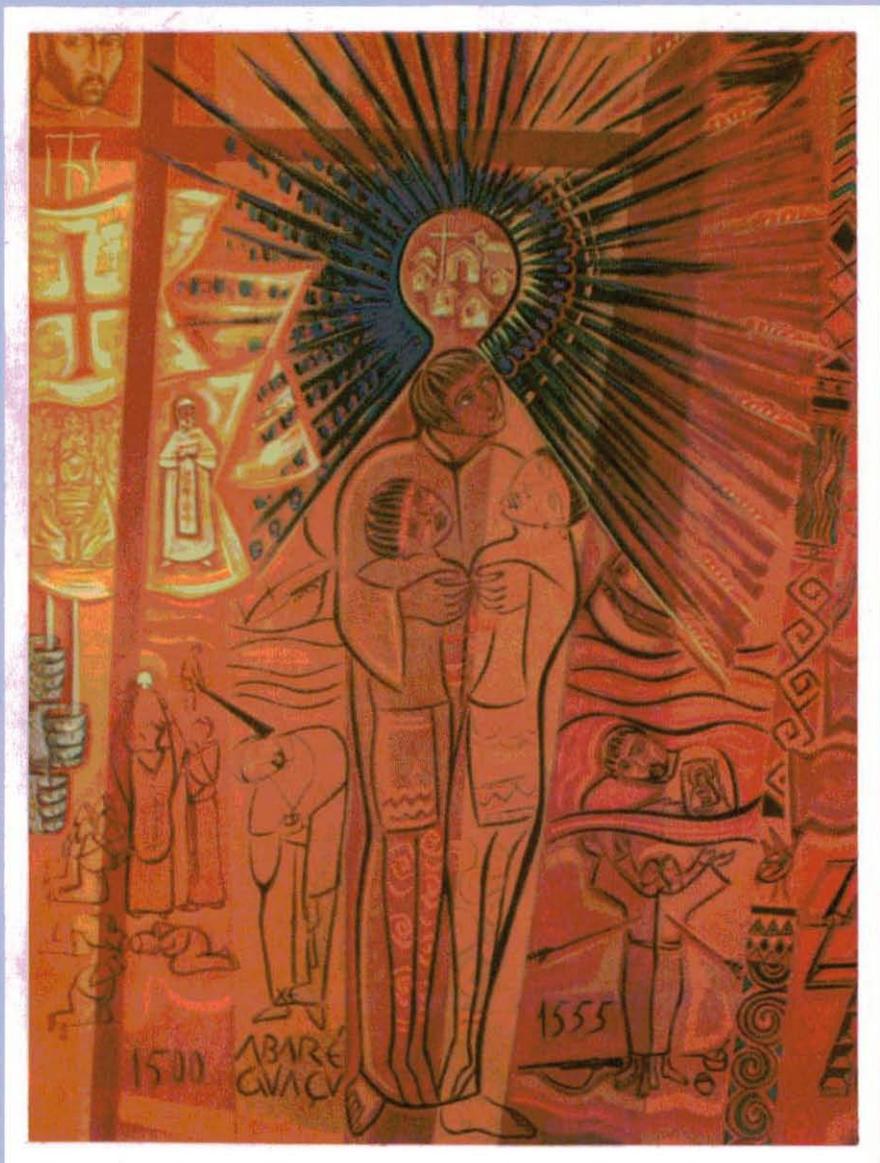


convergência

JAN/FEV - 1991 - ANO XXVI - Nº 239



- **A CAMINHO DE SANTO DOMINGO'92: VELHA ECLESIOLOGIA NUMA NOVA CULTURA?** - Pe. A. Antoniazzi - pág. 12
- **VIDA RELIGIOSA E EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA** - Pe. Victor Codina, SJ - página 38

CONVERGÊNCIA

Revista da
Conferência
dos Religiosos
do Brasil: CRB



Diretor-Responsável:
Pe. Edênio Valle, SVD

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

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

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

Assinaturas para 1991

Brasil, taxa única:	
terrestre ou aérea.....	Cr\$ 4.600,00
Exterior: marítima.....	US\$ 38,00
aérea.....	US\$ 48,00
Número avulso.....	Cr\$ 460,00

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

Composição: Linolivro S/C Ltda., Rua Dr. Odilon Benévolo, 189 — Benfca — 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 Petrobrás, RJ.

Nossa Capa

Detalhe do mural de Claudio Pastro '500 Anos de Evangelização do Brasil', em Vila Kostka, Itaici, SP. Eis como o descreve o Pe. J. Ramón F. de la Cigoña em seu livro 'Arte em Itaici': "No século XVI a figura-destaque é a do Pe. José de Anchieta (chega ao Brasil em 1553 e morre em 1597), abraçando, fraternalmente, a dois índios: Tibiriçá e Caiubi, batizados pelos primeiros jesuítas. A Evangelização autêntica acolhe o diverso. Anchieta abraça os dois índios como abraçando todo o Brasil. A glorificação de Anchieta, simbolizada pelo cocar indígena e um aldeamento (fundação de São Paulo), é a causa do índio. Três belos pássaros "guarás" são lembrados, pois a tradição diz que eles, com suas asas, faziam sombra ao grande missionário, quan-

do este caminhava pelas praias sob um sol escaldante. Embaixo aparece a Primeira Missa no Brasil com os franciscanos à sombra da grande cruz. Aliás, a Cruz é outro símbolo fundamental retomado pelo artista diversas vezes. Não esqueçamos que o Brasil é a "Terra de Santa Cruz". Perto aparece a figura do primeiro bispo do Brasil (diocese de Salvador) dom Pero Fernandes Sardinha, o "Xe Abaré Guaçú", que, em tupi, quer dizer "eu pai grande", isto é, bispo. O seu mandato foi muito curto. Pedido pelo Pe. Nóbrega ao Rei dom João III de Portugal, logo implicou com os métodos catequéticos dos jesuítas por serem muito adaptados à realidade concreta do índio. Ele achava que a catequese tinha de ser mais "européia". Quando voltava para Portugal sua nave naufragou e chegando à praia os índios o mataram com uma foice francesa e, depois, o devoraram. Na data de 1555 surgem os primeiros mártires do Brasil, dois irmãos jesuítas, Pero Corrêa, grande senhor e antigo escravagista de índios (convertido depois de ouvir um dos sermões do pobre Leonardo Nunes) e João de Souza, cozinheiro, que foram flechados. Acima aparece o martírio do Beato Inácio de Azevedo, segurando seu quadro da Virgem Maria, quando foi afogado no mar com mais 39 companheiros jesuítas em 1570, pelos huguenotes (calvinistas)".

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

SUMÁRIO

EDITORIAL.....	1
INFORME DA CRB.....	4
A CAMINHO DE SANTO DOMINGO'92: VELHA ECLESIOLOGIA NUMA NOVA CULTURA? Pe. Alberto Antoniazzi.....	12
A VIDA RELIGIOSA NA ÓTICA DO DOCUMENTO: "ELEMENTOS PARA UMA REFLEXÃO PASTORAL EM PREPARAÇÃO DA IVª CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO" Ir. Maria Carmelita de Freitas, SJ.....	27
VIDA RELIGIOSA E EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA Pe. Victor Codina, SJ.....	38

EDITORIAL

1991: NOVO COMEÇO

1. Começa mais um ano. O segundo da última década. Nele, a nossa CRB prossegue sua caminhada, cujo sentido decorre de sua profunda ligação com a vida e missão da Igreja, a serviço do nosso povo.

No limiar desta nova etapa, a CRB quer saudar efusivamente as Congregações, as Comunidades, os Religiosos e Religiosas do Brasil. Que o Pai e doador de todo dom perfeito nos envie o seu Espírito para caminharmos juntos, abertos aos sinais com que Ele marcará este ano da graça de 1991, que se inicia.

2. O ano de 1991 não se denuncia como um período de agitação e novidades. Parece se delinear mais como um ano de aprofundamento da caminhada apontada à CRB pela XV.^a Assembléia Geral da CRB. Será, ao que tudo indica, um ano ainda de plantio, pois resta muito campo a arar e plantar; um ano de esperança, pois são muitas as sementes que germinam debaixo do solo já trabalhado; um ano de colheita, pois parte da sementeira feita já começa a dar fruto. No conjunto, como nos mostrou o Encontro das Diretorias Regionais da CRB com a Direção Nacional, em outubro de 1990 (Brasília), será um período no qual há que se levar adiante o que começou, seja em nível nacional, seja em cada uma

das 17 Regionais. Trata-se de manter a marcha encetada, atentos às curvas e imprevistos da estrada, aos eventuais defeitos dos motores, aos atropelamentos e batidas a que se está sujeito quando se viaja em rodovias movimentadas.

3. No âmbito da Igreja, dar-se-ão alguns acontecimentos de relevo, com reflexo direto sobre a vida da CRB. Teremos, em abril próximo, as novas Diretrizes para a Ação Pastoral da Igreja no Brasil. Para sua implantação, planeja-se um passo novo e original: uma Assembléia do Povo de Deus, reunindo Leigos, Presbíteros, Religiosos, Institutos Seculares, Diáconos e Bispos. Ao todo, cerca de 300 pessoas convocadas para buscar conjuntamente formas para a concretização das diretrizes propostas pelo episcopado. A data prevista para este encontro inédito, ao qual comparecerão 50 Religiosos (as), é a primeira semana de junho de 1991. A essa altura do ano já teremos uma nova Presidência e uma nova Comissão Episcopal de Pastoral (CEP), à frente da CNBB. Não há necessidade de sublinhar a importância do câmbio de direção na entidade que congrega os Bispos do Brasil. A orientação e a dinâmica gerais da vida da Igreja e, por osmose, da Vida Religiosa, dependerão em larga me-

dida da indicação dos Bispos que irão dirigir a CNBB pelos próximos quatro anos. Alguns dos projetos que estão sendo conjuntamente trabalhados pela CNBB-CRB, (como o Projeto Além-Fronteiras, o encaminhamento da questão da educação, os serviços na área da saúde), os trabalhos levados a cabo nas bases, nas pastorais, nas CEBs, nas paróquias, nos movimentos, numa palavra, a vasta atividade pastoral dos Religiosos (as), serão afetados pelas possíveis mudanças na direção da CNBB, a serem realizadas na Assembléia Geral de Itaiçi, em abril de 1991. Que o Espírito ilumine nossos Pastores, nesta importante decisão.

4. No plano internacional teremos a eleição da nova Presidência do CELAM, também em abril. A este grupo diretivo tocará conduzir a fase final de preparação para a Conferência do Episcopado, em São Domingos (1992), acontecimento eclesial de capital importância para a América Latina. Ainda no âmbito latino-americano, a CLAR antecipou sua Assembléia Geral para fevereiro de 1991, no México. As tensões dos últimos dois anos trouxeram graves prejuízos para todos. É preciso invocar a luz do Espírito para que o próximo triênio seja de entendimento mútuo e de respostas conjuntas aos grandes desafios da realidade do continente.

No Peru (Lima, fevereiro de 1991) realizar-se-á o IVº Congresso Missionário Latino-Americano (COMLA IV), em torno ao tema:

"América Latina, desde tu fe, envia misioneros". Várias Congregações Missionárias e Dioceses brasileiras já se inscreveram. A CRB integrará a delegação do Brasil, chefiada por D. Vicente Zico, presidente da Linha 2 (Missão) da CNBB.

5. Um evento mais nosso, será o Congresso Eucarístico Nacional de Natal (outubro de 1991). É provável que ele termine com a presença do Santo Padre, atraindo assim a atenção pública. D. Antônio Soares da Costa, Presidente da Comissão Organizadora, conta com o apoio e presença dos Religiosos (as), especialmente dos nordestinos, neste evento que mexerá com a alma de nosso povo. O tema do Congresso é: "Eucaristia e Evangelização".

6. Nossa revista "Convergência" procurará ser um eco destes momentos fortes da vida da Igreja. Ela prosseguirá em sua tentativa de ajudar os Religiosos (as) a analisarem com mais propriedade os grandes fatos e problemas que atingem a qualidade de vida e as esperanças de nosso povo. Foi, aliás, o que ela procurou fazer nestes últimos sete anos, nos quais esteve sob a competente direção do **Pe. Atico Fassini, MS.** Ajudado por alguns membros da Equipe de Reflexão Teológica, Pe. Atico soube fazer da "**Convergência**", um precioso e indispensável guia de nossa Vida Religiosa. Pe. Atico está nos deixando, após estes anos de dedicado serviço à CRB, neste e em muitos outros setores. A CRB

agradece profundamente o muito que ele fez para clarear e sustentar a marcha global dos Religiosos(as) do Brasil. Na revista *Pe. Atico* soube criar um estilo de trabalho e imprimir uma orientação que gozam de grande aceitação e merecido aplauso, também internacional. A ele e aos seus colaboradores nossa gratidão. Esperamos que a nova dire-

ção continue nos oferecendo uma revista que pulse com o coração dos Religiosos e Religiosas e nos ajude a aprofundar seriamente aquilo que nosso coração sente estar nascendo no horizonte deste ano de 1991, no qual Deus estará atuando o seu desígnio do Reino.

Pe. Edenio Valle, SVD
Presidente Nacional da CRB

PÉ DE PÁGINA

Pe. Marcos de Lima, SDB

Vigiar: ver com os olhos de Deus

Bíblia — “Atenção e vigiai, pois não sabeis quando será o momento... Vigiai porque não sabeis quando o senhor da casa voltará... E o que vos digo, digo a todos: vigiai”, Mc 13, 33.35.37.

Leitor — Certeza da volta. Incerteza da data. *Vigiar*: ver pessoas, coisas e acontecimentos com os olhos de Deus e viver em conformidade com esta visão. *Vigiar*: confrontar a própria vida e ações com Jesus Cristo, com suas práticas e exigências. *Vigiar*: assumir e realizar a tarefa que cabe a cada um. Sentir-se responsável. Nada de passividade. O Senhor está sempre chegando.

Conversão: iniciativa de Deus

Bíblia — “Derramarei sobre a casa de Davi e sobre todo habitante de Jerusalém um espírito de graça e de súplica, e eles olharão para mim. Naquele dia haverá para a casa de Davi e para os habitantes de Jerusalém uma fonte aberta, para lavar o pecado e a mancha”, Zc 12, 10; 13, 1.

Leitor — Oferta de salvação. Sensibilização no interior das pessoas para que reconheçam o erro, o pecado, a culpa e se voltem para Deus. Aceno breve e profundo à Teologia da Conversão: ato da liberdade humana e, sobretudo, obra exclusiva de Deus e afirmação da iniciativa incansável do seu perdão.

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

ATA DA REUNIÃO CONJUNTA DA PRESIDÊNCIA DA CNBB COM A DIRETORIA E ASSESSORIA NACIONAL DA CRB.

Realizou-se no dia 26 de outubro de 1990, na Sede da CNBB, em Brasília, mais uma reunião conjunta da Presidência da CNBB com a Diretoria e Assessoria Nacional da CRB. Estavam presentes, por parte da CNBB: D. Luciano Mendes de Almeida, Presidente, D. Celso Queiroz, Secretário Geral e D. Paulo Pontes, Vice-Presidente da CNBB e encarregado da Vida Religiosa junto da CNBB. Por parte da CRB: Pe. Edênio Valle, Presidente, Irmãs Teresinha Pegoraro, Maria do Carmo Costa, Maria de Lurdes Gascho, Helena Calderaro e Pe. Fábio Bertoli, membros da Diretoria e as Irmãs Maria das Graças Noronha Lima, Nair Cardoso e Elza Ribeiro, membros da Assessoria Nacional. Às 9:15 horas teve início a reunião com uma prece ao Espírito Santo e as Boas Vindas dadas por D. Luciano. Dom Celso pede ao Pe. Edênio que coordene os trabalhos. Este apresenta a D. Luciano a alegria dos participantes pela sua presença, agradece a acolhida e propõe a pauta de trabalhos preparada pela CRB: 1) Igreja e Saúde; 2) Relatório sobre os diferentes setores da VR no Brasil; 3) Carta do Papa; 4) Projeto Além-frontei-

ras; 5) Preocupações e pistas que emergem das Assembléias Regionais da CRB; 6) Educação. D. Paulo propõe que se acrescente o assunto sobre o Juniorato na VR e nos Seminários. Introduzindo o primeiro assunto, Pe. Edênio mostra a posição e trabalho da CRB na área da saúde e os problemas de fundo que estão presentes hoje nesse campo, destacando a atuação da Igreja. Sugere e pede que a CNBB coloque esse tema em uma de suas Assembléias. Ir. Maria das Graças, da Assessoria Nacional, toma a palavra e faz uma exposição sobre a situação da saúde, tal como é vista e vivida pelos religiosos. Saliencia o aspeto da "saúde comunitária" que é a linha de trabalho mais seguida hoje e assumida pela VR na sua presença junto do povo. Ao lado disso destaca a utilização da medicina alternativa e o trabalho de saúde preventiva como método mais em uso hoje pelos religiosos inseridos no meio do povo. Mostra ainda como vários hospitais e postos de saúde já estão se abrindo à medicina alternativa e os primeiros tentando redimensionar seus serviços nessa linha. Destaca a presença e atuação da VR na área indígena, sobretudo entre os Yanomami. Irmã Maria do Carmo Costa complementa essa exposição relatando as conclusões da visita que fez, junto com Ir. Maria das Graças e Dr. Celerino, da Assessoria da CNBB, na Região do Rio Branco. Diz que o trabalho que está sendo proposto naquela região, tem seu

fundamento na atenção a três dimensões básicas: a mística, o serviço e a educação. Insiste na necessidade de integração das forças CNBB e CRB e relata o projeto que começa a ser elaborado para uma ação intercongregacional, supervisionado pelo Dr. Celerino. Será uma primeira tentativa nessa área e poderá ter conseqüências que abrem caminhos para o trabalho da Saúde em favor das populações mais carentes. Pe. Edênio retoma o assunto e recorda a tomada de posição da CRB na situação de emergência em que se encontrava a população Yanomami em fins do ano passado. O assunto merece a atenção dos participantes e é amplamente tratado. É lembrada a atuação da Pastoral da Criança o seu papel no contexto do Brasil. D. Luciano faz sua apreciação sobre o que foi colocado e insiste na necessidade de integração das forças nas diferentes áreas. Pergunta se, a CRB, a exemplo do que foi feito com relação ao Estatuto da Criança, não poderia elaborar o Estatuto da Saúde. D. Celso lembra a necessidade de uma posição da Igreja com relação à AIDS — problema angustiante e que clama por atenção. Diz ainda que, na próxima CEP, haverá possibilidade de abrir um espaço para um comunicado sobre a SAÚDE, acenando-se, assim, para um tratamento mais detalhado do assunto num futuro próximo. O Seminário da Saúde da CRB, 1991, será feito integrando CRB/CNBB. Foi salientada a importância das duas áreas: Saúde e Educação e a necessidade de assessorias capazes de promovê-las, dando-lhes a relevância que merecem dentro da Linha 6. Depois de um intervalo para café, Pe. Edênio introduz o segundo ponto que diz respeito às atividades desenvolvidas pela CRB nos diversos

setores da Vida Religiosa. Irmã Elza Ribeiro, responsável pelos setores Vida Contemplativa, Educação, Inserção, Formação e Superiores Gerais das Congregações Brasileiras, relata o que durante este ano, foi feito nessas áreas. A) Vida Contemplativa: realização da primeira etapa do Pro-foco IV, no primeiro semestre, e da segunda etapa de 06 a 30 de novembro. Participam 31 Religiosas pertencentes a nove Ordens e dezessete mosteiros. Padre Edênio acrescenta sua surpresa diante do grande número de jovens religiosas que participam desta etapa e nota como a nova Teologia e Eclesiologia trazem desafios para a Vida Contemplativa, mas sente nesta acolhimento e abertura para esse novo. Comunica a intenção da CRB de produzir um Programa de Formação Teológica, Eclesiológica e Cristológica, através de Vídeo, com bibliografia de apoio. Isto será de grande ajuda para os mosteiros, bem como para os religiosos e eventualmente também para os Bispos que sentem falta desse subsídio em suas dioceses. B) Educação: Irmã Elza comunica a realização do Seminário Nacional de Educação, em Teresina, no mês de setembro, cujo tema foi "Perspectivas práticas e proféticas da Educação." Expressou a alegria, agradecimento e compromisso dos religiosos educadores, diante do documento da CNBB que está sendo trabalhado pelas Congregações, em vista da colaboração para o Documento definitivo. Fala ainda da situação problemática das escolas e do conflito em que vivem os religiosos dentro dessas instituições. D. Luciano coloca a experiência de D. Serafim, em Minas Gerais, como exemplo de possível solução para esses problemas. C) Religiosos Inseridos nos Meios Populares — tiveram seu seminário em Vitória, onde o grupo procurou

ver as pistas para a década de 90. Teve como um dos assessores D. Ivo Lorscheider que fez a análise da conjuntura eclesial. Irmã Elza salienta a caminhada da VR inserida como resposta às aspirações e desejo de maior encarnação de grande parte das religiosas. D. Celso pergunta como a CRIS vê esse caminho. Padre Edênio responde que nunca houve proibições e que a Santa Sé percebe que na América Latina esse caminho não é tendência de um pequeno grupo, mas uma opção de vida que não pode ser imposta a todos. D) As Superiores Gerais das Congregações Brasileiras tiveram sua Assembléia anual em Nova Trento, SC, com a presença de grande número de religiosas que aprofundaram o tema sobre a mulher. Pe. Edênio apresenta o Caderno nº 6 da CRB, da autoria de Irmã Delir Brunelli que faz uma análise da presença da mulher e sua participação no VII Encontro Inter-ecclesial das CEBs. Comunica ainda os trabalhos iniciados pelo grupo JUSSOL (Justiça e Solidariedade) e as perspectivas para 1991. D. Luciano faz algumas considerações sobre o assunto que são retomadas pelo Pe. Edênio para os devidos esclarecimentos. Pe. Edênio apresentou à Presidência da CNBB a análise feita pela Equipe de Reflexão Teológica da CRB com relação ao acontecimento Santo Domingo. Explica que a principal contribuição dos teólogos se refere à VR e está expressa nos dezessete pontos finais do trabalho. Deixando de lado a pauta prevista pela manhã, uma vez que D. Luciano deverá se ausentar, Pe. Edênio lhe pede que comunique ao grupo aquilo que achar oportuno com relação ao Sínodo de que acaba de participar. D. Luciano, em síntese clara, relata a realização do Sínodo, destacando o processo de preparação, seu desenvolvi-

mento e o encaminhamento dos trabalhos até à elaboração do documento final. Essa exposição é acompanhada com vivo interesse e participação por todos os presentes. Terminada essa exposição, D. Luciano agradece a presença e a força da CRB junto da CNBB. Irmã Teresinha Pegoraro, em nome da CRB Nacional expressa o agradecimento da Diretoria e Assessoria à acolhida fraterna que sempre tiveram na CNBB. A reunião encerrou às 16 horas, com breve oração. Ata feita por Irmã Elza Ribeiro, da CRB Nacional.

Brasília, 26 de outubro de 1990.

XVII ASSEMBLÉIA DAS SUPERIORAS GERAIS DAS CONGREGAÇÕES BRASILEIRAS

Realizou-se em Nova Trento, SC, de 6 a 10 de setembro de 1990, a XVII Assembléia das Superiores Gerais das Congregações Brasileiras. Dela participaram 58 Superiores Gerais ou delegadas e 01 Superior Geral, representando 47 Congregações Brasileiras. O tema aprofundado nesse encontro foi "A Mulher Consagrada e a Nova Evangelização", assunto bem apresentado e conduzido pela assessora Irmã Delir Brunelli, CF.

O clima de convivência alegre e fraterna, a oração, a reflexão e debates, favoreceram o trabalho do grupo, bem como a consolidação dos laços que unem as Congregações e as fazem sentir a força de um corpo apostólico maior, capaz de lhes dar apoio e segurança na missão que reconhecem lhes caber no processo de evangelização.

Todo o encontro foi marcado pela lembrança do "pequeno começo" de cada uma das Congregações, lembrança essa tão significativa ali, em Nova Trento, onde as Irmãs da Imaculada Conceição viram nascer a família religiosa que hoje se torna árvore frondosa e cheia de frutos. A lembrança das origens, o sinal patente da graça de Deus que envolve as pessoas e as comunidades, o dinamismo do Espírito que faz caminhar e assegura os passos daqueles que se decidem a seguir as pegadas de Jesus, toda essa memória acentuou nas pessoas presentes a necessidade de retomar seu compromisso com a evangelização, de maneira nova, como mulheres e homens novos.

Como resultado dos trabalhos desses dias, a Assembléia deixou as seguintes conclusões sob forma de compromisso assumido pelo grupo:

1. Assumir o aprofundamento da mística da vida consagrada a partir da releitura bíblica; respeitando a diversidade dos carismas congregacionais; atendendo à identidade de ser Mulher Consagrada a serviço do Reino; buscando meios para ajudar os membros de suas congregações no amadurecimento afetivo-emocional.

2. Conquistar nosso lugar como religiosas na sociedade e na Igreja lutando pela implantação de um novo modo de ser Igreja e de uma nova sociedade assumindo os conseqüentes conflitos; buscando relacionamento de igualdade fraterna com a hierarquia e os leigos.

As Superiores Gerais das Congregações Brasileiras se reúnem em Assembléia cada ano e têm uma Equipe de Coordenação por elas mesmas eleita. Participam das reuniões internacionais

da UISG e enviam sua delegada cada ano para esse encontro maior em Roma. Contam com o apoio da CRB.

Irmã Elza Ribeiro PGap
Assessora Nacional

PROGRAMA DE FORMAÇÃO PARA CONTEMPLATIVAS PROFOCO IV

O Programa de Formação para Contemplativas — PROFOCO, está realizando durante estes anos (1990-1991) o seu quarto curso, oferecido a todos os Mosteiros do Brasil, pela CRB Nacional. Desde 1982 a CRB mantém esse programa e tem a certeza de que ele responde à necessidade e anseios de nossas Irmãs dos claustros.

Organizado em três etapas, com duração de 25 dias cada uma delas, o PROFOCO procura propiciar às religiosas contemplativas, um tempo forte de reciclagem e de aprofundamento das matérias que constituem a essência da vida cristã consagrada, além da oportunidade de uma vivência comunitária inter-congregacional que torna mais fortes os laços de fraternidade e de amizade entre os Mosteiros.

O PROFOCO teve sua primeira etapa de 22 de maio a 14 de junho; a segunda será de 6 a 30 de novembro e a terceira, de 6 a 30 de abril de 1991, culminando com um retiro dirigido. Desta vez o PROFOCO está sendo realizado em Igarapé — MG, no Retiro Vicente de Paulo, propriedade dos Frades de Nossa Senhora Mãe da Misericórdia. Naquele recinto as irmãs organizam sua vida, têm os tempos de aula, de oração comunitária e litúrgica, de lazer, de trabalho.

Na programação dos cursos, a CRB é assistida por uma Equipe de Coordenação, constituída por membros (religiosas e religiosos) da vida contemplativa. A escolha dos professores também se faz com a colaboração desses irmãos e irmãs. Em cada uma das etapas, a programação é feita de modo a se atender às diferentes dimensões da vida religiosa: a teológica, a bíblica, a espiritual, a humano-psicológica, a comunitária.

A segunda etapa do PROFOCO se realizará com a seguinte programação: Revisão dos trabalhos — A Palavra de Deus na Vida Contemplativa — A Aliança na Bíblia — A Oração contemplativa — Aspectos da Teologia Moral — A vivência comunitária — Primeira etapa do curso de Orientação Espiritual.

Para 1991, no segundo semestre, está prevista a realização de um Reencontro dos PROFOCO I — II e III, com programação que responda aos pedidos e necessidades das irmãs que participaram desses grupos. Esses Reencontros se fazem periodicamente e constituem instrumento de formação permanente e de atualização, para a Vida Contemplativa.

Irmã Elza Ribeiro PGap
Assessora Nacional

SEMINÁRIO DO GRI NACIONAL

Vitória, ES — 23 a 28/08/90

Irmã Maria de Lourdes Machado, SCM

O grupo dos Religiosos(as) inseridos (as) de cada Região do Brasil foi chegando à Ponta Formosa desta "Maravilhosa de Cidade" — Vitória do ES! Mais uma vez o GRI ia se encontrar para partilhar, celebrar, confirmar opções,

refletir, traçar metas para a década de 90. O grupo de 62 pessoas era muito variado em nacionalidades, idades, tipos de inserção, experiências. Todos tinham, porém, uma só aspiração: encontrar o rumo para perspectivas comuns para o futuro.

Num primeiro momento, os participantes tomaram conhecimento da síntese das respostas dos questionários enviados a todas as Regionais da CRB avaliando a caminhada da VRI nos últimos anos e também a reflexão feita pelo GRI Nacional. Depois da reflexão pessoal foram organizados 8 grupos que, a partir do material recebido e da experiência de VRI de cada pessoa, procuram detectar as perspectivas da VRI para os próximos 10 anos.

Em plenário, foi apresentado o trabalho dos grupos. Depois de muita discussão dos assuntos, o grupo tentou uma priorização dos mesmos. Para alargar a nossa visão, em relação à Realidade Internacional e Nacional, trabalhou conosco Piragibe Castro Aves que brilhantemente nos mostrou uma Realidade dura e desafiadora.

Contamos também com a colaboração do sociólogo Divo Peruzzo, que nos falou dos "grandes projetos" que pretendem tornar o Brasil uma grande potência, e do jovem Elder que analisou os "movimentos populares". D. Ivo Lorscheiter, Bispo de Santa Maria, deu-nos uma visão da atual Conjuntura Eclesial: Mundial, Latino-Americana e Brasileira.

Retomando o trabalho inicial realizado pelos 8 grupos e iluminados pelo esclarecimento das pessoas, que nos assessoraram analisando a nossa Conjuntura, os participantes se dividiram em 6 grupos conforme a escolha da temática da sua preferência:

1. Opção pelos pobres. Visão da realidade.

2. Mística, espiritualidade, projeto de Jesus Cristo, busca do novo, Bíblia.

3. Ser Religioso. Vida comunitária, formação, tensão, ruptura, ação alternativa.

4. Missão — Modelos de VRI. Ações alternativas, opção pelos pobres.

5. Organização. Articulação local, regional, nacional e Latino-Americana.

6. Inculturação, Visão da Realidade. Mundo do trabalho. Mulher.

Depois de apresentados os trabalhos, em plenário, os grupos acolheram as sugestões e re-trabalharam as conclusões. Novamente, em plenário, foram feitas as emendas necessárias e foi votado o texto de cada grupo. Logo a seguir temos o resultado final.

Durante o Seminário, o grupo fez uma visita a CST (Companhia Siderúrgica de Tubarão) e em seguida conheceu o Bairro São Pedro (Lixão). Assim pode perceber a ligação entre a miséria e o sistema capitalista. Foram duas luzes que também iluminaram nossa busca de pistas para os anos 90.

Outro ponto forte do Seminário foi a Romaria ao Convento da Penha. Subindo a ladeira, iluminada apenas pelo luar, o grupo fez paradas para o ato penitencial e liturgia da Palavra. Caminhando, o grupo rezava, cantava e dava Glória ao Senhor por tantas maravilhas. Na Igreja, aos pés da Virgem da Penha, tivemos a liturgia Eucarística presidida por D. Silvestre, Arcebispo de Vitória, que fez toda a caminhada com o grupo.

Ali comungamos o Cristo Eucarístico e nossos sonhos de Religiosos Inseri-

dos. Que a Virgem da Penha esteja conosco ao buscar transformar em vida as pistas que traçamos para o futuro.

PISTAS PARA A VIDA RELIGIOSA INSERIDA NOS PRÓXIMOS 10 ANOS

Nós, Religiosos inseridos acreditamos que o amor e a opção preferencial pelos pobres são uma exigência do REINO, tal como foram assumidos pelo Cristo Jesus. A situação atual do mundo — na pós-modernidade — nos desafia a viver com radicalidade esta opção, que nos conduz: a uma indignação ética frente à organização da sociedade; à rejeição de um SISTEMA que gera o empobrecimento e a marginalização crescentes da maioria da população mundial.

O Espírito nos impulsiona e nos faz experimentar, desde já, em pequenos sinais, o REINO DEFINITIVO que esperamos. Estas experiências nós as vivenciamos, de maneira mais forte, entre os empobrecidos e marginalizados.

MÍSTICA-ESPIRITUALIDADE

I. FIDELIDADE AO PROJETO DE DEUS-REINO

1 — Paixão pelo REINO, que se realiza na história com suas mediações, alimentada por:

oração encarnada
aprofundamento da Palavra de Deus
vivência comunitária
Convivência com os pobres
ação comprometida com a transformação da realidade

2 — Convicção profunda de que o DEUS DA VIDA caminha conosco.

3 — Acolhida Comunitária da ação do Espírito. Discernimento em busca do "NOVO".

4 — Espiritualidade encarnada: dimensão profética e martirial numa ótica Pascal.

5 — Promoção e defesa da vida.

6 — Releitura constante do Carisma.

II. "TEIMOSIA" CORAJOSA NA OPÇÃO PELOS EMPOBRECIDOS

Mística do deserto, da itinerância, do provisório, da militância, da solidariedade, da resistência.

Viver os conflitos numa dimensão de ação-contemplação.

III. MÍSTICA CELEBRATIVA

Alimentar a Esperança e a Profecia fundamentadas na Palavra de Deus e nos apelos da História.

SER RELIGIOSO

Ser sinal profético do Reino; pessoa nova para uma sociedade nova:

— Integrada

— Em comunhão: com os outros; com o mundo; com Deus;

— Vivenciando os votos, numa dimensão de denúncia do ter, do prazer e do poder.

— Anunciando os valores Evangélicos do ser, do serviço e da partilha;

— Fazendo ligação: Fé-Vida.

— Assumindo a mística do conflito.

MEIOS:

— Formação a partir da COMUNIDADE onde estamos inseridos e do POVO inculturando-se.

— Capacitação, buscando uma visão crítica da realidade sócio-econômico-política; cultural; eclesial.

— Formação inicial com contribuição do GRIMPO (regional, CETESP, etc.).

MISSÃO

A missão do Religioso é inseparável do ser e é assumida, hoje, em fidelidade ao seguimento de Jesus Cristo: num dinamismo profético de transformação da sociedade, no compromisso com o REINO que vai se fazendo na história.

LINHA DE AÇÃO:

— Centrar forças em ações que sejam mediações claras de transformação da sociedade.

— Entrada em grupos de produção.

— Inserção no mundo do trabalho.

— Formação e animação de Ceb's.

— Apoio à organização das minorias.

PARTICIPAÇÃO EM:

— Projetos populares (saúde alternativa, educação popular, etc.).

— Partidos Políticos populares.

— Cooperativas.

— Movimentos Populares (grupo de mulher, etc.).

— Sindicatos.

— Outros.

PARA ISTO:

— Fidelidade aos valores do Reino.

— Continua análise da realidade e desenvolvimento da consciência crítica.

— Busca da capacitação para respostas adequadas ao momento histórico.

— Revisão constante da INSERÇÃO.

INCULTURAÇÃO

Diante do sistema capitalista que impõe uma cultura massificante e numa caminhada de Igreja que vem tomando consciência da importância das culturas:

1. Valorizar e integrar-se na cultura: Das minorias (Índios, negros, etc.). Dos trabalhadores rurais e urbanos.

2. Entrar no mundo do trabalho — porque nele está se forjando uma nova cultura — sendo evangelizados e evangelizando.

3. Somar força com os trabalhadores de todas as categorias. Tudo isto visando a concretização dos valores do Reino e o surgimento da nova sociedade.

ORGANIZAÇÃO

Frente à realidade sócio-político-econômica e eclesial em que estamos INSERIDOS, à emergência da cultura da classe trabalhadora, à nossa missão,

URGE a organização da VRI nos seguintes aspectos:

— Reforçar e/ou suscitar a organização da VRI a partir dos Regionais, de acordo com sua realidade, tendo em vista:

A SOLIDARIEDADE, AJUDA MÚTUA E TROCA DE EXPERIÊNCIAS entre os Religiosos Inseridos.

Melhor articulação em todos os níveis.

A caminhada histórica da VRI.

OBS.: Que o Estudo do Projeto "TUA PALAVRA É VIDA" seja assumido como ponto comum.

— Criar uma equipe de comunicação (Nível Nacional), com elementos de ligação em cada Regional. Essa equipe seria também ponto de referência para o GRI-Nac.

— Realizar a preparação dos Seminários Nacional do GRI a partir de uma equipe com representantes das Regionais.

— Estabelecer contatos com as comunidades inseridas que cada congregação tem na América Latina a fim de: nos fortalecermos mutuamente nos solidarizarmos e juntos traçarmos o Perfil da VRI na América Latina; intensificar o intercâmbio da VRI na América Latina.

Após o jantar, tivemos um momento de confraternização, onde no meio de muita alegria fizemos o que o nosso povo sabe fazer tão bem. Apesar de toda opressão festeja o lado bom da vida. □

Dívida impagável

Bíblia — "O Reino dos Céus é semelhante a um rei que resolveu acertar contas com os seus servos. Trouxeram-lhe um que devia dez mil talentos", Mt 18, 23.

Leitor — O rei é Deus. O servo com esta dívida impagável — 174 toneladas de ouro — pode ser cada um de nós. Quando nos reconhecemos devedores, de joelhos aos pés de Deus, Deus se sente como é, todo-poderoso, no perdão, na misericórdia, no amor (Pe. Marcos de Lima, SDB).

A CAMINHO DE SANTO DOMINGO: 1992:

VELHA ECLESIOLOGIA NUMA NOVA CULTURA?

Não se pode pensar, seriamente, em evangelizar a modernidade, sem dar mais espaço à participação e à experiência pessoal dos fiéis. Urge renovar e revitalizar.

Pe. Alberto Antoniazzi

A revista "Convergência" me pede um comentário à eclesiologia contida, explícita ou implicitamente, no documento "Elementos para uma reflexão pastoral em preparação à IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano", publicado pelo CELAM desde fevereiro de 1990 e destinado a provocar a contribuição das Igrejas locais da América Latina com vistas à Conferência que se realizará em Santo Domingo em 1992 (1).

Parece-me dispensável introduzir o assunto evocando os recentes debates sobre a eclesiologia, aos quais

é relativamente fácil ter acesso (2), e concentrarei meu trabalho em dois momentos:

I — analisar a Terceira Parte do referido Documento, a que trata da "Visão Pastoral da Realidade — Aspecto Eclesial", completando essa análise com algumas observações sobre as outras partes, no que diz respeito mais diretamente à eclesiologia;

II — apresentar uma avaliação crítica e algumas sugestões alternativas, tentando responder às questões que o Documento suscita.

A VISÃO QUE O DOCUMENTO TEM DA IGREJA

Suponho, no leitor, um conhecimento do DC, seguido pelo n.º do parágrafo ao menos superficial do Documento (que, doravante, será citado pelo n.º do parágrafo) e me limito a lembrar brevemente método, conteúdo e sua ordem,

algumas questões particulares, procurando informar brevemente sobre o texto e acrescentando observações críticas.

1. A terceira parte do DC é dividida em 9 seções principais, precedidas por uma breve introdução. Cada seção, por sua vez é dividida em subseções ou itens, cada um contendo um ou mais parágrafos numerados.

Cada um dos itens, como explica a introdução (n.º 501), enumera e analisa diversos fatos. Geralmente, há alguns parágrafos descrevendo fatos "positivos" da vida eclesial. Depois de um "contudo...", vêm *problemas* ou *deficiências* (fatos "negativos"). Finalmente tenta-se apontar as *causas* dos fatos, mas os parágrafos destinados a isso são os mais raros e curtos de todos (cf. os n.º 508, 525, 546, 574, 587, 594, 600, 627, 713, 730, 736, 746, 752, 790, 803). Além disso, a indicação das causas é muito genérica e pouco aprofundada. Em suma, temos uma lista — rica, às vezes — de fatos eclesiais, positivos e negativos. Não temos, porém, uma orientação clara.

A introdução da terceira parte (DC, n.º 501) pretende não apenas apresentar *fatos* e *causas*. "A visão pastoral da realidade eclesial implica as características anteriores, mas é muito mais. Pretende olhar a realidade com os próprios olhos de seu fundador, o Senhor Jesus Cristo...". Este belo programa, porém, não parece ter sido cumprido. E talvez não fosse possível. Falta à III parte do DC, como muitos observaram, o vigor profético e o rigor crítico que se encontram nos textos evangélicos atribuídos a Jesus, que podem ser

considerados "ipsíssima verba Jesu" (as mesmíssimas palavras de Jesus). A III parte do DC tem mais o tom de um relatório burocrático, o que não significa inútil. Seu valor e sua pertinência, porém, devem ser avaliados através de outros critérios, como veremos.

2. A distribuição do *conteúdo* e a *ordem* adotada, nas seções principais e dentro delas nos itens menores, nas subdivisões, parecem-nos importantes.

É claro que qualquer ordem poderia ser contestada ou discutida. Nenhum esquema satisfaz facilmente, quando se trata de retratar a realidade complexa e dinâmica da Igreja, em particular neste momento histórico, na América Latina. Mas isto não nos dispensa de um exame crítico da questão.

A divisão básica (inspirada, parcialmente, em Puebla) é a seguinte:

1. Centros de comunhão e participação
2. Agentes da evangelização
3. Estruturas de participação
4. Meios de evangelização
5. Destinatários da Evangelização
6. Conteúdos da Evangelização
7. A Igreja missionária
8. A Igreja no Mundo
9. Visão prospectiva

Antes de discutir globalmente esse conjunto, será melhor examinar cada item separadamente, de modo a introduzir o leitor mais diretamente no texto.

Centros de comunhão e participação — Esta seção está subdividida

em 9 subseções de extensão diversa: 1. A família. 2. Comunidades eclesiais de base. 3. A paróquia. 4. Os decanatos. 5. As dioceses. 6. Províncias Eclesiásticas. 7. Conferências Episcopais. 8. SERAC (Secretariado Episcopal da América Central). 9. CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano). Como se vê e como explica o n.º 503, trata-se dos “diversos níveis nos quais se exprime a Igreja. Um nível de Igreja é a comunidade eclesial que vive em determinada área geográfica todos os aspectos da vida eclesial e as dimensões da vida humana, buscando chegar a todas as pessoas de sua área de um modo permanente”.

Ora, o problema eclesiológico e pastoral que se coloca aqui, certamente essencial no contexto da civilização urbano-industrial de que fala freqüentemente o DC, é o da identificação da Igreja com a comunidade territorial. É verdade que não se diz explicitamente que as únicas formas de constituir uma comunidade eclesial são aquelas baseadas sobre o território, mas na prática isto é pelo menos insinuado. Não haveria aqui um caso daquela tentação que o próprio DC denuncia em seu n.º 732: “ainda continuamos evangelizando o homem urbano com os métodos pastorais do campo”?

De fato, é altamente problemático pensar a realidade urbana (75% da população brasileira) em termos de “comunidade”, sobretudo de comunidade de tipo tradicional, rural. O homem urbano vive articulado (mais cruamente: dividido) entre diversas esferas de vida (a do trabalho, a da residência, a do lazer, a da educação ou da informação, a da religião,

a da política etc.), portadoras — muitas vezes — de valores e “lógicas” diferentes. Diante disso, também a vivência eclesial e a ação pastoral não devem ser pensadas de forma diferente da “comunidade” que pretenda abranger “todos os aspectos da vida eclesial e as dimensões da vida humana” (DC 503, já citado)?

Aliás, essas novas formas de vivência eclesial e ação pastoral já existem, e nem mesmo o DC as desconhece. Somente encontra dificuldades a situá-las dentro deste esquema geográfico. No Brasil, além das CEBs e das paróquias, são particularmente importantes — especialmente face a algumas tendências da modernidade — os “movimentos” e as “pastorais específicas”. O DC menciona os “movimentos” várias vezes, e até com uma ênfase que parece negar o aparente primado de CEBs, paróquias e dioceses nesta primeira seção (n.º 520 a 546). Dos *movimentos* se diz que ocupam um “lugar preferencial”, porém no âmbito da renovação paroquial; eles “são atualmente a força renovadora de muitas paróquias” (n.º 530). Mais amplamente, no n.º 708 se afirma que “os movimentos apostólicos na América Latina estão sendo meios privilegiados para a evangelização, tanto de maneira massiva como em grupos específicos de nossa população” (n.º 708). E o n.º seguinte ressalta que se trata “de modo particular” dos movimentos apostólicos “novos”. Outras referências aos movimentos estão nos n.º 510, 523, 528, 531-32, 610, 708-713, 734. O DC tem consciência da dificuldade de conciliar os “movimentos” (que tem estrutura superparoquial) com as pa-

róquias (n.º 713) e até das CEBs se diz que têm a mesma dificuldade, quando são “tomadas como movimentos e não como nível de Igreja” (n.º 523). Em geral, reconhece-se que “é freqüente que se limite sua (dos movimentos) ação e se reduza sua eficácia”, em razão de sua organização diocesana e nacional, “chegando em muitos casos a causar verdadeiros conflitos pastorais” (n.º 531).

As “pastorais específicas” não recebem no documento a mesma atenção. A única consideração global sobre elas, salvo engano meu, aparece no n.º 610, no contexto dos “fatos positivos” relacionados com a atuação dos leigos. “A pastoral específica de nossas Igrejas cresce graças à responsabilidade que assumem cada vez mais os leigos comprometidos, por exemplo, na pastoral familiar, na pastoral universitária, na pastoral da juventude etc.”. Destas pastorais se fala depois mais detalhadamente na seção n.º 5 (706-756), curiosamente colocada debaixo do título de “destinatários da evangelização”.

A meu ver, também a Vida Religiosa deveria ser tratada neste capítulo dos “Centros de comunhão e participação” e não na seção dos “Agentes de Evangelização”. Também as comunidades religiosas (como a história da Igreja demonstra, especialmente em certos países, e como mesmo a situação presente e futura da Igreja faz desejar) devem ser tratadas como autênticas experiências eclesiais, como centros geradores de comunhão eclesial.

Em resumo: existe hoje, de fato, um problema aberto para a Igreja na moderna sociedade urbana, complexa: Como articular as diversas formas de experiência eclesial? Como, concretamente, na América Latina das anos 90, relacionar positiva e ativamente — superando a fragmentação atual — CEBs, movimentos, pastorais específicos, paróquias, dioceses? Não se pretende que o DC ofereça uma resposta, que ninguém tem ainda claramente. Mas que não oculte o problema, que o reconheça.

E não se responda que tudo poderia ser resolvido em nível diocesano. Atualmente os meios de comunicação social ultrapassam mais facilmente ainda que no passado as fronteiras diocesanas (basta pensar nos programas religiosos da TV de certas Capitais... ou nos livros, inclusive a Bíblia, das Editoras católicas) e os problemas dos “movimentos” e das “pastorais específicas” são freqüentemente nacionais e transnacionais. Continuaremos a pensá-los com uma eclesiologia de inspiração medieval, feudal?

Agentes de Evangelização (n.º 564-627) — A primeira observação sobre esta segunda seção se refere à ordem do seu conteúdo. Ela se divide assim: 1. O Santo Padre; 2. Os bispos; 3. Os presbíteros; 4. Os diáconos; 5. Os religiosos; 6. Institutos Seculares; 7. Os leigos; 8. Seminários e Pastoral Vocacional. A ordem é a mesma de Puebla (parte III, cap. 2). Mas não teria sido mais interessante — eclesiologicamente — inverter essa ordem e, como na seção n.º 1, começar de baixo, pela base? Por que não iniciar com a responsabilidade global da comuni-

dade eclesial em ordem à evangelização, para depois (eventualmente) tratar do testemunho específico dos religiosos e, finalmente, dos ministros: daqueles confiados aos leigos, em primeiro lugar, e do ministério ordenado ou hierárquico depois?

Quanto ao conteúdo dos diversos parágrafos, parece-me que o item dedicado aos leigos os veja de modo demasiado exclusivo sob o ângulo da teologia dos ministérios, com o risco daquela “clericalização” que o próprio DC condena (cf. n.º 606). Falta uma teologia do “cristão” e da atuação do cristão no mundo. Não é um problema apenas do DC; é um problema de todos. Mas poderia ser assinalado mais explicitamente.

Quanto à teologia dos ministérios ordenados, as seções sobre bispos, presbíteros e diáconos evitam — aparentemente — qualquer pronunciamento teológico, concentrando sua atenção na “fenomenologia” do ministério, apontando lados bons e lados ruins. O DC é até bastante severo em dizer: “é notória a falta de atualização pastoral, espiritual e doutrinal” em muitas dioceses (logo, nos bispos ou pelo menos em sua atuação efetiva e em seus colaboradores) (n.º 573). Também é criticado vigorosamente o autoritarismo dos presbíteros (536, 580), que são convidados a mudar e a se atualizar (526, 537, 544) (3).

Estruturas de participação — A terceira seção trata da participação sob o enfoque das estruturas ou das instituições, que deveriam sustentá-la. Apesar da boa vontade declarada inicialmente, a seção tem um tom demasiadamente burocrático, tendo

inclusive acrescentado a sínodos, assembléias, conselhos e comissões, também as cúrias e os tribunais eclesiais, e não traz nenhuma novidade. Contesta a experiência dos conselhos econômicos, diocesanos e paroquiais, “vista atualmente mais como um problema do que como um dinamismo”. Outros verão nisto um sinal da resistência do clero a submeter suas contas a um controle.

Curioso é também o “lapsus calamitatis” do n.º 635, onde o redator, falando dos Conselhos Pastorais (em todos os níveis: desde nacionais a paroquiais), diz que neles “logra-se uma participação *mínima* dos membros do Povo de Deus nas decisões pastorais”. O contexto parece sugerir que não era bem isso que o redator queria dizer; de qualquer forma, foi sincero. É preciso reconhecer que, depois de dez anos de Puebla, de “comunhão e participação”, a participação nas *decisões* pastorais continua pequena para o povo de Deus (4).

Meios de evangelização (n.º 651-705) — Esta seção é evidentemente das mais importantes para o tema da evangelização. Talvez a expressão “meios” não fosse a mais feliz. Trata-se das dimensões essenciais, intrínsecas, da própria evangelização. Segundo o DC são elas: 1. Liturgia; 2. Pregação; 3. Catequese; 4. Escola católica (esta, sim, possivelmente um meio...); 5. Meios de comunicação social (idem); 6. Religiosidade popular 7. Testemunho; Planejamento pastoral.

Comparando com Puebla (ou mesmo com as seis “linhas” ou “dimensões” da CNBB), fica claro que o

ecumenismo (e/ou o diálogo religioso) foi eliminado. Aliás, isto estava claro desde o n.º 504, quando descrevendo os “aspectos fundamentais” que deveriam estar presentes em cada nível de Igreja, mencionavam-se: a unidade visível, a ação catequética, a ação litúrgica, a ação missionária e sua presença no mundo (5). O mais grave, porém, não é esquecer o ecumenismo (que, de fato, está frágil ou fraco em toda a América Latina, com honrosas exceções, mas por isso mesmo mereceria uma menção, apontando inclusive os caminhos pioneiros que alguns estão abrindo). O mais grave é que a palavra (e o espírito de) *diálogo* sumiram em todo o DC ou, pelo menos, não recebem nenhuma ênfase (5).

A ordem e a seleção dos “meios” da evangelização, que foram escolhidos por serem os “particularmente privilegiados pela experiência pastoral da Igreja latino-americana” (652), também são discutíveis. A escolha dos meios deveria estar relacionada com a análise da realidade, seja sócio-cultural em geral, seja especificamente religiosa, da América Latina. Tal análise existe na II parte do DC, embora não esteja claramente estruturada, de modo a ressaltar mais especificamente os desafios pastorais.

Parece-me, contudo, que a atual situação cultural exigiria que se colocasse em primeiro lugar o *testemunho* (como, aliás, fazia Paulo VI na “*Evangelii Nuntiandi*”, falando em “vias” ou “meios” da evangelização; cf. EN, 40-41). O DC trata o testemunho muito rapidamente, sem a ênfase que merecia numa sociedade em que as grandes instituições e ideologias estão perdendo credibilidade

e as pessoas buscam a autenticidade da experiência pessoal e do testemunho do outro.

Também o anúncio da *Palavra de Deus* teria merecido uma maior atenção, não sendo reduzido à pregação nas Missas (663-667). O movimento bíblico deveria ter recebido aqui o seu devido espaço, enquanto se fala da Leitura da Bíblia nos conteúdos da evangelização (772-775), sem reconhecer à Palavra seu lugar de *fonte* da vida eclesial. Aliás, todo o texto do DC é pobre de referências bíblicas.

Em geral, pode-se dizer que a descrição dos “meios” da evangelização (mesmo dos que são muito mais do que meios, como a Liturgia, o ministério da Palavra, o testemunho, a religiosidade do povo) são tratados de *forma exterior*, através de observações esparsas sobre o que de bom e de ruim está acontecendo, sem destacar os princípios ou critérios que deveriam nortear a ação e justificar as opções pastorais. Isto não impede que o texto possa ser aproveitado, pois contém observações válidas, embora fragmentárias e, às vezes, apenas superficiais, como no caso da liturgia, onde o tema da inculturação não é tratado, apesar de que o DC reconheça que a renovação litúrgica “em muitas Igrejas do Continente ficou restrita a níveis bastante superficiais” (n.º 659).

Destinatários da Evangelização — O título se inspira na V parte da “*Evangelii Nuntiandi*”, mas o conteúdo é muito diferente. Estão incluídos aqui: 1. Os movimentos apostólicos; 2. Pastoral da juventude; 3. Pastoral das elites; 4. Pasto-

ral operária; 5. Pastoral dos camponeses; 6. Pastoral Urbana; 7. Pastoral da saúde; 8. Pastoral indígena; 9. Pastoral com afro-americanos; 10. Pastoral dos migrantes; 11. Pastoral militar.

Como se vê o quadro é bastante heterogêneo, reflexo da riqueza das pastorais “específicas” e de seu desenvolvimento nos últimos dez anos. Bastaria comparar com o documento de Puebla, para ver a diferença. Neste ponto, o DC é muito mais rico e atesta um crescimento significativo.

O que falta e é preciso desenvolver, é uma avaliação crítica deste quadro, apontando mais claramente desafios e direções de trabalho. Considerada a preocupação particular do DC com a modernização, a cultura “adventícia”, a secularização, a urbanização (cf. especialmente n.º 402-471), seria interessante ao menos um balanço geral sob este ângulo. O que o DC afirma da pastoral das elites (721-723), da pastoral operária (724-726), da pastoral urbana (731-736), não é apenas pouco, mas principalmente denuncia grandes dificuldades e até um recuo das iniciativas da Igreja! E trata-se exatamente dos campos mais diretamente afetados pela modernidade. Em compensação, melhores resultados podem ser apontados na pastoral rural, na pastoral popular, com grupos étnicos específicos, com os migrantes. Isto confirma que a opção pelos pobres se tornou efetiva para muitas Igrejas locais, agentes de pastoral, comunidades de base. Mas não deixa de mostrar uma distância ainda mais acentuada, mesmo dentro da pastoral, entre “elites” e povo na América Latina. Uma das conse-

quências é também uma mudança no recrutamento do clero, que porém o DC não chega a analisar (cf. 615-627). Só o n.º 732 lamenta que “continuamos evangelizando o homem urbano com os métodos pastorais do campo” (732).

Conteúdos da Evangelização — Este assunto é tratado brevemente (n.º 757-777), pois é retomado na IV parte (“Iluminação teológica”). Assinala alguns aspectos atualmente presentes na evangelização latino-americana. A escolha é interessante: 1. Reflexão teológica inculturada; 2. Teologia da Libertação; 3. Análise da realidade; 4. Leitura da Bíblia. Como se vê, os elementos são bem característicos da teologia latino-americana, inclusive da mais “progressista”. Mesmo se há uma certa insistência em dizer que a Teologia da Libertação “não é a única corrente da teologia latino-americana”, ela é a única a ser comentada (em sete §§ do DC, 762-768). Estamos longe de Puebla, ou pelo menos da edição oficial do documento de Puebla pelo CELAM, que no índice analítico fazia questão de frisar: *Teología de la Liberación: la expresión no ocurre una sola vez* (7).

Igreja Missionária. Esta seção é breve (n.º 776-785) e não está subdividida. Limita-se a elencar alguns fatos relativos a atividades “missionárias” internas (ajuda fraterna entre Igrejas locais na A.L.) e externas (envio de missionários latino-americanos para outros Continentes). Há também um parágrafo (o 784) que destaca os esforços realizados na A. L. no sentido da inculturação da fé, principalmente junto a minorias étnicas. Perdeu-se, porém, a oportuni-

dade de pensar *toda a eclesiologia* em função da missão, como sugerem vozes expressivas da eclesiologia contemporânea e como um documento sobre evangelização teria permitido ou favorecido.

A Igreja no Mundo. É um tema tratado com bastante amplitude (786-822) em sete itens: 1. Opção preferencial pelos pobres; 2. Igreja e política; 3. Igreja e culturas; 4. Igreja e direitos humanos; 5. Igreja e organizações populares; 6. A Igreja e a mudança social; 7. Pastoral social.

Também esta seção é reflexo da qualidade e do número de iniciativas da Igreja latino-americana no campo social. Muitas são mencionadas e valorizadas, como a luta pela justiça e a defesa dos direitos humanos, pela qual "muitos deram o sangue" (808), o apoio às organizações populares ou a função de mediação que a hierarquia tem assumido em alguns Países face aos conflitos políticos e sociais. Estes conflitos, na opinião do DC, tornaram-se mais violentos e freqüentes, inclusive entre a Igreja e as forças políticas (796, 811). O diálogo (uma das poucas vezes que a palavra aparece!) com as culturas ainda é muito limitado (804). A pastoral social cresceu significativamente, mas nem sempre superou a fase do assistencialismo (819-822). Principalmente, a opção preferencial pelos pobres, embora reconhecida como "uma realidade na maioria das Igrejas do nosso Continente", não aparece em toda a amplitude da sua força evangélica e não é retomada seriamente na "Visão prospectiva", redigida esquemática-

mente e que se limita a elencar algumas experiências (825), *contradições* (826), entre as quais a brecha crescente entre ricos e pobres, e *desafios* (827), onde a ênfase está na modernidade, de um lado, e na renovação das estruturas internas da pastoral (família, participação dos leigos, formação presbiteral), do outro.

3. Ainda com relação à III parte do DC, assinalamos algumas indicações gerais sobre eclesiologia que se encontram esparsas nas seções que acabamos de analisar.

São declarações de princípio ou promessas, que depois é necessário verificar em que medida foram cumpridas. Mas são um dado do documento. Assim, por exemplo, no n.º 527, explicando a renovação paroquial, fala-se (aparentemente aprovando-a) na "eclesiologia do Vaticano II, lida na América Latina por Medellín e Puebla". Pouco adiante, no n.º 539, cita-se "a eclesiologia de comunhão e participação do Vaticano II e Puebla". No n.º 571 é indicada a "renovação eclesiológica originada no Vaticano II e as experiências pastorais de Medellín e Puebla" como causas da nova atuação dos bispos. A mesma afirmação é reforçada, logo após, pelo n.º 574. O n.º 607 louva "uma eclesiologia de tipo ministerial, fruto do Vaticano II, que penetra sempre mais na experiência de nossas Igrejas. Os n.º 606 e 526 (este de forma menos clara) falam, positivamente, numa "eclesiologia do Povo de Deus", coisa bastante surpreendente, porque o Sínodo dos Bispos de 1985 praticamente abandonou a expressão, apesar de ela ser característica do Vaticano II. A úni-

ca alusão a “eclesiologias reductionistas” (logo, reprováveis) se encontra no n.º 594, que se refere a problemas dos religiosos (entre eles ou com os bispos). A única crítica a Puebla parece ser a do n.º 723 do DC, que atribui ao n.º 1215 de Puebla (que rejeitava a distinção entre pastoral das massas e pastoral das elites) e “ao espírito que se encontra por trás dele” uma das causas do enfraquecimento da mesma pastoral das elites nos últimos anos.

4. A IV parte do DC, que é a parte teológica, depois de uma longa reflexão sobre a secularização na A. L. (843-895) e de uma breve sobre a conflitividade (896-932), concentra-se no tema da “nova evangelização”. Aqui encontramos uma seção importante (934-943) sobre “Uma Igreja integrada”. O redator da IV parte usa uma terminologia diferente do redator da III. Já nos números 887-888 anunciava sua preferência para uma “eclesiologia de comunhão”, que não é necessariamente a mesma do Vaticano II (8). Assim define a “essência da eclesiologia de comunhão”: “A grande revelação de Jesus é esta: o amor do Pai, do Filho e dos discípulos deve estar no mesmo nível ao se estabelecer entre as pessoas amadas. Este amor é o laço de comunhão. Este amor faz a comunhão. Esta comunhão faz a Igreja” (887; cf. 888).

Esta “eclesiologia de comunhão” é depois desenvolvida na seção sobre “Uma Igreja integrada”, que se abre afirmando: “Em primeiro lugar, a Igreja na América Latina, considerada em seu conjunto como sujeito e agente da Evangelização,

há de se apresentar integrada. Isso implica viver uma eclesiologia de comunhão” (n.º 934).

A descrição da “Igreja integrada”, ou da “eclesiologia bem cimentada” que o Papa pediu em Puebla (cf. *ibidem*, 934), é desenvolvida em três momentos:

— No 1.º (= § 935), afirma-se que a Igreja “não se reduz a mera organização humana”. É afirmação não apenas exata, mas típica “eclesiologia de comunhão”, que surgiu (ou ressurgiu) no século XX como reação à “eclesiologia societária” (predominante, aliás, também no Magistério e não apenas na teologia do séc. XIX), que via na Igreja sobretudo o aspecto humano, institucional. A Igreja, disseram os teólogos antes do Vaticano II, com aprovação do Papa Pio XII, é o Corpo Místico de Cristo. O Concílio, em LG 8, que o próprio DC cita neste n.º 935, diz que a Igreja é, ao mesmo tempo, “sociedade dotada de órgãos hierárquicos e corpo místico de Cristo, reunião visível e comunidade espiritual, Igreja terrestre e Igreja dotada de bens celestiais”. O Vaticano II, que não quer esquecer a dimensão *histórica* da Igreja, afirma simultaneamente os dois aspectos. O DC (temendo algum horizontalismo?) dá ênfase ao aspecto divino. A diferença entre o DC e o Concílio merece ser notada e pode ser esclarecida melhor se nos lembrarmos que a Igreja é “mistério”, mas — na linguagem bíblica — “mistério” é exatamente a expressão do divino na *história*.

— No 2.º momento (= § 936), coerentemente com o Vaticano II,

mas citando explicitamente apenas a "Christifideles Laici", o DC ressalta a comum dignidade de todos os cristãos, incorporados a Cristo pelos sacramentos da iniciação (batismo, confirmação e eucaristia).

— No 3.º momento, muito mais extenso (§§ 937-943), o DC descreve a diversidade e complementaridade dos membros da Igreja. O n.º 938, situando o "sacerdócio ordenado" (o ministério dos bispos e presbíteros), simplifica, a meu ver, as coisas, e volta a uma perspectiva anterior ao Vaticano II. O n.º 939 completa o anterior descrevendo o ministério episcopal-presbiteral, em termos porém mais de autoridade do que de serviço. O n.º 940 fala do ministério (enfim a palavra aparece!) do Papa e do afeto do povo latino-americano para com Santo Padre. Vêm depois os leigos (941), as comunidades eclesiais de base (942) e os religiosos, com insistência sobre a contribuição de todos para que a Igreja na A. L. "seja cada vez mais integrada".

Dois problemas, que procuraremos retomar na II parte do nosso texto, afloram aqui: o primeiro é o

modo de realizar a integração (por exemplo, pelo caminho autoritário ou pelo caminho da participação ampla dos fiéis nas decisões?); o segundo é a *relação* entre a "comunhão" na Igreja e a sua missão, questão essencial em se tratando de evangelização. Puebla tinha assinalado que cada comunidade eclesial deveria viver de tal modo a comunhão que fosse, de algum modo, um exemplo de solidariedade, participação e liberdade para a sociedade toda (cf. P 273); e tinha acrescentado: "a comunhão e participação verdadeiras só podem existir nesta vida projetadas no plano bem concreto das realidades temporais, de tal modo que o domínio, o uso e a transformação dos bens da terra, dos bens da cultura, da ciência e da técnica se vão realizando em um justo e fraterno domínio do homem sobre o mundo..." (cf. P 327, que deveria ser lido por inteiro). Puebla não estaria aqui constatando, como já fez ao menos implicitamente o Vaticano II, que a eclesiologia de comunhão não é suficiente, e que ela deve se expressar numa eclesiologia mais "histórica", que ilumine o compromisso do povo de Deus nesta terra?

II

AVALIAÇÃO CRÍTICA E SUGESTÕES

O DC inclui, no final (p. 159-160 da edição brasileira), um "Guia para a reflexão". Com relação à III parte, coloca perguntas sobre a orientação geral do texto, os fatos-chave eventualmente não abordados, os fatos apresentados de modo superficial ou incorreto, e finalmente sobre as "linhas de ação pastoral" que surgem do estudo.

As observações que já fizemos respondem, embora brevissimamente, a algumas destas perguntas. O elenco dos fatos nos pareceu, em geral, bom e bastante completo. A análise das causas, ao contrário, está quase ausente ou é superficial.

Aqui, em lugar de uma longa lista de sugestões fragmentárias, vamos tentar indicar não as linhas de ação

pastoral, mas os princípios eclesiológicos que poderiam dar mais vigor ao futuro documento sobre "Uma nova evangelização numa nova cultura".

1. A primeira sugestão é que o futuro documento deixe mais claro do que o DC, que a Igreja nasce da Trindade, das missões do Filho e do Espírito Santo. A Igreja, no DC, aparece demasiadamente como uma organização, como uma instituição humana. Os aspectos exteriores sobressaem de forma quase exclusiva. Neste sentido, o DC não é nem mesmo fiel ao seu programa teológico, que queria uma "eclesiologia de comunhão". No fundo, tende a praticar uma eclesiologia societária.

O problema não é apenas uma questão de ordem ou de equilíbrio entre o espaço dado à hierarquia e o espaço dado aos leigos ou aos religiosos. Embora tenhamos mostrado que nem tudo é satisfatório neste aspecto o mais sério — parece-nos — é a falta de evidência dada aos elementos divinos que constituem a Igreja e permanentemente lhe dão vida e vitalidade: a Palavra de Deus; os Sacramentos, especialmente a Eucaristia; os carismas, entre os quais os ministérios. Falta ao DC, antes de tudo, o próprio Espírito Santo, alma da Igreja, e a ausência da dimensão pneumatológica compromete todo o edifício construído.

Desse ponto de vista, é também significativo que a noção de Igreja-Sacramento ou sinal, que no Concílio tem um papel relevante, e que é fundamental para pensar a relação entre a Igreja e o mundo (as outras

religiões, os não-crentes, as realidades terrestres), tenha desaparecido da eclesiologia do DC. Se a Igreja perde o seu caráter de sacramento do Reino, se de fato (mesmo contra as suas intenções) tende a se reduzir a uma instituição-meio de salvação, que não pratica um verdadeiro diálogo com os outros, que não se põe como sinal que aponta na direção do Reino, mas como força que compete com as forças mundanas, a Igreja decai para o nível do "catolicismo político" (que não é apenas o de "esquerda", que o CELAM parece ainda temer, embora muito menos do que num passado recente, mas também o tradicional, o da cristandade, o da confusão entre poder religioso e poder político) (9).

Há, inclusive, uma razão pastoral imediata para recomendar uma visão de Igreja menos confiante na organização e na integração institucional, e mais atenta ao acesso direto dos fiéis a uma autêntica experiência religiosa cristã e aos bens da Palavra e dos Sacramentos. A razão é a situação de pluralismo e individualismo em que, ao menos no Brasil, já entramos, embora com muitas diferenças regionais e por classe social. Os novos movimentos religiosos (que são objeto de preocupação do DC, §§ 472-493, embora não sejam bem explicados) estão a indicar que não é pelo caminho do reforço institucional, mas da participação e da qualidade da experiência religiosa oferecida que o catolicismo poderá cumprir sua missão evangelizadora. O que, naturalmente, exigirá uma "reciclagem" profunda de seus pastores e agentes.

2. Este aceno à situação sócio-cultural sugere um segundo aspecto da eclesiologia, que deve ser desenvolvido. Se o primeiro (como no capítulo I da LG!) é a “Ecclesia de Trinitate”, o segundo é a encarnação da Igreja na história (cf. LG 8), seguindo as pegadas do Mestre, Cristo. Face ao DC, a questão central é a da interpretação da modernidade. Como se sabe, questão bastante complexa e polêmica, em que a Igreja assumiu longamente uma atitude negativa e, após um parêntesis de diálogo através do Vaticano II, voltou novamente a julgar de forma não apenas crítica, mas parcial. O discernimento — entre a recusa total do “moderno” e o “ajoelhar-se diante do mundo” que Maritain temia — é difícil. Parece-me que a questão poderá ser refletida mais objetivamente, na preparação de Santo Domingo, se não for posta no plano das ideologias, mas de um processo histórico mais amplo. A visão católica tradicional da modernidade (desenvolvida desde a época do romantismo e presente em muitos documentos do Magistério de 1850 a 1950 aproximadamente) era baseada sobre uma certa reconstrução da *história das idéias*. A modernidade era vista — como num documento recente (10) — como fruto da contestação da autoridade da Igreja, por parte da Reforma protestante, seguida pela contestação da autoridade divina dos reis (Revolução Francesa) e da autoridade do pai (psicanálise) ou, em outras versões, como recusa da Igreja, pela Reforma; de Cristo, pelo Iluminismo; de Deus, pelo Ateísmo do século XIX, que proclamou a “morte de Deus”. Não é o caso de confutar essas grosseiras re-

construções históricas. O importante é perceber que a modernidade não é mero fruto de idéias, e portanto não será combatida ou salva apenas por um debate neste nível, mas é fruto de uma transformação global da sociedade, em que a economia moderna tem um papel essencial e em que as diversas instituições e esferas da atividade humana tendem para a autonomia, tirando “ipso facto” a Igreja Católica do seu lugar de eixo do mundo ocidental (ou de parte da Europa) e fazendo da religião, cristã ou não, uma das áreas em que se exerce a liberdade (mui frágil e limitada, mas mui querida) do homem moderno.

Aceitar uma visão global e realmente histórica da modernidade, considerando não apenas certas idéias ou princípios, mas o efetivo movimento histórico (11), teria como consequência unificar a reflexão pastoral sobre a cultura (que também seria tomada não como sinônimo de idéias e valores apenas, mas como ponto de vista abrangendo toda a realidade social) e sobre as questões econômico-sociais, como a exclusão das massas ou o empobrecimento da população, temas centrais no atual debate na Igreja da América Latina.

3. Uma decorrência da visão trinitária e histórica da Igreja é a necessidade de revalorizar o ponto de vista da Igreja local ou particular. Não se trata de defender o particularismo numa época que caminha para a intensificação das trocas em nível nacional, continental, internacional. Trata-se de recuperar a noção antiga (e profundamente enraizada nas fontes) da Igreja como “comunhão de Igrejas” (locais). Curiosa-

mente, certos defensores da "eclesiologia de comunhão" ignoram ou esquecem as implicações tradicionais da "communio" entre as Igrejas e usam o termo "comunhão", às vezes, para evitar outros, atualmente menos simpáticos, como integração, centralismo, etc.

Num contexto de pluralismo, como o que estamos vivendo e que certamente durará muito tempo, é preciso criar e articular muitas comunidades eclesiais diversificadas, pequenas e grandes, suficientemente autônomas e estimuladas para responder ao desafio do testemunho e da evangelização no seu contexto. Nesta perspectiva o papel do ministério ordenado tornar-se-á mais árduo e exigente, porque não terá que lidar simplesmente com a repetição de fórmulas doutrinárias e ritos litúrgicos pré-fixados, mas deverá servir às comunidades ajudando-as a se manter na tradição apostólica, na fidelidade à Palavra, em situações novas, inéditas, num contexto que exigirá de todo cristão não o conformismo da cristandade tradicional, mas a assimilação pessoal e profunda da experiência da fé e do compromisso evangélico.

4. Finalmente, a Igreja deve aceitar mais claramente que, no mundo moderno, é chamada a estar numa atitude permanente de reforma, de autocrítica. Já o Concílio reconheceu isso (cf. UR 6). Mas o DC o ignora. Dois pequenos exemplos, mas que trazem — tenho consciência — enormes problemas, bastarão aqui para ilustrar esta necessidade.

A modernidade significa, entre outras coisas, que as pessoas não acei-

tam passivamente a "tradição", mas querem submeter à prova da experiência e da razão os valores e as práticas de vida. A Igreja Católica, por razões históricas bastante complexas, combateu esta atitude no campo religioso, até recentemente. Sua ação pastoral foi pensada (justamente, mas de forma demasiado exclusiva) para apresentar "objetivamente" a verdade e para disciplinar rigorosamente as expressões litúrgicas, devocionais etc. A ação pastoral tem que ser repensada para um contexto pastoral em que as pessoas querem aceitar menos passivamente a tradição religiosa e querem de algum modo "pôr à prova" o que lhe é ensinado e proposto. Há demasiado formalismo e ritualismo na catequese e na liturgia católica. É preciso renovar, revitalizar, dando espaço real à experiência pessoal, subjetiva, dos fiéis.

O outro exemplo se refere à participação dos fiéis nas decisões e à mudança do estilo de exercício da autoridade (ou da liderança) na Igreja. Não basta mandar, é preciso convencer. Não se trata, se quisermos, de "democratizar" a Igreja. Mas se trata, corajosamente, de abandonar formas de exercício da autoridade (e às vezes, de negação dos direitos dos fiéis) que foram copiadas da sociedade feudal ou do absolutismo moderno. Bastaria voltar a modelos de organização da Igreja mais próximos da Igreja antiga ou, quem sabe, do Novo Testamento. Como se pode pensar, seriamente, em evangelizar a modernidade, sem dar mais espaço à liberdade e a participação de todos os fiéis?

(1) Utilizamos a tradução brasileira, publicada pelas Edições Loyola, que traz uma apresentação de Dom Paulo E. A. Ponte, Presidente em exercício da CNBB, datada de 7 de março de 1990. — Repare-se que o CELAM quis evitar o termo "Documento de Consulta", usado na preparação de Puebla, e ficou com o mais modesto "Elementos para uma reflexão pastoral...". (2) Indicamos aqui mesmo em "Convergência" (nº 224, julho/agosto de 1989, p. 336-346) traços de "uma nova eclesiologia para a nova evangelização" (com relativa bibliografia). Uma síntese atualizada e prática da eclesiologia depois do Vaticano II, com especial referência ao Brasil, encontra-se no estudo nº 5 ("Perspectivas Eclesiológicas") do subsídio que a CNBB publicou em agosto de 1990 em preparação às Diretrizes Gerais da Ação Pastoral 1991-1994: **Sociedade brasileira e desafios pastorais**. Ed. Paulinas, S. Paulo (cf. p. 113-146). (3) Uma breve síntese da teologia do ministério presbiteral (aliás, utilizando a terminologia conciliar, mas menos feliz, de "sacerdócio ministerial") se encontra na última parte do DC, no nº 938. A definição da finalidade do ministério ordenado em função dos sacramentos ("O sacerdócio ordenado existe para conferir os sacramentos...") simplifica as coisas e volta a uma visão tridentina, mais do que pós-Vaticano II, do ministério presbiteral. (4) Tendo estranhado a "participação mínima", verifiquei o original em castelhano. Lá também está o "mínima". "Lapsus calami", ou seja, erro da caneta? (5) Como se sabe, as seis linhas do planejamento pastoral da CNBB são: 1. unidade visível; 2. ação missionária; 3. catequese; 4. liturgia 5. ecumenismo e diálogo religioso; 6. ação no mundo. O DC fala da ação missionária na seção 7 (nº 776-785) e da Igreja no mundo na seção 8 (786-822). (6) Estamos longe, ao que parece, da encíclica "Ecclesiam Suam" de Paulo VI (1964) e do Vaticano II. Segundo o índice computadorizado do Concílio publicado pelo CÉTÉDOC (Louvain, 1974), nos textos latinos o termo "diálogo"

aparece 28 vezes, sobretudo em "Ad Gentes", "Unitatis Redintegratio" e "Gaudium et Spes". "Dei Verbum" não usa o termo "diálogo", mas de qualquer forma afirma que "hac revelatione Deus invisibilis... homines tamquam amicos alloquitur" (nº 2), que a edição das Vozes (nº 162) traduz: "Mediante esta revelação, o Deus invisível... fala aos homens como a amigos e com eles se entretém para os convidar à comunhão consigo e nela os receber". (7) Cf. III Conferencia General del Episcopado Latino-americano, Puebla. **La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina**. Ediciones Tripode, Caracas 1979, p. 246. (8) Há mais de uma "eclesiologia de comunhão" segundo o subsídio da CNBB: **Sociedade Brasileira e Desafios Pastorais** (citado acima, na nota 2). Seu estudo das perspectivas eclesiológicas termina acenando a uma visão da comunhão como já realizada, vinda como que de cima, e a uma comunhão que se constrói pelos carismas e a participação de cada um na missão da Igreja, portanto como que de baixo. Sobre a distinção entre a "eclesiologia de comunhão" (anterior ao Vaticano II) e a "eclesiologia do povo de Deus", mais histórica, característica da opção eclesiológica do Vaticano II, cf. G. COLOMBO, II 'popolo di Dio' e il 'mistero' della Chiesa nell'eclesiologia post-conciliare, "Teologia" 1985/2. p. 97-168 (citado também em meu artigo **Uma nova eclesiologia...**, "Convergência" nº 224, julho/agosto de 1989, p. 339-340). (9) Sobre a noção de Igreja-Sacramento no Concílio e depois, pode-se ver o longo artigo de G. COLOMBO, citado na nota anterior. Ele remete também ao grande estudo de Leonardo BOFF, publicado em alemão: **Die Kirche als Sakrament im Horizont der Weiterfahrung** (Paderborn, 1972). Sobre as implicações "políticas" da eclesiologia do Vaticano II e a questão do catolicismo político, cf.: Eiseo RUFFINI, **Símbolo e storia e Chiesa, fede e politica**, in: G. MARTINA — E. RUFFINI, **La Chiesa in Italia tra fede e storia**. Studium, Roma, 1975, p. 135-154 e 161-179; G. RUGGIÉRI, **Fede e storia**, in:

G. ALBERIGO — J. P. JOSSUA, *Il Vaticano II e la Chiesa*. Paideia, Brescia, 1985, p. 127-158. (10) Sobre a evolução dessa interpretação da modernidade, desde a época romântica, cf. Daniele MENOZZI, *Tra riforma e restaurazione. Dalla crisi della società cristiana al mito della cristianità medievale (1758-1848)*, in: AA.VV., *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere político*. Einaudi, Torino, 1986, 767-806, e Giovanni MICCOLI, *Fra mito della cristianità e secola-*

rizzazione. Marietti, Casale Monf., 1985, 510 p. — O último documento a que aludimos é a “primeira redação” do instrumento preparatório da IV Conferência Episcopal da A. L., que circulou reservadamente, mas do qual J. COMBLIN publicou uma análise crítica: *O Ressurgimento do Tradicionalismo na Teologia Latino-Americana*, “REB” 50 (1990), nº 197, p. 44-75 (cf. especialmente p. 55-60). (11) Como já ensinava a “Pacem in Terris” no famoso nº 159. □

Mandamento Novo

Bíblia — “Dou-vos um mandamento NOVO: como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros”, Jo 13, 34.

Leitor — Qual o ponto de referência para avaliar o NOVO? O amor não é de sempre? Onde, então, a novidade do mandamento de Jesus? Por que tanta ênfase? Esse é o critério e o metro para estimar e medir o NOVO: *‘como eu vos amei’*. E como Jesus amou e ama?

1. Com amor *RENOVADO*. Sem repetição, original, sem cópia. O amor é como o oxigênio. Se não for renovado, torna-se veneno. Mata e destrói. E Jesus é a vida.
2. Com amor *AUTÊNTICO*. O que Jesus mais condena: a impostura, a hipocrisia, atitudes artificiais, poses convencionais, encenações, jogo de aparência, lógica do faz-de-conta.
3. Com amor *ATIVO, DINÂMICO*. Manifesta-se com gestos práticos. Toma a iniciativa. Dá o primeiro passo. Distribui o que tem e o que é: tempo, carinho, atenção, cuidado. Tem poder e o distribui curando e perdoadando. Tem saber e ensina.
4. Com amor *GRATUITO*. Jesus não ama quem quer que seja para conseguir uma qualquer coisa. Não é, portanto, utilitário o seu amor. É incondicional. Não discrimina. Não tem segundas intenções. Não pede retribuição. Aliás, nem pode receber. Ele é a plenitude de todas as coisas visíveis e invisíveis. Quando iremos começar a amar assim? (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

A VIDA RELIGIOSA NA ÓTICA DO DOCUMENTO: «ELEMENTOS PARA UMA REFLEXÃO PASTORAL EM PREPARAÇÃO DA IVª CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO»

A Assessoria Teológica da CRB Nacional fez acurada análise do Documento do CELAM e formulou algumas teses fundamentais que não podem estar ausentes do discernimento e deliberação dos Bispos em São Domingos.

Irmã Maria Carmelita de Freitas FI
(organiz.)

A Igreja na América Latina prepara-se para a celebração da IV.ª Conferência Geral do Episcopado do Continente, a celebrar-se em outubro de 1992, em São Domingos (República Dominicana).

Precedida de outras três Conferências Gerais: — a do Rio de Janeiro em 1955; a de Medellín em 1968; a de Puebla em 1979 — que contribuíram para marcar, no Continente, os rumos de um processo evangelizador a partir dos desafios e urgências da realidade sócio-eclesial, a presente Conferência deve reunir-se num momento histórico especialmente complexo e desafiador.

Precisamente por isso, a importância de que se reveste esse próximo evento eclesial é notória, e a preparação para ele vem despertando interesse especial nas várias igrejas locais e em todos os segmentos do Povo de Deus.

O próprio CELAM divulgou um documento destinado a suscitar e canalizar a participação de todos, mediante a leitura crítica do texto, o debate sobre a temática nele desenvolvida, e a apresentação de sugestões e pistas para a continuidade dos trabalhos preparatórios e para a própria Conferência.

Nesse processo participatório, desencadeado pelo texto em questão, vai emergindo uma aspiração comum: — que São Domingos marque uma clara continuidade com as grandes opções evangelizadoras e pastorais das Conferências anteriores, especialmente de Medellín e Puebla.

De fato, como anunciar o Evangelho de Jesus num contexto histórico que nega frontalmente a Boa Nova do Reino, sem ter em conta as exigências fundamentais desse Reino na linha da justiça e da fraternidade? Como falar de evangelização e culturas, sem partir da ótica evangélica do privilégio dos pobres no anúncio do Reino de Deus, feito por Jesus de Nazaré? Num caso e noutro, como esquecer a profecia contida na séria advertência de Bartolomeu de Las Casas: “Dominação e Evangelização são irreconciliáveis”?

Consciente da importância histórica do atual momento eclesial, e da necessidade de colaborar para que a próxima Conferência do Episcopado latino-americano assuma posições evangelizadoras à altura das exigências do momento histórico e dos “sinais dos tempos” no Continente hoje, a CRB Nacional, através da sua assessoria teológica fez uma acurada análise do documento do CELAM. A partir dessa análise, elaborou também algumas teses consideradas fundamentais na atual conjuntura e que não deveriam estar ausentes do discernimento e da deliberação dos Bispos, em São Domingos.

Neste artigo oferecemos aos leitores de “Convergência” o conteúdo dessa reflexão, na parte referente à vida religiosa. O artigo articula-se

em três partes: I — Elementos de uma breve visão histórica da vida religiosa na América Latina, como marco referencial ou ponto de partida das reflexões sobre o documento do CELAM. II — Análise do documento, nas partes referentes à vida religiosa. III — Teses sobre a vida religiosa, consideradas fundamentais para uma adequada compreensão do papel que a vida religiosa está chamada a desempenhar na “Nova Evangelização”.

I. BREVE VISÃO HISTÓRICA

Não se trata de fazer aqui um itinerário histórico da presença da Vida Religiosa na América Latina, ao longo desses cinco séculos de evangelização, completo e detalhado. Tal tarefa exorbita os objetivos deste artigo. O que se pretende é apenas destacar alguns elementos dessa presença histórica, que consideramos especialmente oportunos e pertinentes para a compreensão do processo no seu conjunto.

1. A Vida Religiosa nos primórdios da evangelização

Os religiosos estão presentes, desde os primórdios, na evangelização da América Latina e participaram ativamente de todas as suas fases. A Vida Religiosa feminina, embora sua presença no Continente tenha sido mais tardia e por longo tempo só no estilo monástico, também desempenhou papel relevante no anúncio do Evangelho aos nossos povos.

O documento de Puebla, retomando as palavras do Papa João Paulo II na sua primeira viagem ao Continente, faz uma referência elogiosa

“àqueles religiosos que vieram anunciar Cristo, Salvador, defender a dignidade dos indígenas, proclamar seus direitos invioláveis, favorecer sua promoção integral, ensinar aos habitantes do novo mundo a fraternidade que teriam de viver como filhos de um mesmo Deus que é Senhor e Pai” (P. n.º 8).

O papel desempenhado pelas Ordens e Congregações religiosas na primeira evangelização é, de fato, notório e seu mérito sobejamente reconhecido na historiografia da época. Já em 1551, o Conselho das Índias testemunhava ao Imperador que “naquelas terras (das Índias) os religiosos são a principal parte para a conversão e doutrina e bom tratamento dos índios”. Por sua vez, o Pe. José Acosta, em 1576, escrevia: “Ninguém haverá tão falto de razão nem tão adverso aos regulares, que não confesse que ao trabalho e esforço dos religiosos devem-se principalmente os princípios desta igreja das Índias”.

Olhando a presença e atuação dos religiosos do ponto de vista da relação “evangelização e culturas”, apesar da conivência e cumplicidade de alguns deles com a ideologia da Conquista, e tendo presentes as possibilidades da época, é possível reconhecer um certo esforço de inculturação, da parte de vários missionários, num reconhecimento explícito da dignidade do valor das culturas autóctones.

Se, como diz Puebla, “a evangelização, como tarefa humana, está submetida às vicissitudes da história” (P. 6), e nela se misturam luzes e sombras, é compreensível que também a ação evangelizadora dos pri-

meiros religiosos no Continente pagasse tributo a essa realidade.

Poder-se-ia mesmo dizer que a primeira evangelização no Continente se move entre dois extremos: “entre os que queriam, pela força, reduzir o ‘índio bravo’ aos benefícios da civilização, e os que, como diriam Las Casas e Pedro Claver, preferiam um homem infiel livre a um cristão escravo. A Vida Religiosa da época teve representantes em ambas as posições” (1).

De um lado, há, entre os primeiros evangelizadores, religiosos que assumem a figura de missionário típica do “estado-missionário” criado pelo projeto da conquista-evangelizadora: ao mesmo tempo evangelizador e funcionário real, representante dos interesses do conquistador, situado do lado das forças de dominação, e marcado pelo etnocentrismo que caracterizou toda a Conquista. É tudo isso porque “las misiones son de El Rey”, como consta de um documento da época (2).

De outro lado, os religiosos estão à frente de dois modelos de evangelização que se destacam no período colonial: o modelo lascasiano e o modelo das reduções. O primeiro, representado por Las Casas e a Escola Dominicana, rejeitava o regime indigenista imposto às colônias e se opunha aos “encomendeiros” que escravizavam os que já estavam na terra e violavam seus direitos. Questionava os próprios fundamentos teológicos, éticos e jurídicos que sustentavam um tal regime.

O segundo modelo encontrou sua melhor formulação na obra dos je-

súitas e teve fôlego durante 150 anos. Embora não questionasse o pretensão de vassalagem das Coroas espanhola e portuguesa, tratou de defender os interesses dos indígenas e sua dignidade como indivíduos e, em certa medida, como grupos étnicos.

As “sombras” na ação evangelizadora dos religiosos se adensam certamente na questão negra. É escassa a sensibilidade quanto à imoralidade do próprio regime escravocrata. A falta de um projeto específico de evangelização para eles, dificultou a valorização da sua cultura. A ignorância em relação ao verdadeiro sentido das suas expressões culturais e religiosas fez com que tais expressões fossem negadas e até mesmo diabolizadas.

Não faltam, contudo, entre os religiosos de então, exemplos de dedicação aos escravos doentes; de uma pregação severa contra os senhores desumanos; e, até mesmo, de denúncias proféticas contra o tratamento dado aos negros escravizados, como é o caso dos jesuítas Miguel Garcia e Gonçalo Leite, ambos forçados a regressar a Europa, como perturbadores da ordem estabelecida na Colômbia.

É preciso reconhecer, portanto, que essa presença ativa dos religiosos na primeira evangelização, apesar das sombras inevitáveis à complexidade da sua tarefa, tem, sem dúvida, um forte cunho profético. Essa profecia emerge, antes de tudo, como denúncia da dominação contida no projeto da Conquista: — “Dominação e evangelização são irreconciliáveis” —, como diria Bartolomeu de

Las Casas. Ela brota da consciência utópica daqueles que sonham com um modelo evangelizador alternativo, mais de acordo com o Evangelho, e chega, em alguns momentos, a atingir os próprios fundamentos desse projeto conquistador que une, em estranha simbiose, evangelização e colonização.

É preciso lembrar ainda que, durante o período colonial, a vida religiosa feminina oficial só existiu no estilo monástico. Sua participação maior na evangelização consistiu em anunciar o Transcendente numa sociedade marcada, desde o início da conquista, por uma cultura que promove a ganância e a ambição idolátricas, em detrimento da justiça e dos outros valores cristãos.

Por outro lado a Vida Religiosa feminina deste período foi expressão de uma cultura androcêntrica e discriminatória para a mulher. Não raro, as mulheres assumiam esse estilo de vida por imposição social. Entendida como “estado de perfeição” reservado às elites, esta Vida Religiosa discriminou as mulheres negras, indígenas e brancas pobres, que só eram aceitas nos conventos como servas.

Só mais tarde, com a chegada aqui de novas formas de Vida Religiosa feminina, e pela influência, também, da Vida Religiosa “não oficial”, com caráter marcadamente popular, surgida em quase todos os países do Continente, a Vida Religiosa feminina evoluiu para novas formas de presença e ação evangelizadora, chegando, no momento atual, a desempenhar um papel pioneiro no processo

de renovação da Vida Religiosa no seu conjunto.

2. A Vida Religiosa na época do Catolicismo Tridentino

Na implantação do catolicismo tridentino os religiosos desempenharam papel importante, sobretudo como promotores da prática sacramental, das novas associações religiosas e das novas devoções. A Vida Religiosa feminina, agora em seu estilo apostólico, participou ativamente desta tarefa.

A diversidade de expressão apostólica dos carismas congregacionais fez com que os religiosos e as religiosas marcassem presença em todas as frentes de evangelização, muitas delas não contempladas pelos projetos pastorais das igrejas particulares. Foi notória a dedicação de um grande número de religiosos e religiosas aos mais pobres, através de instituições como escolas, hospitais, asilos, orfanatos.

Foi também a Vida Religiosa que assumiu, em grande parte, a educação das elites, já iniciada no período colonial.

É certo que o estilo europeu da Vida Religiosa deste período e a versão tridentina da evangelização não favoreceram a inculturação do Evangelho em nossa realidade. Ao contrário, a evangelização contribuiu para reforçar o processo de aculturação de nossos povos na cultura advéncia dominante.

Foi nesse contexto, entretanto, que quase todos os países da América Latina conheceram um outro estilo

de Vida Religiosa, de caráter popular e à margem da instituição oficial: os eremitãos, as beatas e as recolhidas. Sua influência na formação do catolicismo popular é hoje reconhecida sobejamente, e perdura ainda, especialmente em certos países do Continente.

3. A Vida Religiosa atual

O processo de renovação desencadeado pelo Vaticano II, passando por Medellín e Puebla, atingiu profundamente a Vida Religiosa. Este processo continua hoje, fazendo surgir uma Vida Religiosa nova, com traços marcadamente latino-americanos.

Num primeiro momento, redescobre-se a raiz batismal da Vida Religiosa e sua pertença ao Povo de Deus, como forma de seguir a Jesus Cristo e de assumir sua missão profética. Esta redescoberta conduz a uma inserção mais ativa na igreja local e em sua missão evangelizadora.

A caminhada de inserção da Vida Religiosa na igreja local é, ao mesmo tempo, uma caminhada ao encontro do mundo moderno, superando a "fuga mundi" do período anterior. Entre os frutos deste momento destacam-se: a valorização da pessoa humana, da comunidade e da participação democrática; a capacitação apostólico-profissional dos religiosos e religiosas e a experiência de Deus feita nos irmãos.

Neste processo de renovação, a Vida Religiosa, conduzida pelo Espírito e pro-vocada pela grave situação de discriminação social e de injustiça

instaurada no Continente, vai pouco a pouco descobrindo o sub-mundo dos pobres. Descobre, sobretudo, a relação causal que existe entre este sub-mundo da pobreza e o sistema imposto na conquista e mantido, com leves retoques, ao longo destes 500 anos, e que a fé cristã não conseguiu exorcizar.

Diante desta realidade, a resposta dos religiosos e religiosas se orienta, sempre mais, no sentido de uma clara e profética opção preferencial pelos pobres. No final da década de 70, Puebla reconhece que esta opção é a tendência "mais notável" da Vida Religiosa na América Latina (n.º 733).

Na medida em que a Vida Religiosa se coloca mais claramente do lado dos empobrecidos, adquire uma consciência mais nítida das contradições, crises e conflitos que atravessam a sociedade latino-americana. Cresce, com isto, a convicção de que o testemunho profético, que arranca de uma profunda experiência do Deus de Jesus Cristo, passa pelos caminhos da luta pela justiça e pela libertação. A Vida Religiosa inserida nos meios populares vem a ser a expressão histórica mais concreta dessa opção evangélica e transformadora.

Nesse caminho profético da inserção, a Vida Religiosa faz também a experiência do encontro com as diferentes culturas que constituem hoje o panorama cultural do Continente. Esta experiência assume a forma de uma constatação surpreendente e desafiadora: o mundo indígena, o mundo popular, seja das áreas rurais ou dos meios suburbanos, ou das grandes periferias urbanas, pos-

suem sua própria cultura, sua religiosidade, seu próprio simbolismo. Um rico e complexo mundo cultural move-se aí — desconhecido e ameaçado ao mesmo tempo — como um desafio e um "lugar" de inculturação do Evangelho.

Ao longo destes anos e através de todo este processo, os religiosos e religiosas passam pela "prova" da incompreensão, da perseguição e do martírio. O já amplo martiriológico atual da Vida Religiosa no Continente não é casual. Insere-se no horizonte dessa opção como uma de suas conseqüências mais características.

II. ANÁLISE DO DOCUMENTO

Em todas as partes do texto, a visão sobre a VR é negativa. Ela não é olhada com simpatia nem, muito menos, se reconhece sua força apostólica na AL. Seu papel inegavelmente proeminente na evangelização da AL fica bastante empalidecido. No entanto, um olhar um pouco mais isento sobre a história e a realidade eclesial latino-americanas logo mostraria seu grande dinamismo na missão evangelizadora da Igreja da AL. Nas últimas décadas, sua contribuição para renovar a Igreja do Continente foi, sem dúvida, de primeira ordem — em número e qualidade.

Escamoteando na I parte (visão histórica) a importância da VR na evangelização da AL, o texto se dispensa de admitir a importância da VR como agente de evangelização e de tirar conseqüências para hoje. Ao falar dos agentes da evangelização

(588-600), são brevemente citadas logo de início as tendências notáveis da VR, assinaladas em Puebla. Mas desaparecem diante dos negativos que são muito graves e levam a afirmar que a VR perdeu sua identidade (594 e 600). Entre as causas dos muitos problemas enfrentados e provocados pela VR, dá-se destaque ao “desconhecimento da autoridade pastoral dos bispos” (600) e com isso se encobrem reais motivos de tensão e sinais de vitalidade eclesial.

A VR é vista muito mais como fonte de problemas do que como força do Espírito na Igreja e na sociedade (592-597). Coerente com a ênfase no “desconhecimento da autoridade pastoral dos bispos” como causa dos problemas da VR (600), o texto considera que a maior contribuição dos religiosos à evangelização da AL é sua integração na Igreja local (943).

Não se perde ocasião para lançar farpas contra a VR, p. ex. tendo em conta os últimos episódios com a CLAR e o Projeto-Vida (599). O texto se omite de explicar o papel imensamente positivo da CLAR na dinamização de todo o processo de renovação da VR no Continente no pós-Concílio, especialmente como fator de unidade e de força na caminhada na linha da opção preferencial pelos pobres, de Medellín e Puebla. Bem ao contrário, diz-se que ela “foi um bom instrumento” (598). Deve-se concluir que já não é mais?

A VR feminina, então, é como se não tivesse existido. E, no entanto, apesar da cultura machista que tem presidido a história eclesial e civil e

continua em nossos dias, não se pode ignorar sua contribuição ao processo de evangelização do Continente desde o início dos 500 anos até hoje e no florescimento e nos avanços da VR na atualidade.

O grande obstáculo a uma visão positiva da VR é a eclesiologia que subjaz a todo o texto. Acentuando o institucional, ela esquece o Espírito e por isso não consegue acolher nenhuma realidade dinâmica, muito menos carismática e profética. Por isso mesmo, a parte dedicada explicitamente à VR vê os religiosos e religiosas quase só como *agentes de pastoral*. Não há propriamente um lugar específico no texto para a VR enquanto tal, mas apenas enquanto mão de obra a serviço das dioceses. Daí a constante referência aos problemas com os bispos. Ora, essa visão de VR está equivocada não só teologicamente, mas até do ponto de vista jurídico-canônico.

III. TESES SOBRE A VIDA RELIGIOSA

1 — A *Igreja* é uma realidade dinâmica, animada pelo Espírito do Ressuscitado, criador de perene novidade. Esse Espírito a enriquece com dons e carismas, entre os quais a VR. A hierarquia compete não apagar o Espírito (1 Ts 5,19), mas provar tudo e confirmar o que é bom (1 Ts 5,21; cf. LG 12).

2 — A VR se insere na *Igreja local* ou particular sem perder sua especificidade de ser expressão da liberdade do Espírito. A VR não adquire sentido unicamente ao cumprir

determinadas tarefas pastorais, mas, se é "por si mesma evangelizadora" (Puebla 721), evangeliza também fora dos esquemas formais burocráticos, paroquiais ou diocesanos.

3 — A VR contribui grandemente na formação de comunidades eclesiais e no amadurecimento do Povo de Deus em sua fé, através da atuação nas CEBs e em outras variadas formas de pastoral das Igrejas particulares. Mas a *presença peculiar da VR na pastoral* não se dá só no campo religioso, por suas funções institucionais na Igreja (paróquias, catequese, sacramentos...). Também acontece de forma muito própria no campo da secularidade, por sua presença no dia a dia das pessoas, no mundo do trabalho, da cultura, da organização popular, dos enfermos... Originariamente leiga, a VR — em especial a feminina — não se pode clericalizar sob pena de perder sua identidade.

4 — *As religiosas* têm-se mostrado geradoras privilegiadas de vida eclesial, da vida de comunhão e de fé na tessitura do dia a dia. São verdadeiras construtoras de comunidade eclesial, embora pouco visíveis do ponto de vista da Igreja como instituição.

5 — Os *conflitos* de religiosos(as) no seio da Igreja e dos próprios Institutos provêm da descoberta de sua pertença ao Povo de Deus, do esforço de voltar às origens carismáticas e proféticas da VR e do crescimento da consciência social e política. Estes conflitos, no entanto, não comprometeram nem comprometem a comunhão eclesial e fraterna, quan-

do assumidos em perspectiva evangélica pelas partes implicadas. Ao contrário, proporcionam oportunidade de um diálogo maduro, tanto no interior dos Institutos como entre a VR e os Pastores da Igreja e mesmo no âmbito da comunidade eclesial como um todo. O diálogo se torna difícil, quando a VR é vista em chave clerical, em prejuízo de seu caráter carismático-profético. A acentuação deste caráter leva ao reencontro fecundo com as raízes de cada Congregação e lança luzes sobre a adequada revisão das obras herdadas.

6 — A *opção pelos pobres*, expressão do compromisso com o Evangelho, tem raízes muito profundas no carisma e na história de cada Instituto Religioso. Por isso, o encontro com os pobres está ajudando a VR latino-americana a reencontrar sua identidade evangélica e sua razão de ser na Igreja.

7 — A *inserção nos meios populares* — liderada em sua concretização prática pela VR feminina — é expressão privilegiada da opção pelos pobres. Nela se destaca o estilo de vida pobre, simples e fraterno, a espiritualidade profético-libertadora e o compromisso solidário efetivo com a causa dos oprimidos, inclusive no nível sócio-político. Por tudo isso, a inserção se mostra como um dos caminhos onde se realiza, na prática, a relação entre evangelização e cultura.

8 — Nos meios populares está surgindo uma *espiritualidade*, cujas linhas-base são a experiência de Deus como o Deus da vida, o seguimento de Jesus pobre e humilde até o mar-

tório, a fidelidade às inspirações do Espírito que impele à profecia. A partir dessa espiritualidade vivida sobretudo na prática da inserção, muitos religiosos e religiosas entregaram a própria vida pela causa do Reino, até a morte, contando-se entre os mártires da Igreja latino-americana nas últimas décadas.

9 — O surgimento de um *estilo mais latino-americano* de viver o projeto da VR constitui uma das grandes contribuições das religiosas e religiosos à evangelização do Continente. Dessa forma, a VR vai superando o etnocentrismo europeu e se torna mais apta a promover a inculturação do Evangelho na realidade de nossos povos.

10 — Frente à *cultura da modernidade* a resposta da VR só pode ser de cunho profético a partir dos pobres e através deles. Consiste, por um lado, em recuperar, a partir da cultura popular, valores esquecidos, perdidos e até vilipendiados pela modernidade: sentido da transcendência, senso comunitário, espírito de serviço, gratuidade, convivência... Por outro lado, através da opção pelos pobres, os votos religiosos se concretizam como sinais do rompimento com a egolatria da modernidade, baseada na vontade de domínio e poderio. Nessa atitude, por sua mesma *forma de vida* (inserção, inculturação, negação do consumismo...), a VR poderá questionar criticamente, a partir dos pobres, os ambientes secularizados, agnósticos, indiferentes, bem como os ambientes de cultura ilustrada (universitários, profissionais liberais, políticos...).

11 — Ao fazer a memória histórica da VR nos 500 anos de evangelização da AL, ter-se-á presente não só a VR institucional proveniente da Europa, mas também um outro estilo de VR, de caráter popular, que surgiu espontaneamente à margem de instituições oficiais. São os *ermiões, as beatas e as recolhidas* que tiveram grande influência na formação do catolicismo popular, com sua vida de oração e penitência, devoções, obras de caridade e pregação. Viviam uma VR inserida e inculturada, bem antes de se usarem tais conceitos. Infelizmente, essa forma de VR veio a desaparecer, a partir da época conhecida, em nossa história da Igreja, como época da "romanização".

12 — Hoje essa *forma de VR* tão própria de nossa tradição revive num bom número de pessoas que assumem os conselhos evangélicos e se dedicam à tarefa evangelizadora, sem se incorporarem às instituições de VR que julgam demasiado estruturadas para expressar seu carisma. Seja incentivada também essa nova forma de VR.

13 — A *formação dos religiosos e religiosas* é um elemento vital para o futuro da VR no Continente. Para que a VR realize verdadeiro diálogo entre Evangelho e cultura e seja inculturada, trata-se de começar, já na formação, um processo de inculturação, onde se dê lugar às características próprias dos jovens religiosos e religiosas que venham assim a contribuir ativamente para que os diversos Institutos descubram a forma adequada de viver o carisma fundacional frente aos desafios que hoje se nos apresentam na AL. Nesse sen-

tido, o cultivo e a formação das *vocações populares*, realizados com o cuidado de não desenraizá-las de sua cultura e meio social de origem, é uma forma importante de diálogo entre Evangelho e cultura, pois mostra a valorização da cultura popular por parte da Igreja que procura aceitar em seu seio as diversas culturas como formas válidas de viver o Evangelho e a VR.

14 — No processo de renovação da VR após o Concílio, Medellín e Puebla, a VR *feminina* teve mais agilidade e coragem para romper com certas estruturas tradicionais de moldes monásticos e tentar novas formas de VR. Ela foi pioneira também na inserção nos meios populares. Tudo isso resultou em novos impulsos para a VR como um todo.

15 — Enquanto em outras épocas históricas a renovação da VR vinha da criação de novos tipos de institutos (monacato, mendicantes, ordens clericais, congregações missionárias...), hoje a *renovação e mudança na VR* se dá principalmente a partir de dentro da VR existente e mais da iniciativa de determinados grupos de religiosos e religiosas do que dos Institutos como organização e instituição. Nesse renovar-se da VR, tem tido especial relevância o contato intercongregacional propiciado pelas Conferências Nacionais de Religiosos e pela CLAR.

16 — Cada família religiosa com seu *carisma particular* traz uma contribuição específica à edificação da Igreja, contribuição a ser respeitada e incentivada como expressão do plu-

ralismo eclesial. No entanto, é cada vez menos aceitável que Institutos se fechem sobre si mesmos, como se fossem auto-suficientes e constituíssem seitas autônomas. A *intercongregacionalidade* tem sido felizmente uma característica da VR na sua renovação pós-conciliar.

17 — A CLAR e as Conferências Nacionais de Religiosos oferecem uma contribuição sumamente valiosa para a animação da VR no Continente e nos diversos países, especialmente como fator de unidade e impulsionando a opção pelos pobres. Frente a uma nova evangelização em diálogo com as culturas, elas podem e devem desempenhar um papel relevante em vista da inculturação e inserção, como já o têm feito.

A MODO DE CONCLUSÃO

João Paulo II, na sua recente Carta Apostólica dirigida aos religiosos e religiosas da América Latina, formula votos de que “a Virgem do Magnificat, em cujo cântico ressoa a sua fidelidade a Deus e a sua solidariedade com as esperanças do seu povo, vos mantenha fiéis à vossa consagração e vos torne generosos cooperadores de Cristo e da sua igreja na nova evangelização” (3).

Foi precisamente este desejo de fidelidade à própria vocação na igreja e ao compromisso evangelizador constitutivo desta sua vocação, que guiou os religiosos e religiosas, através destes 500 anos de presença evangelizadora no Continente. Muitos e muitas selaram este compromisso com a entrega da vida.

É também este mesmo desejo de fidelidade a Deus e de solidariedade com o povo, nas suas lutas e esperanças, que move a Vida Religiosa, hoje, a fazer chegar sua voz aos seus Pastores, nesta conjuntura histórica da próxima Conferência Geral de São Domingos.

Oxalá que as aspirações mais profundas das nossas igrejas locais do Continente encontrem eco neste importante evento eclesial, onde serão traçados, sob a guia do Espírito, — assim o esperamos — os rumos da nova evangelização do Continente, no limiar do terceiro milênio do cristianismo.

NOTAS

(1) CODINA, V. ZEVALLOS, N., *Vida Religiosa: História e Teologia*. Vozes, Petrópolis, 1987, p. 83. (2) Cf. FRAGOSO, H., *Os aldeamentos franciscanos do Grão Pará*. In: *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*.

Paulinas, S. Paulo 1982, p. 123. (3) JOÃO PAULO II, *Carta Apostólica aos Religiosos e às Religiosas da América Latina por ocasião do Vº centenário da evangelização do Novo Mundo*, Paulinas, São Paulo 1990. □

Em que consiste a experiência cristã de Deus?

Pergunta árdua e desafiadora. Cada um está convidado a garimpar sua resposta pessoal. Não é ideal pronto, obra feita. É mais projeto que realidade. As receitas não estão escritas. Não se define. Pratica-se. Viver é caminhar, ato tremendamente solitário. Ninguém vive nem caminha por nós ou em nosso lugar. Certamente que a experiência cristã de Deus não consiste em refinada construção intelectual no espaço da especulação doutrinária. Se fosse assim, *Deus seria um luxo espiritual* — descartável, portanto, e um privilégio para poucos. Se fosse assim, Deus seria um supérfluo que isolaria, separaria e alienaria da maioria das pessoas que não parece ter acesso a este tipo de bem de consumo espiritual. E não pode ser assim. *Experiência cristã de Deus*: parte da cesta básica dos bens necessários à sustentação mínima da vida cristã e religiosa. Intocável pedra angular do horizonte da fé, Deus é a garantia plena do homem e o sentido que pervade toda a sua existência e as dimensões todas onde ela se desdobra por mais cotidiana que a vida se apresente neste nosso mundo relativo e por mais avantajado se revele o aparente vazio da rotina de nosso dia-a-dia. No homem e naquilo que ele faz palpita um Além que constitui permanente diafanidade de Deus. Assim como o pássaro deixa sentir que tem asas mesmo quando anda, do mesmo modo, no mais banal de sua vida, o homem deixa sentir que nele mora um mistério que gera a própria misteriosidade de sua vida. De forma poética disse Gladys Adkins: "There's something inside that makes you go on. Though the road is rough and the things go wrong, there's something that lifts your heart in song" (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

VIDA RELIGIOSA E EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA

*“O religioso há de encarnar-se no mundo real.
Não pode considerar-se alheio aos problemas sociais,
ao sentido democrático, à mentalidade
pluralista dos homens que vivem ao seu derredor”.*

Pe. Victor Codina SJ

I. MISSÃO DA IGREJA

1. A Igreja não é uma seita

Talvez hoje possamos compreender melhor do que em outros tempos, a afirmação de que a Igreja não é uma seita. As seitas se caracterizam, entre outras coisas, por uma marcada insistência nos elementos aglutinados do grupo em sua coesão interna, em proclamar-se salvos no meio de um mundo perdido. A seita parece justificar-se por si mesma; sua tarefa fundamental está no interior da própria seita (ad intra); é a de defender-se dos demais que não são da seita, ou atacá-los.

Tradução de “Vida Religiosa y evangelización de América Latina”, in Boletim CLAR, ano XXVII, n.º 1-2, janeiro-fevereiro, 1989.

Atualmente, tanto biblistas como teólogos estão de acordo em que Jesus não fundou uma seita no estilo dos essênios, nem formou um grupo à margem do povo de Israel, antes dirigiu-se a todo Israel, veio congregar o povo de Deus disperso, escolheu os 12 (Mc 3, 13-19) como símbolo do Israel renovado.

A Igreja surge depois da Páscoa, a partir do grupo de discípulos que Jesus havia congregado, e os teólogos católicos como R. Guardini, H. Schlier, J. Ratzinger estão de acordo em que a Igreja nasce historicamente como comunidade distinta de Israel pelo fato de que os judeus, o povo eleito, rejeitam Jesus, a pregação se estende aos gentios e a vinda de Cristo já não é tida como iminente.

Essa Igreja surge com uma missão, com uma tarefa, não é para si mes-

ma, senão para os demais, para uma missão. O Espírito do Ressuscitado é a força que lança para a missão, o ser da Igreja é relacional, é uma comunidade que nasce para fora (ad extra). “Os demais” formam parte constitutiva da Igreja. Não se pode pensar que primeiro vem a Igreja e logo depois a missão, como às vezes se afirma, mas que a missão é o que orienta a Igreja, a missão é o que “mantém” a Igreja. A Igreja não se constrói à margem nem de costas para o mundo, mas toda ela se orienta para o mundo.

2. Qual é a missão da Igreja?

Se se aceita o acima exposto, surge em seguida a pergunta: Qual é a missão da Igreja?

Se recorremos à doutrina de Paulo VI, na EVANGELII NUNTIANDI, haveremos de dizer que “a tarefa da evangelização de todos os homens constitui a missão essencial da Igreja”, e que “evangelizar constitui, com efeito, a graça e vocação própria da Igreja, sua identidade mais profunda. Ela existe para evangelizar” (EN 14).

No final das contas, a missão da Igreja não é nada mais nada menos que o prolongamento da missão do próprio Jesus, o primeiro evangelizador. Para isso Jesus foi enviado, para evangelizar (Lc 4,43) sobretudo os pobres (Lc 4, 18; Cf. 61,1; EN 6). O próprio Jesus é o Evangelho de Deus (Mc 1,1; Rom 1, 1-3).

A missão da Igreja é, portanto, evangelizar a todos os povos, raças, culturas, como reafirmou o Concílio Vaticano II, sobretudo em seu do-

cumento sobre a atividade missionária da Igreja, que significativamente se chama *Ad Gentes*.

Daí se deduz que a Igreja é Igreja na medida em que evangeliza, e deixa de sê-lo se deixa de evangelizar. Não é, pois, algo secundário para a Igreja o evangelizar. Nisso compromete sua identidade. Uma Igreja que se centrasse unicamente em si mesma, em seus membros, suas estruturas, seus efetivos, seus recursos humanos e econômicos, que se limitasse a conservar as ovelhas do rebanho em vez de ir buscar as ovelhas perdidas, seria uma Igreja infiel à sua missão. E como a Igreja deve refletir sobre si mesma, a tentação de esquecer a missão é real e nem sempre e nem em todas as circunstâncias a Igreja superou essa tentação. Há momentos históricos em que a Igreja tem a tentação de se refugiar em seus quartéis de inverno, de esconder-se, como os discípulos depois da paixão, por medo dos judeus. Se a luz não ilumina a cidade, já não tem sentido. O sal é para temperar, não para ficar guardado na despensa. Às vezes tem-se a impressão de que as seitas são mais missionárias do que a Igreja, e que esta tende a encerrar-se sobre si mesma.

3. Que é evangelizar?

Se é tão importante evangelizar para que a Igreja cumpra sua missão, que é evangelizar?

Muitas vezes identificamos, na prática, evangelizar com catequizar, e evangelizar os pobres, com ensinar-lhes o catecismo. Outras vezes, evangelizar se resume às dimensões li-

túrgicas da Igreja, à Palavra e aos Sacramentos. Por mais importantes que sejam essas dimensões na Igreja, não cobrem todo o significado de evangelizar.

Seguindo a *Evangelii Nuntiandi*, vamos até os Evangelhos para saber o que Jesus entende por evangelizar.

Jesus centra sua pregação e ação evangelizadora no anúncio da Boa Nova do Reino. Marcos o afirma de forma taxativa:

“Depois que João foi preso, Jesus dirigiu-se para a Galiléia. Pregava o Evangelho de Deus, e dizia: — Completou-se o tempo, e o Reino de Deus está próximo; fazei penitência e crede na Boa Nova” (Mc 1,14-15).

Por isso, a *Evangelii Nuntiandi* pode dizer:

“Cristo, enquanto evangelizador, anuncia, antes de tudo, o Reino de Deus, tão importante que, em relação a ele, tudo o mais se converte em “o resto”, que é dado por acréscimo” (EN 8).

Há muito os profetas haviam anunciado o Reino de Deus; Deus reinaria não apenas sobre Israel mas sobre todo o mundo; e Deus faria surgir um Reino que jamais seria destruído. É a pequena pedra que desfaz a estátua com pés de barro dos reinos deste mundo (Dan 2). Este Reino, anunciado durante tanto tempo, e que João Batista dizia estar próximo (Lc 3), em Jesus se acerca de nós, não em forma de juízo mas de misericórdia, graça e salvação.

Se isso é verdade, a missão da Igreja é anunciar o Reino de Deus

como Boa Nova que em Jesus se aproxima de nós.

4. Que é o Reino de Deus?

É conveniente porém, precisar mais o que é o Reino de Deus, em que consiste, como o anunciou Jesus.

Mais do que partir de uma definição abstrata e genérica do Reino, vejamos como Jesus concretamente o anuncia.

Lucas, depois de nos apresentar Jesus na sinagoga de Nazaré e de dizer que nele se cumpre o anunciado pelo profeta sobre o evangelizar os pobres (Lc 4,16-30; Cf. Is 61,1), narra a atividade de Jesus que vem a ser como uma exemplificação de sua missão: cura endemoniados e enfermos (Lc 4, 31-41). Isto é, o Reino de Deus se aproxima como salvação concreta de necessidades reais, como libertação do demônio e das enfermidades. O Reino de Deus se dirige, prioritariamente, aos oprimidos pelo mal e pelo maligno, se converte em libertação, cura, vida, saúde. Não é condenação, mas misericórdia; é compaixão de Jesus para com os fracos; é um comover-se até as entranhas de pura bondade (Mt 14,14; Mc 1,41; Mt 20,34; Mc 8,2; Mt 15,32; Mc 6,34; Mt 9,36; Lc 7,13), como se comovem as entranhas do pai do filho pródigo (Lc 15,20) ou do bom samaritano (Lc 10,33). O Atos dos Apóstolos resume tudo isso muito bem, ao afirmar que Jesus “passou fazendo o bem e curando a quantos estavam dominados pelo demônio, por que Deus estava com ele” (Atos 10,38).

Por isso, não é suficiente definir o Reino de Deus como salvação abs-

trata, ou como confiança em Deus. Antes, é necessário, desde a práxis de Jesus, defini-lo como salvação das necessidades concretas (enfermidades, fome, possessão, indignidade e desespero do pecador marginalizado), como libertação de males históricos, como oposição anti-reino. É uma utopia, a libertação de tudo que oprime o homem, é o cumprimento de todas as suas aspirações, é o Reino de um Deus que deseja a vida daqueles que a têm ameaçada, e os liberta do anti-reino.

O Reino de Deus aparece como algo não puramente religioso nem puramente interno. É totalmente insuficiente continuar afirmando, como alguns autores protestantes do começo do século, que "O Reino de Deus vem quando vem aos indivíduos concretamente, entra em suas almas e estas o apreendem" (Harnack, A essência do cristianismo, Ed. 43).

O Reino de Deus, esta grande Utopia de Deus, expressa através de um símbolo sócio-político, abarca três dimensões:

- a) pessoal: é a libertação do pecado pessoal, a graça;
- b) social e histórica: é a libertação dos males estruturais, do pecado estrutural; é a justiça histórica;
- c) escatológica: é a libertação da morte, a ressurreição dos mortos e a vida eterna.

Em geral, reduzimos o Reino de Deus ao pessoal e ao escatológico, e esquecemos as dimensões mais coletivas e históricas. No entanto, a atuação de Jesus não se limita ao in-

terior nem ao escatológico, mas abarca o histórico, a saúde concreta, a libertação dos males concretos. Somente assim o Reino é boa nova para todos aqueles que só recebem más notícias... Somente assim se aproxima realmente o Reino de Deus.

Por outra parte, o Reino de Deus que Jesus anuncia é palavra e ação, é um dizer e um fazer. Talvez tenhamos esquecido demais o fazer, reduzindo o Reino a uma doutrina, a Igreja a uma sociedade doutrinal, a fé a um confessar Jesus Cristo, a vida cristã a uma teoria. Assim reduziríamos a Igreja a uma espécie de comunidade gnóstica para uns poucos iniciados, deixando a maioria do povo humilde à margem do Reino e da Igreja. O Reino é um dizer e um fazer, uma doutrina e uma práxis, os milagres de Jesus são sinais da presença do Reino, a saúde é real, os coxos caminham, os cegos vêem, e assim os pobres são evangelizados (Lc 7, 18-23).

O Reino é universal, para todos, mas indubitavelmente os seus destinatários privilegiados são os que sofrem as conseqüências do pecado e do anti-reino: pobres, marginalizados, pequenos, desprezados, pecadores, enfermos, etc. Isso está tão claro no Evangelho que é inexplicável o fato de isto ser, para muitos, novidade ou motivo de suspeita. E há que se afirmar que essa predileção pelos pobres não se deve, nem no Antigo nem no Novo Testamento, à suposição de que os pobres sempre são bons, mas simplesmente à bondade de Deus. Assim é Deus: tão bom que se compadece dos que sofrem e os faz assentarem-se à mesa do Reino, prioritariamente. Este se-

ria o sentido das refeições de Jesus com os pecadores e marginalizados, amplamente testemunhadas no Evangelho e que suscitaram tanto conflito entre escribas e fariseus (Lc 15).

Finalmente, para a Igreja, o Reino não é separável de Jesus. O Reino é de Deus, e Jesus é seu mediador, sua presença personalizada, embora esse Reino deva ir-se realizando na história. Dito de modo mais simples, o Reino implica seguir a Jesus.

Daqui se compreende também a tarefa da Igreja: — evangelizar o Reino de que é semente (LG 5) e sacramento (LG 1;9;49). Mas o Reino é maior que a Igreja, e ela deve converter-se continuamente ao Reino.

Isso dá uma grande amplitude à missão da Igreja, sem que nada escape a essa tarefa. O Reino abarca tudo: pessoa, comunidade, sociedade, cultura, nações e sociedades. Por isso, Evangelii Nuntiandi pode afirmar que “evangelizar significa, para a Igreja, levar a Boa Nova a todos os ambientes da humanidade, e com sua influência, transformar desde dentro, renovar a própria humanidade: eis que faço novas todas as coisas (Apc. 21,5)” (EN 18). Tudo deve ser alcançado por esta Boa Nova do Reino de Deus: critérios, valores, linhas de pensamento, fontes de inspiração e modelos de vida da humanidade (EN 19). Precisamente porque essa tarefa é ingente e desproporcional às forças da Igreja, necessária é a força do Espírito para esta evangelização em profundidade: requer-se a ação do Espírito. Ele é o agente principal da evangelização, o término da evangelização. Somente Ele suscita a nova criação e a nova hu-

manidade a que a Evangelização do Reino deve conduzir (EN 75). Por esse motivo, algumas versões do Pai Nosso substituem o “venha a nós o vosso Reino” por “venha a nós o vosso Espírito”. Este Reino é de Deus, o Espírito é quem o prepara, quem unge a Jesus para realizá-lo, quem faz nascer a Igreja e a contínua vivificação para esta missão (LG 4). O Reino de Deus é transformar o mundo conforme o Espírito de Jesus. E esse Espírito atua não somente dentro da Igreja mas também fora dela, em função do Reino. Assim, tanto Jesus como o Espírito se orientam em vista do Reino do Pai, o Deus do Reino.

O Reino é o Reino do Pai, do ABBA. Jesus não prega outro Reino. Um Reino sem Deus seria uma utopia simplesmente humanista. Entretanto, um Deus sem Reino seria talvez o Deus das religiões, mas não o Deus de Jesus.

5. Como evangelizar?

Como a Igreja há de realizar essa tarefa evangelizadora que, como vimos, se centra na proximidade da Boa Nova do Reino de Deus?

Poderíamos resumir essa tarefa nestes quatro pontos: anúncio, denúncia, transformação, testemunho pessoal e eclesial.

a) Anúncio: — o Reino supõe um anúncio explícito de Jesus, uma “clara afirmação de que, em Jesus Cristo, Filho de Deus feito homem, morto e ressuscitado, se oferece a salvação a todos os homens” (EN 27). Isso supõe toda uma tarefa de pregação, liturgia da Palavra, catequese, sacra-

mentos, apreço à religiosidade popular, uso dos meios de comunicação social, etc. (EN 42-48).

Esse anúncio inclui uma mensagem sobre a pessoa humana, tal como Deus a projeta em vista do Reino, sobre a família, a vida social, a sociedade internacional, a justiça, a paz, o desenvolvimento e a libertação (EN 28-29).

b) Denúncia: — de tudo aquilo que se opõe ao Reino (Puebla 358), do anti-reino, do pecado pessoal e estrutural. Isso seria o que Puebla chama de evangelização libertadora (Puebla 562, 491) e que EVANGELII NUNTIANDI descreve como um anúncio da libertação de tudo aquilo que escraviza o homem (EN 30-38).

Essa denúncia supõe um grande realismo, implica no reconhecimento de que o pecado é uma realidade em nosso mundo e que é necessária a conversão, o exorcismo. Para Jesus, seus exorcismos, quer dizer, a libertação do poder do maligno são um sinal evidente da presença do Reino de Deus (Lc 11,30). Sem denúncia do pecado, o Reino de Deus não pode crescer. Ninguém pode servir a dois senhores (Mt 6,24).

c) Transformação: — o Reino implica um fazer, uma práxis, uma mudança real, uma renovação desde dentro de toda a humanidade (EN 18-20; 31; PUEBLA 362). Trata-se de edificar um mundo que se aproxime dos planos de Deus, o mais possível, se bem que nunca se possa adequá-lo ao Reino escatológico.

Isso significa, entre outras coisas, que a atividade da Igreja não pode

ser meramente litúrgica, senão que deve chegar a incidir na história concreta. O “anúncio” não deixa de ser um dos aspectos (EN 22).

Essa transformação da realidade social, humana, cultural, etc., não deve ser concebida como algo dirigido pela Igreja de forma paternalista, e sim, como fermento de tudo quanto surge do próprio povo. Puebla fala da evangelização da cultura (394s), da religiosidade popular (444s), da libertação (470s) e das ideologias e da política (507s).

O que parece claro é que a Igreja, em sua missão evangelizadora, não pode se limitar, por mais necessário que seja, a constituir-se numa espécie de “sociedade de contraste” (G. Lohfink, *A Igreja que Jesus queria*, DDB, Bilbao, 1986, p. 181) frente à sociedade civil. Se, talvez, no começo da Igreja, essa era a única postura viável, hoje é totalmente insuficiente. A Igreja não é um grande convento, mas um fermento. O Evangelho não vale apenas para a Igreja, mas para a sociedade também.

d) Testemunho pessoal e eclesial: — “A Boa Nova, deve ser proclamada, em primeiro lugar, através do testemunho” (EN 21; cf. 41, 76, 78; Puebla 383). Na vida do evangelizador e da comunidade deve transparecer o que se anuncia, de forma que eles mesmos já sejam semente do Reino.

Isto implica numa grande responsabilidade pessoal e eclesial, pois nem todas as plataformas eclesiais ou estilos de vida são igualmente significativos do Reino que se anuncia. Daqui a grande contradição que

surge quando se diz algo e se pratica outra coisa.

Deve haver, pois, uma mútua implicação entre anúncio e denúncia, transformação e testemunho (EN 22, 35). A redução da evangelização a um único aspecto mutila ou empobrece a missão. Um anúncio sem práxis converte a Igreja num grupo gnóstico. Um anúncio sem denúncia pode derivar em um a-historicismo espiritualista. Uma denúncia sem anúncio é, finalmente deprimente por falta de perspectivas positivas. Uma práxis transformadora sem anúncio pode converter a Igreja em uma simples instituição social ou beneficente, esquecendo sua orientação para o Reino de Deus (EN 32). Se tudo isso não for acompanhado pelo testemunho de vida, é como o bronze que soa ou o sino que toca (1 Cor 13,1). **Exatamente** por ser o Reino de Deus algo global que, desde sua própria estrutura simbólica, oferece um sentido novo e total a tudo, a evangelização do Reino deve ter também esse caráter complexo e global. O Reino deve estender-se com os meios afins ao Reino, o caminho do Reino deve ser evangélico, como o de Jesus.

6. As leis da evangelização

Se quiséssemos resumir tudo o que foi dito até agora, poderíamos enunciar alguns princípios e leis de toda evangelização autêntica:

1. Coerência entre doutrina e práxis, entre a mensagem e a vida do evangelizador, entre o dizer e o fazer, entre a mensagem e os meios, entre o conteúdo e o método de evangelização.

2. Integralidade da evangelização: — há que evangelizar o homem todo e todos os homens, o espírito, o corpo, a cultura, a família, a sociedade, a economia, o ambiente a política.

3. Respeito ao evangelizando, a sua liberdade, a sua cultura, a sua religião, o que supõe um longo processo de encarnação, inculturação e diálogo fraterno.

4. Parcialidade: — os pobres são, dentro da universalidade da evangelização, os destinatários privilegiados, os primeiros que devem receber a Boa Nova do Reino de Deus.

5. Liberdade profética do evangelizador para denunciar o pecado, ainda que isso lhe possa trazer conflitos e perseguições.

6. Eclesialidade. A evangelização é um ato eclesial que tem como sujeito a comunidade eclesial. Ela é sinal e instrumento do Reino (Puebla 227). O Reino não é descartável em relação à Igreja, se bem que transcenda seus limites visíveis e cresça fora de seu âmbito visível (Puebla 226).

A consequência de tudo isso é que a Igreja deve converter-se continuamente ao Reino para poder evangelizar, deve prosseguir o caminho de Jesus para evangelizar a Boa Nova do Reino de Deus....

II. A NOVA EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA

Com o motivo da celebração dos 500 anos da primeira evangelização da América Latina, o Papa e os Bis-

pos da América Latina lançaram o apelo para uma nova evangelização.

Surge imediatamente porém, a pergunta: — Por que uma nova evangelização? Por acaso não foi suficiente a primeira evangelização?

Para responder a essas perguntas podemos examinar dois tipos de questões: primeira, a respeito de como foi a primeira evangelização e depois, sobre os novos problemas de hoje.

1. As contradições da primeira evangelização

Não vamos negar os frutos positivos da primeira evangelização, de que PUEBLA oferece um testemunho (Puebla 7-9). PUEBLA também afirma que as luzes foram mais fortes que as sombras (Puebla 10). Se queremos examinar as ambigüidades da primeira evangelização não é por masoquismo nem por pessimismo mórbido que o fazemos, mas simplesmente para se poder compreender melhor as exigências da nova evangelização e se poder evitar os erros da primeira. Por outro lado, PUEBLA reconhece que na primeira evangelização houve “fraquezas, alianças com os poderes terrenos, incompleta visão pastoral e a força destruidora do pecado” (Puebla 10).

Poderíamos começar dizendo que o conteúdo doutrinal dos primeiros evangelizadores não podia ser outro que o da Igreja de seu tempo, concretamente da Igreja Medieval que se encontrava numa situação tão crítica que exigia imperiosamente uma reforma. A reforma protestante não é mais que um momento trágico, da

da divisão que ocasionou, de um movimento mais amplo de reforma que sacudia toda a Igreja. Uma consequência de tudo isso é que a visão pastoral da primeira evangelização foi incompleta, tradicional, despreparada para a grande tarefa evangelizadora que se apresentava na América Latina.

Mais importante que o conteúdo doutrinal da evangelização foi porém, o modo como esta foi levada a cabo. Podemos dizer que não foram cumpridas muitas das leis de toda autêntica evangelização.

O Evangelho se apresentou unido à conquista; a cruz à espada; o Reino de Deus esteve ambiguamente unido ao Reino de Castela; o nome de Deus serviu para encobrir e às vezes santificar os mais atrozes latrocínios e matanças; a mesma Igreja que pregava amor e respeito, violava os direitos mais elementares dos indígenas; a fraternidade que os missionários pregavam era contraditada pela rapacidade e violência dos conquistadores, também cristãos; a conquista espiritual das almas cobria e encobria a cobiça do ouro; a luta contra a idolatria justificava as maiores crueldades; a conversão à fé era de fato uma forma para se poder sobreviver; o batismo fazia filhos de Deus e súditos do Rei da Espanha; o Evangelho de fato esteve unido à escravidão; a liberdade dos filhos de Deus era comprada à custa da própria liberdade...

Um texto de HERNÁN CORTÉS pode servir de exemplo dessas terríveis ambigüidades da primeira evangelização:

“Em outro dia tornei a sair por outra parte, antes do amanhecer, sem ser percebido por eles, com os cavaleiros e cem peões e os índios mais amigos, e queimei-lhes mais de dez povoados, no que houve povoados dentre eles de mais de tres mil casas, e ali lutaram comigo os dos povoados, pois que outra gente não devia haver ali. E como trazíamos a bandeira da cruz e lutávamos por nossa fé e pelo serviço a vossa Sagrada Majestade, em sua mui real ventura deu-nos Deus tão grande vitória que lhes matávamos muita gente sem que os nossos fossem danificados” (“HERNÁN CORTÉS, Cartas do Relato da Conquista do México, Buenos Aires, 1946, p. 49).

E, em outro lugar, o mesmo HERNÁN CORTÉS justifica desse modo a conquista: “Em primeiro lugar, a nobreza e santidade da causa, pois lutamos por causa de Cristo quando batalhamos contra os adoradores dos ídolos, que por isso mesmo são inimigos de Cristo, visto que adoram os demônios malignos em vez de adorar o Deus da bondade e onipotente, e fazemos guerra tanto para castigar aqueles que se obstinam em sua pertinácia quanto por nos parecer permitir a conversão à fé de Cristo daqueles que aceitaram a autoridade dos cristãos e de nosso Rei” (Juán Ginés de Sepúlveda, *Crônica Indiana*, Valladolid, 1977, p. 322; cfr. F. Mires, p. 31).

Há portanto, uma terrível confusão e ambigüidade entre a fé e a guerra, entre a mística e a depredação. Evangelizar e conquistar são sinônimos.

Três são as correntes teológicas que foram elaboradas em torno da

conquista e de sua justificação. Cada uma delas implica uma visão diferente de evangelização:

a) *Corrente chamada escravagista*

Parte do fato de que o índio é um ser naturalmente inferior, subumano, que deve ser humanizado. E mais ainda, os índios são idólatras, cultuam os demônios, o que justifica a santidade da conquista: é uma guerra santa, uma cruzada e, como afirma Oviedo, “a pólvora contra os infiéis é incenso para o Senhor”. Sua resistência a serem batizados já era pecado e motivo de agressão. Outros acrescentavam que os índios viviam sob a tirania de senhores injustos dos quais se livravam graças aos espanhóis. Outros afirmavam que a conquista era um mal, mas um mal necessário para a evangelização. Deus tirava o bem deste mal, o que justificava, com a evangelização, a própria conquista, da qual adviriam tantos bens para a fé.

No entanto, foi Juán Ginés de Sepúlveda quem justificou as guerras contra os índios, elaborando uma espécie de terrível teologia da escravidão, mais inspirada em Aristóteles do que no Evangelho: — é legítimo submeter os índios porque são seres inferiores, praticam guerras, sacrifícios humanos, práticas sexuais aberrantes e não têm propriedade privada. A conquista é obra civilizatória. Sepúlveda defende os “encomendados” e esquece que, anos antes, em 1537, o Papa Paulo III, na Bula “Sublimis Deus”, havia declarado que os índios eram seres humanos e que não se podia escravizá-los.

b) *Corrente centrista*

Era representada por Francisco de Vitória, dominicano de Salamanca, que afirma que os índios são donos legítimos de suas terras, e que nem a infidelidade, nem a heresia ou a idolatria os privam de seus títulos de propriedade. Os cristãos não podem apoderar-se dos bens deles. Nega que os índios não tenham uso da razão, e afirma que o próprio Papa não tem nenhuma jurisdição sobre eles, apesar de serem pagãos e, por isso, critica o fato de que o Papa tenha concedido aos reis de Castilla a propriedade dos territórios descobertos. Tampouco os índios estão obrigados a crer em Cristo quando lhes é Ele anunciado. Somente se justificariam as guerras contra os índios se os mesmos violassem o direito dos povos e negassem aos espanhóis o direito de pregar a fé. Por isso, ainda que Vitória seja considerado fundador do direito dos povos e iniciador do direito internacional, permite a guerra justa por razões de Estado. Essa corrente, que se afasta de Sepúlveda, não chega à radicalidade de Las Casas.

c) *Corrente libertadora*

É representada por Bartolomé de Las Casas que critica o sistema de "encomiendas" e a própria conquista como algo ilícito. Para ele, em sua obra "Do único modo de atrair a todos os povos à verdadeira religião" (1536-1537), a evangelização supõe um conceito igualitário de todos diante de Deus e uma atitude de respeito e não violência ante o índio. A evangelização há de ser racional, não-violenta, propondo o Evangelho

de forma tranqüila, modesta, agradável, persuadindo o entendimento e atraindo a vontade. O evangelizador há de ser conseqüente com a pregação, "porque o que ensina deve apresentar-se a si mesmo como exemplo das próprias palavras, de modo que ensine mais com obras do que com palavras" (o.c., México, 1975, p. 248). Pelo contrário, evangelizar violentamente, pelas guerras e invasões, "levará o homem a não querer ouvir as verdades que pertencem à fé e a desprezar tudo o que se lhe diga" (o.c., p. 346). Portanto, "o modo que consiste em primeiro sujeitar os povos infiéis por meio da guerra para que, em seguida, ouçam a pregação da fé e abracem a religião cristã, é contrário ao modo que observavam os antigos santos padres em todas as idades, desde a origem do mundo até a vinda de Cristo" (o.c., p. 355). Logo, as guerras aos índios são sacrílegas (o.c., p. 433), injustas (o.c., p. 438), tirânicas (o.c., p. 434 e 415). Só há uma solução: restituir aos índios tudo que se lhes arrebatou com a guerra (o.c., p. 398). Em outra obra, "Apológica, História sumária" (México, 1969), escrita em 1527, descreve o índio como um próximo diferente, mas com igualdade de direitos diante de Deus, gente não ingovernável nem incivilizada, mas prudente e muito religiosa.

A postura de Las Casas seguida por uma série de Bispos defensores dos índios, como Juan Garcés, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Antonio Valdivieso, etc., de quem Puebla faz menção (Puebla 8), se bem que na teoria fosse a que prosperava ante a corte espanhola frente a Sepúlveda, e influía nas Novas

Leis de 1542 e logo na Junta de Valladolid de 1550, na prática foi desrespeitada pela insaciável cobiça dos "encomenderos". Muitos desses Bispos sofreram perseguições, desterros, e alguns até o martírio. Todavia, seu testemunho é uma luz para a Igreja da América Latina (cfr. V. Codina, "Opción por los pobres en la cristandad colonial", Búsqueda Pastoral n.º 57, 1982, p. 4-20).

Quais foram as conseqüências dessa evangelização?

Podemos dizer que, nem a postura escravagista nem mesmo a centrista conseguiram respeitar as leis da autêntica evangelização: — não houve coerência entre a mensagem e o testemunho de vida, faltou o respeito e o conhecimento das culturas e religiões, faltou o diálogo e sobretudo faltou a denúncia profética frente aos horrores da conquista. Somente a postura libertadora de Las Casas e de seus seguidores manteve a lógica evangélica.

De tudo isso se conclui que a primeira evangelização produziu uma série de frutos negativos, que ainda são constatados na América Latina depois de 500 anos: esquizofrenia entre a fé e a vida, clericalismo, passividade, falta de inculturação, falta de confiança no povo, falta de maturidade. Alguém disse que a América Latina, apesar de ter sido batizada há séculos, ainda se encontra no período catecumenal. Evangelizar a partir do poder, mais ainda, a partir do poder opressor, é totalmente anti-evangélico, contrário ao Reino de Deus. É um milagre da graça e da Palavra que, em meio a tantos feitos, a semente crescesse tão abun-

dantemente, com tanta força, desse frutos e fosse assimilada vitalmente. A plêiade de missionários que entregaram sua vida a serviço do povo, deu seus frutos. Os índios chegaram a distinguir entre o que os padres lhes ensinavam e o que os conquistadores espanhóis praticavam. Compreenderam que sua mensagem era de liberdade apesar de serem escravos, e um dia tiraram as conseqüências e sacudiram o jugo da escravidão. Contudo, os erros da primeira evangelização não devem ser ocultados. Antes, deve-se tirar lições da história. Numa situação de escravidão, somente uma evangelização libertadora é verdadeiramente evangélica.

2. Os desafios da nova realidade

PUEBLA enumera, nos seus primeiros capítulos, os desafios da realidade da América Latina, diante de uma nova evangelização:

— Em nível sócio-econômico, uma situação de pobreza e injustiça generalizada, desumana, devida a causas estruturais, e que deve ser considerada como pecado (Puebla 27-40).

— Em nível político, contínuos abusos de poder e falta de respeito aos direitos humanos (Puebla, 41-43).

— Em nível cultural, uma contínua agressão às culturas e um grave problema educacional (Puebla 51-62). Acrescentemos outros problemas como o machismo e a marginalização da mulher, a demografia, a emigração, a guerra.

Se entrarmos no âmbito religioso eclesial, nos encontraremos frente a uma série de desafios que, com o tempo, foram crescendo. Sem sermos exaustivos, digamos que a fé se vê desafiada em diferentes frentes:

a) Os germens da descrença que provêm da modernidade, do ateísmo secularista que de alguma forma penetra as grandes cidades, as universidades, a juventude, e que se difunde através do consumo, da TV, do estilo de vida americano...

b) Os germens da descrença que provêm das ideologias marxistas que influenciam não apenas como modelos de ação política mas também como cosmovisão global da vida, e que afetam movimentos de esquerda, a jovens, etc.

c) A tentação da desesperança ante a dor, o mal, a impotência, a injustiça. É o problema de Jó diante do mal: — Como Deus permite tanto sofrimento, como não cura, por que se cala?

d) O problema não só das culturas indígenas mas das religiões indígenas que, em alguns lugares, reivindicam uma volta ao estado pré-cristão já que se sentem agredidas por uma injusta imposição.

e) As seitas, com sua agressividade, seu atrativo de grupo fechado, exigente, protetor, de idéias simples, forte emotividade e com grande participação laical.

Se reunirmos os desafios econômicos, políticos, culturais e religiosos, podemos dizer que se percebe

na América Latina, um imenso clamor de um povo que pede justiça, libertação, luz, e pede que se anuncie o Reino de forma integral, mas um clamor total, é o clamor pelo Reino de Deus.

Indubitavelmente, o quadro seria incompleto se não enumerássemos também todos os elementos positivos que nesses anos surgiram entre o povo: maior consciência da dignidade do povo e seu desejo de participação política e social (Puebla 18), os esforços na educação conscientizadora (Puebla 23), a crescente capacidade de organização (Puebla 20), a consciência e participação dos leigos em tarefas eclesiais, a convicção de que a fé e a vida são inseparáveis, as CEBs (Puebla 96), a vitalidade da religiosidade popular que vai tomando dimensões não alienantes (Puebla 109), a perseguição e o martírio de muitos cristãos por defenderem o próprio povo a partir de uma convicção cristã, a nova reflexão teológica numa perspectiva libertadora, etc. É uma irrupção de Deus num continente ao mesmo tempo pobre e esperançoso, jovem e cheio de promessas.

Considerando-se essa realidade bem como a experiência da primeira evangelização, como iniciar uma nova evangelização da América Latina?

3. Pauta para uma nova evangelização

Podemos dizer que, frente a essa realidade e ante a evangelização, surgem também, a nível teórico e prático, diferentes posturas:

a) *Postura espiritualista.* Crê que o maior perigo para a América Latina é o ateísmo, seja o ateísmo secular, seja o ateísmo marxista. Em nível eclesial, sente a invasão das seitas como uma avalanche. Essa postura, dita herdeira da de Ginés de Sepúlveda, entende a evangelização como uma nova catequese que destaque os valores da transcendência, do Espírito, e fomenta os movimentos de tipo espiritualista e oracional.

b) *Postura centrista.* É herdeira da corrente de Vitória. Vive numa grande perplexidade, pois está consciente dos problemas sociais e políticos mas teme possíveis abusos. Não se identifica porém, com a postura espiritualista, por acreditar que esta não toca a fundo a realidade do problema. Mantém-se equidistante, o que, com o tempo, mina as forças e o entusiasmo evangelizadores. Deseja ser uma síntese, mas às vezes é só paralisia e medo.

c) *Postura libertadora.* Deseja herdar a postura de Las Casas e dos grandes Bispos da primeira evangelização. Crê que o horizonte último da evangelização deve ser o Reino de Deus com toda sua amplitude e profundidade, tal como Jesus o realizou. Essa postura, ao ser profética, é ordinariamente conflitiva, e conta com um saldo de numerosos mártires, desde Bispos a catequistas.

Parece-nos que, à luz de tudo o que foi exposto sobre a evangelização, deve-se afirmar que a única postura coerente com o Evangelho e com a mais genuína tradição da Igreja, é a postura libertadora, ainda que tenha riscos e ambigüidades práticas

se não for assumida com profundidade.

Em que implica esta evangelização libertadora?

— *Conteúdo:* Seu conteúdo é o Evangelho do Reino que Jesus anunciou estar próximo e que se deve anunciar como algo também próximo hoje e como Boa Nova para os nossos dias. Esse Reino é global, integral, e se opõe ao anti-reino presente na América Latina. Não pode deixar de ser um anúncio profético que parta da situação de pecado dominante na América Latina. Para um povo com fome de Deus e fome de pão, o problema maior não é o ateísmo mas o pão. Articular de forma coerente a fé com a vida, a fé e a justiça, é tarefa primordial desta Nova Evangelização. Todo dualismo e toda dicotomia devem ser superados.

— *Modo:* Não pode ser de cima nem desde o poder, e sim desde o povo e a partir do povo, de sua cultura, de suas necessidades, de seus meios, de forma simples, como Boa Nova que se anuncia, não como lei que se impõe de fora. Há de haver coerência entre a mensagem e o estilo de vida, entre mensagem e mensageiro, rompendo as contradições da primeira evangelização. Há de ser dialogante, respeitosa, próxima, familiar, fazendo de cada fiel um evangelizador de seu próprio meio e ambiente. O potencial evangelizador dos pobres deve ser o primeiro recurso pastoral. A religiosidade popular e as CEBs são dois instrumentos privilegiados, diferentes, mas não paralelos.

— *Destinatários privilegiados:* Hão de ser os pobres, os setores populares, os indígenas, os mais marginalizados pela sociedade e, às vezes, pela própria Igreja. Eles são os primeiros chamados ao Reino, e para eles, o Reino de Deus deve ser Boa Nova, não abstrata e sim próxima, como a que Jesus anunciava. O exorcismo continua sendo sinal privilegiado do Reino. O anúncio do Reino deve conter em si uma crescente libertação do povo. A Igreja como diz EVANGELII NUNTIANDI (30) e o repete PUEBLA (26), “tem o dever de anunciar a libertação de milhões de seres humanos, entre os quais há muitos filhos seus; o dever de ajudar a nascer esta libertação, de dar testemunho da mesma, de fazer com que seja total. Nada disto é estranho à evangelização”.

Tudo isso deverá se concretizar muito mais a partir das diversas Igrejas Locais e segundo cada carisma. Fica de pé, no entanto, que a Nova Evangelização deve evitar os erros da primeira e seguir a linha libertadora e profética que há 500 anos alguns Bispos e missionários iniciaram com lucidez evangélica.

A Nova Evangelização deverá trazer hoje as atitudes evangélicas e proféticas dos grandes missionários de então, como as de Domingos de Santo Tomás, primeiro Bispo residente de La Plata (Sucre), que escrevia:

“Lá se vão quatro anos que, para se acabar de perder esta terra, se descobriu uma boca do inferno pela qual entra, a cada ano, uma grande quantidade de gente que a cobiça dos espanhóis sacrifica a Deus, e é

uma mina de prata que se chama Potosí”.

III. VIDA RELIGIOSA E EVANGELIZAÇÃO

Qual é a relação entre Vida Religiosa e Evangelização? Qual é a sua função dentro de uma Igreja que é toda evangelizadora? Como definir o carisma da Vida Religiosa a partir da perspectiva da evangelização? Eis uma série de perguntas que afetam nosso ser de religiosos e que não nos podem deixar indiferentes.

1. Vida Religiosa e Reino

Vimos que o núcleo da evangelização é o anúncio do Reino de Deus como algo próximo. Existe alguma conexão entre Vida Religiosa e Reino de Deus?

De acordo com o Vaticano II, a Vida Religiosa é um sinal preclaro do Reino (PC 1), orienta-se para arraigar e robustecer o Reino nas pessoas e nos povos (LG 44), para anunciar o Reino escatológico de Deus (LG 44), para manifestar a todos sua elevação sobre tudo que é terreno (LG 44). Seu carisma tem que ver com o anúncio do Reino de Cristo (LG 46). Os votos, concretamente o de castidade, é motivado pelo Reino dos Céus (Mt 19, 12; PC 12). Podemos afirmar que, para o Vaticano II, a Vida Religiosa tem algo a ver com o Reino dos Céus, é um sinal do Reino, é parábola ou profecia do Reino, e isso tanto por sua consagração religiosa como por sua atividade.

O fato de que o Vaticano II situe a Vida Religiosa no horizonte do Rei-

no, traz consigo grande importância teórica e prática. O Reino é Reino de verdade frente aos enganos e mentiras do mundo do pecado. O Reino é liberdade e libertação em um mundo cheio de escravidões. O Reino é fraternidade frente a um mundo não-solidário e cruel. O Reino é vida num mundo de morte prematura, violenta, contínua. A partir dessas afirmações, vemos como a Vida Religiosa não tem uma missão puramente setorial, mas seu carisma toca as entranhas da missão da Igreja, o anúncio e a realização do Reino de Deus. Logo aparecem, aqui, a grandeza e as exigências da Vida Religiosa. Não é qualquer vida nem qualquer ação que é igualmente sinal do Reino de Deus.

No entanto, vamos aprofundar ainda mais a relação entre Vida Religiosa e Reino segundo os diversos conceitos que se tem do Reino de Deus.

2. Tipologia da Vida Religiosa segundo seu conceito de Reino

Conforme o conceito que se tem de Reino de Deus, a Vida Religiosa adquirirá uma ou outra forma de ser concebida ou vivida.

Esquematisando muito, podemos distinguir três formas de Vida Religiosa, de acordo com três conceitos de Reino de Deus:

a) Se o Reino de Deus é concebido como algo interior, na alma, e para depois da morte, então a Vida Religiosa adquire características muito típicas, que correspondem a sua época anterior ao Vaticano II:

— a Vida Religiosa se orienta à perfeição pessoal, é a vida de perfeição, um estado de perfeição;

— os votos são vistos como renúncia ao presente para viver a vida escatológica do futuro: a castidade é vida angélica, a pobreza é desprendimento dos bens da terra, a obediência é antecipação do céu, onde todos faremos a vontade de Deus, a comunidade é um esboço da Jerusalém celeste, toda a Vida Religiosa é o céu na terra, um ícone do Reino futuro;

— a missão da Vida Religiosa é espiritual, meta-histórica, preocupada com o além, tanto na vida pessoal, como na vida apostólica: salvação das almas, busca da santificação pessoal e interior por meio da oração, catequese, liturgia, etc. Indubitavelmente, admitem-se elementos educativos e assistenciais, mas sua orientação é muito personalista e privada. Inclusive, há um isolamento eclesial, a Vida Religiosa vive um mundo à parte, é algo setorial, uma parcela onde a fé é vivida intensamente, porém à margem da Igreja e da sociedade, orientada para o além. A Vida Religiosa é sinal do Reino na dimensão pessoal, interior e escatológica do mesmo.

b) Se o Reino for considerado como algo presente na Igreja, a Vida Religiosa é concebida, preferentemente, em sua dimensão eclesial. Essa foi a grande mudança operada pelo Concílio Vaticano II, a respeito da Vida Religiosa:

— a Vida Religiosa é um sinal para a Igreja, para todo o povo de Deus;

— os votos e a consagração religiosa aparecem como formas de viver a plenitude batismal, como carismas para o bem da Igreja: a pobreza é uma forma de partilhar os bens, como fazia a comunidade primitiva que conclamava toda a Igreja a dividir os bens fraternalmente; a castidade é disponibilidade para o trabalho eclesial; a obediência é a busca da vontade divina em comum; a comunidade é uma forma de convocar toda a Igreja a viver num só coração e numa só alma. Os votos vinculam, estavelmente, com a Igreja (LG 44);

— o trabalho dos religiosos deve estar estreitamente unido ao da Igreja Local, ao ponto de haver uma inserção da Vida Religiosa na Igreja Local, respeitando a autonomia dos carismas. De fato, depois do Vaticano II, houve maior cooperação dos religiosos na Igreja Local, na Pastoral Sacramental, catequética, litúrgica, na Pastoral de Conjunto.

c) Se o Reino de Deus for concebido como algo presente na Igreja, no interior e no escatológico do além, e que no entanto deve ter, já aqui, uma proximidade histórica e coletiva, então surge outro tipo de Vida Religiosa. Medellín o formulou com precisão:

“O religioso há de encarnar-se no mundo real e hoje com maior audácia que em outros tempos: não pode considerar-se alheio aos problemas sociais, ao sentido democrático, à mentalidade pluralista dos homens que vivem ao seu redor” (Medellín 12,2).

Sob esse ângulo:

— os votos têm algo a ver não só com o interior e o futuro, nem só com o eclesial, mas também com o histórico, num maior serviço ao mundo em seu itinerário histórico. Assim, por exemplo, a pobreza tem a ver não apenas com a ascese da renúncia pessoal, nem só com a partilha fraterna dos religiosos, mas também com os pobres e com seu clamor;

— a comunidade e o trabalho hão de ter repercussões históricas e sociais no mundo. Assim, Puebla exorta os religiosos a terem “um compromisso preferencial com os pobres” (Puebla 769), isto é, uma missão mais comprometida.

Não é por acaso que Medellín fala claramente da missão profética dos religiosos (Medellín 12,2). Parece, também, que esse terceiro tipo de Vida Religiosa, na medida em que inclui e ultrapassa os outros dois anteriores, explica melhor porque a Vida Religiosa, ainda que não pertença à estrutura hierárquica da Igreja, forma parte, de maneira indiscutível, da sua vida e santidade (LG 44). A cooperação da Vida Religiosa para com a Igreja não é simplesmente quantitativa, uma força de trabalho pastoral, uma espécie de “task forces”, mas, sobretudo, uma cooperação qualitativa, na medida em que ajuda toda a Igreja a converter-se continuamente ao Reino de Deus. A missão da Vida Religiosa não é setorial, mas global, profética. A Vida Religiosa realiza vital e existencialmente o que os sacramentos simbolizam liturgicamente: a proximidade do Reino de Deus em nossa história. Desse ângulo de vista, hoje em dia, se afirma que a inserção da

Vida Religiosa na Igreja Local há de ser profética e não apenas quantitativa, e se fala de um certo perigo de "paroquialização" da Vida Religiosa: — uma Vida Religiosa encerrada dentro dos limites da paróquia dificilmente poderia dar as razões da própria missão profética. A não ser que o paroquial se torne imbuído do profético.

Esse terceiro estilo de Vida Religiosa, na medida em que assume os elementos positivos dos anteriores, é o que nos parece responder melhor à missão da Vida Religiosa e à plenitude do Reino de Deus.

3. Verificação histórica

Uma visão puramente interior da Vida Religiosa e uma concepção exclusivamente eclesial da mesma não justificam a origem nem a fecundidade da Vida Religiosa ao longo da história.

O monacato não foi algo meramente interior, nem intraeclesial. Foi uma forte sacudida profética para a Igreja que acreditava que o Reino de Deus já havia chegado com o constantinismo, e que a Cristandade era o Reino de Deus na terra. Os monges exerceram uma violência escatológica, um exorcismo coletivo face ao mundo pagão, uma crítica à instalação da Igreja. A colaboração do monacato ao mundo da agricultura, da cultura, da arte e das ciências, à evangelização e à humanização da guerra... são sinais desta orientação do monacato ao Reino em toda sua amplitude.

Mendicantes, clérigos regulares, vida religiosa apostólica masculina e

feminina moderna surgem como resposta a uma Igreja e a uma sociedade em crise. Sempre nascem nos momentos em que a Igreja se fechou em si mesma e esqueceu as grandes urgências do Reino; — evangelizar os pobres, curar os enfermos, libertar os cativos, missionar os não-cristãos, transformar a cultura, renovar as estruturas, fermentar a sociedade. A Vida Religiosa nasce como carisma profético do Reino precisamente nos momentos em que o anti-reino obscurece a Igreja.

Em troca, nas épocas em que a Vida Religiosa se centra exclusivamente ou no individualista ou no intraeclesial, buscando mais a própria restauração do que a abertura ao Reino, seu profetismo se torna débil, sua identidade se faz ambígua, sua eficácia é menor, sua originalidade é mais pobre. Quando se interpreta o evangelizar os pobres como sendo o ensinar o catecismo às crianças para que não se tornem futuros revolucionários, quando a libertação dos cativos se limita à libertação dos escravos dos turcos, quando a inserção na cultura se limita a assimilar a cultura dominante, quando o serviço à Igreja se limita ao paroquial, quando a liturgia se limita ao esteticismo ou ao bem-estar da comunidade reunida... então a Vida Religiosa perde vigor e profetismo.

Os grandes momentos da Vida Religiosa foram os vividos com mais força na sua orientação ao Reino. E também foram, eclesialmente, os mais conflitivos.

Somente a partir desta plena orientação ao Reino é que se explicam textos como o de AG 40:

“Os institutos de vida contemplativa e ativa sempre tiveram e continuam tendo um primeiro lugar na evangelização do mundo”.

Ou as belas e exigentes palavras de EN 69:

“Graças à sua consagração religiosa, eles são, por excelência, voluntários e livres para deixar tudo e ir anunciar o Evangelho até os confins da terra. Eles são empreendedores, e o seu apostolado é muitas vezes marcado por uma originalidade e por uma imaginação que suscitam admiração. São generosos: encontram-se com frequência nos postos de vanguarda da missão e arrostando os maiores perigos para a sua santidade e para a própria vida. Sim, verdadeiramente, a Igreja deve-lhes muitíssimo”.

4. Reino e evangelização na Vida Religiosa

Se recordarmos que o núcleo da evangelização é o anúncio da proximidade do Reino de Deus, a Vida Religiosa evangelizará enquanto for símbolo profético do Reino. É sua própria vida profética que evangeliza. Tudo está em que simboliza, de forma clara e transparente, a proximidade do Reino na própria vida e na própria ação, e que todo o próprio ser se impregne dos valores do Reino de Deus.

Se, como vimos, a evangelização implicava no anúncio do Reino, na denúncia do anti-reino, na transformação da realidade e no testemunho de vida, toda a Vida Religiosa deverá ser anúncio do Reino, denúncia, transformação de tudo o que se opo-

nha ao Reino e a uma vida coerente com o Reino.

Concretamente, para que a Vida Religiosa evangelize, requer-se:

a) Em sua vida: que votos, consagração, comunidade se orientem a viver o mais plenamente possível, as bem-aventuranças e o seguimento de Jesus, antecipando, na própria vida, a proximidade do Reino, a Utopia do Reino, não apenas como antecipação da Cidade de Deus, mas também como fermento da sociedade presente. A Vida Religiosa deveria ser, na Igreja e na sociedade, uma célula germinal do Reino, um espaço oxigenante, onde não só sejam vividos os valores do Reino, mas também se irradiem eles frente a um mundo contaminado de valores contrários ao Reino.

b) Em sua ação: diversificada, conforme os carismas, deverá realizar os sinais do Reino em continuidade aos de Jesus: evangelizar os pobres, curar os doentes, realizar o exorcismo contra as estruturas de pecado de nosso mundo de pecado. Evidentemente, como Jesus, deverá fazer tudo com um amor preferencial pelos pobres e pequenos deste mundo, que não são apenas pessoas isoladas e sim grupos, coletividades, setores, a maioria de nosso mundo.

c) Em sua atitude global, a Vida Religiosa deveria mostrar concretamente, hoje, a dimensão da compaixão e da misericórdia para com os que sofrem o anti-reino. Sabemos que isso caracterizou a vida e a ação de Jesus, e revelou o íntimo mais profundo do Pai, rico em misericórdia. Esta foi a atitude do bom samaritano

que se compadeceu do ferido (Lc 10,33) frente à insensibilidade do sacerdote e do levita. Isto significa imitar a misericórdia do Pai (Lc 6,36) frente a um mundo que se nutre de insensibilidade e de falta de solidariedade. A compaixão conduz ao ponto de deixar a segurança e buscar os que sofrem, de deixar os montes pelos abismos, de descer aos infernos do sofrimento do nosso mundo, para levar palavras de esperança evangélica, e com os mesmos marginalizados trabalhar pela Utopia do Reino de Deus. A compaixão rompe as normas e as leis humanas, o "status quo", a cultura dominante, o clima de violência e de exploração de nosso mundo e o farisaísmo de tantos que, como o irmão mais velho da parábola, se escandalizam de seus irmãos perdidos (Lc 15, 25-32). A misericórdia critica o sistema de poder baseado na lógica da desumanidade e da insensibilidade e nos leva a uma teologia da ternura e da compaixão.

Desse modo, a Vida Religiosa evangeliza à medida que, em sua vida, ação e atitude global, vive esses grandes valores do Reino de Deus, os anuncia, criticando os desvalores do anti-reino, convertendo-os em valores transformadores da vida e da sociedade e dando testemunho deles.

5. Algumas conseqüências

A evangelização, para a Vida Religiosa, não é algo marginal nem redutível a algumas tarefas concretas (catequese, cooperação paroquial...).

A evangelização é algo essencial à Vida Religiosa: é ser ela símbolo

profético do Reino de Deus com sua vida, ação, testemunho global.

Não é qualquer tipo de Vida Religiosa que é símbolo do Reino de Deus, nem de sua plenitude.

Parece-nos insuficiente um estilo de Vida Religiosa que, tanto teórica como praticamente, vive o Reino apenas em sua dimensão individual e interna, uma Vida Religiosa orientada para o futuro do Reino, mas ausente do presente histórico e coletivo do Reino de Deus.

Tampouco nos parece adequada às exigências do Reino uma Vida Religiosa que se limite ao intra-ecclesial, a dar testemunho do Reino na Igreja.

Parece-nos que hoje se requer algo mais, uma Vida Religiosa que viva o Reino de Deus de forma plena, incluindo o interior, o escatológico, o ecclesial e o histórico coletivo. Uma Vida Religiosa que busque a proximidade do Reino de Deus em nossa história, em nosso povo, e a libertação de todas aquelas estruturas de pecado que o impeçam.

Ora, não basta ter uma idéia clara da missão evangelizadora da Vida Religiosa e de seu conceito de Reino. A Vida Religiosa tem crédito não simplesmente por suas teorias, mas por sua práxis. Há de ser na práxis de cada dia, pessoal, comunitária, ecclesial, histórica, social, que a Vida Religiosa terá crédito quanto a seu sentido evangelizador. Como Jesus começou a anunciar o Reino, a praticá-lo e fazê-lo presente, como a Igreja que deve anunciar o Reino e realizá-lo, a Vida Religiosa também deve ser antes de tudo uma prá-

xis, uma vida, uma ação, um fato, não uma simples teoria.

A pergunta se torna, portanto, concreta: — Como mostrar a proximidade do Reino de Deus na América Latina, hoje? Que estilo de Vida Religiosa dever-se-á assumir para que esta seja sinal do Reino, na América Latina, na Nova Evangelização? Isso merece uma atenção especial.

IV. VIDA RELIGIOSA É EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA

1. Vida Religiosa na primeira evangelização da América Latina

É um fato historicamente comprovado que os religiosos tiveram um papel importantíssimo na primeira evangelização da América Latina: Franciscanos e Dominicanos, Agostinianos e Mercedários, e mais tarde os Jesuítas, evangelizaram o continente. Puebla fala, com elogios, sobre eles, de sua defesa da dignidade dos indígenas, das sínteses de evangelização e promoção humana de suas missões, da santidade de figuras como Rosa de Lima, Martín de Porres, Pedro Claver, Luis Beltrán (Puebla 7-9).

Se olharmos porém, a realidade com olhos um pouco críticos, descobriremos, também nos religiosos, as diversas posturas que se refletiam na teologia e na práxis eclesial da época sobre os indígenas, sua evangelização e a conquista.

Podemos vê-lo espelhado na comunidade dos dominicanos da Espanha do começo do século XVI.

Vive nela Frei Tomás Ortíz que, em 1524, publicou um escrito com o título muito significativo: "Estas são as características dos índios pelas quais não merecem liberdade". Entre outras afirmações diz o seguinte:

"Os homens de terra firme das Índias comem carne humana e são sodomistas, mais do que qualquer outra geração. Não há nenhuma justiça entre eles, andam desnudos, não têm amor nem vergonha, são como asnos, abobados, aloucados, insensatos; não se preocupam em matar ou matar-se; não dizem a verdade a não ser para seu proveito; são inconstantes, não sabem o que seja conselho; são ingrátíssimos e amigos de novidades; gostam de andar bêbedos, obtêm vinho de diversas ervas, frutas, raízes e grãos; embebedam-se também com fumo e com certas ervas que os prostram; são bestiais nos vícios; nenhuma obediência e cortesia têm os moços para com os velhos; o mesmo acontece com os filhos em relação a seus pais; não são capazes de doutrina nem de castigo; são traidores, cruéis e vingativos que nunca perdoam; inimicíssimos da religião, preguiçosos, ladrões, mentirosos e de juízos baixos e mesquinhos; não guardam nem a fé nem a ordem; não são fiéis os maridos para com as mulheres, nem elas a eles; são feiticeiros, agoureiros, agromânticos; são covardes como lebres, sujos como porcos, comem piolhos, aranhas e vermes crus, não importa onde os encontrem; não têm arte nem manias de homens; quando se esquecem das coisas da fé que aprenderam, dizem que aquelas coisas são para Castela e não para eles, e que não querem mudar de costumes nem

de deuses; não têm barba e se lhes aparece alguma, arrancam-na; não usam nenhuma piedade com os enfermos; mesmo que sejam vizinhos e parentes os desamparam na hora da morte ou os levam aos montes para morrer com um pouco de pão e água; quanto mais crescem, piores ficam; até os dez ou doze anos parece que vão ter alguns bons modos ou virtude; dali em diante se tornam como animais violentos. Enfim, digo que Deus nunca criou gente tão afeita a vícios e bestialidades, sem mistura de bondade ou boas maneiras. Julguem agora os povos para que serve sua cepa de comportamentos e manias tão más” (Francisco López de Gómara, *História Geral das Índias*, Tomo II, Madrid 1941, Pág. 242-244).

Essa longa citação é eloqüente. Mostra uma atitude de fechamento cultural e religioso ante o novo e o desconhecido, um conceito de superioridade que despreza o que ignora, e uma falta de sensibilidade para compreender os índios, seus costumes, inquietudes e sobretudo para se pôr ao lado deles na conquista. Nenhuma palavra sobre os vexames dos conquistadores. Como devia ser a evangelização a partir dessa postura?

Na mesma comunidade do Frei Tomás Ortiz porém, está Antón de Montesinos e seu Superior, Pe. Pedro de Córdoba. O célebre sermão de Montesinos, no advento de 1511, é um marco na história da evangelização da América Latina. Temos a transmissão do texto graças a um sacerdote que escutou o sermão, o então padre “*encomendero*” Bartolomé de Las Casas. Montesinos começou as-

sim, comentando as palavras sobre João Batista, a voz do que clama no deserto:

“Esta voz, disse ele, (diz) que todos estais em pecado mortal e que nele viveis e morreis, pela crueldade e tirania que usais com estas pessoas inocentes. Dizei, com que direito e com que justiça tendes esses índios em tão cruel e horrível escravidão? Com que autoridade fizestes tão detestáveis guerras contra essa gente pacífica que estava em suas terras mansas e pacíficas, onde tantos matastes, com estragos e extermínios nunca antes ouvidos? Como os mantendes tão oprimidos e fatigados, sem lhes dar de comer, sem curar-lhes suas enfermidades, provenientes dos trabalhos excessivos que lhes dáis, e das quais morrem, e seria melhor dizer, vós os matais para extrair e adquirir ouro todo dia? E que cuidado tendes para que alguém os doutrine e conheçam seu Deus e criador, sejam batizados, ouçam missa, guardem festas e domingos? Por acaso eles não são homens? Não têm alma racional? Não estais obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isso? Como estais dormindo tão profundamente um sono tão letárgico? Ficai certos de que, no estado em que estais, não podeis salvá-los mais que aos mouros ou turcos que carecem da fé em Cristo e não a querem” (B. de Las Casas, *História das Índias*, Livro III, C. 4).

Aqui nos encontramos diante de outra perspectiva, totalmente diferente. Para Montesinos, os selvagens, cruéis, desumanos e assassinos não são os índios e sim os espanhóis.

As diatribes não se dirigem aos índios e sim contra espanhóis. Os que esqueceram as verdades da fé são os espanhóis. Os que merecem carinho e compreensão por sua situação desumana a que foram submetidos, são os índios.

Conhecemos o efeito do sermão. Por uma parte, isso levou o padre "encomendero" Las Casas a converter-se e abandonar a "encomienda" e entrar na ordem dominicana. Por outra, o governador da cidade, o filho de Colón o almirante Diego de Colón, foi ao convento dos dominicanos para queixar-se ao superior a respeito do sermão de Montesinos, por ser doutrina nova e escandalosa, que ia contra o Rei, contra a cidade e contra os espanhóis. Ante as ameaças do Almirante, o superior Pedro de Córdoba, diz que "teria pouco trabalho para juntar suas coisas e regressar à Espanha", pois elas se reduzem a um catre, uns livros e os objetos de culto, como nos diz Las Casas. No entanto, esta comunidade pobre, onde se discutem os problemas e a situação anti-evangélica dos índios, é uma comunidade que discerne: nem todos estavam de acordo. Tomás Ortiz estava contra, mas os outros estavam na linha de Montesinos, e foi este o encarregado pelo superior, para defender os índios no sermão de advento. Por causa de seu jeito natural enérgico, foi ele o encarregado: "Saiu de cabeça erguida, pois declarou maldito o medo que tinha".

Por isso, diante das ameaças do Almirante e da acusação de deslealdade ao Rei, reunida a comunidade, decide-se voltar à carga no domingo

seguinte e, em vez de se retratar, lhes diz que "não confessariam seus homens", isto é, acusam os espanhóis de pertinácia e de situação habitual de pecado, o que impede receber a confissão se não houver sintomas de verdadeiro arrependimento.

Há portanto, diversas posturas entre os religiosos evangelizadores, diversas formas de evangelizar. Uma que vê as coisas de cima, desde Castilla, a partir da cultura da cristandade hispânica, de um complexo de superioridade, e que não teme abençoar com a cruz o que a espada vai realizando, e outra que abre os olhos, desperta de um sono letárgico, se despoja das ideologias e se põe do lado dos índios para se constituir em defensora deles. É esta defesa que as palavras do Evangelho ressoam: fui enviado para anunciar a Boa Nova aos pobres, para libertar os cativos...

Podemos nos perguntar se, de alguma forma e com expressões diversas, não permanecem, hoje ainda, entre os religiosos, essas duas posturas.

A pergunta porém, vai mais longe ainda: nesta atual situação da América Latina e ante a Nova Evangelização, qual deveria ser a postura dos religiosos na América Latina?

2. Vida Religiosa ante a nova evangelização da América Latina

Trata-se de anunciar a proximidade do Reino de Deus como Boa Nova para os pobres, a partir do próprio ser da Vida Religiosa, no momento atual da América Latina. Para isso, temos de evitar os erros da

primeira evangelização e seguir a linha profética e libertadora de Montesinos, Las Casas e de tantos outros que evangelizaram de verdade o continente.

Quais seriam as tarefas mais urgentes para a Vida Religiosa nesta Nova Evangelização da América Latina?

Sem querer esgotar o assunto, enumeremos algumas das que nos parecem prioritárias, tanto no agir como nas atitudes.

a) O que se requer, em primeiro lugar, é *um conhecimento da realidade* da maioria de nosso povo. Sem esse conhecimento, a evangelização dificilmente poderá anunciar a proximidade do Reino como Boa Nova, e precisamente para os pobres.

Contudo, este conhecimento da realidade deve ser adquirido a partir de um contato direto, de uma proximidade, inclusive física, da situação da maioria de nosso povo. Temos que deixar-nos impactar, questionar, comover, atingir pela situação triste de nossas maiorias de camponeses, mineiros, suburbanos, mulheres, indígenas, velhos, jovens... como Puebla tenta descrever em seu famoso fragmento sobre os rostos dos pobres na América Latina (Puebla 31-39). Devemos despertar de nosso "sono letárgico", de nossos costumes e tradições culturais e religiosas, para deixar que se nos comovam as entranhas, como Jesus diante do povo.

Uma Vida Religiosa insensível aos problemas das maiorias, é radicalmente incapaz de evangelizar hoje,

e muito menos ainda as altas camadas superiores da sociedade, que somente poderão ser evangelizadas a partir de uma radical comoção e sensibilidade solidária para com os pobres do povo.

b) *Opção pelos pobres*, como pressuposto prévio para toda evangelização hoje, exigência para toda a Igreja, mas sobretudo para os religiosos. Somente a partir dessa opção é que se poderá ser hoje um sinal do Reino, isto é, evangelizador. Essa opção faz parte do voto de pobreza.

Uma desafortunada casuística tenta diluir essa opção em mil questões teóricas e sutis: quem são os pobres?; os pobres não são, às vezes, mais ricos que os ricos, que às vezes são, por seus pecados, pobres pecadores?; quem evangelizará os ricos?; os pobres não são muitas vezes também ricos em ambições, que desejam ser ricos economicamente?; que faremos no dia em que não houver mais pobres?... Todas essas perguntas e outras semelhantes não têm resposta aceitável para quem, no fundo, deseja não mudar de "status" social. A única resposta está em ter a experiência dos pobres, a partir de alguma proximidade a eles. Com isso caem todos esses falsos questionamentos.

c) *Evangelização significa libertação*. A evangelização, o Reino, em cada época, tem sua tradução histórica. Sempre será libertação do pecado pessoal, esperança do céu, fé na ressurreição final, mas além disso, tem uma proximidade histórica que, em cada tempo, é preciso traduzir. Hoje, em um continente onde a maioria

passa fome, morre prematuramente, sofre opressão e violência, a salvação do Evangelho, o Reino, deve significar libertação de tudo o que oprime, começando pelas opressões históricas, estruturais, sociais, políticas e econômicas. Uma Vida Religiosa que se escude em seu horizonte escatológico mal entendido e que queira evadir-se desses problemas, não é fiel à sua missão na América Latina, hoje. Haverá diversas formas de libertação e cada religioso deverá realizá-la de acordo com seu carisma e estatuto de religioso, porém não poderá fugir disso. Foi o que Jesus fez no seu tempo e os religiosos proféticos da primeira evangelização realizaram. Isso resulta conflitivo, como aconteceu com Montesinos e Las Casas. Implica denúncia, tomada de posição, lucidez evangélica, realismo, valentia.

Podemos falar de libertação integral, mas de tal forma que o integral não dilua o primeiro dado da realidade, pois o fato é que existe uma opressão sócio-econômica, política e cultural sobre a maioria do povo.

d) *Inculturação*. Essa tarefa, que afeta a toda a Igreja, deve tocar de forma especial aos religiosos, muitos deles nascidos em outros contextos sociais e culturais. Pois, a tentação de voltar a cair nas diatribes de Frei Ortíz, é real também hoje. Há que seguir as normas que o Vaticano II (GS 53), EN (20) e Puebla (385-443) nos dão. Há que conhecer as culturas tradicionais, as culturas modernas também, as dos jovens, as dos subúrbios, etc. É um trabalho imenso, sem o qual o Evangelho resultará estranho, estrangeiro, dominador.

Os exemplos dos antigos missionários e de muitos modernos, devem animar-nos nessa tarefa. Muitos problemas **pastorais, muitas** incompreensões, muitos juízos precipitados, nascem da falta de inculturação. O Evangelho transcende as culturas, mas deve encarnar-se em cada uma delas. Somente assim será algo próprio. Nenhuma cultura é melhor que as outras, o Evangelho fermenta e renova todas elas.

e) *Apreço e evangelização da religiosidade popular*. Esse ponto sobre o qual o Vaticano II guarda um significativo silêncio, foi destacado por EN 48, por Medellín 6 e Puebla 444-469. É a religião do povo, a religião dos pobres, das grandes maiorias na América Latina. Não se trata de negar todas as possíveis impurezas e ambigüidades da religiosidade popular, senão de tomá-la como ponto de partida básico para uma verdadeira evangelização, e de receber dela todo o alento espiritual que encerra. A religião do povo, a piedade popular, não apenas deve ser considerada pelo apostolado mas também pela própria espiritualidade dos religiosos. Esse é um dos meios pelos quais os pobres nos evangelizam. Haveria que destacar o sentido do festivo, a fé profunda, a confiança em Deus, a penitência, a compaixão para com o Senhor Morto, a devoção a Maria, a entrega a Deus, etc., como elementos enriquecedores da religião do povo.

f) *Apoiar as organizações populares*. A opção pelos pobres, se não quiser ser paternalista, deve respeitar as iniciativas de associação e de organização que nascem do povo. A Vida Religiosa verá nelas sinais da

proximidade do Reino de Deus e procurará respeitá-las e promovê-las, segundo seu próprio carisma. Dentro dessas organizações cabe destacar as organizações eclesiais, como as CEBs, que são para a Igreja da América Latina um sinal de esperança porquanto nascem no povo pela força do Espírito e são uma excelente forma de viver a fé em estreita conexão com a vida. Por outro lado, ante a situação do aumento das seitas, as CEBs são o melhor antídoto frente a esse perigo, pois oferecem uma vida comunitária séria, uma reflexão bíblica em conexão com a vida, uma estreita vinculação solidária e uma tomada de posição ativa dos leigos. Estas CEBs serão, para as comunidades religiosas, sempre um ponto de referência e de reflexão.

g) *Evangelizar as ideologias.* Essa tarefa que Puebla apresenta para toda a Igreja, deverá ser assumida de forma especial pelos religiosos, sobretudo por aqueles que têm uma função educadora e de promoção (Puebla 507-562). Urge ter um conhecimento profundo do liberalismo capitalista, do coletivismo marxista, da doutrina da segurança nacional, da violência, da política, deixando aos leigos o campo do compromisso partidário (Puebla 528). Se não quisermos ficar somente com os dados brutos, se não quisermos ser manipulados pelos meios de comunicação social, se quisermos influir para uma consciência crítica nos demais, devemos conhecer e evangelizar essas esferas, que durante muitos anos pareciam inadequadas à Vida Religiosa, porém, se se entende a evangelização como anúncio do Reino e a Vida Religiosa como sinal do Reino,

se vê que entram dentro da própria missão religiosa. Às vezes chama a atenção a ingenuidade com que religiosos apóiam governos ditatoriais, ou a ignorância sobre o que ocorre na América Central ou sobre temas como dívida externa, armamentismo, greves, sindicalismo, violência... Como educar os demais se não se tem uma idéia clara da Utopia social para a qual se caminha? Por que, às vezes, os religiosos refletem em seus juízos políticos, os da burguesia, dos setores dominantes e oficiais?

h) *Integração da fé e vida.* Essa tarefa é especialmente urgente entre nós, já que desde os primórdios da primeira evangelização se sofre de uma terrível esquizofrenia entre fé e vida. Isto supõe oferecer uma evangelização completa, seguindo o exemplo de Jesus e de seu anúncio da proximidade do Reino. É necessário insistir em que o Reino não é apenas doutrina mas vida, não só um credo que se recita mas um caminho que se segue após Jesus. Para isso, requer-se um conhecimento profundo da mensagem evangélica, de seu dinamismo, de sua história, de suas exigências radicais. Essa integração, naturalmente, deverá começar pelos próprios religiosos. Se nossa fé corre à margem da vida, em vão tentaremos que a mesma se integre na vida dos demais.

i) *Suscitar esperança.* Em meio a tantas dificuldades, tanta morte, tanta fome e tanta opressão, é preciso que a evangelização seja Boa Nova, suscite esperança. A dimensão escatológica da Vida Religiosa deverá traduzir-se em um aumento da esperança, numa confiança na bondade

de Deus que escuta o clamor do pobre, que não esquece o que sofre, que ressuscita Jesus e aos que vivem e morrem como Ele. Essa deveria ser a tradução do que o Vaticano II afirma sobre a supremacia do Reino de Deus (LG 44). Se por um lado, isso implica uma evangelização que ressalte o Reino como dom gratuito, a salvação plena como algo futuro, ao mesmo tempo significa que se oferecem ao povo sinais desta esperança escatológica, ainda que seja de forma parcial e fragmentária. Como os milagres de Jesus que eram sinais parciais da plenitude do Reino que se espera para o futuro. Somente se conseguirá suscitar esperanças se se vive uma intensa vida de fé, de entrega ao Pai, de seguimento de Jesus, de compenetração com a tradição das testemunhas da fé (Hb 11), antigos e modernos. A própria fé martirial da América Latina é um sinal de esperança.

j) *Coerência*. Esta evangelização implica numa grande coerência pessoal e comunitária entre o que se anuncia e o que se vive, uma grande solidariedade de nossas comunidades com o povo, uma preferência ao

Evangelho e às bem-aventuranças. O povo crê no que vê, prefere exemplos a muitas palavras, é atraído pelos símbolos concretos.

Por tudo isso, na América Latina surge a Vida Religiosa inserida como um caminho privilegiado para viver todas essas dimensões da realidade e aproximar-se do Evangelho.

3. EPILOGO

Que dirão de nossa Vida Religiosa os futuros historiadores da Vida Religiosa na América Latina e da Igreja? Seremos julgados como lúcidos, evangélicos, livres e libertadores, profetas, como foi Montesinos, ou seremos tachados de míopes, auto-suficientes, incapazes de compreensão e ternura, como o atestam os escritos de Frei Ortíz?

Nós temos a palavra. Aliás, é o Senhor quem com sua Palavra nos convida a converter-nos ao Reino como religiosos. Somente convertendo-nos constantemente ao Reino como Vida Religiosa, poderemos evangelizar nossos irmãos da América Latina, hoje. □

Não há sinais de velhice

Bíblia — “Se alguém quer vir após mim, toma a sua cruz cada dia”, Lc 9, 23.

Leitor — Não há sinais de velhice neste legado. Em qualquer profissão e vocação é preciso cumprir árduos deveres e suportar a monotonia do cotidiano. A dor e o contratempo fazem parte da vida humana. Eles dispensam qualquer convocação para aparecer. Nesta vida toda sinfonia permanece inacabada (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

Pe. Marcos de Lima, SDB

*“Nem todo aquele que diz ‘Senhor, Senhor’ entrará
no reino dos Céus, mas sim,
aquele que pratica a vontade de meu Pai”, Mt 7, 21.*

Tirania do status quo. Foi sempre assim! Mas ninguém está condenado à mesmice nem à frustração de expectativas. O hábito não pensa. Prevalece sobre a razão sem se explicar de maneira convincente. O que sempre foi assim, agora pode começar a ser diferente. A grande dificuldade para o NOVO ocupar o seu espaço na vida é a insistência do que há de VELHO — um apego doentio — em sobreviver ao seu tempo útil. Esta causalidade circular — sempre foi assim! — precisa ser quebrada porque o conformismo é uma doença moral. A práxis não é critério de verdade ou de exatidão comportamental. Não buscar o direito só na força do fato. Retire do fato esta dimensão intocável. Saiba ser crítico e aberto às revisões. Na vida cristã é uma obrigação, em cada dia, sair da posição expectadora, identificar o melhor, o ótimo, e agir. Braços cruzados não sustentam a fé.

Teoria e prática. Urge encurtar a distância entre o IDEAL inexistente e o possível REAL cotidiano. Esta capacidade de adaptação do ideal ao possível é ingrediente imprescindível da vida cristã. A fraqueza maior de nossa vida não tem sido a distância entre teoria e prática que deixa no desamparo um exagerado espaço vazio de boas intenções? Normalmente, entre teoria e prática fica o desconforto de aspirações sem correspondência na realidade. Só pelo encurtamento deste espaço se alcança a capacitação moral necessária. Pode acontecer de alguém ficar perplexo e órfão nas suas melhores aspirações pelo excesso de palavras sem contrapartida na realidade. Na vida cristã, a verdade dita deveria ser a expressão da verdade feita.

Intenções e atos. Não lhe parece abusivo em nossa vida o descompasso entre a sofreguidão da retórica e o volume carente de fatos? Por vezes, nos revelamos esquizofrênicos, ou seja, verbalizados de um jeito e feitos de outro. Nosso agir escapa à lógica de nosso pensar. Deste modo se caminha no rumo de sempre: ladeira abaixo com a máscara ocupando o espaço entre a aparência e a realidade. Nada mais importante para a restauração da credibilidade de uma pessoa do que correspondência entre seus atos e suas palavras. A efetivação de qualquer Vida Religiosa não consiste em verbalizações. O Evangelho antes de ser palavra foi AÇÃO de Deus na humanidade.



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

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
janeiro/fevereiro de 1991

Acabo de fazer o Retiro: de 2 a 10 de janeiro. Éramos 32 Salesianos. Alguém me surpreendeu com esta indagação: **'O Retiro terminou. O que é mesmo o Retiro?'** Queria, mais do que um testemunho, uma informação substantiva, mesmo sem ambição teológica ou científica. Divaguei um pouco sobre o tema porque não tinha uma resposta que acreditasse conclusiva. Alguma idéia de nossa conversa pode interessar também a Você, meu eventual leitor.

O Retiro é uma pausa e um ponto de partida. Uma pausa em nossa vida cronologicamente azafamada. A Psicologia acena para esta conclusão: o contexto do muito que-fazer, da superatividade, do ativismo com desgaste de energias físicas e psíquicas, é **espaço de fuga** aberto pelo temor de encontrar-se com as significações mais profundas e exigentes da vida. Ora, a verdade de cada um não deve ser temida. O medo paralisa. O Retiro é a pausa, o compasso de reflexão e de espera, e o ponto de partida para um renovado fervor pessoal e na própria ação pastoral. É o tempo para identificar e atribuir um sentido divino para as nossas práticas humanas.

O Retiro é um tempo tensional. Cada um se experimenta a si mesmo em muitas situações conflitantes. Uma delas é o Retiro. A vida é processo complexo no qual cada um sente-se indivíduo, autônomo, livre, senhor de si. O **seu** mundo é fundamental. Percebe, também, que só é ele mesmo, em sua pessoalidade irrepetível, no diálogo, no convívio, no ser-para os outros. Não nasceu para ser ilha. No entanto, deseja e precisa de solidão insular como carece, igualmente, de comunhão com os irmãos. **Solidão e sociabilidade, vetores antagônicos, dialéticos?** O Retiro reconhece esta situação tensional e a fomenta porque sublinha apenas um dos pólos, pois, abstraindo-se da riqueza emaranhada da ficha relacional de cada um, privilegia, no silêncio, o encontro da criatura consigo mesma e com seu Criador. É nesta relação, eminentemente, interpessoal — Deus e o Retirante — que o Retiro se esgota.

O Retiro é um tempo de eternidade. Literalmente, parece que Retiro diz certa incompatibilidade com clima de preocupações dispersivas e desintegradoras, embora o filósofo Emanuel Mounier fale de uma 'sociologie des profondeurs', ou seja, um esforço para criar solidão em sociedade, unir compromisso social com transcendência, entrar na esfera de Deus sem se distanciar dos problemas humanos. **Para encher o tempo com atividades, encher-se, primeiro, com a eternidade.** Quanto mais profundamente se mergulha em Deus, mais longe se vai na dedicação aos homens, sem o risco de uma aterrissagem súbita e o conseqüente choque inevitável. Somente à luz de Deus se analisa e se transforma a realidade segundo o sentido que esta realidade tem para Ele.

O Retiro é um tempo de especial introversão. Olhar para si mesmo, para dentro das próprias fronteiras. Descer ao subsolo das próprias raízes. Confrontar-se pessoal e solitariamente com Jesus Cristo. Percepção mais profunda dos apelos de Deus. Retomada do ritmo para recuperar o rumo e o tempo perdidos. Recomposição dos próprios espaços interiores. Estocagem verdadeira de alimento espiritual mais consistente para fortalecer a fé e manter razoável taxa de esperança para tempos de penúria. **Retiro: hora de Deus e de sua graça.** Tempo e vagar para ouvir e meditar, para louvar e adorar, para agradecer e implorar.

Fazer o Retiro hoje não é a mesma coisa que o ter feito há tempos atrás. Nem consiste em fazer coisas novas e diferentes. Consiste, antes, em tudo renovar (Apc 21, 5). Observa-se hoje um louvável esforço de articulação entre a continuidade e a renovação, a fidelidade à tradição e a coragem de formular respostas adequadas aos novos desafios. **Para se chegar a NOVOS caminhos é indispensável partir dos caminhos CONVENCIONAIS.** Devagar estamos descobrindo que fazer cada vez melhor as mesmas coisas de sempre é inovador e provoca as diferenças. Quem não sintonizar esta ressonância nova de Deus corre o risco de se desviar da rota. Quem o fizer, porém, dá prova de suficiente intuição capaz de pressentir as manifestações da presença do Espírito codificadas nos sinais dos tempos ao alcance de nossa fé, embora ainda encobertos sob a linha do horizonte.

DEUS, que é sempre **PAI**, lhe dê aquela sua **PAZ** que é plenitude de bens (materiais), plenitude de bênçãos (espirituais) e plenitude de bem-estar (saúde) que só Ele, Deus, sabe e pode dar e Você tanto merece. Com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente

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