje em dia há uma grande insistência teórica na inculturação e uma grande resistência prática a ela. Essa resistência é comum aos conservadores e aos liberacionistas. Por motivos diversos.

Na América Latina houve no passado uma profunda inculturação do cristianismo, ou, melhor dito, várias formas de inculturação muito profunda. Houve uma inculturação feita por diversos povos indígenas. Estes assimilaram os elementos que os missionários lhes forneceram e elaboraram uma forma original de cristianismo com a qual eles se identificaram a tal ponto que sempre a defenderam com vigor. Houve também uma inculturação feita pelos negros, que também adotaram o cristianismo e o reinterpretraram dentro das suas tradições e estruturas. Ora em

ambos os casos a Igreja oficial rejeitou a inculturação dando-lhe o nome de sincretismo. Ainda hoje uma grande parte do clero católico luta contra os chamados "sincretismos", que os protestantes por sua vez denunciavam como sendo puro paganismo.

Ao lado dessas formas de inculturação mais conhecidas e duramente combatidas, formou-se um catolicismo popular de tipo caboclo ou caipira, um catolicismo mestiço. Este foi elaborado pelos camponeses mestiços que desbravaram o continente, permanecendo geralmente longe das cidades, das paróquias e do clero em geral. Nasceu um catolicismo leigo que foi uma reinterpretação do catolicismo sacerdotal num contexto novo, onde se misturavam diversas influências. Até 1950 esse catolicismo caipira era a religião da maioria da população, já que esta morava no campo com poucos contatos com o clero.

À medida que se multiplicaram as paróquias, que a população se deslocou para as cidades, a religião tradicional foi combatida pelo clero. Este queria impor a todos os critérios aprendidos no seminário. Desse modo os sacerdotes conseguiram enfraquecer a religião tradicional sem conseguir extingui-la e pouco conseguiram na instalação do seu próprio catolicismo.

Em todos os planos a Igreja lutou e continua lutando contra a inculturação nas suas formas históricas, embora proclamando teoricamente o apego a uma inculturação ideal que nunca se encontra.

Dentro de uma Igreja liberacionista prevaleceu durante vários anos a convicção de que a cultura popular, sendo alienação, estava condenada a desaparecer e não era necessário considerá-la. Tomava-se por óbvio que os oprimidos se emancipariam facilmente de uma cultura que procedia da opressão e os mantinha apêgados à situação de opressão. Apresentava-se a todos a mensagem de libertação nas formas que os seus autores achavam mais convenientes, isto é, nas formas que correspondiam à sua própria cultura elitista. A mensagem não foi acolhida, nem sequer foi identificada.

Agora estamos diante deste desafio: nenhuma mensagem de libertação poderá despertar uma libertação autêntica se não for reconhecida, assimilada e aceita pelas massas populares, se não for realmente assumida por elas. Já não estamos mais na época em que se podia pensar que uma elite iluminada poderia libertar as massas, ou ser identificada por elas como a sua vanguarda, sem passar por uma verdadeira inculturação.

Pois, sem inculturação na cultura das massas pobres e oprimidas, não haverá comunicação. O linguajar das CEBs não será aceito, muito menos assumido e a Igreja dos pobres será considerada como suspeita pelos mais pobres.

Na época do Iluminismo, ou da fase iluminista da modernidade, pensava-se que a única coisa importante era saber a verdade. Denunciar as ilusões, as mentiras, as ideologias e revelar a verdade era a garantia do êxito. Agora sabemos que a verdade sem comunicação não é mais eficaz

do que o erro, e que a mentira pode ter um poder de comunicação de longo superior ao da verdade. Achavam que a tarefa mais importante seria dizer aos oprimidos a verdade sobre a sua condição e essa verdade lhes abriria os olhos e os libertaria das ideologias alienantes. Não sabiam que não existe a verdade pura. Os "conscientizadores" falam dentro de uma cultura a cultura da "conscientização", uma cultura de intelectuais, de teóricos. Por ser na maioria dos casos inconsciente, essa cultura é muito forte. Ela é tão forte que oculta aos olhos das massas a verdade que pretende revelar. As massas não percebem a mensagem de libertação, mas apenas a cultura que a reveste. Desse modo as massas pobres e oprimidas se afastam das comunidades eclesiais de base, desconfiam delas e enxergam nelas grupos sectários que não querem participar da cultura comum dos pobres.

Aí está o problema da comunicação.

Qual é a finalidade da inculturação? Conseguir que as massas dos pobres e oprimidos reconheçam ser interpretadas pelas comunidades eclesiais de base.

Tal inculturação inclui duas fases ou duas vertentes operando simultaneamente. Por um lado, como qualquer inculturação, esta será feita pelas próprias massas populares. Em segundo lugar estas massas populares não farão nada nesse sentido se não forem provocadas por missionários saídos das CEBs que procurem o contato e o diálogo.

Em primeiro lugar, a inculturação será o fato das pessoas que vivem a

cultura dos pobres, isto é, a cultura das grandes massas. A inculturação não é feita pelos missionários, pelos evangelizadores e sim pelos evangelizados. Ela não é o produto de uma operação consciente e voluntária, e sim de um lento processo espontâneo. O que se pede dos evangelizadores é que permitam a inculturação, não se opondo a ela em nome de critérios de universalismo ou ortodoxia. O exemplo está em S. Paulo que percebeu que os seus convertidos entendiam a mensagem de maneira diferente dele, mas não condenou, nem proibiu. Entre os evangelizadores e os evangelizados haverá um diálogo sem interrupção em que o evangelizador poderá procurar corrigir o que aos seus olhos aparecerá como desvio ou deformação na inculturação.

Nas primeiras fases, o diálogo de inculturação será mais ou menos clandestino. Se for aberto, será provavelmente reprimido pelas autoridades eclesiais. Por isso a inculturação se realiza o mais longe possível do clero, das paróquias e das dioceses para evitar uma repressão imediata.

Pouco a pouco a inculturação torna-se costume tolerado pelas autoridades. Durante um longo prazo de tempo, ela precisa do silêncio e do recolhimento e mesmo assim de muita tolerância por parte de certos agentes de pastoral.

De que modo os pobres acham na sua religião uma força de libertação? Somente eles próprios poderão expressá-lo. Certamente não a sentem como as CEBs. Como entendem a sua libertação? Somente eles podem

sabê-lo e não os membros das CEBs que já assumiram outra cultura.

Outrora, a inculturação indígena, negra ou cabocla foi feita assim: aproveitando o afastamento dos missionários que somente apareciam de vez em quando e mantinham contatos superficiais. Desse modo os povos tiveram liberdade para inculturar o evangelho cristão dentro do seu modo de viver ou introduzir o seu modo de viver dentro do cristianismo. Somente eles podem descobrir o significado dos diversos elementos do cristianismo para a vida.

Diante da inculturação, os agentes de pastoral tendem espontaneamente a reprimir: o cristianismo inculturado parece-lhes ser uma pura alienação, um empobrecimento, uma simplificação, uma grande pobreza. Logo querem corrigir, "melhorar", "libertar" (no sentido deles). Por isso a inculturação supõe muita paciência.

Em segundo lugar, a inculturação precisa ser estimulada e provocada por missionários. Estes não de participar da vida do povo no nível deles. O pessoal das CEBs constitui pouco a pouco um meio fechado que se afasta dos outros e cria uma cultura própria. Do meio das CEBs não de sair os missionários que procurem conviver com esses outros. Até o presente momento as vocações missionárias não foram muito estimuladas. Talvez porque alguns agentes de pastoral pensaram que as CEBs eram missionárias por si próprias somente, pelo fato de existirem.

Ora, como todos os grupos, as CEBs tendem a formar uma sub-cul-

tura fechada. Perdem o contato e o gosto do contato. Formam grupos de 50 a 200 pessoas e não têm desejo nenhum de integrar mais pessoas. A vocação missionária é específica porque o ambiente desestimula.

Os missionários não podem ter a ambição de integrar os outros dentro da própria comunidade da qual eles próprios saíram. Seria uma missão impossível. Algumas pessoas sentirão disposições para integrar-se. Serão exceções. A maioria sentir-se-á rejeitada pela barreira cultural.

Os missionários não podem saber de antemão qual será o processo de inculturação. Eles propõem o evangelho, em primeiro lugar pelo seu testemunho de vida vivido dentro da cultura dos outros.

A experiência mostra que há vocações missionárias dentro das CEBs. Nem sempre são aceitas, menos ainda estimuladas. Frequentemente o que se pede é que os membros das CEBs atuem dentro da comunidade, a serviço dela, e para o desenvolvimento dela. As vocações missionárias dão a impressão de ser vocações perdidas: forças dispersas e perdidas com prejuízo da própria comunidade. No entanto, as comunidades que não formam missionários acabam perdendo dinamismo e vitalidade.

Na atualidade, para que uma mensagem de libertação se difunda amplamente no povo dos pobres, são necessários milhares e milhares de missionários. A grande força dos crentes é a multiplicidade dos seus missionários. Graças a dezenas de milhares de missionários benévolos,

a sua mensagem está presente nos lugares em que o povo vive. Para poder estar presente no meio da vida de um povo numeroso, uma mensagem precisa de milhares de voluntários. A fraqueza da Igreja católica é a escassez dos seus agentes; assim mesmo a maioria está dedicada a atividades administrativas, sedentárias. Poucos estão presentes fisicamente nos lugares em que o povo vive a sua vida e as suas lutas. Ora, no mundo atual, somente pode exercer efeito social um movimento assumido por grandes massas humanas.

Desde o início a eficácia estava escrita nos programas dos movimentos cristãos de libertação assim como da participação dos cristãos nos movimentos de libertação. As próprias comunidades eclesiais de base procuravam uma certa eficácia, ainda que indireta, na ordem político-social. As CEBs não procuravam apenas dar um testemunho de denúncia ou de anúncio. Não procuravam somente dar testemunho da verdade de modo puramente gratuito. Queriam resultados. Queriam uma libertação real, pelo menos parcialmente.

Hoje em dia descobrimos que a eficácia real depende da participação das grandes massas oprimidas. As "revoluções" que abateram os regimes comunistas tanto na Europa como nos outros continentes, foram movimentos de massas populares imensas. As revoluções que foram por elas destruídas tinham perdido o contato com as massas populares e perdido toda legitimidade. Foram burocratizadas.

A Igreja católica passou nos últimos 20 anos por um processo agudo

de burocratização, tanto os setores liberacionistas como os outros. As CEBs burocratizaram-se também e precisam renovar a sua comunicação com as grandes massas. Sem essa comunicação renovada, serão varridas pela história.

Desde já sabemos quanto os movimentos fundamentalistas penetraram nas Igrejas cristãs, particularmente na Igreja católica. Esses movimentos ameaçam conquistar e dominar toda a área religiosa do mundo atual. Contam com o dinamismo de milhares de missionários porque de modo geral todos os seus adeptos se transformam em missionários. Se os movimentos fundamentalistas conquistarem as grandes massas humanas, a mensagem de libertação de algumas ilhas preservadas não terá nenhum efeito histórico. O desafio é a presença ativa de uma mensagem libertadora no seio da área religiosa das grandes massas.

Claro está que os poucos milhares de sacerdotes e religiosas atualmente ativos no Brasil não têm condições de realizarem uma presença evangelizadora eficaz no meio dos 150 milhões de brasileiros. Precisa-se urgentemente de 1 milhão de missionários leigos. Estes existem potencialmente. São necessários se se quer tornar presente uma mensagem cristã no meio das massas com o fim de atingir o limiar da eficácia histórica.

O movimento carismático conseguiu mobilizar centenas de milhares de leigos missionários. Por que a mensagem de libertação não consegue mobilizar um número igual? Não pode ser por deficiência por parte dos leigos. O defeito está na

estratégia e na concepção política dos dirigentes.

Onde fica o defeito? Por uma parte há a ilusão de que basta auto-denominar-se “vanguarda” do povo para ser realmente a vanguarda do povo, como se o povo fosse um objeto inerte, suscetível de ser orientado por uma “vanguarda”. Em segundo lugar houve confiança nas elites e desprezo pelos grandes números. Em parte houve também simplesmente a ignorância dos grandes números, a falta de consciência da formação de massas imensas. Por fim havia a impressão de que não havia pressa: o povo estaria sempre aí, sempre disponível. Não havia previsão da avalanche do fundamentalismo religioso. De fato na Igreja pós-conciliar ninguém tinha previsto

essa avalanche, assim como ninguém a tinha previsto no mundo sócio-político. Hoje sabemos que o tempo urge porque a avalanche está aí. O fundamentalismo religioso pode mobilizar — ou imobilizar — o povo durante uma geração.

Não haverá assimilação da mensagem de libertação sem inculturação. Precisamos sair da parcial, mas evidente incomunicação em que nos encontramos. Esta tarefa existe também para todos os movimentos populares. Há um certo tempo atrás Lula declarou que queria voltar às bases, voltar à porta das fábricas. Essa volta ao contato direto com as massas populares é um desafio para todos. Secretamos uma cultura inassimilável. Precisamos redescobrir a cultura das massas dos oprimidos.

---

## PÉ DE PÁGINA

*Pe. Marcos de Lima, SDB*

### Trecho notável

**Bíblia** — “Os Doze convocaram a assembléia dos discípulos e disseram: Não nos convém abandonar a Palavra de Deus para servir às mesas. Procurai, antes, entre vós sete homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria e nós os colocaremos na direção deste ofício”, At 6, 2-3.

**Leitor** — Digno de observação neste trecho, entre outras coisas: a simplicidade e o realismo da proposta. Nada de complicações à sombra ou nos bastidores. Solução sem imposição de cima para baixo. O envolvimento dos interessados na solução. A resolução do atrito sem comprometimento em questões partidárias, nem renúncia ou desvio do essencial.

# A SEGUNDA EVANGELIZAÇÃO DO BRASIL

*A segunda evangelização tem estas datas simbólicas:  
início, a revolução liberal de 1848 e término,  
1942, ano da morte do Cardeal Dom  
Sebastião Leme. Mas sua influência se estendeu  
até os anos que precederam o Concílio Vaticano II.*

**Rioldo Azzi**

O novo continente já foi atingido por dois importantes ciclos de evangelização. Esses movimentos missionários, por sua vez, estavam intimamente vinculados aos projetos de expansão e dominação colonial europeia.

A chamada primeira evangelização da América e do Brasil, ocorreu como consequência da revolução comercial ao longo dos séculos XV e XVI. Muito contribuíram para a expansão colonial da Europa a descoberta da pólvora e a utilização da bússola nas grandes viagens marítimas. Foi o desejo de ampliar o comércio com o Oriente que provocou o descobrimento da América em 1492, e do Brasil em 1500.

Nessa época, o movimento missionário foi coordenado diretamente pelas Coroas da Espanha e de Portugal. A partir de meados do século XV, de fato, a Península Ibérica as-

sumia progressivamente a hegemonia da expansão colonial, através de numerosas viagens, descobrimentos e conquistas, atingindo a África, a Ásia e a América. Nessa expansão do imperialismo colonizador ibérico entrelaçavam-se os interesses políticos, econômicos e religiosos. Tanto a monarquia hispânica como a lusitana haviam recebido dos pontífices romanos da época os direitos de padroado sobre as terras descobertas e futuras conquistas. Em força desses privilégios, a Santa Sé confiava a esses reis a missão de converter à fé cristã os diversos povos submetidos pelo processo de dominação colonial. Dessa maneira, expansão imperialista e conversão cristã caminhavam de mãos dadas (1).

Em vista da delegação pontifícia os missionários, ao realizar sua tarefa religiosa, colocavam-se diretamente a serviço dos monarcas católicos. Comprometiam-se, assim, a defender

os interesses régios no exercício da atuação evangelizadora.

É nesse contexto de vinculação entre atuação religiosa e poder político que se realizou a primeira evangelização na América Latina e no Brasil (2).

A partir de meados do século passado, teve início um novo movimento missionário europeu, podendo ser designado como segunda evangelização do continente americano. Tal projeto surgiu como resultado da revolução industrial dos séculos XVIII e XIX, e da subsequente expansão colonial européia para a Ásia, África e América.

Esse novo ciclo evangelizador foi promovido diretamente pela Santa Sé. No horizonte político da Cúria Romana, era importante a presença católica nos projetos colonialistas que se estendiam pela Ásia e pela África através de expedições militares e comerciais. A Igreja passava, assim, a acompanhar de perto a expansão colonial européia, levando a fé católica aos novos povos colonizados. Era uma ação marcadamente missionária, tendo como meta a fundação de Igrejas em regiões onde a presença cristã era insignificante ou mesmo nula.

Por analogia, passou-se também a considerar os territórios das Américas como regiões missionárias. Três foram os principais motivos para essa opção evangelizadora. Em primeiro lugar, a ampla difusão entre os habitantes latino-americanos de uma crença marcadamente devocional, pouco condizente com o modelo tridentino de Igreja. Em segundo lu-

gar, a existência de amplas áreas habitadas por povos indígenas, onde ainda não se havia estabelecido a organização eclesiástica. Por último, a presença de imigrantes em diversas regiões. Neste último caso, tratava-se de fortalecer a presença clerical nos territórios ocupados pelos colonos vindos da Europa.

Esta segunda etapa missionária, iniciada em meados do século passado, prolongou-se por um período de cem anos mais ou menos, até à época preparatória do Concílio Vaticano II. Como datas simbólicas poder-se-ia indicar como início a revolução liberal de 1848, em que foi preso o Pe. Diogo Antonio Feijó, e como término o ano de 1942, morte do cardeal D. Sebastião Leme.

Esta fase é também conhecida na história da Igreja como período da romanização do catolicismo brasileiro. Em vista de sua importância merece ser objeto de um estudo particular, a partir de alguns aspectos específicos.

## 1. OS AGENTES

Enquanto a primeira evangelização do Brasil fora coordenada diretamente pela Coroa lusitana, a segunda evangelização teve como centro de decisões a Cúria Romana. Foi a própria Santa Sé que assumiu a seu cargo o desenvolvimento da ação missionária na América em geral, e no Brasil em particular. Dentro dessa perspectiva, a Sagrada Congregação da Fé teve um papel importante no recrutamento e envio de missionários. Não obstante, como o próprio conceito de evangelização era empregado num sentido amplo, também

outros órgãos da Santa Sé estiveram envolvidos com esse projeto missionário.

Sendo o plano evangelizador orientado diretamente por Roma, os núncios apostólicos foram utilizados como colaboradores de confiança para garantir o bom êxito do empreendimento. Dessa forma, o movimento missionário era um projeto elaborado no exterior, e comandado de modo autoritário pelo papa e seus assessores nos dicastérios romanos.

Três foram os principais tipos de agentes utilizados pela Santa Sé para efetivar essa segunda evangelização: bispos, religiosos e membros do clero secular.

## Os bispos

Como o projeto missionário em sua amplitude implicava num esforço de fortalecer a fé dos brasileiros, purificando-a daquilo que era considerado como ignorância e superstição, os bispos do Brasil foram estimulados por Roma a assumir o importante papel de propugnadores do modelo católico tridentino. Por delegação da Santa Sé, os prelados foram incumbidos da missão de reformar o catolicismo de tradição luso-brasileira, adequando-o aos padrões do catolicismo romano. Era também necessário reformar a vida do clero, cuja participação nos eventos políticos e a pouca observância do celibato eclesiástico preocupava a Nunciatura Apostólica. Com essa finalidade, os novos antístites passaram a ser escolhidos com muito cuidado pela Santa Sé, com a colaboração direta do próprio imperador D. Pedro

II, ao longo do Segundo Reinado. Exigia-se dos prelados uma vida íntegra e uma postura política antiliberal.

Não deixa de ser significativo que D. Antônio Ferreira Viçoso, de Mariana, e D. Antônio Joaquim de Melo, de São Paulo, tenham sido designados para essas sedes episcopais justamente por sua oposição à revolução liberal de 1842. D. Viçoso, aliás, passou a ocupar o bispado para o qual fora anteriormente proposto o Pe. Diogo Antônio Feijó, preso justamente nessa revolução.

Com o início da República, a Santa Sé passou a dar preferência na escolha dos bispos para aqueles que haviam concluído em Roma os seus estudos eclesiásticos.

A atuação dos bispos reformadores foi muito importante nessa nova etapa de cristianização do Brasil (3).

## Os religiosos

Para melhor garantir o êxito do movimento reformista os prelados do Brasil decidiram solicitar a colaboração de ordens e congregações européias. Alguns religiosos vieram com a missão específica de restaurar os antigos conventos aqui existentes, então em crise e decadência, como foi o caso dos beneditinos, dos franciscanos e dos carmelitas. A maior parte, porém, dos novos institutos veio com a missão específica de colaborar com o episcopado na missão de reavivar a fé católica entre o povo.

A pregação das missões populares foi uma das atividades importantes à qual se dedicaram principalmente

os lazaristas, os capuchinhos, os jesuítas, os dominicanos e os redentoristas. Estes últimos passaram, também, a assumir a direção dos principais centros de devoção fundados anteriormente pelo povo. Muitos institutos começaram a atuar na pastoral diocesana, assumindo a direção de paróquias. A formação católica da juventude foi objeto de atenção especial, na qual se destacaram entre outros os salesianos e os jesuítas, além dos irmãos maristas e lassalistas.

Na educação das meninas tiveram atuação significativa diversas congregações femininas, presentes também na área de saúde e assistência social com a fundação de orfanatos, creches, asilos de velhos, casas de saúde e hospitais.

Alguns institutos religiosos masculinos e femininos passaram a dar uma atenção específica aos imigrantes. No Rio Grande do Sul, os jesuítas ocuparam-se com os alemães, enquanto os capuchinhos e os palotinos dedicaram-se aos colonos italianos. Os salesianos desenvolveram uma atividade específica entre os imigrantes em Santa Catarina (4). Mas a atuação mais significativa nessa área foi desenvolvida pelos escalabrinianos, cujo trabalho pastoral se estendeu a diversas regiões do país (5).

Por último, houve o esforço por parte de alguns institutos religiosos no sentido de atender especificamente à catequese dos índios. No Mato Grosso, as missões foram iniciadas pelos capuchinhos, seguidos ainda em fins do século XIX pelos salesianos e pelas Filhas de Maria Auxilia-

dora. Em Goiás, o trabalho missionário foi realizado pelos dominicanos. Na região amazônica, atuaram já em fins do século passado os padres do Espírito Santo, e nos princípios deste século os padres da Sagrada Família, entre outros.

É importante ter presente, também, que diversas congregações religiosas não vieram para o Brasil com finalidades especificamente missionárias, mas em razão de sua expulsão de outros países. É o caso de congregações expulsas das Filipinas em 1898, da França em 1903 e de Portugal em 1917.

Convém assinalar, também, que durante o período das duas guerras mundiais, muitos religiosos foram enviados para o Brasil a fim de fugirem ao serviço militar obrigatório em suas pátrias de origem.

Não resta dúvida, porém, que o êxito da segunda evangelização se deve, em grande parte, à expressiva colaboração dos religiosos.

## O clero secular

Ao mesmo tempo em que uma das preocupações do movimento evangelizador era a reforma do clero diocesano brasileiro, diversos padres europeus foram utilizados, sobretudo, no acompanhamento dos imigrantes italianos, alemães e poloneses. Tornaram-se, com freqüência, colaboradores do próprio episcopado brasileiro, assumindo a direção de inúmeras paróquias. O Estado de Santa Catarina recebeu a colaboração importante dos padres alemães provenientes da diocese de Münster, bem como de sacerdotes italianos da

diocese de Turim (6). A presença do clero italiano foi muito significativa no Rio Grande do Sul (7), e em outras regiões do país.

Muitos desses clérigos, porém, sobretudo provenientes do sul da Itália, deixaram a desejar, provocando reação do episcopado brasileiro. Num projeto para a reforma da Igreja do Brasil elaborado em 1890, o arcebispo da Bahia, D. Macedo Costa, afirmava:

“O grande flagelo das dioceses, principalmente do sul, vem de padres estrangeiros, em grande parte italianos um ou outro dos quais virá para cá movido do zelo das almas, quase todos, porém, vêm para ganhar dinheiro ou levar vida escandalosa, muitas vezes para um e outro fim” (8).

Não obstante essas eventuais limitações, foi sobretudo com a colaboração tanto dos bispos do Brasil como dos religiosos e clérigos seculares provenientes da Europa que a Santa Sé empreendeu esta segunda etapa de ação missionária no Brasil.

## 2. OS DESTINATARIOS

Os principais destinatários da segunda evangelização eram os brasileiros em geral, cujo catolicismo era considerado fraco e inexpressivo, além de contaminado por erros e superstições. Dessa forma, o trabalho missionário entre a população brasileira tinha uma finalidade específica: o fortalecimento da fé. Pode-se bem afirmar que o movimento missionário endereçado à América Latina e ao Brasil a partir do século XIX, teve como orientação funda-

mental reformar o antigo catolicismo colonial, integrando-o dentro da concepção de fé então vigente na Europa.

Paralelamente, houve, também, um grande deslocamento de missionários com uma missão particular: acompanhar os imigrantes que se estabeleciam no continente americano, ajudando-os a manter as convicções religiosas trazidas de seus países de origem. Nesse caso, a tarefa evangelizadora assumia como finalidade a preservação da fé dos colonos europeus nas novas regiões por eles habitadas.

Embora, em geral, o apelo missionário em favor do Brasil fosse feito em razão das populações indígenas ainda não evangelizadas, na realidade foi esse terceiro setor o menos favorecido em termos quantitativos. De fato, a maior parte dos “missionários” europeus se estabeleceu nas cidades brasileiras e nas colônias dos imigrantes, e apenas um número relativamente reduzido de pessoas foi destinado às áreas indígenas propriamente ditas. Nesse caso específico, predominava a idéia da propagação da fé.

Essas três finalidades da ação missionária foram propostas diretamente pela Santa Sé. Num documento de 1879, Dom Bosco assim se referia à Inspetoria Americana:

“O Sumo Pontífice Pio IX propunha aos missionários salesianos três fins:

1.º — Ir tomar conta dos adultos, e especialmente dos jovens italianos, que estão dispersos em grande número na América do Sul.

2.º — Abrir colégios nas proximidades dos selvagens, a fim de que servissem como pequenos seminários e abrigos para os mais pobres e abandonados.

3.º — Com este meio abrir estrada para a propagação do Evangelho entre os índios dos Pampas e da Patagônia” (9).

Como se pode observar, estão aí indicados os destinatários da atividade evangelizadora na América Latina. Cada um desses grupos de população merece, aliás, um enfoque específico.

### **Os brasileiros**

O fortalecimento da fé entre a população brasileira constituiu, sem dúvida, o setor mais importante da ação missionária a partir de meados do século XIX.

As inúmeras congregações religiosas que desde então se estabeleceram no território, traziam como projeto específico o combate à ignorância e à superstição religiosa dos brasileiros. Convencidos de sua missão reformadora, os missionários mostravam-se, em geral, extremamente críticos com relação às expressões de fé vigentes no país desde a época colonial. Subestimavam os seus aspectos positivos, para enfatizar os pontos considerados deficientes ou desvirtuados.

Diversas estratégias foram adotadas nesse sentido. Nos centros urbanos, os dois principais pólos destinados à formação tridentina foram as paróquias e os colégios, para onde afluíam, principalmente, as mulheres e os jovens.

Na área rural, a preocupação fundamental foi o controle dos santuários e romarias, mediante a destituição das lideranças leigas. A pregação das missões populares, com ênfase na doutrina católica e na promoção da prática sacramental, complementou essa ação reformista.

Dois instrumentos importantes foram utilizados para garantir o êxito dessa evangelização. Em primeiro lugar, a substituição das antigas confrarias e irmandades por novas associações religiosas dirigidas diretamente pelos clérigos, como o Apostolado da Oração, as Filhas de Maria, os Congregados Marianos, a Liga Jesus, Maria, José e a Cruzada Eucarística. Em segundo lugar, a promoção de novas devoções trazidas e controladas pelos religiosos europeus, mediante as quais se reforçava o caráter clerical e sacramental do catolicismo, com a conseqüente marginalização das antigas devoções luso-brasileiras.

Como conseqüência dessa ação missionária, os clérigos passaram a ocupar progressivamente as áreas onde anteriormente os leigos católicos realizavam seus ritos e exerciam seus ministérios sagrados. Dessa forma os cultos populares passaram a se situar cada vez mais à margem da vida urbana e da organização eclesial (10).

### **Os imigrantes**

Além dos brasileiros, uma grande atenção foi dada, nessa época, às regiões de colonização européia. Com relação aos imigrantes, a preocupação fundamental era a preservação da fé trazida de seus países de ori-

gem, já amoldada ao espírito tridentino, evitando quanto possível o contato com o catolicismo luso-brasileiro.

A organização da vida religiosa nas colônias teve dois períodos distintos. A primeira etapa foi caracterizada por um catolicismo marcadamente devocional, cuja direção foi geralmente assumida pela própria comunidade, através dos chamados capelães ou padres-leigos. O culto era celebrado em casas particulares, onde as famílias se reuniam para a reza do terço ao redor de uma estampa ou imagem de santo. Em seguida, as imagens passaram a ser colocadas em capitéis, erigidos em lugares bem visíveis, onde grupos de pessoas se reuniam para fazer suas devoções. Depois, surgiram as pequenas capelas de madeira construídas por iniciativa das comissões ou sociedades organizadas pelos próprios moradores.

Pouco a pouco, em parte por iniciativa dos próprios colonos, foi havendo uma mudança significativa na organização religiosa. Habitados em suas regiões de origem a terem um sacerdote disponível para a celebração da missa e prática sacramental, os diversos grupos de imigrantes começaram a solicitar a presença de um sacerdote com residência fixa.

Do ponto de vista religioso, esse período da vida das colônias passa a ser marcado pela hegemonia clerical. O padre começa a assumir o domínio cada vez maior na esfera do culto, relegando paulatinamente as lideranças leigas para uma posição secundária. Simultaneamente, a ênfase sacramental e doutrinal torna-se mais relevante, enquanto o aspecto

devocional apresenta-se menos expressivo. Enquanto a vida religiosa dos colonos era centrada inicialmente no culto dos santos, considerados como intermediários entre Deus e os homens, na nova estruturação eclesial o sacerdote, como representante de Deus, torna-se o pólo ao redor do qual gira a vida cristã. É o período da mitificação do padre, segundo a expressão de Vânia Merlotti (11).

Sob a liderança clerical são construídas as novas matrizes das paróquias, em geral de alvenaria. Ao padre cabe decidir a designação do padroeiro e o local do culto. Ele é o mestre da doutrina e o zelador pela conduta ética dos colonos. Essa afirmação clerical, entretanto, provocou por vezes lutas e tensões. Mas esses conflitos foram bem menos significativos do que aqueles ocorridos entre o clero reformador e as lideranças leigas do catolicismo tradicional.

## Os indígenas

Se a afirmação do modelo tridentino de Igreja provocou tensões entre a população brasileira e até mesmo entre os imigrantes, o mesmo se deve dizer da ação missionária entre os indígenas.

Iniciada durante o Segundo Reinado, a ação missionária foi incrementada a partir da era republicana. Duas eram as metas principais a serem atingidas. Em primeiro lugar, a civilização dos indígenas, fazendo com que deixassem seus hábitos e tradições ancestrais a fim de se adaptarem aos novos padrões de vida impostos pela cultura branca. Em segundo lugar, foi promovida a evan-

gelização desses mesmos povos selvagens, exortando-os a abandonarem suas antigas crenças para abraçar a fé católica. Com muita frequência, aliás, se atribuía aos cultos indígenas uma forte influência diabólica.

O projeto de catequese e civilização dos indígenas interessava não apenas à Igreja, mas também ao Estado. Depois que o regime escravocrata foi abolido do país, provocando a queda do Império, abriu-se espaço para a implantação de um projeto industrial de tipo capitalista. Era o momento de afirmação dos novos valores burgueses na sociedade brasileira. Ao resistirem ao avanço do progresso industrial sobre suas terras, os índios passaram a constituir um forte obstáculo, a ser vencido pela força ou pela persuasão. Embora Igreja e Estado estivessem em regime de separação desde os princípios de 1890, o governo via na catequese missionária um poderoso instrumento de colaboração para que a transformação econômica dessas regiões ocupadas pelos índios fosse realizada de maneira pacífica. Um exemplo significativo é a solicitação do governador de Mato Grosso Manuel José Murinho feita ao bispo Carlos D'Amour, a 25 de novembro de 1891, nestes termos:

“Resolvi recorrer a V. Excia. Revma., solicitando sua valiosa intervenção, a fim de virem quanto antes para este Estado, se encarregar da civilização dos índios, alguns religiosos de quaisquer ordens que se destinam às missões... porque tal serviço, além de humanitário e civilizador, ainda atende de perto com a segurança e tranqüilidade da indústria agrícola entre nós, a qual não

poderá medrar, enquanto viver sobressaltada pelas correrias e ataques dos selvícolas” (12).

Integrar os indígenas como mão-de-obra dentro do projeto de progresso industrial era a meta do governo brasileiro naquela época, e correspondia ao pensamento dominante entre as classes dirigentes do país. Não é, pois, de admirar que também os missionários europeus se adaptassem a essa maneira de pensar, vendo na própria integração do índio ao processo civilizatório um instrumento eficaz para a catequese nos moldes tridentinos. Era bem pouco desenvolvida naquele tempo a consciência dos valores culturais de cada povo e de cada região, e a necessidade de preservá-los contra um projeto colonizador destrutivo, como bem ressaltam os estudos de antropologia cultural dos últimos decênios. Desse modo, a atividade missionária promovida nos primórdios da República se enquadra dentro de uma visão do mundo tipicamente burguesa, que contrapõe os benefícios da civilização urbana aos malefícios da vida inserida no mundo da natureza.

### 3. OS CONTEÚDOS

Os conteúdos da segunda evangelização eram apresentados em três linhas principais: as verdades da fé que constituíam objeto de crença, os sacramentos a serem recebidos como sinais da graça e as virtudes a serem praticadas na vida cristã.

Esses conteúdos eram extraídos de duas fontes principais. A primeira era o concílio de Trento, cuja realização se deu no século XVI; a segunda era a elaboração teológica do

século XIX, conhecida como ultramontanismo, e adotada no concílio do Vaticano I, interrompido em 1870 pela tomada de Roma. Ambas as teologias foram marcadas por um espírito apologético muito forte.

### **A teologia tridentina**

Apesar dos esforços realizados pelos jesuítas e outros religiosos durante o período colonial, a doutrina tridentina teve escassa penetração nesses primeiros séculos. Pode-se afirmar que foi somente a partir de meados do século XIX que a mentalidade do concílio de Trento se implantou no país. Daí o progressivo retraimento do catolicismo luso-brasileiro e a prevalência significativa do catolicismo romanizado.

Um dos aspectos mais enfatizados nessa época foi a prática sacramental. Os novos missionários e evangelizadores colocaram como principal manifestação da fé católica a frequência aos sacramentos da confissão e da comunhão. Como a administração desses sacramentos era de exclusiva competência sacerdotal, ficava estabelecida uma maior vinculação do laicato com o clero. Surgiram, assim, os católicos praticantes em oposição aos católicos tradicionais.

Ao enfatizar a importância da devoção aos santos, a Igreja reagiu contra o protestantismo e sua valorização da fé e da Bíblia. Além disso, como Lutero exaltara o sacerdócio batismal dos leigos, a teologia tridentina passou a fortalecer o sacerdócio hierárquico. Daí, o seu caráter eminentemente clerical.

Além de ser uma resposta contra o avanço do protestantismo, o concí-

lio de Trento quis, também, colocar um dique à difusão da mentalidade humanista no século XVI. Para isso, passou a insistir no caráter sobrenatural da vida humana, com um rigorismo ético bastante acentuado. Essa perspectiva espiritualizante se manifesta na tônica dada ao problema da salvação das almas. "Salva a tua alma" passa a constituir o lema das missões populares e dos exercícios espirituais de tradição inaciana.

A carência da perspectiva histórica é um dos fortes limites dessa visão teológica. A doutrina católica era desvinculada de seus condicionamentos de tempo e lugar, e colocada numa dimensão transcendente e absoluta. Era apresentada de forma inquestionável, exigindo por parte dos fiéis uma adesão plena e submissa.

Uma consequência importante dessa falta de visão histórica foi a administração desses conteúdos doutrinários de forma indiscriminada a todos os fiéis. Não havia distinção entre analfabetos e pessoas cultas, entre crianças e adultos. Para todos havia o esquema teológico, apenas mais ou menos resumido conforme a capacidade de assimilação das pessoas.

A doutrinação tridentina, por sua vez, era complementada com o espírito ultramontano.

### **A teologia ultramontana**

Elaborada a partir de fins do século XVIII e ao longo do século passado, a teologia ultramontana tinha como referencial a nova mentalidade burguesa, de caráter liberal e progressista, contra a qual se opunha:

Assim sendo, a doutrina ultramontana continuava a enfatizar o caráter sagrado do poder, exaltando os regimes monárquicos, cuja restauração foi tentada na Europa a partir da Sagrada Aliança em 1815. Com bastante descrédito a hierarquia católica via, então, o surgimento dos regimes constitucionais e republicanos, inclusive na América Latina. Um exemplo significativo encontra-se no hino oficial das congregações marianas, em que se exorta aos católicos como “soldados do Senhor” a se unirem contra as forças do mal da República:

“O inferno ruge, enfurecido —  
O Altar e o Trono quer destruído.”

Simultaneamente, numa postura nitidamente conservadora, a Igreja reagia contra o avanço das idéias liberais. Evocando as palavras de Pio IX, Monsenhor de Segur, um dos autores bastante lidos no Brasil, declarava:

“Sim, o liberalismo católico está condenado, posto que ainda o não esteja formalmente como herético. Sim, há absoluta incompatibilidade entre o catolicismo e o liberalismo. E doravante qualquer cristão, ainda que pouco instruído, jamais poderá em boa consciência ser católico liberal.”

E mais adiante, acrescentava:

“Não vos iludais: o partido liberal é poderoso. Reina e governa, ora sob a forma cesárea e militar, ora sob a forma burguesa, umas vezes sob a forma republicana, outras sob a forma democrática, isto é, anárquica” (13).

Além disso, a teologia ultramontana opunha-se frontalmente ao progresso e avanço científico. A proclamação do *Syllabus* por Pio IX, representou um dos pontos altos dessa visão teológica, aceita pelo episcopado brasileiro. Em discurso pronunciado em Roma a 15 de junho de 1877, D. Macedo Costa assim exaltava a posição papal:

“É preciso reduzir a um feixe e fulminar juntos todos os erros modernos? Mas que frêmito horroroso entre os povos! Como as potências da terra vão opor-se a que se lhes quebrem os dourados ídolos... Que tem isso? O *Syllabus* aparece, e os princípios da eterna verdade, da eterna justiça da ordem religiosa e moral brilham sobre os horizontes intelectuais do mundo...” (14).

Como resultado dessa tomada de posição da Santa Sé, por cerca de um século ainda a leitura da Bíblia continuou a ser feita como se tivesse um valor histórico literal.

Em reação ao espírito de liberdade, a Igreja passou a ser comparada como uma instituição militar, da qual o papa era o general supremo, “o bispo dos bispos” (15), formando os católicos o seu exército como “soldados” de Cristo.

#### 4. OS MÉTODOS

Os métodos usados na evangelização eram, em geral, decorrentes da própria concepção de crença vigente no modelo de evangelização adotado.

O ponto de partida era a concepção segundo a qual havia uma necessidade absoluta da fé e da prática

católica para a salvação. Assim sendo, a preocupação com o bem espiritual das almas levava os missionários e agentes pastorais a utilizar uma série de medidas pouco condizentes com o que se poderia designar como direito de liberdade e de opção humana. Seu esforço se orientava no sentido de fazer com que todos fossem enquadrados dentro da estrutura eclesiástica concebida como barca de salvação.

### **O sistema impositivo**

A partir da concepção sobre a necessidade da fé para a salvação, um dos principais enfoques do método de evangelização foi a insistência no caráter obrigatório da prática. Daí a utilização de normas impositivas como forma de educação moral e religiosa.

Uma das insistências fundamentais nessa perspectiva teológica era que os cristãos não tinham direitos, mas apenas deveres para com Deus. Assim sendo, o bom cristão era aquele que verdadeiramente se ocupasse de modo incondicionado com o cumprimento dos seus deveres religiosos e morais. Em decorrência desse enfoque, a missão dos missionários era fazer com que as pessoas efetivamente cumprissem com suas obrigações da melhor forma possível.

A questão da obrigatoriedade era estendida a todos os setores da vida humana. Na família, os pais tinham obrigação de enviar seus filhos ao catecismo, bem como de impor-lhes desde crianças regras de conduta. Nas associações religiosas, os membros eram obrigados a cumprir com as normas impostas pelos regulamen-

tos. Nos colégios internos os jovens de ambos os sexos eram obrigados à assistência diária à santa missa, bem como a uma série de práticas de piedade, além das aulas de religião. Nos seminários e casas de formação religiosa, as normas impositivas se estendiam aos mínimos detalhes da vida cotidiana. Como o soldado em relação ao exército, assim também o cristão devia se considerar um homem cuja realização plena estava circunscrita ao cumprimento dos deveres que lhe eram impostos pela Igreja.

### **A uniformidade de ensino**

É exatamente a semelhança com o regime autoritário militar que fez a Igreja enfatizar a importância da uniformidade na transmissão da mensagem evangélica. Para que melhor pudesse ser divulgada, ela era sintetizada em algumas fórmulas fixas.

A fim de garantir essa uniformidade no ensino da doutrina católica, os bispos do Brasil, sob a orientação da Santa Sé, elaboraram o catecismo da doutrina cristã. Havia um texto mais resumido, destinado à primeira comunhão, conhecido como primeiro catecismo. Era utilizado, em geral, na catequese dos meninos nas paróquias e entre aqueles que frequentavam o curso primário. Em seguida, havia um texto de nível médio, designado como segundo catecismo, destinado, em geral, aos adolescentes, ou seja, àqueles que frequentavam, na época, os cursos considerados de nível secundário superior e para os adultos. Em todos, a doutrina era exposta com a mesma linguagem; a única diferença consistia numa apre-

sentação mais resumida ou mais extensa.

Da uniformidade no ensino se passava, também, para a igualdade nas regras de conduta moral. Nas associações religiosas, nos colégios, nos seminários e casas de formação a uniformidade era estendida a amplos setores da vida, como forma de educação moral.

Havia, assim, muita semelhança entre a educação religiosa e a militar.

### **A memorização dos textos**

Se com relação à prática das verdades da fé predominava um caráter impositivo, na aprendizagem da doutrina prevalecia a tônica da memorização.

A insistência no uso da memória partia da convicção de que o conteúdo da fé estava pronto e acabado, cabendo aos clérigos a missão de sua transmissão. Quanto aos destinatários, sua função era meramente passiva: eles deviam tornar-se os receptáculos da doutrina transmitida. A fim de garantir o êxito da aprendizagem, os fiéis deviam saber os ensinamentos catequéticos de memória.

Para incentivar mais o aprendizado, promovia-se nas paróquias e colégios dias e festas de catecismo, com certames onde eram premiados aqueles que melhor sabiam repetir de cor as verdades aprendidas nos textos de religião.

Saber um resumo das verdades da fé era a condição básica para a admissão à primeira comunhão, ou seja, para a prática sacramental, tão enfatizada nesse período.

Ao mesmo tempo em que se valorizava o catecismo, se alertava os jovens e os fiéis cristãos contra o perigo da leitura da Bíblia, divulgada pelos protestantes. A leitura do texto bíblico era em geral desaconselhada, podendo dar lugar a interpretações diversas daquelas contidas nos ensinamentos aprovados pela autoridade eclesiástica.

### **O caráter apologético**

A fim de melhor garantir a ortodoxia entre os fiéis, havia uma ênfase muito grande no aspecto apologético. Aqueles que professassem outras crenças religiosas, ou fossem indiferentes em matéria de fé, eram considerados como inimigos do catolicismo. Por isso, em suas pregações, os missionários atacavam frequentemente esses adversários da fé. Nessa luta em prol da afirmação do catolicismo, o ataque maior era dirigido contra as denominações protestantes, o espiritismo e as religiões afro-brasileiras.

Aproveitando o fato de ter sido a religião católica obrigatória durante a época colonial e imperial, considerada então como religião do Estado, os bispos e o clero passaram a identificar a religião católica com a nacionalidade brasileira.

No hino do terceiro congresso eucarístico nacional, celebrado em Recife em 1939, se afirmava em tom vibrante:

“Creio em ti, Hóstia Santa até à morte. Quem não crê, brasileiro não é”.

A letra era do arcebispo de Cuiabá, D. Aquino Correia. Dentro dessa

perspectiva os protestantes e os membros de outras crenças que não reconheciam o dogma da presença eucarística não deveriam ser considerados como brasileiros.

### **A ênfase no temor**

Por último, um meio frequentemente utilizado para garantir a eficácia da transmissão dos princípios da fé e da moral era o recurso a medidas de temor.

O apelo à possibilidade de condenação eterna era um dos mais frequentes. O inferno era um tema de meditação obrigatória nos dias de recolhimento, nos retiros espirituais, nas missões populares, nas pregações e no ensino catequístico.

As formas de lazer desaconselhadas pela Igreja, como músicas e danças, ou outro tipo de espetáculos teatrais e cinematográficos eram apresentados como promoções do espírito demoníaco.

Era lembrada a possibilidade de castigos divinos contra aqueles que se recusassem a aceitar a doutrina católica ou desobedecessem aos seus preceitos.

Nos colégios católicos era colocada nos diversos ambientes a inscrição *Deus me vê*, por vezes reforçada de um grande olho dentro de um triângulo. Era uma maneira de manter os jovens dentro das normas vigentes.

Essa ênfase no temor gerava com certa frequência, inquietações de espírito e atitudes escrupulosas, e por vezes, desajustes psíquicos.

## **5. OS RESULTADOS**

Analisando em seu conjunto e a partir dos parâmetros em que foi estabelecido, pode-se afirmar que, em geral, as metas desejadas pelos promotores da segunda evangelização foram em grande parte atingidas.

Tal fato se deve a alguns aspectos que devem ser levados em consideração.

Em primeiro lugar, o êxito é devido ao zelo e dedicação de numerosos padres e freiras que se envolveram no projeto missionário, muitos dos quais vieram a morrer bem distantes de suas pátrias de origem. Esse caráter idealista constituiu uma alavanca poderosa para levar avante o movimento evangelizador.

Além disso, deve-se também ter em conta a disponibilidade assumida pelos religiosos, em vista do próprio modelo autoritário em que haviam sido formados. Embora esse sistema possa ser criticado, não se pode negar sua eficácia em termos de ação prática, sobretudo a curto prazo. No caso concreto, aliás, esse processo autoritário obteve uma estabilidade bem mais ampla e mais profunda, pois era assumido como expressão da vontade divina.

### **Europeização da classe média**

Uma parte significativa do contingente missionário vindo ao Brasil, exerceu sua atividade nos centros urbanos, sobretudo nas paróquias e colégios, além de atuação no setor de saúde e assistência social.

Essa ação dos religiosos contribuiu, sem dúvida, para a elevação

do nível cultural de uma parcela significativa da população brasileira. Por outro lado, porém, estimulou-a a afastar-se de suas raízes afro-índigenas e luso-brasileiras, a fim de pautar-se sempre mais pelos padrões de vida europeus. Não se deve olvidar, também, que essa falta de sensibilidade dos missionários com relação aos valores brasileiros vinha, também de encontro às aspirações de ascensão social e cultural da burguesia emergente, desejosa em geral de integrar-se cada vez mais no mundo de além-mar. Os colégios católicos, sobretudo, tornaram-se importantes centros de educação religiosa e cultural direcionados para o horizonte europeu (16).

### **Promoção dos colonos**

Os imigrantes europeus e seus descendentes foram os mais privilegiados em termos de ação missionária desenvolvida a partir de meados do século XX. A preocupação com a saúde, educação e bem-estar de seus compatriotas fez com que inúmeros institutos religiosos estabelecessem suas residências em áreas de imigração européia. A assistência religiosa oferecida aos colonos foi, também, muito significativa, em termos de manter viva entre eles a crença católica trazida da Europa.

Em vista das profundas críticas que os europeus faziam ao catolicismo vigente no país, o projeto de preservação da fé dos imigrantes se estruturou numa perspectiva de isolamento cultural. Assim sendo, na medida do possível, os missionários procuravam que os imigrantes europeus tivessem o mínimo contato possível com as populações brasileiras. Daí

uma concepção extremamente difundida a respeito da superioridade da fé dos imigrantes sobre a crença dos luso-brasileiros.

Em vista dessa perspectiva, as regiões de colonização européia passaram, também, a ser consideradas como a sementeira privilegiada para as vocações sacerdotais e religiosas, difundindo-se, ao mesmo tempo, o descrédito a respeito de vocações de origem brasileira.

A partir dessa segunda evangelização, portanto, os novos agentes da pastoral passam a ser recrutados em grande parte entre os descendentes de imigrantes europeus.

### **Aculturação dos indígenas**

Com relação aos índios, o projeto missionário tinha duas metas específicas. Em primeiro lugar, afastar os índios do "mundo selvagem", e trazê-los para a vida "civilizada". Em segundo lugar, convertê-los para a fé cristã, fazendo com que abandonassem seus ritos, crenças, e costumes religiosos herdados de seus ancestrais.

Em vista da dificuldade em obter resultados mais rápidos e efetivos com os adultos, os missionários colocaram ênfase na educação dos meninos e das meninas. Padres e freiras dedicaram-se com zelo a essa tarefa, através das escolas.

Para facilitar a ação missionária, a Santa Sé decidiu dividir os territórios de missões em prelaças, confiando-as a congregações religiosas de etnias diversas, prevalecendo entre os religiosos os alemães e os italianos.

As prelazias missionárias passaram a constituir verdadeiras ilhas culturais, com vinculação muito maior com os centros de origem dos missionários do que com a Igreja do Brasil. Em modo geral, assemelhavam-se a "colônias religiosas" dependentes da Europa, e vivendo um pouco à margem da vida social e cultural do país.

A forma com que foram estabelecidas as prelazias no Brasil, fez com que só bem mais tarde os prelados provenientes de congregações religiosas começassem a tomar consciência de que também faziam parte da instituição eclesiástica brasileira. Ainda nas primeiras décadas após a fundação da CNBB, as prelazias continuaram a viver à margem dos projetos pastorais do episcopado.

## CONCLUSÃO

A segunda evangelização no Brasil, iniciada em meados do século passado, teve sua atuação estendida até os anos que precederam a realização do Concílio Vaticano II.

Incentivada e organizada pela Santa Sé, a segunda evangelização tinha como finalidade específica enquadrar o tradicional catolicismo luso-brasileiro dentro do modelo do catolicismo romano, com seu enfoque tridentino e ultramontano. O projeto visava reformar o caráter devocional e leigo da crença popular, mediante a ênfase no aspecto sacramental e no poder eclesial. Sua meta era também colocar a Igreja do Brasil sob a estrita dependência da Cúria Romana.

Nos centros urbanos do país, o movimento evangelizador conseguiu atrair, sobretudo, as mulheres e os

jovens, quer através das associações religiosas paroquiais, quer através da educação escolar. Sua ação foi menos significativa na área rural, onde continuou a sobreviver o catolicismo luso-brasileiro, impregnado com frequência da influência afro-indígena.

A presença dos imigrantes em diversas regiões do centro-sul do país, contribuiu para garantir o êxito dessa evangelização romanizadora, em vista do enorme contingente de religiosos deslocados da Europa para essas áreas específicas.

A atuação missionária entre os indígenas visava não apenas a sua conversão, como também sua integração no processo civilizatório brasileiro, sem respeito porém, aos seus costumes e tradições. Em termos de resultados práticos foi o setor menos atingido. Embora muitas tribos indígenas tenham perdido suas raízes culturais e religiosas, não chegaram, porém, a se integrar na cultura euro-brasileira.

Os resultados mais significativos da segunda evangelização foram colhidos entre 1922 e 1942, quando o bispo D. Sebastião Leme esteve à frente da Igreja do Brasil, realizando o projeto de implantação de uma Nova Cristandade.

Com a crise dos regimes autoritários europeus ao final da Segunda Guerra Mundial, começou a surgir a preocupação para que a Igreja tivesse em nosso país, uma feição mais brasileira. A fundação da CNBB em 1952 e o início do Vaticano II em 1962, constituíram marcos significativos nessa nova direção.

(1) Vide Azzi, Riolando, **A Crisandade colonial, um projeto autoritário**, São Paulo, Edições Paulinas, 1987. (2) Vide Frago, Hugo, "Primeira evangelização do Brasil", in **Convergência**, 1989, abril, pp. 131-148. (3) Azzi, Riolando, **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**, Petrópolis, Vozes, 1977. (4) Vide Azzi, Riolando, **A Obra de Dom Bosco em Santa Catarina**, São Paulo, Editora Salesiana Dom Bosco, 1988. (5) Vide Azzi, Riolando, **A Igreja e os Migrantes**, São Paulo, Edições Paulinas, 1987-1988, v. I e II. (6) Marzano, Luigi, **Colonos e missionários italianos nas florestas do Brasil**, Florianópolis, Editora da UFSC, 1985. (7) Rubert, Arlindo, **Clero secular italiano no Rio Grande do Sul**, Santa Maria, Editora Pallotti, 1977. (8) CEPEHIB, **Dom Antônio de Macedo Costa**, São Paulo, Edições Loyola, p. 58. (9) Bosco Gio-

vanni, **Opere Edite**, Roma, LAS, 1977, v. XXXI, pp. 247-254. (10) Benedetti, Luiz Roberto, **Os santos nômades e o deus estabelecido**, São Paulo, Edições Paulinas, 1986. (11) Merlotti, Vânia B. P., **O mito do padre entre descendentes italianos**, Porto Alegre, EST, 1979. (12) Duroure, João Batista, **Dom Bosco em Mato Grosso**, Campo Grande, Missão Salesiana de Mato Grosso, 1977, p. 61. (13) De Segur, **Pode-se ser católico liberal**, Niterói, Tip. Salesiana, 1894, pp. 33, 39 ss. (14) Lustosa, D. Antônio de, **Dom Macedo Costa**, Rio de Janeiro, 1939, pp. 361-3. (15) De Segur, **A Igreja**, Niterói, Tip. Salesiana, 1907, pp. 62-65. (16) Azzi, Rolando, "A educação católica no período da romanização da Igreja do Brasil: 1840-1960", in **Convergência**, jan-fev, 1990, pp. 48-64. □

---

## PÉ DE PÁGINA

*Pe. Marcos de Lima, SDB*

### Gesto limitado e provisório

**Bíblia** — "És tu aquele que há de vir, ou devemos esperar por outro? Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados", Mt 11, 3-5.

**Leitor** — Gestos de misericórdia e de libertação, limitados e provisórios, porém suficientes para aqueles que têm coração de pobre e nutrem novas esperanças. Um mundo renovado em base ao amor. Deus excede às expectativas do homem. Seus caminhos são inéditos. Surpreendentes. Deus está conosco mas não se confunde com nosso modo de agir. Dar liberdade à ação de Deus. Ele é o Senhor.



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

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ  
1 de setembro de 1990

Em seu conceito **teológico** mais singelo, a Vida Religiosa se define como sendo uma experiência cristã de Deus em Jesus Cristo vivida em comunidade que leva avante a evangelização. Quem diz **Teologia** está dizendo a busca e o esforço para compreender com os meios da razão humana tudo o que é possível compreender daquilo que Deus diz de si mesmo, da pessoa humana, da criação inteira. Quem diz **Teologia** diz, essencialmente, **DEUS**, mistério inefável que circunda, penetra e envolve nossa existência toda. Diz, ainda, a **FÉ** neste Deus e em tudo o que ele anuncia. Diz, outrossim, **iluminação** da pessoa, iluminação da criação inteira, iluminação do próprio Deus com a luz de sua Palavra.

Quem, pois, diz Vida Religiosa em seu conceito teológico de **experiência cristã de Deus em Jesus Cristo vivida em comunidade que leva avante a evangelização** está dizendo vida que só pode ser aceita se iluminada pela luz de Deus. Este Deus tão surpreendente e inédito, fora das programações humanas, que irrompe em nossa vida de modo tão gratuito. **Infinitos são os caminhos que levam a Deus** e à sua experiência. Todos eles, porém, têm a mesma marca comum da imprevisibilidade.

Não obstante o insondável desta imprevisibilidade dos caminhos de Deus, creio na existência de **momentos e circunstâncias mais favoráveis** para se abrir à dimensão da fé, acolher a Deus que nos visita e instaurar e alimentar a experiência cristã de Deus em Jesus Cristo, inspiração básica, indissociável da Teologia da Vida Religiosa, possibilidade única de lucidez e vigor para o Religioso.

Enumero dois destes momentos mais favoráveis à guisa de comentário do título do livro recém-lançado pela CRB: "**A Leitura Orante da Bíblia**". O primeiro momento favorável é a **ORAÇÃO**: pessoal e comunitária; vocal e mental; formal e informal; litúrgica, a Eucaristia e a Oração das Horas. Quando, por múltiplas racionalizações, se abandona a oração não é de se estranhar que se produza um esvaziamento da experiência espiritual. O segredo da eficácia de nosso trabalho só virá de uma **postura de prontidão ilimitada, de abertura incondicional, de profunda contemplação**, pois numa vida cristã retamente ordenada, como a Vida Religiosa se propõe ser, o humano se ordena ao divino e a ele se subordina; o visível ao invisível; a ação à contemplação e o presente à cidade futura que buscamos. **Fazer da vida uma oração**. Como? Não sei. Sei, no entanto, que é fundamental alimentar pela vida a oração e traduzir a oração na vida.

O segundo momento favorável para a experiência de Deus é a sua Palavra. No título do livro Você lê: "**Leitura da Bíblia**". Mas observe: o conhecimento puramente objetivo de Deus, conhecimento que faz de Deus como que o centro de referências intelectuais, pode não ter valor algum para a experiência de Deus. **Fazer de Deus apenas um objeto**, embora Supremo, **impede de ver as manifestações do advento divino** nas peripécias humanas que revestem a Bíblia e a vida de cada um. Não será uma reflexão abstrata que busca suscitar idéias a respeito do texto ou do assunto que propicia a experiência de Deus. A Palavra precisa ser apreendida **de cor**, no sentido profundo da expressão, isto é, com o coração. Inscrever o texto no corpo e no espírito. Os lábios o pronunciam. A memória o retém. A inteligência capta o sentido. A vontade leva à prática.

Esta intimidade com a palavra de Deus só se alcança com este preço: a assiduidade. Nada mais contrário à leitura orante da Palavra de Deus que uma leitura rápida e superficial. **A Bíblia é o livro das intenções e dos apelos de Deus**. Lendo-a, Deus irrompe na experiência do Religioso. Mas só uma leitura como Lectio Divina se transforma em oração, adesão, experiência.

Desejando-lhe **toda PAZ** — consigo, com o próximo, com Deus — e **todo BEM**, com exclusão da injustiça e da opressão, agora e sempre, ao seu inteiro dispor, com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente,

PE. MARCOS DE LIMA, SDB  
Redator-Responsável/Convergência