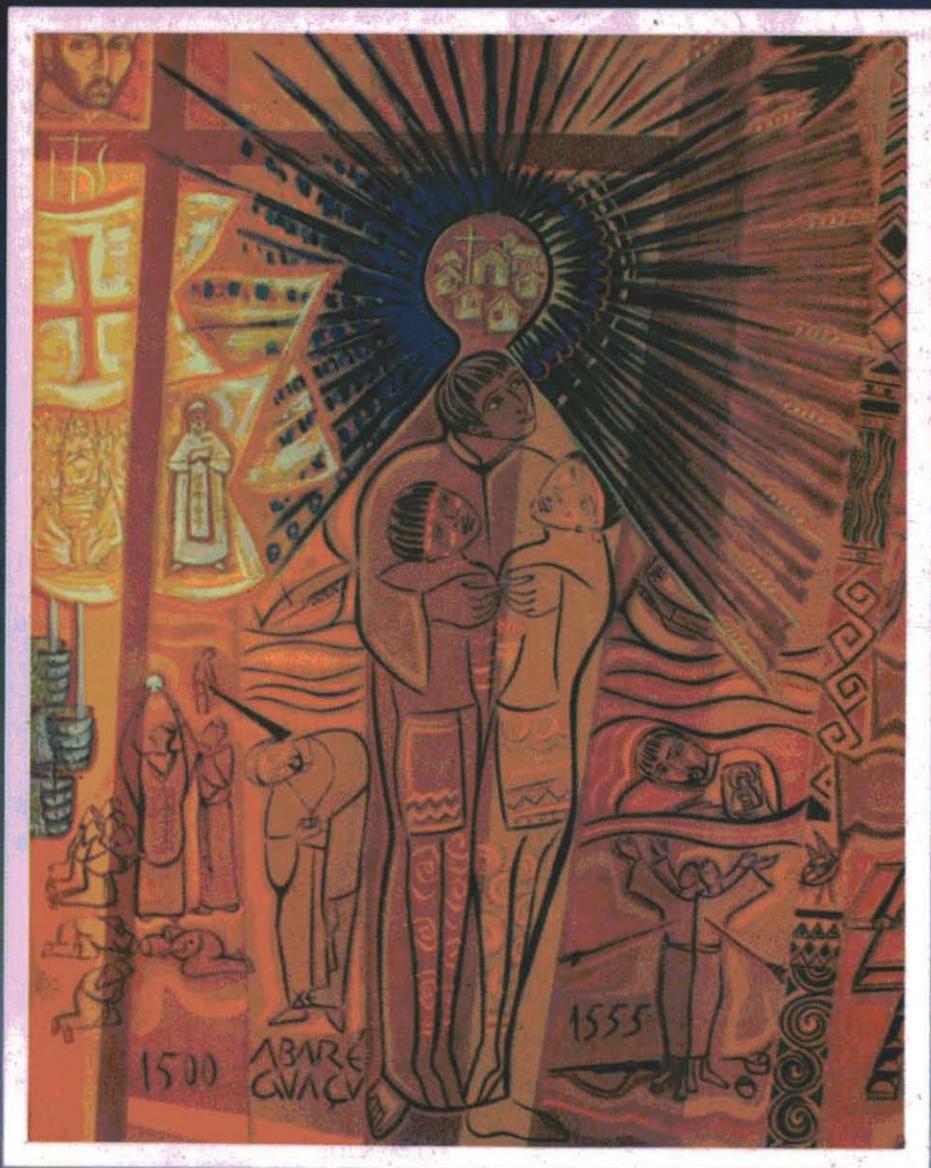


convergência

ABR — 1991 — ANO XXVI — N.º 241



- **NOVA EVANGELIZAÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA**

Frei Luís Augusto de Mattos, OSA — página 162

- **A MULHER CONSAGRADA E MISSÃO**

EVANGELIZADORA — Equipe de Reflexão Teológica CRB/RS — pág. 189



Diretor-Responsável:
Pe. Edênio Valle, SVD

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

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

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

Assinaturas para 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: Linolivre S/C Ltda., Rua Dr. Odilon Benévolo, 189 — Benfica — 20911 Rio de Janeiro, RJ.

Fotocomposição: Estúdio VM — Composições Gráficas, Ltda., Rua Escobar, 75, s. 202 — São Cristóvão — 20940 Rio de Janeiro, RJ.

Impressão: Oficinas Gráficas da Editora Vozes Ltda.; Rua Frei Luís, 100 — Centro — 25685 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 Caiuçu, 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 Guaçu", 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.....	129
INFORME DA CRB	130
VR NA "FRONTEIRA": O UNIVERSO INDÍGENA. DEPOIMENTOS.	
I. L. Mejia e Olfvio Mangolim I. Elizabeth A. Rondon A., RSCJ Pe. Renato Trevisan, MX.....	139
NOVA EVANGELIZAÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA	
Fr. Luís Augusto de Mattos, OSA	162
MOVIMENTOS POPULARES: ELEMENTOS	
PARA UM JUÍZO CRÍTICO	
Pe. Luiz Roberto Benedetti	178
A MULHER CONSAGRADA E MISSÃO EVANGELIZADORA	
Equipe de Reflexão Teológica CRB/RS	189

EDITORIAL

CONVERGÊNCIA, neste mês de abril, vibra ao ritmo da Páscoa do Senhor. Do Senhor cuja memória quotidianamente celebramos na Eucaristia. Dessa Páscoa cujo vigor, terno e divino, surpreendentemente e renovadamente irrompe na vida, desvelando-se nos eventos que tecem nosso viver eclesial, comunitário, pessoal. Ao desejarmos a todos os nossos leitores e leitoras uma **FELIZ PÁSCOA**, almejamos que o Ressuscitado jubilosamente surpreenda a todos com sua amorosa presença como o fez com Maria, a Madalena, que aflita o procurava no jardim da tumba. Ao encontrar o Senhor da Vida, redescobriu ela o sentido do viver. Era a parte que lhe cabia na Páscoa do Senhor.

Da vida nos fala Frei Luis Augusto de Mattos em seu artigo neste número de **CONVERGÊNCIA**. Dessa mesma vida, societalmente buscada pelo povo, fala-nos o Pe. Luiz Roberto Benedetti. Mas dessa vida nos falam sobretudo as Irmãs Lauritas, do Mato Grosso do Sul, a Irmã Elizabeth A. Rondon Amarante RSCJ, do Mato Grosso, e o Pe. Renato Trevisan MX, do Pará, que se entregaram a serviço de nossos indígenas, os irmãos menores, prediletos do Pai.

Nisso tudo vai, de mil formas expressa, a força do viver que brota Daquele que é Fonte, Caminho, Luz e Vida de nosso ca-

minhar. É o mistério da fé e da esperança que celebramos ao fazermos tudo em sua memória, até que Ele venha.

Esse número de **CONVERGÊNCIA**, no entanto, foi preparado em dezembro último, tempo do Advento-Natal. Nesse clima natalino, mas na perspectiva pascal, elaborei o presente Editorial. É o último que me coube redigir para **CONVERGÊNCIA**. Sim, porque é hora de partir. É hora de deixar que a vida flua também de outra mente, de outras mãos e coração, a serviço da Vida Religiosa.

Ao deixar, depois de sete anos, minhas funções junto à CRB Nacional, onde tanto aprendi e de quem tanto recebi, quero cordialmente externar meu agradecimento. Gratidão à Presidência e Diretoria Nacionais, ao Conselho Superior, aos colegas da Nacional e Regionais de CRB. Um agradecimento muito particular aos membros da Equipe de Programação de **CONVERGÊNCIA**. Gratidão aos muitos articulistas que bondosamente colaboraram para que nossa revista seja o que é. E gratidão ainda, aos leitores e leitoras, assinantes de **CONVERGÊNCIA** por sua simpatia e acolhida.

E... boas vindas àquele que vem para levar avante o mesmo serviço de animação e promoção da Vida Religiosa no Brasil.

Pe. Atico Fassini, MS

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

SEMINÁRIO NACIONAL DE SAÚDE

Religiosos e Religiosas do Brasil inteiro reuniram-se em Petrópolis, de 12 a 18 de setembro de 1990 para o **Seminário Nacional da Saúde**, cujo tema foi **"Conjuntura sócio-política, saúde e mulher"**. A fim de promover e animar a Vida Religiosa dos Religiosos que atuam no mundo da saúde, procurou-se: — oferecer dados para uma reflexão teológica sobre a realidade atual; proporcionar informações que ajudem os participantes a aprofundar aspectos teológicos em consonância com o tema da CF/90; permitir o intercâmbio entre os representantes das Regionais a respeito da caminhada da saúde em cada Regional.

Partimos do **VER**. Assessorados pelo Pe. Christian de Paul de Barchifontaine, voltamos o nosso olhar para a realidade, contexto em que devemos mergulhar para nossa ação evangelizadora. Deparamo-nos com uma sociedade baseada no capitalismo selvagem que gera o individualismo e, para se expressar, a organiza com características de produtividade, concorrência, concentração, dependência e exclusão. Neste cenário emergem a exploração do menor, a prostituição, o êxodo rural, o desemprego, a ignorância e toda uma série de misérias, conseqüência da idolatria

do ter, do poder, do prazer e do saber opressor.

Sentimos a necessidade de um projeto político e, portanto, é preciso que se invistam mais tempo e recursos na formação política. Não podemos ficar só na conscientização superficial, nem na simples mobilização reivindicatória, mas devemos buscar uma formação que enfatize:

a) Valores humanos e cristãos de uma convivência democrática baseada: na verdade e na honestidade; na justiça e no respeito à dignidade; na liberdade e direito dos outros, em particular dos mais necessitados; na participação responsável na fidelidade ao compromisso; no espírito de serviço às exigências do bem comum.

b) O lugar e a função específica do Estado, dos corpos intermediários de iniciativa privada e da sociedade civil em geral, no contexto de uma comunidade política participativa e democrática.

A partir desta abordagem, revimos nossa prática: ela contribui para manter o sistema político vigente ou está fazendo acontecer um novo projeto político libertador?

Nesta sociedade que idolatra a propriedade privada, o lucro ilimitado e a produtividade, analisamos a realidade da mulher.

Ana Maria Monteiro de Castro e Elaine Reis Brandão conduziram a reflexão a partir do primeiro capítulo do livro "Saúde da Mulher, Salvação de Vida". Deste estudo e debate posterior chegou-se à seguinte síntese, em palavras-chaves: recuperar as vivências corporais; resgatar a subjetividade; despertar os sentidos da mulher; recuperar o saber da medicina popular; resgatar a identidade feminina; integrar as dicotomias.

A saúde da mulher na realidade brasileira. Vimos como a mulher vai rompendo com garra as barreiras que a marginalizam; é crescente sua participação nos movimentos sociais organizados. Entretanto, no mundo do trabalho, ela é ainda inferiorizada, as condições não lhe são favoráveis: falta-lhe apoio legal e patronal; seus rendimentos são basicamente baixos em relação aos dos homens. As dificuldades são maiores para as casadas com chances de gravidez; marginalização da mulher negra na inserção formal, no mercado de trabalho e nos direitos trabalhistas.

A inserção no mercado de trabalho, ainda que discreta, principalmente no meio urbano, está possibilitando conhecimento e acesso aos meios de controle da natalidade que é uma das principais reivindicações da mulher nos movimentos de base.

Quase dois terços das mulheres, em união legal ou consensual, usam métodos anticoncepcionais sem informação ou orientação. Os serviços públicos com relação à concepção e à contracepção são radicalmente inadequados. Não há programas educativos de orientação dos vários meios e nem respeito à liberdade de escolha das mulheres.

Aspectos teológicos da Realidade Brasileira e visão teológica sobre a mulher — JULGAR. Frei Luis Augusto de Mattos ressaltou os seguintes aspectos: **A opção pelo pobre e a opção pela vida são os referenciais.**

O movimento da saúde só ganhará espaço se atingir as grandes massas através de um projeto político libertador, baseado na solidariedade, igualdade, liberdade, participação e diversidade, cujo sujeito histórico seja o povo pobre, o trabalhador. Para isso é preciso buscar novos métodos, uma práxis formativa que leve à conscientização, à soma de forças, à mobilização do povo, no reconhecimento e defesa dos direitos à vida.

Há inúmeras dificuldades para se chegar a este acontecimento do Reino a partir do pobre. É imprescindível cultivar uma fé libertadora que leve a uma prática, a uma transformação, que gere vida, recrie a história e faça alastrar, crescer e germinar a justiça.

A teóloga Teresa Cavalcanti enfatizou os seguintes aspectos: — Visão teológica sobre a mulher, a mulher e sua identidade feminina, libertação de tabus, a mulher na Bíblia, o trabalho com a mulher na Igreja e na Sociedade.

Como se dá a relação entre a Bíblia e a mulher? Cada vez que estamos em contato com a vida, estamos em contato com a Palavra de Deus. Na Bíblia, temos uma experiência de vida. É uma relação de mútua fecundação. A Palavra de Deus torna a mulher fecunda e a mulher faz com que a Palavra de Deus se torne fecunda. Quando Deus quis tornar a sua Palavra um corpo humano, através de Jesus Cristo, Ele o fez através de uma mulher, escolheu seu útero.

Alguns textos evangélicos: Lc 7, 36-50; Jo 19, 25-27; Lc 10, 38-42; Mt 15, 21-28 e Jo 4 mostraram o jeito novo e libertador de Jesus curar, e a reflexão das participantes levou à descoberta do jeito como as mulheres curaram Jesus de seu cansaço, de sua carência, de um ambiente hostil, frio e seco. A mulher é presença solidária junto à Cruz, é presença ativa no caminhar.

As reflexões anteriores possibilitaram uma tomada de posição frente ao **AGIR** nos níveis:

Geral: Viabilizar um projeto político, libertador, transformador, democrático, a partir de Jesus Cristo, tendo como sujeito, o "empobrecido".

Pessoal: Promover uma formação permanente para uma leitura crítica da realidade sócio-político-econômica e eclesial, à luz da Palavra de Deus, priorizando atividades transformadoras, em vista da mulher e de homens novos.

Comunitário: Usar uma metodologia para ajudar o povo a assumir seu processo de libertação, capacitando-o a conviver com os conflitos a partir de uma releitura da Bíblia e da conjuntura sócio-político-econômica e eclesial.

Regional: Promover encontros e avaliar continuamente a realidade sócio-político-cultural e econômica, e a nossa prática à luz da Palavra de Deus.

Nacional: Favorecer o entrosamento entre os GRSs, através de encarte do Boletim da CRB.

Pe. Edênio Valle, Presidente Nacional da CRB, marcando presença no Seminário, deixou-nos sua mensagem:

"O trabalho sobre a mulher nos questiona. Só o ser humano é capaz de se

questionar. No processo brasileiro em que vivemos é grande a importância da mulher consagrada na sociedade, na Igreja, na cultura, é algo a ser conquistado. Um grupo que se descobre, é capaz de encontrar a sua própria identidade. Isso é algo sério na Igreja. O firmar-se como Religiosa na Igreja é uma questão muito rica, fecunda, mas muito problemática. A presença da mulher religiosa junto à mulher brasileira, ao homem e à criança doente, sempre foi uma realidade. Os encontros da CRB a nível nacional levam a discutir tudo, desde a nossa fé no Deus de Jesus Cristo ao nosso trabalho de inserção. Tenhamos profunda confiança no Deus da História. É uma marcha coletiva em que devemos dar as nossas mãos. Até agora demos apenas o primeiro passo, a base daquilo que a Vida Religiosa deverá ser no futuro".

Ir. Lia Gregorine, CSC
GRS Nacional

ENCONTRO NACIONAL SOBRE JUNIORATO

Realizou-se, em Cachoeira do Campo, MG, nas Escolas D. Bosco, o ENCONTRO NACIONAL SOBRE JUNIORATO, de 25 a 30 de setembro de 1990.

Esse acontecimento foi a celebração do que se viveu e se vem trabalhando nas 17 Regionais da CRB, há mais de dois anos. Culminância de uma trajetória, ele foi, a um tempo, ponto de chegada e ponto de partida. A CRB Nacional fará publicar todo o material deste Encontro que possa servir como ajuda e subsídio para a formação. O Encontro foi preparado com muito cuidado e interesse: questionários de levantamento de situa-

ções, de conhecimento dos problemas e anseios da juventude religiosa, de temas e assuntos mais urgentes e necessários para esta etapa de formação. Dos questionários surgiram os Cadernos sobre Formação. (Cadernos da CRB nº 1, 2 e 3), reflexão e leitura do material resultante das pesquisas, feita por psicólogos e teólogos. Enquanto isso a montagem se fazia na CRB Nacional, com o Grupo de Reflexão sobre Formação (GRF) e alguns assessores que nos acompanharam durante todo o processo.

Estavam reunidos 227 religiosas(os), entre junioristas, formadoras(es) e assessores, provenientes de todos os Estados do Brasil. As(os) junioristas e formadoras(es) representavam os Juniores Intercongregacionais e foram escolhidos pelos grupos respectivos para trazerem a colaboração específica, partilhar sua experiência e levar a seu juniorato de origem o fruto-semente para os passos futuros. As Regionais foram as "oficinas laboriosas" onde o mais importante aconteceu. Ali, junioristas se prepararam, a partir de sua própria realidade, da bibliografia enviada e com os meios de que dispunham e souberam inventar: seminários regionais, encontros, cursos, assembleias. Houve dinamização geral e, em vários lugares, movimento de grupo muito maior de pessoas, envolvidas todas na mesma busca e preocupação.

O Encontro se realizou com a seguinte dinâmica:

a) Os representantes de cada Regional estavam designados para um dos cinco Seminários (um, no mínimo, em cada área).

b) Cada um desses Seminários se realizou, concomitantemente durante o

Encontro, com a assessoria de dois especialistas na área:

1) Espiritualidade e Discernimento (Pe. José Ramón de la Cigofia, SJ e Ir. Marlene Memic, SSD); 2) Consagração, Votos e Missão (Pe. Germano Van der Meer, SVD e Ir. Teresinha Cechin, RCM); 3) Estudo, Pastoral e Trabalho (Pe. Luiz Antônio do N. Pereira, CRSP e Frei Luís Fernando Peixoto, OFM); 4) Maturidade Afetiva e Vida Comunitária (Pe. José Maria Garcia Gil, MC e Ir. Gelza M. F. Ribeiro, SSma. T.); 5) Inserção, Inculturação e Formação Política (Frei Eduardo Metz, OFM e Ir. Ernestina Costa, Iz.A.). O assessor geral do Encontro foi Frei Clodovis Boff, OSM.

c) Apresentação (rápida e criativa) do VER para o conjunto dos participantes.

d) Redistribuição dos participantes, por grupos integrados, para explicitação do assunto, questionamentos, contribuições.

e) Volta aos Seminários de origem para integração dos elementos trazidos e conclusões práticas a serem apresentadas ao plenário.

Tudo isso se passou num clima de muito trabalho, empenho, participação e seriedade de compromisso. Ali ninguém estava por sua própria conta, mas tinha a certeza de carregar consigo companheiras e companheiros, junioristas de todo o Brasil, alimentados pelo mesmo ideal e desejosos de encontrar a fisionomia própria da juventude religiosa para o agora de nossa terra. Envolvendo todo esse trabalho e busca, a convivência jovial, alegre, festiva e entusiasmante que caracteriza os jovens de hoje. Além disso, formadores e formandos se integraram em movimento de vida onde a marca do tempo, a expe-

riência de vários anos ou os passos incipientes se harmonizaram em sintônica sinfonia.

Houve festa e alegria na terra: deve ter havido muita festa e alegria no céu. Parecia um grande facho de luz e fogo percorrendo o Brasil de norte a sul, de leste a oeste, revelando uma face nova da Vida Religiosa em que, aqueles que começam, bebem na fonte e são capazes de revelar a presença de Deus aos homens numa evangelização buscada, perseguida, transformadora. Mas tudo isso com os pés na terra e as marcas profundas de um realismo que não destrói a esperança mas impulsiona e apela para maior generosidade.

As conclusões de cada um desses cinco Seminários, marcos reveladores da expectativa e dos propósitos da juventude religiosa, bem como outros textos relativos ao Encontro, serão publicados oportunamente num dos CADERNOS DA CRB. Quem esteve em Cachoeira do Campo viveu momento privilegiado. Esses "HOJE DE DEUS" lembram o gesto inicial do Criador, no êxtase do "tudo era bom", e a magia do Pentecostes, capaz de recriar e recolocar nos devidos lugares os desvios e imprecisões da imperícia do homem.

E agora? É a pergunta que nos fazemos! E agora? Você — juniorista, você — formador(a), você — provincial ou geral, você — religiosa e religioso de mais tempo de vida consagrada, VOCÊ está disposta(o) a entrar em comunhão e participar da HORA DA GRAÇA que este evento quer relembrar?

O Encontro Nacional sobre Juniorato foi o grande ponto de convergência deste ano. Ele não passou: está acontecendo para toda aquela, para todo

aquele que é capaz de assumir o seguimento de Jesus Cristo com os olhos novos, prontos a NOVO ARDOR, NOVOS MÉTODOS, NOVA EXPRESSÃO.

Irmã Elza Ribeiro
Assessora da Diretoria.

PRO FOCO IV **Segunda etapa**

Irmã Elza Ribeiro, PGap

O Retiro Vicente de Paulo, dos Frades da Misericórdia, em Igarapé — MG, acolheu mais uma vez, o grupo de Religiosas Contemplativas que participam do PROFOCO (Programa de Formação para Contemplativas). Foram 25 dias (de 6 a 30 de novembro de 1990), intensos, ricos, exigentes e felizes, vividos por 29 Irmãs de clausura, vindas de vários Mosteiros (18), de diferentes Estados (Pernambuco, Sergipe, Minas, São Paulo), pertencentes às seguintes Ordens: Carmelitas, Clarissas, Concepcionistas, Beneditinas, Passionistas, Redentoristas, Sacramentinas, Visitandinas.

De acordo com a programação de estudos feita para o conjunto do curso, nesta segunda etapa foram desenvolvidas as seguintes áreas:

A Religiosa Contemplativa e a Palavra de Deus — Madre Paula Iglesias OSB

Introdução à Teologia Moral — Pe. José Roque Junges SJ

A Aliança na Bíblia — Frater Henrique José Cristiano NSMM

Dimensão contemplativa da oração — Madre Eugénia Teixeira OSB

Vivência Comunitária — Irmã Marilene Brandão

Primeira etapa de Orientação Espiritual — Pe. Leonardo Patrick CSSp.

Além das aulas e das atividades que constituem a trama de vida de uma comunidade, as Irmãs tiveram oportunidade de partilhar, de maneira simples e espontânea, os trabalhos realizados no intervalo entre a 1ª e 2ª etapas. Foi isso motivo de enriquecimento para todas e de apresentação experiencial dos Carismas: os mesmos temas, desenvolvidos por diferentes Irmãs, trazem as marcas da identidade das Ordens e da espiritualidade própria a cada família monástica.

Houve também um dia sem atividades do curso e ele foi vivido em Macaúbas, para onde todas foram levadas em passeio comunitário. Lá, no grande, imponente e histórico Mosteiro das Concepcionistas, a comunidade maior foi acolhida pelo grupo das 17 monjas que são, naquela zona rural de Santa Luzia, uma presença evangelizadora de abertura, acolhimento e oração para a população que as cerca. Dia inesquecível e que trouxe lições de vida e de sentido que fortalecem a "sororidade" e o gozo de ser consagradas.

A terceira etapa desse PROFOCO — última para esse mesmo grupo de Irmãs, está marcada para o mês de abril de 1991, de 6 a 30. Também em Igarapé, durante esse período as Irmãs receberão subsídios e aulas para as seguintes áreas: Vida Religiosa e Nova Evangelização; Eclesiologia e Mariologia; História da Igreja e Patrística; Elementos pedagógicos para a formação inicial; Relação de Ajuda; Segunda etapa de Orientação Espiritual.

O PROFOCO IV, como os três anteriores, terá seu processo concluído com um retiro orientado. Assim, a CRB pen-

sa estar prestando à Vida Religiosa Contemplativa elementos de ajuda para o aprofundamento de sua formação e crescimento.

EXIGÊNCIAS DA NOVA EVANGELIZAÇÃO

Declaração de Ypacaraí

Extraído de PORANTIM, publicação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), Ano XIII, n.º 132, outubro de 1990, pg. 9.

Nas relações com os povos indígenas, a Igreja precisa romper com o etnocentrismo e o estilo pastoral europeu, afirmam os bispos do Cone Sul, reunidos no Paraguai.

Convocados pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam), treze bispos do Brasil, Argentina e Paraguai, juntamente com agentes de pastoral dos três países, participaram do Encontro Episcopal de Pastoral Indígena, realizado em Ypacaraí, Paraguai, de 20 a 24 de agosto. Além de avaliar o trabalho da Igreja junto aos índios, o Encontro teve o objetivo de encontrar linhas comuns de ação e orientação sobre inculturação e contribuir com a 4ª Conferência Episcopal Latino-Americana que será realizada em 1992, na República Dominicana. As conclusões finais do Encontro constam da Declaração de Ypacaraí, publicada abaixo.

Os participantes lembraram que os povos indígenas que ainda sobrevivem no Cone Sul estão com a sobrevivência física e cultural ameaçada pela carência de terra, discriminações, perda da iden-

tidade cultural, depredação dos recursos naturais dos seus territórios e a invasão das seitas e grupos religiosos fundamentalistas que dividem as comunidades.

Segundo os bispos, essa situação impõe à Igreja uma série de desafios. "São as exigências da Nova Evangelização", que significam a ruptura com "o etnocentrismo cultural e religioso que perpetua e reproduz o sistema colonial; com o modelo de Igreja de Cristandade e um estilo pastoral importado da Europa; com a mentalidade fatalista que não tem fé no futuro dos povos indígenas; com a dicotomia Promoção Humana — Evangelização; com a equiparação Igreja — Reino de Deus; e com o paternalismo missionário".

Do Encontro participaram os seguintes bispos do Brasil: Dom Onofre Cândido Rosa, da Diocese de Jardim (MS); Dom Alberto Forst, da Diocese de Dourados (MS); Dom Erwin Krautler, da Prelazia do Xingu (PA) e presidente do Conselho Indigenista Missionário (Cimi); e Dom Vicente Joaquim Zico, arcebispo da Arquidiocese de Belém (PA).

Entre os dias 20 e 24 de agosto de 1990, convocados pelo Celam (Conselho Episcopal Latino-Americano) nós, bispos e agentes de pastoral do Cone Sul, mais precisamente do Norte da Argentina, Sul do Brasil e do Paraguai, além de representantes dos povos indígenas Avá Chiripá, Ayoreo, Aché, Ysyrebidoso, Nivacle, Enthlit, Enenthlit, Chiriguano e Wichí, nos reunimos em Ypacaraí, Paraguai, com o objetivo de:

— refletir e analisar a atual situação dos povos indígenas desta parte do continente;

— avaliar o trabalho pastoral da Igreja junto aos índios;

— buscar linhas comuns de ação e orientações sobre inculturação;

— e apresentar nossa contribuição à 4ª Conferência Episcopal Latino-Americana que brevemente será realizada em Santo Domingo.

Constatamos que no Cone Sul, como em toda a América Latina, os problemas que os povos indígenas sofrem são os mesmos de sempre, apesar de terem se agravado nos últimos anos. E os próprios povos indígenas e a sociedade envolvente têm se conscientizado disso.

Nos últimos anos, muitos povos desapareceram ou foram exterminados. Os que restaram têm sua sobrevivência física e cultural ameaçada por vários fatores, que detalhamos a seguir:

— a carência de terra e a insegurança na manutenção de sua posse devido a políticas antiíndigenas que têm impedido aos povos indígenas o acesso a ela ou não a asseguram legalmente.

— a discriminação racial, manifesta ou disfarçada, que marginaliza sistematicamente os povos indígenas de cargos de responsabilidade e lhes nega os benefícios que a lei concede;

— a perda da identidade cultural, provocada por agressivas políticas integracionistas, tanto por parte do Estado como das Igrejas;

— a voraz depredação dos recursos naturais de suas terras, produzindo um sério e perigoso desequilíbrio ecológico;

— uma legislação sem vigência prática que acaba produzindo entre os po-

vos indígenas uma dolorida frustração em suas lutas e reivindicações. Isso faz com que eles, surpreendidos e confusos, digam: "Os "brancos" criam as leis para si e as fazem cumprir, criam também leis para nós mas não as cumprem";

— a atitude ambígua e paternalista, seja do Estado ou das Igrejas, que cria instituições em favor dos índios mas conserva o controle sobre as mesmas e busca, nessas instituições, interesses próprios e não os dos índios;

— e a invasão de seitas e grupos religiosos fundamentalistas que produzem divisões no seio das comunidades e desarticulam suas organizações e costumes. Os próprios índios afirmam: "Obrigam-nos a praticar sua religião e profitem nossas formas de louvor a Deus".

Ao avaliar nossa ação evangelizadora nós, pastores e agentes de pastoral, estamos conscientes, como Igreja, de nossa responsabilidade histórica pelas agressões cometidas contra os povos indígenas e pela falta de estruturas que lhes garantam a efetiva participação nos ministérios da Igreja, não permitindo o desenvolvimento de Igrejas autóctones.

Diante dessa realidade, aceitamos uma série de desafios como exigência de uma Nova Evangelização. Esses desafios significam, para nós, uma ruptura com:

— nosso etnocentrismo cultural e religioso que perpetua e reproduz o sistema colonial;

— o modelo de Igreja de Cristandade e um estilo pastoral importado da Europa;

— uma mentalidade fatalista que não tem fé no futuro dos povos indígenas

— a aliança com o poder político ou econômico que comprometa a liberdade de nossa ação pastoral;

— a dicotomia Promoção Humana — Evangelização;

— a equiparação Igreja — Reino de Deus;

— e o paternalismo missionário.

Diante dessa situação dos povos indígenas da reflexão que abaixo fazemos e das rupturas necessárias que nos são impostas, nós todos, bispos, agentes de pastoral e representantes dos povos indígenas presentes, optamos por uma Nova Evangelização inculturada.

Entendemos por Nova Evangelização o retorno à "via apostólica" da fraternidade, no espírito de Pentecostes que reúne na única linguagem do amor à diversidade dos povos. Para nós, a Nova Evangelização, concretamente, significa dois processos: descolonização e inculturação libertadora da Boa Nova.

Entendemos a inculturação em analogia com o processo iniciado na Encarnação de Jesus Cristo (**Lumen Gentium** nº 8) que, sendo Deus, assumiu uma natureza humana limitada no tempo e no espaço de uma cultura específica.

Inculturar, que conforme Puebla nº 400 significa "encarnar nas culturas e assumi-las", é para nós, hoje, na América Latina, abrir-nos positivamente à pluralidade de culturas presentes no continente, assumindo suas riquezas como o caminho que deve transitar a Nova Evangelização.

Tendo em conta estas premissas:

— reconhecemos que somos países pluriétnicos e pluriculturais: capazes de plasmar o Evangelho em comunidades originais;

— nos comprometemos a criar espaços para que possam desenvolver verdadeiras Igrejas autóctones;

— nos empenharemos em promover vocações indígenas para os diversos ministérios, seja nas formas existentes ou em novas;

— velaremos por uma adequada preparação dos missionários, permitindo-lhes uma aproximação respeitosa às culturas dos povos.

No marco dos 500 anos, reafirmamos nosso total apoio à histórica luta dos índios e nossa esperança em seu futuro como povos. Queremos que esta declaração chegue às conferências episcopais, bispos, comunidades cristãs e comunidades indígenas a fim de compartilhar com todos essa Boa Nova e pedir solidariedade e apoio fraterno.

Finalmente, pedimos no Santuário de Caacupé a graça para que a Nova Evangelização contribua efetivamente com a vida dos povos indígenas e a Glória de Deus. “É Glória de Deus que o homem viva” (San Ireneo — Adv. Haer. IV 20,7).

Ypacarai, 24 de agosto de 1990

Dom Dante Sandrelli, bispo de Formosa, Argentina

Dom Joaquim Píña Batllevell, bispo de Yguazú, Argentina

Dom Onofre Cândido Rosa, bispo de Jardim (MS), Brasil

Dom Alberto Forst, bispo de Dourados (MS), Brasil

Dom Erwin Krautler, bispo do Xingu (PA), Brasil

Dom Vicente Zico, bispo de Belém (PA), Brasil

Dom Lúcio Alfert, bispo de Pilcomayo, Paraguai

Dom Mário Mélanio Medina, bispo de Benjamin Aceval, Paraguai

Dom Zacaría Ortíz, bispo de Chaco, Paraguai

Dom Carlos M. Villalba, bispo de San Juan Bautista — Misiones, Paraguai

Dom Sebello Perata, bispo de Villarrica, Paraguai

Dom Aníbal Marricevichi, bispo de Concepción, Paraguai

Dom Oscar Páex Garcette, bispo de San Pedro de Ycuamandyju, Paraguai

Missionários da Endepa (Equipe Nacional de Missões) — Argentina

Missionários do Cimi (Conselho Indigenista Missionário) — Brasil

Missionários da ENM (Equipe Nacional de Missões)

Medo. “Não tenhas medo”, Jer 1, 17. Como não ter medo? Mediante a confiança absoluta no aliado: Deus. “Eu estou contigo”, Jer 1, 19. Esta é a novidade que nasce da proximidade de Deus: coragem e audácia (Pe. Marcos de Lima, SDB).

VR NA FRONTEIRA: O UNIVERSO INDÍGENA. DEPOIMENTOS

1) — MULHERES CONSAGRADAS AO SENHOR DE ROSTO INDÍGENA

Ir. Lucila Mejia e Olívio Mangolim

Missionários e Teólogos do CIMI
— MS/Regional

No ano de 1986 chegavam ao Brasil as Missionárias de Maria Imaculada de Santa Catarina de Sena (LAURITAS) para trabalhar entre os índios TERENA do Mato Grosso do Sul. Estando entre os índios, num outro país, deu-se início a um processo de Inculturação. O caminho a ser percorrido se dá inicialmente pelo aprendizado da língua, conhecimento da realidade, engajamento através do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), órgão anexo da CNBB.

A Igreja do Brasil celebra este ano a Campanha da Fraternidade com o tema "FRATERNIDADE E MULHER". O CIMI como um todo, conta em suas bases com grande número de missionárias, religiosas e leigas, que se dedicam à causa indígena. Aqui, a irmã Lucila, fala para nós de sua congregação. Quem são

as missionárias Lauritas? Quais as motivações que levam mulheres a se consagrarem na missão junto aos povos indígenas? Há uma mística que alimenta esta opção? São estas e outras questões que neste texto, nos ajudam para a reflexão e aprofundamento.

Laura, mulher colombiana pioneira na promoção indígena

LAURA MONTOYA UPEGUI, primeira mulher latino-americana que, em 1914 com tenacidade e intrepidez, se adiantou ao tempo, com uma visão antropológica, buscando, amando, respeitando e valorizando as diferentes culturas, abrindo caminhos pelas enormes cordilheiras com o desejo imenso de levar a mensagem salvadora e libertadora a todos seus irmãos indígenas.

Nasceu em Jericó — Antioquia (Colômbia), a 26 de maio de 1874. Seus pais foram Juan de La Cruz Montoya e Maria Dolores Upegui. Mesmo com todas as pressões externas que como mulher a rodeavam em seu tempo, se colocou a caminho por sua força de vontade, sua firmeza, sua feminilidade, sua coragem e sua adesão à graça de Deus e à Igreja e se lançou com objetivos claros ao trabalho que lhe foi designado do alto.

Dedicada à educação por vocação, foi reconhecida como uma das melhores professoras e em 1899 ocupou a direção do Colégio da Imaculada em Medellin. Estudando e lecionando história, experimenta particular interesse e preocupação pelos índios e sensibiliza suas alunas contando-lhes a situação infra-humana em que vivem os nativos, verdadeiros donos do território, agora desterrados de seus direitos pelos oportunistas, o que significa uma das grandes vergonhas da mal chamada “civilização americana”.

As aldeias indígenas estavam abandonadas à mercê da sorte, e era totalmente inadmissível que uma mulher trabalhasse sozinha no meio da selva. Laura se decide a fazê-lo. Antes, porém, ela havia insistido com diferentes comunidades religiosas para que assumissem o trabalho missionário entre os índios. A negativa fechada de todas as comunidades religiosas permitiu que ela mesma se lançasse com mais quatro companheiras, com o objetivo de consagrar-se a descobrir o Reino de Jesus presente em cada uma das culturas indígenas, encarnando-se nelas

e desde elas mesmas, visando sua promoção humana.

Na medida em que assumiu esse trabalho, descobriu e aplicou o princípio que considerou básico na Evangelização: “O RESPEITO AO OUTRO ENQUANTO OUTRO”. Quer dizer, respeito ao índio como pessoa e como comunidade etno-cultural com todas suas características e valores. E o outro, neste caso o índio — viu outra cultura, uma cultura portanto válida enquanto tal, digna de respeito e reconhecimento. É aqui onde começa seu trabalho evangelizador: — *respeitar e fazer respeitar, reconhecer e fazer reconhecer as culturas indígenas.*

Lutou com forças para que eles mesmos fossem conscientes de sua condição sócio-cultural, autovalorando, respeitando, amando e reconhecendo sua própria cultura.

De outro lado, estimulou e exigiu tanto de indivíduos como de grupos particulares, representantes de instituições o devido respeito e reconhecimento que merecem as comunidades indígenas em toda sua integridade. Assim entende e explica:

“Não falta quem pense que a Evangelização deve principiar-se por fazer com que os índios usem roupas dos brancos (o pantalón), que esqueçam sua língua primitiva para falar somente a nossa (o castelhano); que destruam suas malocas (bohíos) e que residam em casas; que se lhes arranquem com a força de um mandato e com disciplina marcial suas tradições e costumes seculares para que adotem o que vêem com horror naqueles que com mais ou com menos responsabilidade ou quem sabe

inconscientemente, não causado a ruína quase total de sua raça. Isto é inadmissível, é cruel. Quem não ama sua língua? Quem não quer que as tradições de seus antepassados sejam como pedaços de seu próprio coração? Que colombiano residindo na Turquia, depois de longa data de expatriação, de repente vê um pantalon, um levita ou uma ruana que seja, não exclama dentro de si: *UMA ROUPA DE MINHA TERRA!*, e as lágrimas umedecem aquele objeto como no reencontro de um ser amado depois de longa ausência? Estes sentimentos são humanos e altamente humanos e nenhum coração humano deixa de tê-los, a menos que seja um anormal da raça humana. Pois se os indígenas são humanos, como podemos supô-los desprovidos dos sentimentos genéricos por excelência? E se atacamos estes sentimentos tão arraigados que são da essência da vida humana, como queremos conduzi-los a seu bem? E se a isto não os conduzimos, para que se evangelizar?" (Autobiografia de La Madre Laura Bedout, Medellin, 1971, Cfr. Montoya Laura, *Cartas Misionales*, Colcusa, Madrid 5.º, 1963, p. 138).

O amor é o motor para fazer todo o bem, dizia ela, e foi a partir desse amor inspirado na fé e na esperança que Ihe permitiram executar uma tarefa de tanta responsabilidade em razão do acúmulo de erros e abusos cometidos em nome da Evangelização. Sua ação incansável, buscava que os índios desfrutassem de uma vida digna mediante o esforço e a superação. Entendeu e viveu o Evangelho como unidade que abarca a totalidade do ser humano.

Assim foi, que a 14 de maio de 1914, fundou em DABEIRA — Antioquia (Colômbia), entre os índios Katfos, uma pequena comunidade feminina dedicada ao trabalho de promoção e Evangelização. Puebla no n.º 733 assinala: "A opção preferencial pelos pobres é a tendência mais notável da vida religiosa latino-americana". Laura se converteu em suas viagens incansáveis pelas montanhas, vales, rios e matas; abre caminhos, percorre distâncias, batalha constantemente para chegar com suas filhas missionárias até os últimos rincões da terra onde se encontram os indígenas, para compartilhar com eles a mensagem Evangélica do amor, fé, justiça e bem comum.

Faleceu a 21 de outubro de 1949 em Medellin, porém sua obra continua sem desfalecer diante das adversidades, com o coração fixo no coração de Deus que ama a todos os homens. A comunidade Laurita segue firme na luta buscando o desenvolvimento integral dos indígenas, reclamando seus justos direitos e caminhando junto com eles, passo a passo, para ver brilhar um dia, quem sabe, no horizonte, a luz da justiça que não pode ser ocultada por nenhum truque humano, porque é Deus mesmo que caminha com seu povo e levanta a seu tempo o braço contra o opressor.

É na missão onde se encontra e se experimenta a Deus, onde o índio é o mais pobre se constitui no sacramento de Deus (encontro do homem com Deus e de Deus com o homem).

A dimensão missionária tem um matiz profundamente maternal que

parte da filiação divina, da maternidade de Maria, companheira inseparável da missão e da Igreja que lança os missionários a romper com esquemas desfavoráveis para poder penetrar ali onde nada se tem feito.

No seguimento de Jesus que se encarna para salvar e levar aos homens o conhecimento e o amor de Deus, as Missionárias Lauritas nos inserimos entre os mais pobres, os índios, com a doação de nossa própria vida, solidarizamos com o povo de Deus no seu peregrinar para a casa do Pai, sem economizar sacrifícios, lutas e humilhações conforme as necessidades mais urgentes de cada tempo e lugar. A quinta palavra de Jesus na Cruz: "TENHO SE-DE" é o lema da nossa congregação que nos recorda como a missão Evangélica, salvífica e libertadora de Jesus nos deve consumir até as últimas conseqüências.

Optamos por levar uma vida nômade e primitiva. A itinerância nos permite atuar com liberdade sem nos atarmos ao comodismo que imobiliza e insensibiliza. "Todo o que se instala, agoniza em sua missão", nos disse Alvaro Ulcué Chocué, sacerdote indígena assassinado em Cauca (Colômbia) somente por trabalhar pela reivindicação de seus irmãos indígenas. A madre Laura certa vez disse às suas filhas: "É necessário viver dentro das comunidades indígenas, assumir sua forma de vida para ser fermento, semente que cresce e dá frutos saudáveis na construção do Reino. Quando esta cultura já tenha bases e caminha por si, é necessário deixá-la e voltar os olhos para outras que mais precisam do nosso trabalho missionário. Jesus en-

sina, com sua vida, a itinerância; sua atividade e mística, vai além das fronteiras.

Hoje a comunidade se encontra presente em vários países do mundo: Colômbia, Venezuela, Equador, Peru, Costa Rica, Panamá, Honduras, Guatemala, República Dominicana, México, Zaire, Espanha, Itália e Brasil. Em cada um desses grupos humanos, indígenas, camponeses e afro-americanos, desenvolvemos nossa projeção missionária caminhando junto com eles, dando respostas às exigências da missão e atendendo aos clamores e angústias do povo, unidas estreitamente à Igreja que se compromete com os mais pobres, criando condições determinantes para a libertação de todos os povos desde o EVANGELHO FEITO VIDA.

Hoje nossos irmãos de todos os povos estão cansados de pregações bonitas e exigem de nós cristãos chamados a construir o Reino, uma vida mais autêntica que fale de Jesus com ações concretas, que desperte a consciência adormecida e mantenha a chama de liberdade para que juntos todos vejamos o caminho e não desviemos da trilha que nos leva ao Pai.

"A vida missionária, vivida plenamente, desperta no coração dos homens, grandes esperanças."

A partir de 1985 as Missionárias da Madre Laura (LAURITAS) e os Redentoristas assumiram em conjunto, precisamente na Diocese de Jardim, Matô Grosso do Sul, um compromisso de solidariedade com uma das mais populosas nações indígenas do Brasil na atualidade: os TERE-NA. Neste pequeno artigo queremos

apresentar quem é esse povo, seus principais problemas, suas lutas e esperança. Este contexto, por si só, deixará que o leitor perceba a demanda da nossa missão e a necessidade de uma verdadeira inculturação.

O Grupo Étnico Terena

Em toda a literatura clássica as referências aos Terena os situam como pertencentes ao grupo CHANÉ/ARUAK, habitantes do Chaco, subbordnados, ocasionalmente, aos MIMBAJA/GUAICURU. O povo Terena entrou no Brasil durante a guerra do Paraguai e foi utilizado pelo exército brasileiro para fins escusos dos brancos.

A dependência dos Terena, a partir deste momento histórico, tem sido uma constante. Após a guerra do Paraguai, os Terena passaram a ser mão-de-obra dos senhores brasileiros que foram favorecidos com os territórios ocupados. Foram despojados de seus territórios e dispersos pelas fazendas do Sul de Mato Grosso, sem nenhuma consideração. Nunca foram tratados como gente, mas como escravos ao serviço dos brancos e de seus interesses mesquinhos, capitalistas e individualistas

Já no início do século XX, os Terena foram utilizados pelo General Rondon para a construção da linha telegráfica no Extremo Oeste do país, até a Amazônia Ocidental. É o período de reagrupamento dos Terena. Rondon interessou-se não apenas pelo reagrupamento, mas também por conceder-lhes terra. Hoje não podemos considerar como bondosa esta ação e sim como planejamento seria-

mente calculado para a utilização do índio no trabalho sazonal, mão-de-obra barata nos latifúndios da colonização.

Participaram muitos Terena também na construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. No mesmo período, lançaram-se os fundamentos de diversas cidades da região, utilizando-se para os serviços mais duros da construção, a mão-de-obra dos Terena. Terminadas as obras, os indígenas voltam a ocupar o seu lugar dentro do mato, porque as obras construídas, com seu suor e sangue, são só para favorecer aos brancos considerados como gente. Os índios porém, não têm nenhum direito, nem como gente, nem como povo, muito menos como brasileiros.

As terras que Rondon deixou aos Terena, voltaram a ser invadidas, ontem e hoje, e quando os índios reclamam seus direitos, são ameaçados pelos invasores que nunca ficam satisfeitos e que se acham donos absolutos da terra que Deus criou para todos os homens e que alguns converteram em Propriedade Privada. Não obstante a presença da comunidade indígena, depois de muitos anos, continua. Com muita luta os índios vêm resistindo.

Atualmente os Terena possuem pequenas porções de terras, insuficientes para o seu vigoroso crescimento demográfico. Trabalham para subsistir. Noventa por cento (90%) dos Terena trabalham fora de seu limitado chão, como mão-de-obra barata nos serviços braçais mais pesados nas cidades, nas usinas de álcool; Noroeste do Brasil, ou nas famílias brancas como domésticas, ou

ainda no anonimato das fazendas. Tudo isto tem facilitado a perda de sua cultura de que hoje só ficam alguns vestígios.

Suas terras reservadas, além de insuficientes não têm condições para serem cultivadas. Por esta razão, os Terena têm que sair à procura de trabalho fora de suas comunidades, a maioria das vezes explorados sem consideração pelos patrões. Somente uma parte reduzida da população trabalha dentro da aldeia, tirando da terra o sustento para sobreviver.

Além do grave problema das terras, o povo Terena sofre uma grande divisão interna político-religiosa. Os políticos se utilizam da politicagem como arma para chegar ao poder, enganam o povo com promessas falsas que nunca cumprem, compram os votos dos indígenas a troco de churrasco, pinga e foguetes, que só dão aos indígenas nos dias antes das eleições, porque no tempo que segue são totalmente esquecidos.

A presença de seitas religiosas agrava o problema. Dividem o povo, fechando os olhos das pessoas e semeando o temor, falando para os indígenas que se não viram "crentes", ficarão doentes. Algumas seitas prometem água (que no tempo da seca é um grave problema nas aldeias) só para aqueles que passam para seu bando, aproveitando assim as mesmas crenças dos indígenas para fazer seu proselitismo religioso. Na área indígena de Taunay/Ipegue (Município de Aquidauana), existem 15 seitas religiosas. A comunidade de Aldeinha (Município de Anastácio), onde vivem 238 indígenas, em ape-

nas 04 hectares de terra (esta área também já está invadida por brancos), conta com a presença de 08 seitas religiosas que dividem totalmente a comunidade. Outra comunidade do Município de Aquidauana (Limão Verde), onde vivem 1.160 indígenas, já tem a presença de 09 seitas religiosas. O pior de tudo isso é que estas seitas — presentes em todas as aldeias — impedem o povo de enxergar claramente a situação dentro da comunidade, criam divisão, impedem a unidade do povo pelos mesmos objetivos.

A questão da saúde não é dos menores problemas para os Terena. Além da falta de atendente de enfermagem, há o problema da água que não é suficiente para a limpeza e higiene e que às vezes falta totalmente no tempo da seca, causando grande prejuízo à agricultura e à vida do povo. Às vezes, uma mesma fonte é utilizada para lavar roupa, tomar banho, beber e preparar os alimentos, e nela mesma os animais doentes tomam banho e bebem.

Os indígenas Terena não desfrutam do serviço odontológico, motivo pelo qual sofrem doenças de estômago, inflamações de gengivas, dor de dentes, problemas de ouvidos, reumatismo, artrites e outras.

A questão econômica é ainda mais cruel, já que o branco intermediário aproveita para vender mais caro, duas ou três vezes mais alto o custo normal dos produtos básicos. Outras vezes, e o que dá mais tristeza, é que o mesmo índio ao lado do branco aprende a explorar a seus irmãos, esquecendo seus próprios princípios comunitários e solidariedade.

Inserção e Inculturação

A presença religiosa se dá neste terreno conflituoso. Os organismos governamentais, e no caso a FUNAI, não nos dão permissão de estar ali junto aos índios. Na visão do Estado, ali nós somos contraventores. A sociedade envolvente rejeita os índios pela influência do latifúndio que invade suas terras. A mística da solidariedade, da justiça e do amor necessita ser muito forte para se poder viver em contínua ameaça. O anún-

cio de uma sociedade nova, que os índios irão construir em aliança com os demais setores oprimidos, vem junto com a denúncia de tudo aquilo que agora destrói a sua cultura, seu modo de vida. Despojar se faz necessário. O índio é o tesouro que Deus colocou em nosso caminho, para estarmos com ele, lutarmos pelos seus direitos e caminharmos juntos pelo caminho do amor, da paz e da justiça, o único que conduz a viver o Reino de Jesus já, anúncio do Reino Definitivo.

II) — INCULTURAÇÃO E ESPIRITUALIDADE

Ir. Elizabeth A. Rondon Amarante, RSCJ

“Como você, religiosa do Sagrado Coração de Jesus, vivencia sua fé cristã e a espiritualidade de sua consagração religiosa, vivendo em aldeia indígena?”

Por várias vezes essa pergunta me foi feita. Sei que há muito de indizível numa experiência de Deus... mas tentarei responder balbuciando algo da gratuidade de Deus experienciada nesses 13 anos de vida indígena. Não se trata apenas da minha história, mas também da história do Povo Myky e da referência à história da minha Congregação, à história da Igreja aqui e agora, à história do Povo de Deus a caminho do Pai.

Diz o Pe. Francisco Taborda sj. que a palavra “inserção” já adquiriu na América Latina um sentido bem delimitado de partilha de vida com as maiorias empobrecidas do continente. E que essa mudança de lugar geográfico e de lugar social supõe também um êxodo cultural e gera

uma nova espiritualidade. Isso porque “obriga a repensar a Vida Religiosa na Igreja e na sociedade, e a refazer a Teologia da Vida Religiosa a partir das exigências e desafios da inserção”.

Começarei contando um pouco da vida do Povo Myky, seus valores, sua cosmovisão, sua caminhada. E a minha atitude de escuta e de contemplação, aquilo que o Senhor me revela e me fala a partir dessa realidade. Em seguida, colocarei as grandes linhas da espiritualidade da minha Congregação. E finalmente, como a experiência myky pode se relacionar e pode traduzir essa dimensão espiritual, e como tento viver isso no concreto do dia-a-dia.

Para mim mesma, é ocasião de aprofundar a minha vida consagrada a partir da missão, consciente da responsabilidade de traduzir a intuição de Madalena Sofia (1) no contexto da vida indígena.

Esse texto foi escrito em 1987 para um encontro de missionários e é agora publicado com apenas algumas modificações e atualizações feitas pela própria autora.

1. O Povo Myky, como a maioria dos Povos Indígenas, se identifica a si mesmo como gente e se situa enraizado na TERRA. Terra que tem uma dimensão bíblica. Terra — território geográfico, *lugar* a ser defendido ou reconquistado, no qual se dá a luta da libertação, onde cada um nasceu e onde seus mortos estão enterrados. Terra — território espiritual, *espaço* que simboliza e concretiza a cosmovisão do Povo e no qual se vive a experiência da Libertação. Terra-Mãe, Terra-Altar e nunca terra-objeto de comercialização.

Essa cosmovisão, para a maioria dos Povos Indígenas (2), é um todo unificado e unificante e pode portanto ser simbolizada pela idéia de relação. Toda a mitologia ordena e descreve essa relação como harmonia entre a natureza, o homem e o sagrado.

Os Myky vivem esse ideário indígena sob a forma de sua cultura específica. Nesses 13 anos de inculturação (2 anos entre os Myky do Cravari, comumente chamados Iranxe e 11 entre os Myky do Escondido), tenho procurado analisar os conceitos culturais a partir das expressões verbais. É muito difícil alguém de outra sociedade chegar a conhecer e quando se trata de minorias étnicas analisar uma cultura, sobretudo com língua peculiar e contato recente. Mesmo assim, cremos possível delinear alguns traços fundamentais da cultura Myky:

Em myky, “ao’u” significa “é pedra”; “aohu” que se traduz por sonhar, significa “está pedra” ou seja “está dormindo”; “aoku” significa “está deitado” no chão, na Terra.

A mitologia conta a origem da humanidade como a de um Povo que estava dentro de uma grande pedra. Nela, a humanidade estava “como pedra”, deitada, dormindo (quem sabe no mundo que é o do sonho, chamado por nós de paraíso?). Um dia, os homens resolveram sair da pedra e conhecer o mundo lá fora. Foi o acordar da humanidade, a tomada de consciência e o começo de uma caminhada enfrentando “a doença, a briga e a morte”. Ora, na língua, a palavra *caminho* “ijã” é a mesma que *história*. Logo, a humanidade ao sair da pedra, acorda, começa a conhecer uma nova realidade, a caminhar a partir de um ato de vontade, ou seja: a *fazer história*. O Povo Myky está pois a caminho, da “casa da pedra” para a “casa de cima”, onde os mortos permanecem vivos, acompanhando o trajeto dos parentes aqui na terra. Viver é para eles *conviver* com o Absoluto, o Outro, o Universo e consigo mesmo. O caminho da “vida-convivência” é simbolicamente situado no pátio dos rituais, entre a casa familiar e a casa da flauta sagrada: espaço onde se confundem as coordenadas de tempo e lugar. A coordenada Tempo simboliza o *Lugar* mitológico. A coordenada Lugar concretiza o *Tempo* histórico. Ou seja: a caminhada da casa da pedra para a casa de cima, essa linha do tempo que a mitologia descreve, na verdade ela acontece, ela se concretiza no dia-a-dia da aldeia.

A *casa* e o *caminho* são, portanto, os dois grandes símbolos culturais Myky. E a presença do absoluto e do eterno é sacramentalizada na "jé-ta", a flauta sagrada cujo canto ritualiza a vida.

Dentro desse contexto sócio-cultural "casa-caminho", os Myky vivem uma dimensão profundamente evangélica. É impossível relatar minuciosamente em poucas linhas, mas é fácil entender que a permanência na aldeia myky provoca e determina em nós uma forte experiência. Experiência do *Deus Encarnado* que armou sua Tenda entre nós e do *Deus Caminho*, sentido da História.

Essa experiência global se diversifica nas diversas circunstâncias da vida e torna-se também:

— Experiência do Deus que se fez pão e vinho (mas que em outra cultura poderia ter-se feito beiju e chicha), que se fez alimento partilhado, que se fez comunhão.

— Experiência do Deus que não teve onde repousar a cabeça, que se fez pobre e despojado.

— Experiência da comunhão dos santos, constante presença dos mortos — vivos que caminham conosco.

— Experiência do Povo de Israel, povo em movimento, povo a caminho, vivendo em andanças, morando em acampamentos provisórios longe de qualquer sedentarismo ou acomodação, sem seguranças nem certezas.

— Experiência de viver a providência sem acumular, sem abastecer, sem armazenar, vivendo o "hoje".

— Experiência de Povo congregado, feito comunidade, em que a chefia é serviço e o trabalho é mútuo.

— Experiência de primeira comunidade cristã em que todos tinham tudo em comum e repartiam o que possuíam e ninguém tinha nem demais nem de menos.

Seriam muitas as lições evangélicas a serem enumeradas e explicitadas. O importante é que essa vida nos questiona radicalmente e se torna uma constante exigência de conversão (3).

2. Passo agora a sintetizar as grandes linhas da espiritualidade da minha Congregação.

Em toda espiritualidade há inicialmente uma experiência de Deus. Madalena Sofia que viveu a experiência-carisma, a transmitiu a suas irmãs que, como Congregação internacional, procuram traduzir e viver essa intuição-fonte no hoje da história, segundo as necessidades do mundo, o apelo da Igreja e as culturas dos diversos Povos onde se acha inserida.

"Por nosso carisma, somos consagradas a glorificar o Coração de Jesus: respondemos ao apelo de descobrir e manifestar seu Amor deixando-nos transformar pelo Espírito para viver em união e conformidade com o Senhor."

"Nós nos comprometemos a seguir Jesus Cristo numa vida apostólica. Enraizando-nos n'Ele pela contemplação, seremos mulheres capazes de criar comunhão."

“O espírito de nossa Congregação será portanto, um espírito de contemplação e comunhão, espírito esse, tão essencial, que sem ele, perderemos nossa identidade.”

“Essa consagração nos arrasta no mesmo movimento de encarnação pelo qual Cristo entregou sua vida e nos insere na história do profetismo como dinamismo pascal.”

“Consagração que se torna exigência de conversão, pois só na medida em que o Amor de Deus fôr convertendo nosso coração, nossa vida consagrada será, aqui e agora, na Igreja, um gesto de denúncia da injustiça e anúncio da fraternidade.”

“Queremos contemplar o Coração de Cristo no coração transpassado da humanidade, pois é exigência para nós hoje, partir da situação do oprimido para nos comprometer na construção de um mundo justo e fraterno.”

“Cada religiosa do Sagrado Coração de Jesus é chamada a viver na verdade de seu coração e de sua vida, onde quer que ela esteja, o carisma de Madalena Sofia.”

Esses textos das Constituições da Sociedade do Sagrado Coração de Jesus e de Capítulos da nossa Província do Brasil, norteiam a minha vida religiosa e minha inserção entre os índios Myky.

3. Desejo então explicar um pouco como tenho, aqui, durante esses 13 anos, vivenciado minha fé cristã, vivido a consagração religiosa, crescido na fé, na esperança e no amor, assumindo a missão de *testemunhar a gratuidade de Deus* (At 20,24) e

prolongar a Encarnação de Cristo entre os Myky.

Diz Gustavo Gutierrez que “cada experiência retoma a estrada à sua maneira, a partir de certas intuições fundamentais”. Tenho buscado retomar a espiritualidade da Congregação a partir de algumas intuições unificadas. Essa síntese expressa para mim o *dinamismo da fidelidade*. “Toda fidelidade supõe uma memória. E temos que cultivar a memória de nossa Congregação. Mas fidelidade significa também apostar em Deus. A terra prometida só se vai tornando concreta à medida que se vai saindo. É na saída que se verifica a fidelidade de Deus de onde brota a nossa fidelidade” (4).

Ao longo desses anos, assim se unificaram as intuições saboreadas e amadurecidas:

(Ver Quadro, página 149)

Se essas idéias-força expressam o dinamismo de fidelidade, elas também se traduzem em interpelação da minha vida, testemunho e missão no dia-a-dia da aldeia.

Essa inculturação na vida myky é parte de um apelo maior que nos inseriu na opção pela causa indígena global. No Brasil de grandes projetos econômicos, em que se visa um sistema de vida e de trabalho que enriquece uns poucos à custa da pobreza e da miséria da maioria, os Povos Indígenas, pelas terras que ocupam, pelo desafio de serem diferentes, tornam-se um quisto, um estorvo a ser eliminado o mais rá-

Cultura myky	Fundamentação bíblica	Espiritualidade da Congregação	Qualidade da Consagração
<p>"Caminho — História"</p> <p>Contexto de festa</p>	<p>Êxodo pascal (Ex)</p> <p>Dimensão de deserto e Eucaristia. "Fazei isto em memória de mim" (Lc 22, 19)</p>	<p>"Somos consagradas a glorificar o Coração de Jesus"</p> <p>Convite à esperança</p>	<p>Exigência de contemplação na solidão com Deus, condição de solidariedade com os Irmãos.</p>
<p>"C a s a"</p> <p>Contexto de convivência</p>	<p>Tenda da Reunião (Ex 22) da Encarnação (Jo 1, 4)</p> <p>Dimensão de ternura e pobreza. "Permanecei no amor" (Jo 15, 9)</p>	<p>vivendo em conformidade com o seu Coração</p> <p>Convite à alegria</p>	<p>Exigência de Comunhão na partilha com os Irmãos condição de participação na vida de Deus</p>

pido possível. Nações inteiras já foram massacradas e eliminadas do mapa pelo poder opressor. Dos pelo menos 5 milhões de índios do Brasil, hoje restam apenas 220 mil. E aí estão as frentes de expansão, as mineradoras, as hidrelétricas, as estradas... dizimando populações consideradas impecilho ao progresso, ou transformando o trabalho livre do índio em mão de obra barata a serviço dos interesses capitalistas. Genocídio e etnocídio premeditados e consentidos... assassinatos de índios e de indigenistas... Todos conhecem suficientemente o drama das populações indígenas com suas

terras expoliadas pela ganância do ter, com suas lideranças cooptadas pelas forças do poder, e a luta sem trégua desses povos para se organizarem e enfrentarem o futuro, na esperança de serem reconhecidos como Nações com seus direitos inalienáveis.

É nessa luta de libertação, em âmbito nacional e latino-americano, que nossa vida consagrada precisa ser gesto de denúncia da injustiça e anúncio da fraternidade. A Igreja do Brasil está consciente de que a Causa Indígena é um desafio: desafio da Esperança pascal e desafio da Utopia do Reino.

Como membro do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), minha presença na aldeia e minha atuação, a nível regional e/ou nacional no setor de educação indígena, pretendem muito simplesmente e com consciência de minhas limitações, assumir o drama dessas Nações expoliadas e marginalizadas.

Muitas perguntas e muitos questionamentos surgiram e estão sem resposta. São as concretizações, o dia-a-dia, os pontos negativos, as dificuldades a superar, as limitações de ambos os lados... São os aspectos complexos, às vezes ambíguos, mas que significam uma constante busca de fidelidade às origens e ao hoje, à tradição e às novas interpeleções da missão. São os riscos e os desafios que não podemos evitar se queremos viver a aventura da fé e da entrega da vida. O contrário seria medo, covardia, acomodação, apego ao passado sem criatividade nem audácia face ao futuro. Seria não acreditar na força do Espírito.

Vou apontar pelo menos alguns desses questionamentos: 1) Como, eu pessoalmente e minha Congregação temos entendido a minha vida aqui, sem uma comunidade da Província. E como tenho conseguido viver a solidão.

Ao fazer em 1973 a opção pela causa indígena, expus esse apelo à Província e durante 3 anos vivemos em discernimento. O apelo foi considerado um chamado do Espírito e uma resposta ao clamor dos Povos Indígenas, integrando a missão da Congregação. Até hoje, nenhuma de minhas irmãs sentiu-se também chamada a esse tipo de vida que exige

uma vocação específica. Acredito, sim, que seja uma situação peculiar e um desafio. Mas são situações inerentes à opção e exigidas pelo compromisso.

Mantenho contato com a Província, partilho minha vida e a problemática indígena, participo de todas as assembléias provinciais. Não me sinto desligada nem de minhas irmãs nem da vida da Congregação. Minha equipe de reflexão e de trabalho não é pois um grupo de convivência, mas o grupo de leigos e religiosos do CIMI com quem me encontro periodicamente e que me são apoio e confronto (5).

E a solidão? É verdade que tenho uma forte tendência contemplativa e a vida na aldeia é um lugar privilegiado de oração. Os rituais, por exemplo, começam ao pôr do sol e terminam ao nascer do sol do dia seguinte. Um lugar que favorece o silêncio interior nas tarefas caseiras de fiar e tecer algodão, preparar o alimento, etc. Um espaço de reflexão e escuta, de tempo sem relógio para ruminar a Palavra de Deus. Isso não impede que o isolamento crie momentos duros de solidão afetiva e existencial. Solidão que exige uma forte estrutura interior, mas que também forja em nós a capacidade de "ser para Deus, em Deus". Experiência de deserto — experiência do Mistério maior. A convivência com os Myky é gratificante e vivo com eles "em comunidade" participando em tudo dos trabalhos da roça — plantio e colheita — dos afazeres na moenda de cana, no preparo da bebida ritual, nas andanças no mato. Mas, evidentemente, são duas cultu-

ras distintas e o relacionamento por mais amigo que seja não preenche necessidades e anseios que trazemos em nós, seja de ordem afetiva, intelectual ou espiritual.

2) *Como vivo a Vida Religiosa sem a presença e a celebração eucarística?*

É claro que, nessas circunstâncias, tanto a gente pode viver "em espírito e verdade" (Jo 4,20-24) a dimensão eucarística plena e universal de Cristo que se consagra e nos consagra, como também podemos cair no vazio, na indiferença e finalmente nossa vida não celebrar mais nada. Também é um risco e um desafio. Mas compreendemos profundamente que "na Eucaristia nos unimos à ação de graças de Cristo e à sua oferta ao Pai para a Vida do mundo e que, assim a Eucaristia vai nos transformando no Corpo de Cristo entregue, para que nasça uma humanidade nova" (Const.).

A ausência (e portanto a saudade!) da Eucaristia nos faz descobrir que a dimensão da Eucaristia extrapola a celebração em si. É além do tempo e lugar que o Cristo-sacerdote dá graças ao Pai e se oferece para a vida do mundo. E o ato consecratório do Senhor se realiza em nós pela ação do Espírito em todo tempo e lugar, nos entregando por Ele, com Ele e n'Ele, em vista da Fraternidade que há de vir.

Essa Fraternidade, os Myky a vivem na partilha constante de tudo o que têm. Na aldeia, é todo dia que se celebra o partir do pão, o repartir do alimento, o beber a cicha em

comum, o dividir a caça... a verdadeira comunhão, enfim.

E a gente vai aprendendo a se unir à Eucaristia e a comungar o Cristo de muitos modos. Mais uma vez, é preciso apostar em Deus, acreditando que "é a promessa do Deus fiel que desencadeia o dinamismo criador do Espírito" e nos permite viver uma missão que "não se deixa dominar nem pelo medo, nem pelo cálculo, porque ela é liberdade, amor e audácia", como diz Helen Mc Laughlin, nossa Superior Geral.

3) *Como acontece a evangelização entre o Povo Myky?*

Partimos do princípio de que o anúncio da Boa Nova é o anúncio da vida contra todo tipo de morte. E que esse anúncio da Vida só é dado a cada Povo dentro de sua própria vida. Assim o fez Jesus a partir do cotidiano e da cultura de seu povo. O primeiro requisito é pois a inculturação, o conhecer e penetrar o universo cultural do Povo, usar sua linguagem e tentar falar sua língua (1 Cor. 19-23). Temos então, condições para descobrir o Deus presente, o Cristo operante na história desse Povo.

Para os Povos Indígenas, esse anúncio se dá a partir da Terra, dos direitos inalienáveis a esses povos, de uma tomada de consciência de sua identidade em confronto com o nosso mundo, e de um posicionamento de auto-determinação progressivamente mais consciente e livre.

O anúncio do Deus vivo faz parte dessa dinâmica e torna-se o desembocar de um processo de amadureci-

mento. É o que lemos e aprofundamos em todos os documentos da Igreja, Lumen Gentium, Puebla e os recentes estudos e artigos a respeito das "celebrações dos 500 anos" que tão descaradamente desconhecem o massacre realizado em nome da evangelização. Entre os Myky, queremos marcar uma presença evangelizadora, aquela que, tendo em seu horizonte o anúncio do Deus de Jesus Cristo, assume a evangelização como um processo histórico, dinâmico em seus aspectos e em suas etapas. Processo baseado no conhecimento e no respeito da religião do outro povo, processo dinamizado pelo diálogo inter-religioso, na certeza de que sua fé é comunicação com o Deus vivo. Essa etapa de convivência e participação na vivência religiosa dos Myky é acompanhada de uma constante reflexão, feita também em âmbito de escola, sobre o valor de sua cultura e o confronto entre as culturas. Em toda evangelização apressada ou imposta e portanto falsa, a religião cristã é adotada como "coisa do branco", do mesmo modo como são adotadas as técnicas e os benefícios materiais de nossa sociedade.

O importante é que os Myky cresçam sempre mais como gente, como Povo, e que "a glória de Deus seja o Povo Myky plenamente vivo, consciente e livre". Queremos ficar à escuta dos acontecimentos para discernir o "Tempo do anúncio" dentro da história do "Tempo da Graça" que os Myky já vivem.

Que nosso testemunho anuncie o *Deus da Ternura* e que nosso compromisso anuncie o *Deus da Vida*.

NOTAS

(1) Madalena Sofia Barãt é a fundadora da Congregação do Sagrado Coração de Jesus. (2) É importante salientar que não existe "índio genérico" e não podemos nos referir aos Povos Indígenas englobando-os numa só cultura e modo de viver. Cada Povo tem sua cultura específica. São, no Brasil, 180 Nações Indígenas com cultura própria. (3) Cf. Amarante, Elizabeth, "As bem-aventuranças do Povo Myky" Cimi-Vozes. (4) D. Vital Wilderink, notas de um retiro à Província. (5) Atualmente, desde o início de 1990, convive comigo e com os Myky uma Irmã da congregação de São José de Rochester, sem falar em Thomaz de A. Lisboa que efetivou o 1º contato com os Myky, e desde 1974 mora na aldeia.

III) — ÍNDIOS E PASTORAL INDIGENISTA NO XINGÚ

Padre Renato Trevisan, MX

1. Introdução

O povo da América Latina tem o rosto de índio, de negro, de mestiço, de caboclo, de descendente dos europeus conquistadores e dos europeus "colonizadores". É enfim, resultado da miscigenação que ocorreu

a partir da conquista do continente latino-americano.

Os índios, pela sua história e resistência, pela sua dramática situação atual, se tornaram, especialmente nestes últimos cinco anos, "manchetes" dos jornais, revistas, de re-

portagens da televisão, despertando um grande interesse e preocupação dentro e fora do Brasil.

Não há setor da vida sócio-político-religioso-econômica do nosso país que não tenha tratado da questão indígena.

A impressão que se tem, porém, é que são poucas as pessoas que tratam deste assunto, movidas pela convivência, pelo seu estar diuturnamente com os povos indígenas. Faz diferença falar e escrever olhando e ouvindo de "fora", e sentir e se manifestar estando "dentro".

Dez anos não são muitos, mas suficientes para eu tentar umas reflexões, como "religioso" inserido numa Igreja Particular, que é a Prelazia do Xingú, vivendo meu compromisso e ministério, sobretudo junto ao povo Kayapó de Djudjetykti.

2. Uns dados de fato

2.1 Os povos indígenas que vivem dentro da Prelazia do Xingú, são de três troncos culturais diferentes:

GÊ ... os Kayapó e os Xikrin: 2.500 indivíduos distribuídos em onze aldeias.

TUPY ... os Asurini, os Araweté e os Parakanã: 450 pessoas em três aldeias.

KARIB ... os Arara da Transamazônica; cerca de 120 pessoas, em duas aldeias.

Existem ainda uns 500 índios destribalizados dos povos Juruna, Curuaia e Xipaia, todos do tronco TUPY, espalhados ao longo da beira

ra dos rios Xingu, Iriri e Curuaá e na cidade de Altamira.

A distinção étnica e cultural que se faz, comporta necessariamente uma aproximação diferente, atitudes pastorais apropriadas. Por exemplo, entre os Kayapó existem fortes lideranças e a organização social é quase que militar. No entanto, entre os Araweté e os Asurini não se percebe a chefia, e a autoridade que emerge vem dos conhecimentos ligados à pagelância.

2.2 Todos estes povos têm tido uma história de aproximação e de contato diferentes, em épocas diversas e quase sempre de forma coercitiva e violenta, antes pelo SPI, depois pela FUNAI. A filosofia que sempre prevaleceu foi: primeiro o desenvolvimento do Brasil; segundo, o que fazer com as nações indígenas?

Sabe-se, por exemplo, que os Kayapó entraram em contato com o branco nos anos de 1930. Os últimos, os Wakorogma, subgrupo dos Arara (rio Iriri), foram "atraídos" em 1987. Um dado que nos dá uma idéia de como varia o grau de aculturação destes povos: os Kayapó são donos de avião, têm antena parabólica, vestem roupa de grife, no entanto as mulheres Araweté só usam saia que elas mesmas confeccionam nos seus teares primitivos.

2.3 A situação fundiária é complexa e indefinida, fonte de preocupação e, às vezes de choque violento com os invasores. Infelizmente, nunca os órgãos federais tiveram vontade política de aplicar as leis que o Estatuto do Índio antes,

e a nova Constituição depois, esta-beleceram a respeito dos territórios indígenas, isto é a legalização das terras indígenas num prazo de cinco anos, a partir da promulgação da lei.

Os Kayapó conseguiram a demarcação da sua reserva através de ações de força, como a ocupação dos garimpos de Maria Bonita e Cumarizinho, fazendo reféns cerca de 5.000 garimpeiros. Os Arara da Transamazônica, só agora estão recebendo seu território e a sua demarcação, mas já quase que totalmente espoliados da madeira de lei e cortado de estradas e caminhos.

A questão da terra não é fundamental só em vista da sobrevivência física mas igualmente em vista dos fins da vida cultural.

2.4 Todos os povos indígenas são profundamente religiosos. Suas culturas reconhecem a presença do espiritual, do além, de forças ocultas e incontrolláveis, às vezes personificadas em seres míticos que tiveram uma atuação determinante na origem e na criação dos princípios morais e sociais que regulam sua vida. Eles se relacionam com o "espiritual" através de ritos e celebrações, da pagelância.

Além disso, o povo Kayapó teve contatos saltuários com a Igreja Católica até os anos de 1975, e contínuos com a MICEB (Missão Cristã Evangélica Brasileira), até hoje, ambas levando sua mensagem de "salvação". Os demais povos da Prelazia são procurados e visitados por novas seitas cristãs.

Tudo isso significa que certos conteúdos da religião cristã entraram nas culturas indígenas bastante superficialmente, porém facilitaram o conhecimento da Bíblia e da estrutura da Igreja.

A primeira consideração que, instintivamente, se deve fazer é que: o povo indígena é aquilo que é, nem melhor nem pior. Fruto do seu mesmo projeto de vida, de sua história e das conseqüências do constante contato e choque com a sociedade brasileira. Este é o quadro geral da situação, que eu não quis, mas devo aceitar corajosa, serena e humildemente. Sei que sou um "alguém", um dos tantos agentes que de certa forma interfere na vida... do povo Kayapó especialmente. Aprendi a estar preparado para as surpresas, o desconhecido, o fato enfim de que Deus age além de mim, às vezes através de mim e apesar de mim. Esta posição, que se esforça por ser objetiva, me dá certa segurança e otimismo.

3. Trabalho por etapas

A Evangelização é um processo lento e paciente como "lenta e paciente" é a ação de Deus para com o povo de Israel.

3.1 A confiança e a amizade recíproca constituíram o objetivo dos primeiros passos do nosso projeto pastoral (1980-1983).

Os Kayapó chegavam na cidade de São Felix do Xingu para vender seus produtos (castanha do Pará, artesanato) e comprar o que o comércio da cidade oferecia para suas necessidades. Vinham também à

procura de tratamento médico. A Paróquia sempre foi ambiente de acolhida, de agasalho e de segurança. Por outro lado, nós íamos às suas aldeias (Kikretum, Gorotire, A'ukre, Kokraimoro, Kubenkra-kein), sendo sempre bem recebidos e éramos convidados a passar com eles o maior tempo possível. Desde o começo sentimos necessidade de aprender a língua, de aproveitar o máximo o tempo que passávamos com eles.

3.2 Em setembro de 1983 decidimos que era importante morar numa das cinco aldeias. Foi escolhida Kikretum, hoje Djudjetykti, pela sua posição estratégica: passagem obrigatória para as outras quatro e mais próxima às cidades de Tucumã e São Félix do Xingu. Chegava o momento da inserção contínua. Sem deixar de manter os contatos com as outras aldeias, comecei, estava só, a convivência no meio do povo Kayapó de Kikretum. Foram dois anos de "noviciado" em todos os sentidos. Dependia em tudo e por tudo dos Kayapó. Foi a maneira mais certa e rápida para me "fazer" aquele mundo.

Ao estudo mais sistemático e obrigatório da língua, se somava em mim a atenção por tudo aquilo que constituía o universo cultural dos Kayapó.

Vinha registrando os momentos que parecia-me serem "fortes" da vida do povo, tais como: o nascimento, a iniciação, nomeação, casamento, morte, trabalho, a vida diária, a organização social interna e as celebrações que cada um des-

tes momentos comportava. Este espaço de tempo em que não se fazia outra coisa, a não ser a vida deles (trabalhos de roça, pesca, presença nas reuniões na casa dos guerreiros, visitas às famílias, comida nas casas deles, me tratar com os remédios Kayapó...), fez com que eu começasse a perceber o que existia por detrás da vida, da rotina. Foi a aproximação à mitologia, ao além, ao "espiritual" que revelou, de uma maneira por mim desconhecida, a presença de Deus. Foi natural me perguntar, e ainda hoje me pergunto: — "Será que não é providencial a presença destes povos, e por analogia, de todos os povos indígenas, na história da América Latina?"

A sobrevivência até nós, a resistência, a bagagem cultural com todos os seus aspectos, os problemas que encontram e nos quais estão mergulhados: quanto e como nos falam do papel do povo Kayapó em vista da realização do Reino de Deus? E como, se isso não bastasse, aparecia clara a imagem de Cristo sofredor nas situações de exploração gestadas pelos "brancos", tais como: retirada de madeira, garimpagem dentro da reserva, comércio de produtos de consumo, oferta barata de cachaça (os Kayapó não conheciam a bebida alcoólica) e de lugares de prostituição. A vida do povo ia se poluindo não menos que a vida dos rios e do mato.

Perante tudo isso a minha resposta foi e continua sendo: "É preciso escutar este povo, ver o que tem a dizer ao mundo e à Igreja, organizar o nosso trabalho pastoral e a nossa presença religiosa conforme

os apelos do povo e não segundo os nossos esquemas prefabricados em outros países e nas universidades.

3.3 Em junho de 1985 os Kayapó me pediram explicitamente de assumir o ensino de português e matemática na escolinha abandonada havia dois anos. Já ia acompanhando uns quinze rapazes que vinham cotidianamente em casa, para aprender elementos destas matérias. Em março de 1986 recomeçava regularmente o ensino para cerca de 120 alunos, entre crianças e adultos de ambos os sexos. A partir deste momento eu vivia só em função deste serviço.

Já em setembro de 1984 nós podíamos dispor de uma casa, em estilo tradicional (barro e palha), que os índios tinham levantado para nós. Custou, mas começou entrar na idéia da comunidade que o padre não estava lá para realizar o seu projeto (no começo, os índios queriam que eu fizesse a minha casa, a igreja, a escola, a farmácia...) mas para atender às suas necessidades. A primeira que apareceu foi o ensino. Talvez era aquilo que eu podia fazer, e só aquilo.

3.4 Em 1987 a escola foi assumida por duas professoras leigas, paraenses.

Ainda hoje continuam dando sua valiosa contribuição. Chegava também outro colega, Padre Mário.

Durante este tempo eu podia perceber que, através do ensino escolar, não só mensagens importantes eram repassadas e entendidas pelos índios, na língua deles, mas que

a nossa presença, sem dúvida, pela maneira de ser serviço-solidariedade-compartilha-dependência estava revestida de certa autoridade. Fato importantíssimo. Passei anos sem que ninguém dentre os índios me consultasse quando se tratava de decisões importantes, a não ser que eu mesmo tomasse a iniciativa. Finalmente, os Kayapó queriam ouvir o meu parecer, não só porque sabiam que tinha informações, corretas e desinteressadas a fornecer, mas porque tinha direito a me manifestar como trabalhador (professor), como um que vivia no meio deles. Imagine-se, o peso e a responsabilidade, a posição estratégica disso. Esta nossa posição privilegiada ajudou bastante a ação dos Kayapó em Brasília, em vista de nova Constituição, e a realização do I.º Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, em Altamira, fevereiro de 1989.

4. A Pastoral Indigenista faz parte da Pastoral da Igreja Local

4.1 A Igreja Católica se tornou esporadicamente presente entre os Kayapó, até os anos de 1975, mais pela boa vontade de um e outro missionário do que por um projeto pastoral. Fez-se o que foi possível. Houve graves limitações, mas o terreno estava preparado para continuar os contatos entre a Igreja e o povo Kayapó.

4.2 Desde o começo percebemos a necessidade de fazer com que o nosso interesse pelas populações indígenas entrasse como um dos objetivos do plano de pastoral paroquial e que para isso era necessário

destinar esforços, meios e tempo. As lideranças das comunidades da Paróquia de São Felix do Xingu acharam excessivo o nosso interesse para este tipo de pastoral. Inclusive eram vivas ainda na memória as escaramuças, às vezes sangrentas, entre moradores não-índios e os Kayapó.

4.3 Foram cinco anos (1978-1983) de atendimento em nível paroquial o que porém, não era suficiente, embora repercutisse cada vez mais em nível de Prelazia, sobretudo através da Assembléia Anual de Pastoral. O expansionismo capitalista (grandes projetos), o choque cultural, a política integracionista do governo brasileiro, via Funai, juntamente aos nossos recados constantes, despertaram interesse e muita preocupação no meio das comunidades da Prelazia.

Dom Erwim Kräutler, Bispo do Xingu, eleito Presidente do CIMI em julho de 1983, dava à Prelazia toda, as linhas programáticas da Pastoral Indigenista, criava a coordenação desta pastoral e me liberava totalmente para este específico trabalho.

4.4 Na Assembléia do povo de Deus, em outubro de 1984, a Pastoral Indigenista entrava como destaque para a Prelazia. Por dois anos seguidos foram realizados seminários para os agentes de pastoral da Prelazia do Xingu, sobre a questão indígena. Não havia e não há encontro, a nível prelatício, em que este específico assunto não entre de direito. Tudo isso, juntamente com a situação dramática de povos indígenas da Prelazia ameaça-

dos de extinção, como os Arara da Transamazônica, os Asurini do rio Xingu, facilitou a conscientização das CEBs, onde surgiram grupos de apoio à causa indígena.

4.5 Cinco anos depois, em outubro de 1989, na segunda Assembléia do Povo de Deus, vinte representantes de cinco diferentes nações indígenas estavam presentes em Altamira. Pela primeira vez era o índio e não o branco a falar dos seus problemas aos quase quinhentos participantes. O impacto foi decisivo para que mais uma vez se escolhesse os ÍNDIOS e a PASTORAL INDIGENISTA como destaque para os próximos cinco anos.

5. Os desafios que encontramos hoje

A história da Evangelização coincide com a história da revelação. Nós colocamos datas para termos pontos de referência, mas não conseguimos estabelecer o começo e menos ainda, prever o fim.

O fundamental para mim, religioso-missionário, é entrar de cheio neste processo e não poupar esforços para o prosseguimento do advento completo do Reino de Deus.

Uma avaliação correta destes dez anos de trabalho pastoral no meio dos índios salienta os passos dados e os avanços, e põe a nu a situação crítica e desafiadora para nossa pastoral e quase nos constrange a seguir determinados caminhos daqui para frente.

5.1 *Crise de identidade*: O Kayapó que imagina a si mesmo amanhã, não é o de hoje, mesmo que

ele queira resistir e evitar a mudança. O choque cultural com o mundo capitalista, consumista, ou mais corretamente, com a sociedade brasileira, cria uma crise geral dentro da sociedade indígena. A mais dramática é a da identidade, isto é: se reconhecer e se aceitar como índio, como Kayapó no meio de seres não-Kayapó muitas vezes cheios de preconceitos.

Mais uma vez o questionamento que ponho, como agente de pastoral que convive, que assiste a este fenômeno de proporções cósmicas para a nação Kayapó é: "O que fazer para que não se perca o essencial, o mais precioso que a cultura indígena tem, enfim a mensagem étnica e irrepetível que os Kayapó devem dar ao mundo?"

Constato que os valores culturais, herança mais cara de um povo, não são suficientes para resistir ao confronto com o mundo ocidental e suas propostas. As armas de Roma venciam a resistência grega, mas Roma era vencida e fascinada pela sabedoria grega. Hoje não acontece mais.

O sistema e a filosofia de vida do Ocidente são terrivelmente fagocitadores de culturas prevalentemente orais, sem um sistema filosófico elaborado e sobretudo tecnologicamente mais atrasada. Mais uma vez, Davi contra Golias?

Sim, se o povo Kayapó se torna consciente da presença de Deus no meio deles. O desafio está de fato em descobrir e acreditar que Deus se manifesta através dos seus mitos, de suas celebrações, de seus sinais

de identificação. As festas de nomeação, por exemplo, que marcam em todos os sentidos a vida Kayapó (Bemp, Mebi'ok, Bô, Tàkak, Kôkô, Kwyrkang...) devem ser reassumidos pelos Kayapó e preenchidos do sentido novo que Cristo tem dado à sua história como à história de todos os povos. O sentido profundo da nossa presença e evangelização passa necessariamente por este caminho. "Em verdade, em verdade te digo: quem não nasce do alto, não pode ver o Reino de Deus" (Gv 3,3).

5.2 *Crise sócio-econômica*: Cristovão Colombo, no diário de sua primeira viagem, fala dos índios como pessoas que facilmente se entregariam à fé cristã e que... pelas aparências ainda não podia saber se eram possuidores de ouro... Hoje os novos colonizadores, vindos de países ricos ou enviados pelos grupos econômicos brasileiros, continuam nesta insaciável procura de minérios estratégicos e madeira. Quanto pese e custe o barateamento do ouro e da madeira, tirado dos territórios indígenas, em termos humanos e culturais, é só se analisar a situação do povo Yanomami de Roraima.

Os Kayapó não são os Yanomami, não estão morrendo de hepatite e de malária, mas já se tornaram quase que totalmente dependentes dos bens de consumo vindos de fora. Eles mesmos confessam a sua incapacidade de reverter este processo que inclusive foi-lhes imposto desde seu primeiro contato com a sociedade nacional, via SPI, FUNAI. A questão ecológica deve se

confrontar necessariamente com a subsistência. Faço minhas as palavras de um líder Kayapó, que na Assembléia do povo Kayapó, em agosto passado dizia: "Por que os kuben-brancos não voltam a viver como viviam antes da época da industrialização? Por que se exige de nós o respeito da natureza (não a exploração de madeira! não os garimpos!...) quando o pedido de exploração da mesma vem dos mesmos que pretendem a ecologia?".

No entanto a entrada de bebida alcoólica, outrora desconhecida, o conseqüente abalo no ritmo de vida sócio-econômica e cultural (o dinheiro substituiu o trabalho de roça, a caça, a pesca, o artesanato...), a profunda rachadura entre as novas gerações que invocam este "progresso", e os mais velhos, juntamente com o mundo feminino, que resistem e apelam para a tradição, constituem um verdadeiro desafio para o nosso trabalho pastoral.

Não se trata de preservar o índio e sua cultura, como se fosse uma espécie rara em via de extinção, nem, muito menos, integrá-lo à sociedade brasileira, mas como ser Kayapó, no meio de uma sociedade não-Kayapó. Como favorecer a aquisição de elementos culturais não-Kayapó que enriqueçam e fortaleçam a cultura e o povo e, por outro lado, como criar condições para a sociedade brasileira ser enriquecida pelos aportes Kayapó? Trabalho delicado e constante, às vezes pouco compreendido até por certas lideranças com as quais tive-

mos que ser críticos e firmes. Neste contexto se percebe o sentido da nossa vocação e consagração: acompanhar e conviver com o povo, ver a realidade do ponto de vista dele e contemporaneamente agir de forma que se mantenha íntegro, autêntico... Kayapó "filho de Deus".

5.3 A *Autodeterminação*: Ninguém pode se autorizar a exercer uma ação sobre as populações indígenas através da imposição física, moral, psicológica. A autodeterminação é aquele critério que reconhece o direito dos povos indígenas de serem autores de sua própria história, de seu destino. Princípio indiscutível, perfeito. Mas a sociedade brasileira põe tais condicionamentos e de tamanha proporção, que surge necessariamente do outro lado, do nosso, a exigência de denunciar o perigo e despertar uma resposta livre e consciente por parte dos povos indígenas. O meu drama é assistir, às vezes, após tanto trabalho, escolhas, por parte dos Kayapó, totalmente contrárias à própria vida e aos próprios interesses. Este sim que é um desafio de... paciência...!

5.4 *Onde está a comunidade cristã, sinal do Reino de Deus?*

As contradições existentes na sociedade capitalista, tais como: "É bom para os índios o que eu não quero, como no caso da ecologia..." se transferem automaticamente para dentro da própria Igreja que evangeliza.

São os Kayapó de Djudjetykti que me questionam sobre este ponto: "Porque tu, wayanga = padre, o Pe. Diego, Cláudio, as professoras

Rose e Ivana, vivem conosco, se preocupam com os nossos problemas, gostam das danças, dos nossos enfeites, dão aula para nós? A casa de vocês está sempre aberta para nós. Vocês dizem que nós somos irmãos, que somos uma só família... Mas por que quando chegamos na cidade de Tucumã, de Redenção, de São Felix do Xingu, de Belém, São Paulo, é tudo tão diferente? Onde está a Igreja? Onde estão os nossos irmãos? Tu mesmo, wayanga, quando estás na tua casa, na cidade, parece tão diferente?" Há quinhentos anos que os índios da América Latina procuram fundamentalmente esta resposta da Igreja. Tenho medo de anunciar o Reino de Deus que não tenha contraprova fora da aldeia, fora da reserva indígena Kayapó. Gente boa, bons amigos, bons advogados, sempre há por aí, dispostos a ajudar; mas onde está a comunidade cristã em que o índio se sente em casa, em família?

6. O nosso projeto de vida

É fundamental por duas razões. A primeira, porque é necessário de nossa parte saber o que se deve fazer no meio do povo Kayapó. Gastamos quase todo o nosso tempo no esforço de descobrir e entender o "projeto de vida" dos Kayapó, para sermos eficazes na ação pastoral. Tudo que se disse até aqui, praticamente é o resultado de um esquema de vida elaborado pela equipe para chegar ao conhecimento do povo e conseqüentemente tentar se inculturar com paciência, por eta-

pas, tendo em vista a realização do Reino de Deus no meio dos Kayapó.

A segunda, porque a nossa vida pessoal e de equipe, precisa de "manutenção".

Desde criança foi-me repetido que não se dá aos outros o que não se tem.

Nada é mais exigente que a ação pastoral no meio dos povos indígenas. A convivência diária, desde os primeiros momentos, me mostrou a necessidade de estabelecer certos "momentos". Dois, todos os dias, de *oração*, geralmente um pela parte da manhã e outro pela parte da noite, constando a reza do breviário, a leitura da Bíblia e a celebração Kayapó: seus cantos, danças. Temos a liberdade, nestes momentos, de deixar a nossa liturgia pelas celebrações Kayapó.

Os Kayapó gostam muito da nossa presença durante as suas festas, mas apreciam e se admiram de nos ver, recolhidos em oração ou celebrando a Liturgia Eucarística. O diálogo intercultural, religioso adquiriu espaço e foi propiciado a partir das nossas convicções de fé, da nossa explícita identidade religiosa, juntamente com respeito e admiração pelos ritos Kayapó e a nossa vontade de conhecê-los.

A *convivência* é um outro ponto fundamental que faz parte do nosso projeto de vida. Participamos de sua vida e atividades comunitárias como o trabalho na roça, a limpeza da praça grande, a construção das casas de barro e palha, estamos presentes nas

suas reuniões, visitamos as famílias. Enfim, nós mesmos, em casa, vivemos como toda família Kayapó vive: preparamos a nossa comida, quando não é com a comunidade ou em alguma casa particular, vamos pegar água no poço, lavamos a roupa etc.

É convivência passar horas e horas na escolinha dando aula às crianças, aos homens, às mulheres e preparar as cartilhas.

Andamos com a Igreja Local. É programada, já no começo do ano, a nossa participação nos eventos principais da Igreja Local: a Assembléia de Pastoral, Conselho de Pastoral e Presbiteral. Todos os anos há Assembléia do CIMI Norte II e, de dois em dois anos, a Assembléia Nacional. Enfim, como Religioso Xaveriano participo anualmente da Assembléia da Congregação. É importante acompanhar a caminhada da Igreja que acontece em três níveis diferente: a Igreja Local (caminho e imagem do Reino de Deus), CIMI (o específico dentro a Igreja), a Congregação Religiosa (a realização do carisma missionário através da vida consagrada). Não nego a dificuldade de combinar tudo isso com a presença na base. As viagens sobretudo são massacrantes, mas é um sacrifício que vale a pena fazer.

Enfim, há os momentos dedicados à *vida da equipe*, como as refeições em comum, quando não são com a

comunidade indígena, momentos de lazer: bate-papo após a janta e/ou um baralho. Todo mundo tira uns dias de férias durante o ano, e tem a obrigação de participar de algum curso ou encontro que ajude e alimente a própria formação pessoal. De quinze em quinze dias, geralmente no sábado à tarde, há o encontro de equipe, para uma avaliação do trabalho e para a programação imediata. Há muitas dificuldades às vezes, para sermos fiéis a tudo isso e às decisões que se tomam, inclusive com os mesmos índios que são feitos cientes dos problemas, dos impasses e do sentido da nossa presença no meio deles.

7. Concluindo

Dom Alexandre Labaka, Bispo de Aguariço, em Equador, morto pelas lanças dos índios arredios Tagaeri, em 1987, dizia: "O Evangelho é ainda uma aventura que exige todas as formas de se arriscar e de se expor. Inclusive aquela de errar e de ser mal interpretado". Ser hoje religioso-missionário é ser homem de fronteira, que precisa arriscar, viver intelectualmente e fisicamente, muitas vezes em maneiras, condições e costumes inéditos. Nestes dez anos passados, andei também por estes caminhos, com a convicção, até hoje, de ter percorrido o melhor.

Djudjetykti, 23 de novembro de
1990

Constatação. Uma Vida Religiosa insensível aos problemas das maiorias é radicalmente incapaz de evangelizar hoje. O testemunho é a linguagem que o mundo mais entende e espera de nós (Pê. Marcos de Lima, SDB).

NOVA EVANGELIZAÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA

DESAFIOS DA VR DIANTE DO CONFLITO ÉTICO-CULTURAL

*Falar da vida no Brasil, é falar
da morte da vida e
da vida de morte para a grande maioria.*

Frei Luís Augusto de Mattos, CSA

Hoje, no Continente latino-americano, a grande temática que permeia a reflexão no espaço eclesial/eclesiástico, nas comunidades religiosas, etc., é a "Nova Evangelização" (NE). Pressupondo que por NE se compreenda o dar continuidade-prosseguimento à tradição evangélico-profético-libertadora dos cristãos na realidade latino-americana, gostaria de refletir sobre o desafio premente que se tem em articular, desde a práxis, NE e reprodução da vida. Por quê? Acredito que promover, defender e assegurar a vida do nosso povo, seja o grande desafio à luz do Evangelho. Impossível pretender evangelizar não assumindo o "projeto da vida" de Deus para o seu Povo: "Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância" (Jo 10,10; cfr. Êx 22,20-26; Is 41,17; Mt 25,34-36).

Fugir desse projeto é praticar a negação-destruição da *causa* e dos *meios* que garantam a ressurreição da vida entre nós; vale dizer, compreender a NE a partir da encarnação implica iniciar uma luta contra as posturas, os mecanismos e as estruturas que acolitam e alimentam inescrupulosamente a MORTE; e ao mesmo tempo acolher, servir e defender a vida do nosso povo. Onde a vida do povo pobre está diminuída, espoliada e partida, Deus grita por Libertação.

Esta pequena reflexão procurará favorecer um esclarecimento sobre o desafio-compromisso que todo(a) religioso(a) tem, à luz do seguimento do Filho, em defender a vida dos empobrecidos dentro desta sociedade desumanizadora. A reflexão também abrangerá apenas a perspectiva

ético-cultural e a situação de reprodução da vida do povo.

I. A REALIDADE DE VIDA DO POVO

Falar da vida a partir da sociedade brasileira é, antes de tudo, ter a capacidade de constatar a desigualdade social, econômica e política entre a grande maioria e a minoria. "Formou-se... no Brasil, uma inviável dicotomia entre uma parte minoritária da população, que opera uma moderna sociedade industrial e nela vive integrada, com capacidade produtiva, tecnológica e gerencial igual ou superior à de muitos países europeus, e uma parcela majoritária, tanto rural como urbana, que vegeta, em condições miseráveis ou extremamente pobres, à margem dos benefícios dessa sociedade industrial" (1). É uma realidade de contraste-conflito entre riqueza de recursos e pobreza do povo e entre a opulência de uma elite e a miséria da maioria. Tudo contribuindo para que 1/3 das famílias viva em nível de miséria e 1/4 em nível de estrita pobreza (2). Isso só é compreensível quando se descobre que os 50% mais pobres do país se apropriam (em 1983) de 13,6% da renda total do país, enquanto os 10% mais ricos capturam 46,2% dessa renda e 5% daqueles 10%, 33%. O que contribui para o empobrecimento integral e total da nossa gente. Isso é visível em várias manifestações da vida, entre estas, a da saúde. Apesar do grau de desenvolvimento material atingido pela sociedade — o que é usufruído pelos ricos —, ocorre um alto índice de mortalidade infantil; um número crescente de jovens e adultos sem acesso a bens e serviços

para o tratamento da saúde; uma falta de interesse do governo em aumentar o orçamento para a saúde, etc. Esta situação é reforçada e ampliada, p.e., pelas péssimas condições sanitárias, pela crescente onda de desemprego, violência, desespero...

Sem dúvida, há uma transparente correspondência entre nível de renda e esperança de vida. Quanto à renda, o "Banco Mundial acaba de conferir ao Brasil o bronze da miséria. Somos os terceiros do mundo na olimpíada da concentração de renda, ou, por outra, da desigualdade social. Na frente do Brasil, só mesmo Honduras, que ficou com a medalha de ouro, e Serra Leoa, que ganhou a de prata" (Isto é, 29/8/90). Torna-se complicada nesse contexto a esperança da vida justa para os pobres. Inclusive, falar da vida no Brasil, é falar da morte da vida e da vida de morte para a grande maioria. Quanto mais severas as condições humanas e sociais da vida, mais limitação drástica do horizonte de vida para os despossuídos.

Entre os fatores que estão apropriando a vida na sociedade, poderia também elencar a alimentação. Esta que é condição básica de sobrevivência, numa dimensão de justiça, está distante do povo. A desnutrição cresce e mata assustadoramente. Já em "1975, a população brasileira apresentava ingestão média de calorias, em relação ao mínimo necessário de acordo com parâmetros internacionais, de 95%. (...) As famílias mais pobres (aproximadamente 7,5 milhões), que têm menores despesas com alimentação,

apresentam carência na ordem de 17% em sua ingestão calórica, enquanto apenas atingiam o mínimo considerado indispensável pela ONU em proteínas. Mais ainda, as avaliações indicam que, em 1975, no Nordeste, 13% das crianças deveriam ser hospitalizadas para a recuperação de seu estado alimentar e outros 34% deveriam ser objeto de programas similares aos de controle epidemiológico” (S. H. Abranches).

Esta sucinta abordagem da realidade social do país ajuda a identificar o estado de vida do brasileiro em geral. A imagem de desnutrição, doença, más condições de vida, deseducação, ausência de saneamento, desemprego, marginalização, violência, etc., é o que vigora. Este é o rosto e a história de um povo empobrecido e oprimido. É o Brasil, realisticamente analisado, se apresentando como um país majoritariamente miserável.

A partir desse submundo fica difícil falar de reprodução da vida, ainda mais quando se descobre que o empobrecimento tem uma *causa estrutural*. A produção da morte é defendida pela lógica anti-vida que dinamiza a sociedade como um todo. Por isso, ter como ponto de partida para a evangelização a reprodução da vida dos pobres, é ter como preocupação uma práxis evangelizadora e libertadora, a qual procura ser presença profética em todos os níveis da sociedade onde a vida está sendo injustiçada. Já não dá mais para camuflar esse ou nos distanciar desse grande desafio primeiro, urgente e fundamental: resgatar a vida dos últimos. Inclusive a relevância do ser religioso passa por

essa prova: o único e verdadeiro compromisso, nessa realidade, é assumir evangelicamente o projeto do Reino através da promoção das vidas apequenadas e violentadas do povo.

II. FATORES DETERMINANTES DA ANTI-VIDA

Faz-se necessário compreender os fatores que são responsáveis pela reprodução da morte (ou anti-vida) nesse contexto social. Ou seja, partindo (apenas) do cultural e do ético, procurar-se-á elucidar as atitudes, mentalidades, ... que geram e cultivam um sistema sócio-político (=Capitalismo) excludente e expropriador da vida do povo. É impossível o povo reapropriar-se da vida sem conhecer, para combater e erradicar, os fatores causais da situação de morte.

1. A determinação da vida pela cultura dominante dominadora

A compreensão da vida é sempre norteada, construída sob a influência também do parâmetro cultural que o povo adquire e carrega. Daí ser a cultura responsável por idéias, atitudes, opções que se dão diante da vida pelo próprio povo. Se é verdade que “as idéias dominantes de uma época são as idéias da classe dominante dessa época”, e que a classe dominante da nossa época apresenta uma cultura que expropria, explora, aliena a vida da maioria através do autoritarismo, da dominação, da marginalização, há que repensar esta pretensa “cultura universal”. Cultura que é transmitida pelos meios de comunicação, pelos

espaços de educação, pelos campos da pesquisa científica e tecnológica, pelos ambientes familiares, etc., e por isso bebida e aceita por “todos”. Esta cultura dominadora acaba descortinando “a presença das potências estrangeiras em nosso território, a língua, a ciência e a tecnologia, os costumes importados, os valores introduzidos e a própria forma de organização do cristianismo... A cultura da dominação significa violência permanente porque se sobrepõe às culturas em presença, as obriga a reestruturar-se e, em grande parte, a dissolver-se. (...) A cultura dominante possui seu centro fora de nosso Continente” (3).

Pelo fato da cultura dominante-dominadora estar desenraizada da realidade social, ela é alienante, massificadora e exploradora dos despossuídos. Inclusive ela se mantém submetendo e dominando a grande parcela da sociedade. Esta cultura impreterivelmente está em sintonia com os poderosos. Isso implica ser permeada, construída a partir da ideologia dominante, a qual impõe a visão de mundo, interesses e aspirações táticas e estratégicas na perspectiva dos dominadores. A função exercida pela ideologia dominante é a de “dissimulação” e “distorção” que se especifica em três subfunções: “engodo, encobrimento e legitimação” (4). A ideologia dominante engana o povo pobre, apresentando a “sociedade atual como a melhor possível ou, quando muito, apenas necessitada de algumas reformas”. Cabe ao povo lutar para ter sorte e conformar esperando sua hora. A ideologia encobre ou falseia o real. Não são apresentadas as ver-

dadeiras causas da miserabilização. Por fim, acontece uma legitimação da situação social, e qualquer rebelião é incompreendida. Tudo leva a crer que, a maneira de conceber a vida nessa sociedade é condicionada e produzida por essa cultura dominadora dos pobres. Conseqüentemente, encontra-se um descaso em relação à reprodução e manutenção da vida — já não se tem tanta misericórdia pelo Outro, o outro empobrecido, envelhecido, enfraquecido, discriminado, partido. A cultura hegemônica dominadora fabrica o sentido, o modelo, a beleza de vida que é para ela o ideal, e a partir disso, imperdoavelmente, provoca a marginalização, a omissão diante da manifestação da vida do submundo.

Por fim, esta cultura continuará avassalando a vida do povo enquanto os dominantes estiverem determinando o futuro da vida na sociedade. Determinação favorecida pela ignorância, descricatividade, dependência, desconscientização, des-originalidade de uma grande parcela da população. No fundo é a aculturação (ou transculturação) forçada para garantir a dominação.

2. O individualismo ético: contra o direito à vida

Assiste-se na sociedade uma dinamização do compromisso social a partir do paradigma vivencial da defesa do interesse próprio. A motivação para viver, trabalhar, celebrar, amar, etc. é alimentada desde a preocupação em cultivar o próprio EU, o qual é mediatizado pelo todo poderoso: o mercado. Com isso, chega-se a um exacerbado individualismo

adorador do Capital, onde a vida do Outro é quantificada, coisificada em nome de maiores lucros. Ou seja, a vida ou a reprodução da vida do povo é relativizada ou renegada à periferia das decisões sociais, quando se trata de agir agressivamente em função das exigências do Mercado. “O individualismo ético não reconhece senão os valores do mercado para... relação com o mundo exterior: propriedade privada e cumprimento de contratos. Transforma até o respeito à vida do outro num aspecto da propriedade privada que cada um tem sobre o seu próprio corpo. Até os próprios direitos humanos são transformados em direitos de propriedade privada sobre si mesmo... (...) Nesta ética individualista o próprio autor da justiça se identifica com o cumprimento de contratos aos quais jamais é possível se contrapor. A justiça é isso: propriedade privada e cumprimento de contratos. (...) Trata-se de uma *ética sem piedade* que exige uma inversão de todos os valores da vida concreta. Ao privatizar a ética do comportamento diário, destrói qualquer relação direta com os outros homens, reduzindo-a a uma relação mediatizada pelo mercado. Exige uma dureza de coração nunca vista, que transforma qualquer *relação humana numa relação abstrata entre objetos*. Transforma o ‘não dar’ no princípio máximo da ética, *a destruição do outro em imperativo categórico*. Perante o homem desempregado não reage exigindo solução para seu problema, mas pede que suporte a situação porque o mercado algum dia a resolverá... Também contra a miséria não se deve agir mas suportá-la na mesma pers-

pectiva do mercado. É possível dar esmola, mas a ética obriga a não tocar na situação de miséria em si” (5).

Este individualismo ético é agressivo contra a vida por combater toda misericórdia e solidariedade. Conquista-se o gozo no (con)viver pela expropriação mortífera do Outro. Troca-se o direito à vida pelo direito de matar. Até o direito à vida é privatizado, e cada cidadão “decide se o dá ou não”. Já não é problema da sociedade.

A práxis que nasce sob a influência dessa ética apresenta traços, como (6): “O primeiro deles é a impotência para admirar, respeitar e amar, evidente no espírito de concorrência que é incapaz de existir sem a inveja.” Esta postura provoca a capacidade de desprezar, marginalizar os outros. Um segundo traço é a passividade a que a pessoa humana é conduzida, “por não se empenhar em liberar sua força vital com o propósito positivo de ajudar a criar mais vida para a maioria.” Tudo contribui para arrancar proveito de tudo ao estar sempre preocupado com o lucro, a vantagem, a utilidade. Outro traço é a “permanente disposição para atribuir aos outros os erros e para acusá-los incansavelmente”. Agindo sempre pela “má consciência” não aceita uma rebelião que atinja as forças da anti-vida — aceitam-se os pobres enquanto estes aceitam viver nos limites das marcas da opressão. O que dá prazer é a dor da vida: doença, fealdade, opressão, mutilação, sacrifícios.

Diria que esta lógica destruidora da vida é um dos grandes veículos

que favorece a mortandade em todos os sentidos em nossa sociedade. Há que ser combatida porque o povo não procura uma morte disfarçada mas sua possibilidade de vida justa e boa.

3. A Imolação do Povo: exigência idolátrica

Deparamo-nos cada vez mais com a violação dos direitos humanos, tanto dos individuais como dos sociais, em nome da sacralidade do ídolo. É o ídolo e seus agentes impondo uma "violência sacrificial" sobre a vida humana da maioria. O custo em vidas humanas "se transforma em sacrifício necessário" para permitir que uma minoria participe no mercado livre, disponha de "dinheiro circulante", tenha a vida garantida e bela. Os ídolos (o lucro exorbitante, o poder dominador do pobre, a violência injusta, o mercado, a sociedade de consumo, etc.) estão relacionados com a exploração e a injustiça que se impõe ao povo.

Aprofundar o surgimento da idolatria na sociedade ajuda a entender a raiz do empobrecimento, e, assim, a situação desumana da reprodução da vida. E mais. Se se parte da compreensão de que o ídolo é "um deus ligado à opressão", e que ele pouco-a-pouco devora o ser humano, é fundamental des-divinizar e erradicar todo culto ou serviço idolátrico presente em instâncias, setores e estruturas da sociedade. A idolatria como problema chave da morte há que ser descoberta e combatida desde a práxis.

A violência implantada pelos ídolos surge como exigência na dimen-

são estrutural da sociedade, por se viver hoje em um mundo profundamente idolátrico nos aspectos econômico, político, social, religioso e cultural. Tudo tem sabor de divino!

Esta situação idolátrica é transparente p.e., na sacralização do mercado/Capital que tem como consequência o sacrifício do povo; vale dizer, "o sacrifício daqueles que sofrem as consequências do sistema econômico dominante é, por um lado, motivo de acordo e aliança entre os poderes que controlam este sistema" (7). Para ser preciso veja-se o caso da dívida externa: esta, "tal como é definida atualmente, não pode ser paga. Contudo, através de diversas negociações, continua-se pagando os juros gerados pela mesma. Mas, quem são os que pagam? Fundamentalmente, aqueles que não têm grandes possibilidades de vida. Respondendo afirmativamente à exigência do pagamento dos serviços da dívida, os governos latino-americanos impõem aos trabalhadores salários de fome, ao mesmo tempo que restringem as importações de manufatura e tecnologia necessárias para criar melhores condições de vida para o povo pobre. O resultado de tudo isto é uma diminuição real das oportunidades de vida dos setores menos favorecidos, que se traduz numa constante insatisfação das necessidades básicas de vida. O povo é sacrificado pelas exigências do mercado" (8).

A sangria que sofre o povo pobre é o preço exigido pelos ídolos para manterem-se vivos em nome da satisfação duma privilegiada minoria de pessoas. A imolação de milhões

de vidas ou a falta de liberdade para a reprodução da vida entre os pobres não incomoda a política idolátrica do sistema.

4. A ciência servindo a anti-vida

Conceber o futuro do povo sem a Ciência é absurdo. Observando as conquistas realizadas pelo movimento científico muda-se de opinião: o aumento extraordinário da vida, novas formas (sofisticadas) de reprodução da vida, vitórias sobre doenças, etc., não deixa de causar um espanto. E ademais a ciência é permeada por uma ética, criando novos comportamentos, princípios de vida e novo modelo de vida. "A ética científica constitui-se de rigor no pensamento, de humildade diante dos fatos observados, da submissão aos fatos exteriores independentemente das emoções e dos desejos. O rigor inclui a crítica permanente do pensamento e o perfeccionismo na elaboração dos instrumentos e das máquinas. A ética científica inclui alta renúncia à própria subjetividade, e até aos interesses individuais" (Comblin). Contudo, na prática constata-se que a ciência não é neutra. Ela sempre manifesta a aspiração profunda em dominar o mundo a serviço de interesses de grupos, de classes ou de pessoas — "É um conhecimento a serviço daqueles que têm poder real" (J. Santana).

No nosso contexto a ciência, ao se elitizar, distancia-se de um serviço maior pela causa da vida do povo. Se a cada dois minutos morre uma criança brasileira com menos de três meses, por "desnutrição", que é o nome academicamente higiênico da "fome", em áreas do Nordeste,

200 crianças em cada mil nascidas morrem antes de 1 ano de vida; se 76,6 milhões de brasileiros são pobres e miseráveis (Folha de São Paulo, 29/10/90), onde está o progresso científico? Por que se permite que por doença, falta de alimentação, as mães empobrecidas sofrem abortos não voluntários, enquanto a ciência respalda lucrativamente o nascimento da fecundação in vitro? O mundo científico "trabalha cada vez mais a serviço das classes que detêm o poder. Estas dispõem dos capitais que fornecem à ciência as ferramentas, a maquinaria necessária para a investigação. Os poderosos propõem à ciência as tarefas, os problemas, os desafios, e estes não se referem tanto às necessidades das massas pobres quanto às aspirações das maiorias privilegiadas" (9). Tudo contribui para a ambigüidade científica: oferece soluções cada vez maiores à minoria que tem recursos e deixa sem soluções mínimas a maioria.

Enquanto o mundo da ciência estiver fechado ao serviço dos pobres e aberto ao serviço dos interesses e dos poderes dos dominantes, a vida continuará sendo injustiçada e proibida de nascer. A ciência, por estar demonstrando um poder discricionário pelo servir a elite e desservir ou se servir do corpo do povo para experimentações humanas ou objeto de lucro, se torna responsável pela brecha crescente entre ricos e pobres. Sem dúvida, a ciência apresenta um problema político quando "aumenta os privilégios dos privilegiados e marginaliza mais os marginalizados":

Os dominadores descobriram na ciência "a raiz da dominação". Dominação testemunhada no mundo do trabalho, nas instituições hospitalares, na esfera do simbólico, da política... O que conta é o elo: produção-lucro. A vida humana é relativizada em vista da eficácia idolátrica. A morte do pobre conta pouco.

Ora, se os cientistas esquecerem da meta final de toda ciência que é a vida de toda a humanidade, as multidões ficarão fora do progresso científico. Conseqüentemente, gerações inteiras sofrerão pela falta da vida justa e feliz. Daí que, pensar a ciência como meio de proporcionar a vida, cobra desta uma necessidade de ser "corrigida e retificada a partir da primazia do sujeito humano". Como diz J. Paulo II: "A técnica de aliada pode também transformar-se em quase adversária do homem" (L. E., n. 5). Por isso, pensar NE implica também exigir que a Ciência esteja a serviço da vida de todos. Há que evangelizar o ser humano para não aceitar projetos do mundo científico que destroem a própria vida.

III. POR UMA PRÁXIS PROMOTORA DA VIDA-INTEGRAL LIBERTADA

Diante dos fatores determinantes da vida ameaçada, enfraquecida e espoliada, só uma práxis conseqüente poderá reverter o processo de anti-vida. Pensar NE implica viabilizar uma práxis cristã (eclesial e social) que erradique os fatores responsáveis pela situação estrutural de injustiça social. Seguindo essa perspectiva, a seguir procurar-se-á apresen-

tar algumas opções-normativas que poderão servir para orientar uma evangelização libertadora.

1. Firmeza na Opção pelos Empobrecidos

A realidade de miserIALIZAÇÃO clama pela opção radical e profética pelos sofrendores. O sofrimento causado pelo empobrecimento em todas as dimensões da vida humana e em todos os níveis da sociedade, interpela a todos ao compromisso afetivo, efetivo e transformador. Se de um ponto de vista humanístico (e a fortiori, cristão) a pobreza-carência-empobrecimento encerra em si a desumanização, a opção pelos pobres significa optar pela justiça social, pelo comprometer-se com a transformação da sociedade, pela defesa da vida integral e total, desde os pobres e com eles. Caso contrário, o discurso que proclama uma convivência fraterna, igualitária e justa não passará do anúncio.

Mergulhar evangelicamente nesse contexto empobrecido e violento a partir da "opção princípio" (= opção pelos pobres), significa testemunhar real e profeticamente a expressão do amor pela solidariedade — "Somente está com os pobres quem luta contra a pobreza que os esmaga e humilha. Se a pobreza e a injustiça são conseqüência da falta de solidariedade, então só a solidariedade pode vencer a injustiça e a pobreza aviltante. Optar pelos pobres significa optar por seus direitos, por sua dignidade e pelas mudanças necessárias na sociedade" (L. Boff).

A implicação profunda dessa opção é o reinventar toda a práxis. Operacionalizar-se uma práxis para os pobres, com os pobres e dos pobres. Exemplificando esta nova e revolucionária práxis pode-se, p.e., pensar em relação à cultura do povo — a opção pelos pobres por ter *também* a cultura popular como princípio da ação, necessariamente se posicionará criticamente em relação aos planos e projetos culturais dos dominantes. Não é uma oposição a-crítica, sectária, mas uma oposição que tem como prioridade a vida dos violentados culturalmente. Por outro lado, assumir a cultura de resistência (ou popular) é tentar defender a reprodução da vida partindo do mundo simbólico, o que é fundamental.

A NE tem que assumir como lema: a práxis cristã pode ser perseguida e desprezada pelos poderosos dominadores; o que não pode é ser desprezada e difamada pelos empobrecidos. Essa perspectiva ajuda a orientar, aprofundar e avaliar evangelicamente o compromisso manifestado junto aos injustiçados. E, assim, se poderá assumir uma opção pelos empobrecidos que esteja em sintonia com um processo evangelizador NOVO e LIBERTADOR.

2. Na luta pela defesa da vida a experiência do Deus da Vida

Quando se trata da vida, se deve abordar as necessidades básicas que mantêm a vida: saúde, casa, alimentação, educação, saneamento básico, reforma agrária, emprego, etc. São "imperativos básicos da vida", sem

os quais ela é apequenada e destruída. A partir desses meios é que se decide a reprodução da vida; conseqüentemente são também "imperativos espirituais". Saciar o necessitado ou defender a vida do empobrecido é uma tarefa espiritual (cf. Mt 25,35-40).

O compromisso com os pobres oprimidos e enfraquecidos através da luta pela vida libertada desses, revela uma verdadeira experiência do Deus da Vida. Por quê? Vivenciar uma espiritualidade diante de tanta miséria e sofrimento do povo, remete a uma experiência onde "o mistério da vida e o mistério de Deus são vividos numa única dimensão" (P. Richard). Como lembra Santo Irineu: 'Gloria Dei vivens homo, gloria autem hominis vita Dei' ("A glória de Deus é o homem vivo e a glória do homem é a vida de Deus). Tudo revela a importância de levar a sério a vida em sua dimensão de corporeidade. E ainda: ser verdadeiro o Deus em nome do qual se reproduz e liberta a vida integral; como serão falsas as divindades em cujo nome gera-se morte. A idolatria não tem vez na práxis da vida.

Privar o ser humano da vida em nome de Deus consiste numa "dupla maldade", porque Deus é o Deus da vida. "Para Jesus... a primeira mediação da realidade de Deus é a vida. Deus é o Deus da vida e se manifesta através da vida. Por isso é que se deve pedir o pão e se pode arrancar espigas de um campo alheio para comer. A partir do horizonte protológico da vontade original de Deus, Jesus vê que

ele é um Deus de vida e está a favor da vida dos homens. Trata-se certamente de um horizonte primário e genérico, que vai se historicizando e concretizando na própria vida de Jesus. Então, a vida aparecerá como reconquista da vida em presença da opressão e da morte; o dar a vida será salvação, redenção, libertação; a vida deverá ser resgatada da morte dando-se a própria vida. Mas, logicamente e em princípio, só se pode compreender o Deus de Jesus a partir do horizonte positivo da vida. Por mais que Deus seja mistério, não se pode manipulá-lo a ponto de obscurecer essa verdade elementar" (10).

Todo cristão, os Religiosos no meio, deverá assumir essa experiência teológica na esperança de resgatar a vida massacrada da maioria. Práxis evangelizadora testemunhada a partir de um "Deus da vida parcial" para os que não possuem a vida garantida nos níveis mais elementares. Sabe-se que, a parcialidade de Deus para com os empobrecidos é o que "assegura também que Deus seja um Deus da vida para todos". Também assumir uma experiência verdadeira desse Deus é o único caminho para conseguir fugir e destruir as idolatrias, e ao mesmo tempo negar todo desserviço ao povo. É a ação espiritual contra as divindades assassinas do povo de Deus.

3. Articulando inculturação e libertação na práxis evangelizadora

O compromisso primeiro do cristão é evangelizar. Evangelizar diz

respeito aos evangelhos — "evangelizar é anunciar e publicar a mensagem dos evangelhos". Ou seja, assumir a missão cristã é anunciar a Boa-nova; esta anuncia Jesus Cristo; Jesus Cristo anuncia e promete o projeto do Pai, que é Vida Plena para todos. O compromisso missionário que não é "teórico" mas "vivencial", partindo duma situação concreta. Dentro duma situação o cristão se engaja num movimento de libertação e transformação, o qual é orientado pelo e para o Reino. Hoje é convicção de que é impossível ser evangelizador se primeiro não se comprometer com a vida libertada. Isso é viver o Seguimento do Filho, porque evangelizar é procurar praticar Jesus; e praticar o Filho é promover, ressuscitar a vida dos pobres.

Esta maneira de praticar o evangelho para ser realidade viva necessita ser, antes de tudo, comunicação — boa-notícia. Ou, o povo só será sensível à boa-notícia se esta for compreendida por ele; e a boa notícia só será BOA (= libertadora) se for assumida também por ele. Para isso, necessita-se do processo de inculturação. É evidente que, sem comunicação não haverá inculturação, sem inculturação não haverá assimilação e compromisso em relação à mensagem de libertação; sem libertação a boa-notícia se tornará para o povo má-notícia.

Mas como evangelizar tendo em vista essa preocupação? Deve-se ter por princípio a compreensão de que a "evangelização não se dá fora da cultura" e que o evangelho "se identifica nas culturas" (L. Boff). A evangelização tem como

tarfa ir produzindo culturalmente o evangelho como notícia de vida justa para o povo empobrecido e desrespeitado no direito de reproduzir dignamente a vida. Na participação-comunhão profunda com a história da nossa gente, o agente-evangelizador vai penetrando no chão cultural do povo e, assim, procura comunicar e encarnar a boa-notícia. Mas quem tem essa capacidade de inculturar-se e/ou praticar uma evangelização inculturada?

Em Puebla (n. 1.147) proclama-se que o pobre apresenta um potencial evangelizador; fato que mostra a necessidade de compreender que a evangelização inculturada tem como grande (e único?) agente o próprio povo. Sem ele pode-se ter certeza de que não acontece uma inculturação que comunique a Palavra que será vida para todos. Nesse sentido há que concluir que esse privilegiado evangelizador (= povo pobre) é quem deverá ser o grande agente, juntamente com os aliados, na e da NE.

Esta inculturação assumida e favorecida pela participação popular, para ser evangelizadora não poderá descuidar da meta da libertação integral e total da pessoa humana e da sociedade. A cultura, ao incorporar a seu modo o evangelho, não poderá ficar alheia ao engajamento pela defesa e promoção da vida total. O engajamento poderá favorecer o "processo de depuração" que liberta de toda ambigüidade e insuficiência, todo limite e risco que se pode encontrar na evangelização inculturada. Nesse sentido, todo processo "evangelizador" dá domi-

nação e da destruição da vida do povo é descartado. Ademais o "interlocutor da evangelização é o homem e não a sua cultura. A boa-notícia é para os homens e não para as culturas. Pois o interlocutor é o homem crucificado, o homem oprimido, não a cultura. Por isso a evangelização usa uma inculturação como meio, mas não se confunde com uma inculturação. A libertação do homem é um movimento mais radical e mais fundamental do que a cultura: o ressurgir do ser humano e das comunidades humanas como sujeito e como liberdade. Pois a liberdade é anterior e ulterior à cultura e a cultura está a serviço da liberdade e não o contrário" (11).

Proclamar a NE é defender a práxis que apresenta o agente-evangelizador comunitário (pessoal e coletivo) entrando na carne do povo e da história, sempre a partir duma "solidariedade total". Solidariedade que assegure o direito, a possibilidade e defesa da reprodução humana e social da vida justa para todos, preferencialmente para os empobrecidos. É a NE se concretizando na história ao se fazer verdade por assumir as dores, os sofrimentos do povo, em vista da salvação de toda vida diminuída e espoliada.

4. A ação numa sociedade conflitiva à luz da Esperança

Assumir evangelicamente uma defesa da vida do povo em nosso contexto sócio-político conflitivo, implica servir a vida em sua totalidade existencial, juntamente com sua trama de conflitividade.

A vida é reproduzida pela influência dialética conflitiva entre sua produção micro (pessoa, família, grupo, comunidade) e sua produção macro (sociedade, continente, sistema político) — onde se disputa acirradamente o seu controle. Por isso, a práxis evangelizadora tem que influenciar a dinâmica reprodutiva em todos os níveis responsáveis pela presença e qualidade humana e social da vida.

Esta reprodução da vida é mais ou menos condicionada, favorecida ou expulsada, acolhida ou assassinada, dependendo da conflitividade estrutural que atravessa a sociedade. Conflitividade originada pelos interesses objetivos antagônicos no nível das classes, etnias e sexo; interesses disputados na esfera do econômico, religioso, político, cultural (12). É quem domina e controla a reprodução existencial do povo.

Uma atitude aconflitiva, transconflitiva, ou metaconflitiva em nada resolverá o problema da vida, porque neutralidade ou equidistância não é solução. Há que assumir na práxis a identidade social, política, na defesa dos empobrecidos. Não se pode reduzir a atividade a um moralismo, idealismo ou voluntarismo inconseqüentes. Tanto a prática como o discurso, tanto a teoria como a utopia, deverão ser fundamentadas por uma postura ideopolítica transformadora e libertadora de toda situação de anti-vida. Quanto ao discurso p.e., chega-se a afirmar: "Ora, o conflito pertence às categorias analíticas. É uma estrutura objetiva e não resultado de

nostros desejos, de nossa vontade, de nosso ideal, de nossa compreensão ética da realidade. Impõe-se pela dureza objetiva dos fatos. Pertence aos caminhos históricos que a humanidade se está traçando. Surge de dentro das formações sociais que os homens historicamente estão construindo. O discurso eclesiástico é mais voltado para produzir 'indignação ética' que lucidez sócio-analítica e de ação. Não está voltado para a compreensão da realidade nem para sua transformação, mas constitui-se em juiz das ações dos homens, das suas consciências, de suas decisões. Um discurso em que a vontade substitui a história, a moral a análise, o valor os fatos. Com isso, ele atinge menos os questionamentos radicais da realidade social, já que não desce até as estruturas" (13).

A atuação da NE, em vista de sua relevância transformadora, exige refletir e promover uma ação evangelizadora que penetre na conflitividade para daí resgatar a vida. Enquanto a vida, no sistema capitalista, estiver sendo disputada diabolicamente pelos poderosos, enfraquecida e marginalizada por grupos e instituições, ignorada por algumas organizações políticas, etc., a NE deverá ser vivenciada desde um compromisso que combata essas posturas e que construa em qualquer instância o direito de (con)viver com Justiça.

É importante que nessa *luta santa* contra os deuses da anti-vida, o agente da vida carregue e semeie a Esperança no Reino. Diante dos confrontos diários, na construção do novo ser humano e da nova sociedade, o cristão tem que alimentar o

saber crer e esperar pela vida plena para todos. Caso contrário, a fé e solidariedade perderão o brilho que necessitam para enfrentar os inimigos do Amor à vida libertada. Sempre será fundamental alimentar e dar razão da esperança (cf. 1 Pd 3,13-15). Já imaginou o povo sem esperança?

IV. O QUE ESTÁ ACONTECENDO DE NOVO...

Como a NE — nos termos refletidos — está sendo realidade na sociedade, na igreja?; vale dizer, a partir de que práxis vai-se concretizando o processo da NE? Como a experiência fala alto na iluminação da reflexão, a seguir, procurar-se-á trabalhar, sucintamente, um pouco do que poderá estar acontecendo numa orientação de NE.

1. Integração evangélica das frentes de luta pela Vida

Diante da discriminação e exploração da vida, o sujeito histórico eclesial e social do mundo dos pobres encontra e implementa uma práxis nova e revolucionária da situação de morte. Saída construída a partir da ideologia dos sempre vencidos e da cultura de resistência. Práxis que tem como preocupação efetivar *aliança* que ajudam a avançar uma prática política de libertação. O povo descobre que o cristianismo é vida, vida de luta. Luta que compreende que a vida é uma “conquista dura frente a forças de morte que precisam ser vencidas”.

Cristianismo se traduz numa práxis libertadora, criadora de novas e justas relações humanas e estruturas

sociais. Diante duma situação de apequenamento da vida o “pacifismo ingênuo e mágico que cria um mundo imaginário, sem conflito e sem violência, para nele se alienar beatamente e viver um pseudo-evangelho, é injusto para com a real glorificação e positividade do Evangelho” (L. C. Susin). Para ser cristão a partir desse engajamento, é fundamental a articulação das alianças.

Mas como ocorrem estas alianças? Na sociedade encontra-se uma imensa quantidade de *organizações* que estão lutando a favor do povo. Entre estas pode-se destacar: pastores sociais (p.e., da mulher, do negro, do menor abandonado, da terra, da pesca); movimentos (p.e., CIMI, CDHH), sindicatos rurais e urbanos ligados à CUT; partidos políticos (p.e., PT, PV); associações (p.e., dos moradores, das domésticas). Na preocupação de somar forças visando um compromisso mais global, profundo e libertador, estas frentes integradas assumem um projeto político em defesa da vida do povo. Integração que proporciona: uma união que ajuda resistir; uma canalização de forças, sonhos que segura e motiva a luta contra a anti-vida; um intercâmbio de experiências e conhecimentos que fortalece e aprofunda a ação. Enfim, pouco-a-pouco, o sujeito coletivo vai construindo o novo desde uma articulação pluralista, democrática, popular. Nenhum meio de organização tem uma função hegemônica frente à causa da grande maioria.

Esta organização maior, “subversiva” e evangélica, é construída num processo lento e difícil. Isto é

constatado pelos martírios, pelas perseguições às organizações, pelas propostas e planos diabólicos dos dominadores. Mas, apesar dos inimigos do povo, o crescimento dessa estratégia salvífica é uma realidade. Logicamente, não se pode cair num triunfalismo, mais ainda nesse momento histórico que atravessamos.

Diria que o grande espaço social e tecnológico da NE é realidade concreta e esperançosa, hoje, onde se favorece essa organização-integração-libertação. É aí que se decide livre e corajosamente, diante das estruturas opressoras, o amor pela vida dos sofredores. Nega-se todo amor egoísta, interesseiro, explorador, e constrói-se o amor comunitário, solidário e transformador. São os cristãos apoiando todo movimento que alinha organizações e grupos que lutam pela dignidade humana e pelas transformações sociais urgentes e imprescindíveis. É o inserimento ético-cultural capaz de questionar as posturas, estruturas e ideologias dominantes, e que, profeticamente, viabiliza o resgate da vida pela "solidariedade total".

2. Construindo o projeto político popular libertário

No caminhar transformador de toda situação de injustiça (=pecado), pode estar acontecendo uma novidade: derrubada do idolátrico sistema capitalista e construção de um sistema sócio-político humanizador da vida.

O povo, partindo da sua sabedoria milenar, acredita e assume praxisticamente a proposta democrá-

tica popular e participativa, e assim, procura ir reconquistando os princípios que tanto lhe custam: solidariedade, igualdade, participação... em qualquer organização. Nessa ação constrói-se (ou conquista-se) um PODER que esteja a serviço de todos. Como? Ao assumir o poder nos meios de organização, tenta-se direcioná-las por uma preocupação com a vida no meio popular — p.e., assume-se um sindicato rural na intenção de defender os colonos; elege um deputado federal capaz de lutar pelos direitos do povo.

Analisando a nossa sociedade, na perspectiva do pobre e da fé, é possível constatar essa estratégia (bíblica?!), paciente e paulatinamente, faz irromper o Novo. Naturalmente, racional e televisamente, isso é loucura. Inclusive os dominadores têm gasto muitíssimo para comunicar outra "verdade". Mas o trabalho popular-libertador com o tempo acaba desmascarando as *ilusões* que levam o povo: a sofrer com resignação, a se desintegrar em nome de "outro" futuro, a abraçar projetos anti-populares, a escolher representantes tiranos para o governo, a esperar dos poderosos soluções para sua vida.

Acredito que a NE pede um compromisso ético, a nível social e eclesial, que desmistifique esta situação desumana que permeia toda a sociedade. Não adianta querer evangelizar estando descompromissado em atacar o sistema idolátrico, e em desacordo, para construir uma história onde se possa com Justiça reproduzir dignamente a vida. A Palavra tem que ser geradora do Novo,

caso contrário, não se conhecerá a Vida Plena (Jo 10,10). Em outras palavras, a evangelização que parte duma experiência do Deus da Vida leva todos a compreenderem que, se a promoção da vida dos fracos e oprimidos é uma “base ética cristã”, todo cristão é responsável pela restauração da vida e pela construção da nova sociedade que favorecerá vida boa para todos.

3. A práxis libertadora compreendida no espiritual do festejar

A práxis exigida pela NE causa em qualquer sujeito (pessoal ou comunitário) um cansaço adquirido pelos compromissos históricos — porque esses compromissos são estafantes, sérios e exigentes. Diante dos desafios do cotidiano nem sempre é fácil demonstrar continuamente paciência, persistência, gratuidade, esperança, riso, canto. Com facilidade se pode desanimar, adoecer, desesperar, morrer.

Na experiência do povo, em sua luta pela conquista do projeto Novo de vida para todos, acontece algo. O povo ensina, na práxis, a importância do festejar, do celebrar: vitórias, conflitos, temores, esperanças, sonhos, tensões, eventos. O acontecer no: bailar, prostrar, cantar, pernoitar, orar... suaviza a estrada dura, complicada, martirial do cotidiano. É no festejar que o povo re-alimenta a alegria no trabalhar, a disponibilidade no servir, a esperança no construir, a paciência no esperar, a fortaleza no suportar. Ainda: toda festa que parte da práxis transformadora é sinal e ce-

lebração da libertação integral e total.

O cristão condicionado pelo racionalismo, pela lógica da produtividade, eficacidade, fica desnorteado, esgotado ao festejar/celebrar com o povo. A festa é espontaneidade, gratuidade, “perda de tempo”, parada, tempo sem relógio, acontecimento sem pressa. Mas participando desse momento festivo o sujeito popular encontra força para enfrentar ou redefinir o trágico, angustiante, triste que surge na era da práxis. Por isso, retirar a festa do povo é condená-lo à escravidão, ao desespero, enfim, à morte do viver e da própria vida.

Diante da cultura dominante-dominadora que “desaprendeu festejar” ou proíbe festejar libertadoramente, há algo de perverso. A ela deve se opor, resgatando da cultura popular e de resistência, a riqueza do festejar. No regozijo, no canto, no gozoso do conviver que os trabalhadores do Reino vão adquirindo com “boa-vontade” o futuro antecipado no bailar da vida. Em relação à festa, se afirma com sabedoria: ela “é essencial à práxis, porque nela se elabora e se assimila vivencialmente a espiritualidade da práxis. Nela se acolhe, afirma e celebra em regozijo as causas e motivos que vão fazendo a vida possível, plena e livre. ‘A festa é o lugar onde a vida se faz não só consciente (em seu mais amplo sentido), mas também querida e saboreada, e onde tudo isso se manifesta e se partilha’. Sem festa, a práxis se deteriora em legalismo ou moralismo, em pretensão totalitária, em nova escravidão.

Por isso não há práxis sem festa” (14). No festejar a vida e a luta, dá-se sentido e motivação para assumir alegre e esperançosamente a práxis que promove a vida.

Uma evangelização que descuida da festa terá dificuldade para se inculturar e, assim, comunicar a boa-notícia. Daí o desafio para a NE: ou

ela entra no simbólico, cultural, sacramental do festejar popular para ser Palavra salvífica, ou, do contrário, continuará distanciada duma verdadeira e libertadora encarnação. Há que aprender do Mestre que soube festejar em Caná da Galiléia. A defesa da reprodução justa da vida passa pelo celebrar alegre e esperançoso do povo.

NOTAS

(1) VVAA, **Brasil, 2000** — para um novo pacto social, Paz e Terra, 1986, p. 187. (2) Cf. *Ibid.* (3) L. BOFF, **Nova evangelização** — perspectiva dos oprimidos, Vozes, p. 63. (4) Cf. F. TABORDA, **Cristianismo e ideologia**, Loyola, pp. 94-95. (5) F. HINKELAMMERT, A teologia do império, in H. ASSMANN et F. HINKELAMMERT, **Idolatria do mercado**, Vozes, pp. 108-109 — negrito nosso. (6) Com liberdade utilizamos duma análise de J. SANTA ANA, in **O amor e as paixões**, pp. 89-94. (7) J. SANTA ANA, **o.c.**, p. 57. (8) *Ibid.*, p. 58. (9) J. COM-

BLIN, **Antropologia cristã**, Vozes, p. 172. (10) J. SOBRINO, O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré, in VVAA, **A luta dos deuses**, Paulinas, p. 105. (11) J. COMBLIN, Sujeitos e horizontes novos, in P. SUESS (coord.), **Queimada e sementeira**, Vozes, 1988, pp. 229-230. (12) Cf. J. B. LIBÂNIO, **Pastoral numa sociedade de conflitos**, Vozes, Temo-nos inspirado nesse autor para trabalhar esse quarto item. (13) *Ibid.*, p. 142. (14) F. TABORDA, **Sacramentos, práxis e festa**, Vozes, pp. 55-56.

Inoperância & Egoísmo

Cada criança na rua é uma demonstração eloqüente da inoperância do Estado e do egoísmo da Sociedade. É hora de investir na criança, EM CASA, antes que ela vá para a rua. É hora de prevenir para evitar tratar, hospitalizar e institucionalizar o abandonado. É hora de priorizar as causas sem descuidar as conseqüências.

Vocação — Comunidade — Missão

“Chamou a si os que ele quis, para que ficassem com ele, para enviá-los a pregar e expulsar os demônios”, Mc 3, 13-15. Eis os elementos constitutivos da Vida Religiosa: (1) A vocação, o chamamento. (2) A gratuidade. (3) A comunidade, a convivência. (4) A missão (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

MOVIMENTOS POPULARES: ELEMENTOS PARA UM JUÍZO CRÍTICO

A inserção da VR nos movimentos populares gera contradições insuportáveis. Mas a contradição também é evangélica.

Pe. Luiz Roberto Benedetti

A discussão deste tema surge em momento oportuno. Passados 10 anos, começa a avaliação política e social dos anos 70, tidos inicialmente como portadores de um "vazio político", provocado pelo golpe militar de 64. Nesse vazio se inseririam as várias formas de movimentos sociais/populares, formas alternativas e criativas de fazer face às tarefas urgentes que a exclusão e marginalização de setores consideráveis da população impunham e que as benesses do milagre econômico não conseguiam encobrir. Mesmo porque, as classes beneficiadas, no caso a classe média, só se movem quando seus interesses se vêm ameaçados de forma direta.

Mas, talvez, não se trate apenas de avaliar e sim de recomençar. Não se pode negar a existência de um certo desencanto com o partido, forma institucional privilegiada da política. Expressão de um desencanto mais abrangente, o campo do político, visto, de forma moralista, como

o lugar do oportunismo, do fisiologismo e do carreirismo. Nem sequer a vitória, ou pelo menos a votação expressiva, do Partido dos Trabalhadores em 1988 conseguiu "recuperar" a imagem do político no imaginário social dos brasileiros. Trata-se de avaliar, e não de defender, a volta dos movimentos, como panacéia dos "males" da política. Por duas razões: — os males desta despolitização da política, via moralismo, são por demais conhecidos e sabemos a quem ela interessa; em segundo lugar, politizar o cotidiano, traço característico dos movimentos, corre o risco de ser um alibi para a despolitização, ou mesmo uma forma de promover a despolitização.

A segunda razão para a oportunidade do tema está na presença marcante da Igreja nestas lutas populares, presença capaz de alterar a imagem tradicional da Instituição, associada ao conservadorismo, alienação e atraso econômico (1). Pré-

sença que redefiniu o estilo, a ação e a teologia da Vida Religiosa, especialmente a feminina (2).

O que entender por movimentos populares

A primeira tarefa, ao se fazer um juízo crítico, é “definir” os movimentos populares, não no sentido escolástico do termo, mas sim na concretude do seu fazer-se. Na relativamente vasta literatura sobre o tema há muitas controvérsias, exatamente porque a compreensão do termo tem como pressuposto uma teoria prévia sobre seu alcance e significado sócio-político. Ou seja, de acordo com a teoria política que se tem é que se definem os movimentos sociais. Desde já é importante notar que a emergência destes movimentos era acompanhada de uma certa desconfiança com relação à sociologia, sobretudo quanto à incapacidade das “grandes teorias” para explicar o “velho” problema da mudança social (3).

Uma visualização mais abrangente mostra duas compreensões dos movimentos populares (ou sociais, uma vez que aqui os termos são usados indistintamente): uma primeira, os define por seu caráter reivindicatório de “direitos” ligados à esfera de consumo (serviços urbanos, por exemplo), ou defesa e resistência ao avanço do capitalismo no campo (Movimentos dos Sem Terra, organização de posseiros, indígenas). Nesse trinômio reivindicação/defesa/resistência residiria a debilidade dos movimentos. Eles seriam uma espécie de momento “pré-político”, ou então, uma simples etapa de um processo mais abrangente (movi-

mento-sindicato-partido). Por não terem um programa político explícito — de defesa de interesses e de transformação das relações sociais na ótica desses interesses — eles funcionariam como uma espécie de desvio da luta política. Além de não atingirem o cerne da transformação social: a população, e não o consumo.

Uma segunda versão vê nesses movimentos uma forma “nova” de política, a politização de esferas ligadas ao cotidiano, a inserção da micropolítica à macropolítica, e como tais seriam a “verdadeira” forma de ação política, porque comunitária e democrática, em contraste com o vanguardismo implícito nas formas institucionalizadas de ação. Mesmo assim, ela deve ser articulada com o sindicato e o partido. Essa visão procura superar a linha evolucionista apontada acima, em favor de uma combinação de momentos e formas diversas de atuação que se completam entre si.

Uma espécie de versão combinada das duas anteriores está nos teóricos do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), que dão o título significativo de “São Paulo: o Povo em Movimento” a um livro que analisa as várias formas de ação e resistência populares mais recentes, incluindo partidos políticos, sindicatos, associações de bairros, feminismo, CEBs e organizações negras. Paul Singer, em capítulo-síntese, utiliza a expressão movimentos sociais neste sentido abrangente. Mas estabelece uma certa nuance bastante significativa, ao associar o movimento à oposição sindical e não

ao sindicato enquanto instituição (4).

Nesta primeira abordagem, o que chama a atenção é a própria palavra movimento, pela sua consistência sociológica própria. O que caracteriza o movimento é, para Berger e Neuhaus, um estado de espírito, uma espécie de sentimento comum que anima grupos espoliados, excluídos e discriminados quando tomam consciência de sua situação. Na experiência da discriminação, estes grupos (negros, mulheres, ecologistas) reconhecem uma espécie de igualdade fundamental de vivência, que os faz sentir-se em comunidade. No interior desta, a igualdade é fundamental e os mecanismos que impedem o aparecimento de hierarquias e delegação de poderes e funções se encarregam de preservá-la.

O caráter inovador do movimento frente à institucionalidade não seria só a característica principal destes grupos, mas também, neste fato residiria seu potencial político. Uma desconfiança com relação ao vanguardismo dos partidos de esquerda e a radicalidade da experiência democrática (nem sempre real) eram uma espécie de pressuposto prévio que ancorava a avaliação extremamente positiva que se fazia dos movimentos. Também uma crença (até certo ponto ingênua por seu basismo) no potencial revolucionário do agir e saber populares estava presente como marca registrada (5).

Movimentos populares e Mudanças Sociais

Na realidade, a compreensão dos movimentos sociais vai além de pres-

supostos políticos de caráter teórico a governar a interpretação do seu significado. Eles se inserem no interior de mudanças sociais que estão ocorrendo e exigem a formulação de teorias alternativas para sua compreensão. Ou seja, as visões "tradicionais" da mudança social não ajudam mais a compreender corretamente a realidade. Sob esse aspecto o correto seria falar em *novos movimentos sociais* (6).

O fato novo dos movimentos sociais é a autoconsciência dos participantes, relativa à novidade de sua forma de atuação. Eles têm consciência de que sua forma de atuar é diferente das formas tradicionais de fazer política. Têm consciência explícita de que se opõem às várias formas de clientelismo e tutelação, marcas tradicionais da dominação política.

Se este fato é positivo, traz embutido o risco de se cair no purismo, de viés moralista. Elegem-se formas de atuação política a partir de pressupostos cristalizados, de "formas de consciência" e não a partir das possibilidades reais de avanço político, inscritas nos acontecimentos e captadas através de uma compreensão rigorosa da situação. Postura que leva a recusar qualquer forma de aliança em nome, quase sempre, de posturas éticas. Esse perigo ronda, de forma particular, as pessoas e grupos de formação religiosa católica, onde, somente a duras penas, se vence a tentação da "Cristandade". O fato de recusar alianças, de "não votar em ninguém porque ninguém pres-

ta, alegando *razões de consciência*, é significativo deste distanciamento de uma “consciência cristalizada” com relação aos fatos. Claro que esta tentação se refere ao agir político no interior das instituições, pois é próprio dos movimentos, faz parte de sua identidade, a consciência de sua diferença. Sob esse aspecto, os movimentos são avessos à “política”, vista como lugar de obtenção de benefícios pessoais. Além do mais, há a tendência à dogmatização, bastante acentuada na formação religiosa.

Touraine observa, a esse respeito, que há uma descontinuidade entre a defesa comunitária e a ação propriamente política. As reivindicações esgotam-se sem encontrar “expressão política autônoma”; este fato possibilita sua utilização por intermediários como “meio de pressão sobre a prefeitura, os serviços públicos e até sobre o Estado” (7). Estes intermediários tentam transformar em clientela política os grupos reivindicatórios.

Significará isso que os movimentos comunitários são pré ou infra-político?

Não, responde Touraine. Os movimentos estão aquém e além da política, na medida em que a ação comunitária questiona em seu conjunto o caminho adotado para o desenvolvimento, de caráter fortemente excludente.

De um lado, na América Latina, a política nunca se identifica com um sistema institucional ou partidos políticos definidos. Ela está “simultaneamente além e aquém

deste nível bastante clássico a que se atribui facilmente demais, uma perfeita capacidade de representação dos interesses sociais” (8). De outro lado, os interesses sociais conservam sempre uma certa autonomia.

Se isso dificulta a formação de instituições políticas sólidas e uma ação representativa mais eficaz, “permite que protestos, ações de solidariedade e, às vezes, sublevações questionem e revelem os aspectos mais profundos do modo de desenvolvimento latino-americano” (9). É nesse sentido que eles ultrapassam a ação “política”, ou pelo menos, um modo de compreender a ação propriamente política, que existiria somente quando a ação coletiva se identifica com um princípio geral — a Razão ou as leis da História” (10). Mas a política não estará no fato de unir, da melhor forma, “motivações e objetivos, experiência e ação, cultura e política” (11)?

Se tomamos como tema aglutinador destas várias formas de ação, a pobreza, este conjunto constitui, pelo menos uma forma peculiar de fazer política: “Não é o papel dos pobres como trabalhadores, como cidadãos ou como membros de uma comunidade que dá a este tema a importância que tem; não é o que eles fazem, mas o que sofrem; não é o que possuem, mas aquilo de que são privados; não é pois a sua identificação com uma classe ou com uma nação que dá força ao seu protesto, mas sim a sua miséria, a exclusão e a repressão que

eles sofrem é que dão ao seu protesto um valor fundamental” (12).

Ora, aqui se colocam questões muito sérias: o colapso dos movimentos populares (e, até certo ponto, a relativa estagnação das comunidades de base) não é devido, em parte, à ignorância desta especificidade, levando a uma politização (no sentido bem preciso do termo) precoce? Mesmo porque, os movimentos são carregados de um simbolismo muito próximo à sua vida, quase sempre de côr religiosa, que nem sempre se coaduna com uma ação política que tem como meta atacar os centros de poder e cuja lei é a eficácia. Os movimentos visam menos atacar o Estado e muito mais preservar (ou conquistar) uma identidade. Esse aspecto será visto mais à frente.

No momento, porém, é preciso chamar a atenção para outra questão, se se quiser, o outro lado da moeda, o risco implícito nessa sua peculiaridade “política”:

“Pode acontecer, e na América Latina já acontece que a rejeição à política, o apelo a uma ação situada exclusivamente ao nível da base social e de suas reivindicações concretas, e animada por associações sociais e por movimentos identificados com o povo (como as Igrejas ou grupos de ação popular direta) levem a população a reivindicar os seus direitos de forma autônoma e a impulsionem a exigir soluções que, numa sociedade moderna, só podem ser oferecidas pelos serviços governamentais. Neste caso, o líder popular pode acabar por dialogar a sós; isto é, sem

apoio político mais amplo com o funcionário de Estado, tecnocrata ou não, que é o único capaz de lhe oferecer soluções concretas. Sem querer e sem saber, o movimento mais puro e mais autônomo faz, então, um pacto com o diabo” (13).

Para reforçar este risco, levantado por Cardoso, é preciso ver o caráter peculiar do Estado na América Latina. Ele é, ao mesmo tempo, adversário e protetor, ou melhor, assim aparece no imaginário da população. De sua parte os movimentos visam, não tanto uma revolução, mas sim uma integração social e política, “conseguida” no momento em que a reivindicação é atendida. E isso explica, de acordo com Tournai, o “radicalismo conservador” que mistura “os discursos mais extremos com o clientelismo mais utilitário” (14).

Ainda sob esse aspecto, os movimentos são novos com relação à esquerda, na medida em que não há reles uma vanguarda iluminada que conhece os rumos da História e da sociedade; rumos determinados por tradições perceptíveis a quem é capaz de superar uma visão deturpada e não científica da realidade. Esta vanguarda conduziria o processo, irreversível, de transformação social, a Revolução.

Contrariamente a esta visão científica, os movimentos populares recuperam a dimensão utópica da ação social. E essa dimensão utópica, contraposta ao caráter pragmático da ação propriamente política, confere aos movimentos sua lógica própria. Sem esta visão eles apare-

ceriam como descontinuos, fragmentados, imediatistas. O próprio fato de o objetivo ser atingido — uma reivindicação a ser atendida — “paralisa” os agentes ou parte considerável deles. Sob a ótica puramente política nada disso teria lógica.

Mas, diz Evers, o que há é uma outra lógica: a da imperceptibilidade, uma vez que, ao tentar desvendar os elementos que informam os movimentos populares, estamos buscando o que é “sentido por sua ausência” (uma expressão de Ernst Block): uma sociedade solidária.

“A utopia positiva para a qual apontam os novos elementos dos movimentos sociais permanece ainda como a face oculta na obscuridade do futuro, antecipada somente pela fantasia social. Não fosse esta franja se mexer, não poderíamos sequer imaginar que a esfera tem um lado oculto” (15).

A realidade política reservaria, assim, aos movimentos populares, duas alternativas: aceitar uma espécie de realismo político, ocupando espaços de poder no interior da oposição oficial, sujeitando-se a uma posição subordinada; ou então viver na prática sua dimensão utópica, sustentando sua identidade “ao preço de continuarem fracos, ineficazes e permeados de contradições”. Diz Evers que “a única chance de sobrevivência dos novos movimentos sociais enquanto tais consiste numa precária combinação de ambas as alternativas” (16).

Os movimentos populares são passos de um processo de ruptura com

a alienação. Uma tentativa dos excluídos tornarem-se sujeitos de sua própria história. Ou seja, encontrar a própria identidade superando as identidades outorgadas: “fundamentalmente, isto significa reafirmar a própria dignidade humana diante da experiência diária de miséria, opressão e devastação cultural” (17). É sob esse aspecto que eles se distinguem, assim, da ação política em sentido estrito. Seriam uma ação comunitária e se definem pela insistência na igualdade dos membros de uma comunidade; de irmãos, sim, mas que “não tem uma imagem clara do adversário e não controla seus instrumentos políticos de ação” (18).

Para a ação sindical e política do adversário é visível e é necessário buscar os apoios e alianças necessários para vencê-lo. O espírito utópico comporta, por esse fato, um risco a que chamamos a atenção, o do sectarismo purista, quando se entra na arena da política.

Ainda no campo da significação política, os críticos dos movimentos apontam um outro risco: na medida em que estão situados na esfera das relações de consumo, e não de produção, diluiriam energias. Não só isso. Participação não significa necessariamente contestação e vivência igualitária. Nesse caso, a identidade — tornar-se sujeito da própria história — não existe fora de um campo de relações, ou seja a identidade é definida frente a outros grupos que não são levados em conta (19). Esse campo relacional é definido vagamente como “sistema”, como algo que paira no ar sem conteúdo, teórico ou empírico, preciso.

O agente social destotalizado

Para entender os movimentos sociais é preciso ir além de uma oposição entre uma política tradicional e uma política nova. É preciso entender em que quadro de mudanças sociais eles se inserem.

Atrás falamos da dificuldade de “as grandes teorias” darem conta da explicação das mudanças sociais e políticas. Nessas grandes teorias a definição da política como esfera abrangente da vida humana tinha como pressuposto um sujeito político “total”, “uno”. Essa identidade totalizante era dada pelo lugar que ocupava nas relações de produção. Simplificando ao extremo: se não era proprietário dos meios de produção, vendia sua força de trabalho e tinha interesses ligados a essa sua posição na estrutura social. Um partido político, com programa definido, representava seus interesses: O mesmo acontecia com sua negação (o burguês) e, até certo ponto, o pequeno-burguês.

A identidade era definida, no espaço, através de categorias do tipo classe social; e, no tempo, através de interpretações abrangentes da “evolução” da estrutura social — passagem do feudalismo ao capitalismo, do tradicional ao moderno, da sociedade tradicional à sociedade de massas. Hoje, dizer isso apenas, ajuda muito pouco a compreender a estrutura social, pois esse agente social homogêneo e unificado — com o qual a política lidava — cedeu lugar a um agente político “plural”,

As várias esferas da atividade social — trabalho, residência, lazer, cultura, peculiaridades raciais e sexuais — tendem a se autonomizar, sem a possibilidade de se ter um ponto de unificação “necessário e prévio” entre eles. Elas estão articuladas, mas de forma “variável e historicamente contingente” (20).

Ao lado disso, há uma complexificação crescente das relações de classes no interior do capitalismo avançado. Surgem divisões novas no interior das várias classes e se modificam as relações entre as classes. Esse é um fator a mais a impedir a formação de um espaço político unificado dentro de um antagonismo bipolar do tipo burguesia e proletariado. O que ocorre é uma “proliferação de antagonismo”. Cada um deles procura criar seu próprio espaço e politizar uma área específica de relações sociais: “Lutas feministas, ecológicas, contra as instituições e as lutas dos grupos marginais não assumem geralmente a forma de antagonismos cuja politização devesse conduzir à representação de cada um desses ‘interesses’ numa esfera política diferente e pré-constituída. Ao invés disso, elas conduzem a uma politização direta do espaço no qual cada uma delas foi constituída” (21).

Isso torna impossível entender a luta política dentro de um “modelo total” de sociedade e exige uma visão radicalmente aberta de sociedade “na medida em que cada arranjo social ‘global’ representa somente o resultado contingente de operações de barganha entre uma pluralidade de espaços, e não uma categoria bá-

sica, a qual determinaria o significado e os limites de cada um desses espaços" (22).

Aqui se radica uma das fontes de debilidade destes movimentos. Eles expressam o "poder" dos grupos excluídos no jogo das trocas. Mas, na medida em que não há um referencial político-social totalizante, organizam-se em torno de identidades sociais diversificadas. Suas ações aparecem assim fragmentadas, localizadas. Para cumprir o papel transformador da sociedade e das relações de poder é preciso que, ao contrário do que ocorre, mostrem sua unidade. Uma realidade que a análise sobre o movimento tenta fazer aparecer, mas é desmentida pela realidade dos fatos.

Algumas perguntas

Como viver a fé numa sociedade em que a produção de riqueza se faz às custas da marginalização e da exclusão da imensa maioria da população? Que significa ser Religioso, viver a missão específica neste contexto?

Estas perguntas surgem de forma espontânea quando se procura evitar a identificação pura e simples entre a tarefa evangelizadora e a vivência da fé com a tarefa política de transformação das relações sociais. Ao mesmo tempo, procura-se evitar que a Vida Religiosa, em todas as suas formas, se transforme num espaço de evasão e descompromisso. De um lado, os pobres não podem esperar a revolução social — a fome, a carência de moradia, de educação, de cuidados com a saúde exigem respostas imediatas. De outro, as res-

postas assistencialistas e imediatistas são a falsa solução, que aquietam consciências e prolonga situações injustificáveis sob qualquer ponto de vista.

De uma forma ou de outra, a Vida Religiosa se defronta com estes dilemas pela sua própria razão de ser. Seu carisma específico a liga inextrincavelmente com estes dramas humanos. Como agir? A perfeição ética individual, privatizada, puramente interior, pode ser considerada pura alienação (apesar do desgaste do tempo); a solução de *casos* (doença, educação, fome) isolados prolonga a estrutura e os mecanismos de exclusão e marginalização; buscar a eficácia política, pela eficácia, não pode ser o objetivo da Vida Religiosa, que, entretanto, não pode se dar ao luxo de ser ineficaz. Sua preocupação é com os caídos "à beira do caminho", os últimos da fila, os que não podem esperar.

Qualquer que seja a avaliação que se faça dos movimentos populares — seja de sua abrangência, significado político ou mesmo de sua definição — eles nos ajudam a refletir sobre estas questões.

Num certo sentido, os movimentos sociais dos anos 70 e a re colocação da busca de identidade da Vida Religiosa caminharam juntos no pós-Vaticano, e mais especificamente no pós-Medellin.

Os movimentos populares, ou sociais, podem ser inseridos, num plano mais geral de referência histórica, a um certo "espírito de 68", marcado por inconformismo face às

instituições tradicionais. Qualquer significado e alcance atribuídos a essa contestação radical, não pode ignorar um fato inegável: sobrou dela uma desconfiança séria com relação à capacidade das instituições de responder às aspirações mais profundas dos homens. Sobrou também a suspeita sobre o papel de partidos e tudo o que, no plano da política, pode ser associado a esta forma institucional. Sobrou também a suspeita de que o caráter "sagrado" das instituições encobre essa incapacidade congênita de serem resposta às indagações mais profundas dos homens. Essas "sobras" são o que de mais salutar ficou, pois obrigam as instituições a repor continuamente a questão de seu significado para a solução das questões mais radicais da vida humana, tomada em sua totalidade.

E, sem dúvida alguma, entra aqui a Vida Religiosa, radicalização da graça batismal, vivida como missão e serviço específico, definidos num termo comum à teologia e à sociologia, pela palavra *carisma*. Carisma se associa a impulso profético, que se transforma em movimento e este tende a se estiolar em instituição. A volta contínua às fontes, à inspiração original fundante, constitui a única forma de impedir a esterilidade — e mesmo a "morte" — das missões específicas da Vida Religiosa. Que também morre se vive desta volta ao passado; se postula um regressivismo reacionário.

Aqui os movimentos sociais/populares (e a reflexão sobre eles) vêm nos ajudar. Não mostrariam eles — no mundo urbano — uma forma

nova de inserção da Vida Religiosa na realidade conflitiva das relações sociais, indicando caminhos para a redescoberta do significado e de uma práxis concreta da missão específica?

Que significa viver a missão específica de *educar hoje*, numa perspectiva evangelicamente transformadora? Significa ter colégios, que para sobreviver devem se sujeitar às leis duras do mercado, que excluem exatamente aqueles a quem a missão específica da Vida Religiosa se dirige: os pobres, os últimos, os "à margem do caminho"?

O problema é complexo. A resposta — pelo menos imediata — não é fechar colégios, hospitais, universidades, asilos, dispensários, essa imensa rede que, no seu conjunto, é a tentativa de criar uma "subcultura cristã", um "subsistema social", uma "sociedade civil" (uma subcristandade) num mundo que não se define mais como cristão. A fidelidade ao carisma nos obriga a ver que esses são hoje serviços aos quais o acesso é reservado a quem pode pagar e mesmo dando as sobras aos pobres, isso apenas os confirma na sua exclusão.

Os movimentos populares surgiram mostrando que o "modelo" econômico pós-64, profundamente concentracionista, estrutura a realidade social de forma a direcionar os recursos públicos a serviço do consumo privado (carro vs. transporte público, por exemplo) e, com isso, as necessidades básicas em termos de serviços, só a duras penas e com muita luta e organização, são par-

cialmente satisfeitas. E num processo de urbanização acelerada, de crescimento populacional tornam as obras assistenciais da Igreja de uma irrelevância quase patética. Além de sua insuficiência, além de extremamente onerosa, são extremamente úteis para o Estado, que se livra de uma tarefa que cabe a ele, enquanto deve gerir as taxas (das quais os únicos que não têm realmente condições de escapar são os pobres) para assegurar serviços básicos.

É nessa situação que os movimentos sociais, numa luta reivindicativa dura, penosa, lenta e extenuante, podem assegurar aos excluídos aquilo que já foi pago por eles. É aqui que se coloca o desafio para a Vida Religiosa, desafio repostos pelos movimentos reivindicativos. São a forma de responder, ou pelo menos de entender, o apelo dos excluídos — o único prisma que permite entender o esplendor e a beleza da radicalidade total de entrega da vida expressa nos votos religiosos. Esplendor e beleza que apareceram (aparecem) na dedicação e despreendimento heróico de personagens que marcam a trajetória das várias instituições de Vida Religiosa, mas também em muitas obras de assistência social. Que hoje só têm sentido, se inseridas num processo de transformação social que as torne cada dia mais dispensáveis.

Aliar-se aos excluídos, identificar-se com suas aspirações não supõe

abandonar as “nossas” instituições. Pelo menos não já. É preciso, porém, que o seu significado social seja continuamente reavaliado sob o prisma dos excluídos. Que nos Institutos Religiosos seja dada chance aos que, por fidelidade ao carisma fundador, à missão específica, se unem aos excluídos através da participação em movimentos sociais. Mesmo sabendo que isso aguçar os conflitos, manifestará contradições latentes, que, aliás, marcam as tentativas de ser fiel ao Evangelho numa sociedade marcada pela exclusão e marginalização da imensa maioria da população (23).

‘Será possível, não só conviver com, mas provocar, uma troca de experiências fecundantes numa mesma instituição religiosa, entre os “administradores das obras de caridade” e os “inseridos”, que, lado a lado com os excluídos, lutam pela socialização da riqueza na forma de atendimento a necessidades humanas básicas? Ou mesmo indiretamente, por melhores salários, forma concreta de acesso a bens essenciais?

De uma forma ou de outra, a participação da Igreja nos movimentos sociais obriga a re colocação destas questões. Talvez esta participação tenha sido o grande ganho para a Vida Religiosa, enquanto representa uma forma concreta de inserção num mundo em processo de urbanização. Gera, talvez, contradições insuportáveis. Mas a contradição também é evangélica.

NOTAS

(1) Reflexo de um preconceito que associa mecanicamente religião e alle-

nação (ópio do povo) e catolicismo e atraso econômico (interpretação forte-

mente calcada em Weber). (2) Leia-se o excelente trabalho de Maria José Fontella Rosado Nunes, **Vida Religiosa nos Meios Populares**, Petrópolis, Vozes, 1985. A única observação a ser feita está na excessiva acentuação de uma ruptura entre a Igreja (e a Vida Religiosa) do antes e do pós-68. (3) Cfr. Fernando Henrique Cardoso. Problemas de Mudança Social, Outra Vez?, **Novos Estudos CEBRAP**, nº 16, 1986, pp. 54-61. (4) Cfr. Paul Singer e Vinicius Caldeira Brandt. **São Paulo: O Povo em Movimento**, Petrópolis, Vozes/CEBRAP, 1980. (5) Cfr. Peter Berger e Richard Neuhaus. **Movement and Revolution**, NY, Doubleday, Garden City, 1971. Esta oposição é bastante fecunda para se repensar o carisma "institucionalizado" nas religiões, nas quais movimentos criativos e inovadores se transformam em instituições esterilizadoras das melhores energias. As análises de Weber sobre o carisma e a profecia são bastante esclarecedoras cfr. Max Weber. **The Sociology of Religion**, Londres, Social Science Paperbacks, 1971). (6) Cfr. Ernesto Laclau. Os Novos Movimentos Sociais e a Pluralidade do Social, **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 1/2,

1986, pp. 41-47. (7) Alain Touraine. **A Palavra e o Sangue — Política e Sociedade na América Latina**, Campinas, Ed. Unicamp/Trajatória Cultural, 1989, p. 275. (8) *ib.*, p. 276. (9) *ib.*, p. 276. (10) *ib.*, p. 276. (11) *ib.*, p. 276. (12) *ib.*, p. 276. (13) Fernando Henrique Cardoso, em N. Lechner (org.), **Estado y Política en América Latina**, México, Siglo Veintiuno, 1981, em Touraine, p. 278-279. (14) Touraine, o.c., p. 288. (15) Tillman Evers. Identidade — A Face Oculta dos Movimentos Sociais, **Novos Estudos CEBRAP**, 2/4, 1984, p. 17. (16) *ib.*, p. 17. (17) *ib.*, p. 18. (18) Touraine, o.c., p. 271. (19) Cfr. Ruth Cardoso, Movimentos Sociais na América Latina, **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 3, 1987, pp. 27-37. (20) Ernesto Laclau. Os Novos Movimentos Sociais e a Pluralidade do Social, **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2, 1986, p. 43. (21) *ib.*, p. 46. (22) *ib.*, p. 46-47. (23) Dados do Banco Mundial mostram que "no Brasil, os 10% mais ricos abocanham 45,2% da renda nacional, enquanto os 20% mais pobres tem que contentar com apenas 2,4%" (Cfr. Clóvis Rossi, FSP, 13/11/1990). □

Três pensamentos

Presença. "Eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos", Mt 28, 20. Recuperar a fé nesta promessa indefectível de Jesus. A fé se alimenta da esperança em suas promessas. Reatar a aliança com ele, se rompida. Jesus está presente e agindo.

Solidão. Nas grandes cidades, por mais paradoxal possa parecer, um sofrimento muito generalizado é oriundo da SOLIDÃO de que está possuída a maior parte da população. Inserido na massa, o indivíduo permanece internamente sozinho. E sofre. **Egoísmo.** Um dos fatores que mais influem para a desagregação da sociedade é o egoísmo. Movido por este sentimento, cada um busca o próprio interesse. O bom senso e a fé exigem outra atitude: resgatar a solidariedade. Romper com o individualismo. Buscar uma melhor forma de convivência (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

A MULHER CONSAGRADA E MISSÃO EVANGELIZADORA

*Em cada ser humano há uma feminilidade
que aguarda ser reconhecida e desenvolvida.*

Equipe de Reflexão Teológica — CRB/RS

Valorizar este tema é valorizar a própria Vida Religiosa. Trata-se de valorizar a pessoa-mulher na perspectiva extraordinária do Plano de Deus até a plenitude de sua realização. Desejamos oferecer uma contribuição às nossas irmãs no processo de libertação da pobreza e silêncio imposto há séculos. Desejamos que seja liberada toda sua força, num emergir autêntico do profetismo que lhe é peculiar, pois, a mulher, por sua natureza é fonte propulsora da vida e tem uma tarefa única e imprescindível na Nova Evangelização.

1. A Mulher “arquétipo” do Humano

Esta verdade foi enunciada de modo feliz por João Paulo II, em sua Carta Apostólica — “A Dignida-

de e a Vocação da Mulher”. Culmina uma reflexão vinda de longe. Ele chega dizer que a mulher é a representante e o arquétipo de todo gênero humano. E ainda... o feminino se torna símbolo de todo o humano (cf. MD n. 4)

A feminilidade da mulher possui uma característica profética, pois manifesta a identidade do homem, sendo aquela que não pode encontrar-se a si mesma senão doando o amor aos outros. A Bíblia nos convence que não é possível entender o homem sem recorrer de maneira adequada ao feminino (cf. MD n. 4,25,22,29).

Jung recorda que em cada ser humano há uma feminilidade que aguarda ser reconhecida e desenvolvida.

In Boletim ANUNCIAR, da CRB Regional PORTO ALEGRE, n.º 64, maio-agosto de 1990, pg. 3-7.

A raiz profunda do feminino não diz respeito somente à realização individual, mas de toda espécie hu-

mana, salvando-a da involução, que significa autodestruição. O emergir das qualidades femininas conduzirá a humanidade pelos caminhos da vida.

Considerando a caminhada da história, verifica-se que a condição é uma questão de evolução ou involução da humanidade e da própria Igreja em sua missão evangelizadora.

Assim, na organização familiar tanto na poligamia como na monogamia foi considerada como ser inferior e servil. O cristianismo exaltou a mulher como mãe e como virgem. O misticismo medieval, porém, reforçou a imagem da mulher como criatura do demônio e tentação do homem.

Nos fins do século XIX e início do século XX começa um amplo movimento em favor da participação da mulher na sociedade e na Igreja. Hoje, tem-se mais consciência das dimensões feminina e masculina do humano. A plenitude da existência reclama os dois projetos para um maior bem, porque, juntos, são imagem e semelhança de Deus.

2. Religiosa e Mulher

Estamos saindo de um esquema de Vida Religiosa masculinizado. Se a religiosa não é plenamente mulher, falta algo fundamental não só à vida consagrada, mas à Igreja e à humanidade. Ou seja, falta uma contribuição em termos de mente, de coração e de mãos que somente a mulher consagrada pode dar.

Não estamos totalmente livres desta bagagem histórica de marginalização e fragmentação da mulher con-

sagrada, pelo fato dela ser demasiadamente religiosa e pouco mulher. Ou, demasiadamente mulher e pouco religiosa. Lendo algumas considerações de Amadeu Cencini podemos destacar a seguinte reflexão.

a) *Demasiadamente religiosa e pouco mulher*

Neste nível, vive-se fielmente os "deveres" inerentes à vida consagrada a ponto de neutralizar a própria feminilidade. É a imagem da Irmã fria, rígida e insensível que gera distância, automarginalização em relação à comunidade civil, tornando-se sempre menos incisiva em sua missão evangelizadora.

Há casos de pessoas com um debilitado sentido de identidade e de identidade feminina, e por isso não reconciliadas com a própria imagem de mulher. Gastam o melhor de suas energias em dinâmicas imaturas, em seus relacionamentos e em seus afazeres, impedindo seu potencial emotivo-afetivo tornar-se uma paixão pelo Reino de Deus no mundo.

Esta atitude leva à automarginalização como irmã e como mulher e ao risco de frustrar a contribuição que poderia dar à história e à própria vida consagrada.

b) *Demasiadamente mulher e pouco religiosa*

Trata-se aqui da débil identidade religiosa e carismática. É fraca, não por falta de conhecimento teórico, mas por falta de reconhecimento prático de ser este o elemento central no processo de realização da mulher consagrada. Na falta deste centro vitalizador só resta a alternativa da fragmentação.

Esta fragmentação se dá, em primeiro lugar, no interior da pessoa, que é atraída por diversas direções sentidas como opostas entre si. É uma experiência sofrida e conflitiva que provoca abatimento, uma baixa no sentido de pertença, uma sensação de estar sem raízes e sem futuro.

Dá-se também uma fragmentação a nível externo, ou seja, de vida comunitária e social. A religiosa tenta afirmar-se enfatizando seus valores femininos em detrimento do valor da consagração. Pode chegar a uma atitude narcisista, de autocontemplação e de complacência. Ou a outro extremo, o da mulher que, buscando sair de sua inferioridade, assume atitudes masculinas.

Nestes casos a vida religiosa seria percebida como não significativa para o mundo de hoje ou apenas como agente de prestação de serviços sociais, e nada mais. (Vocacioni — dalla Nostalgia alla profezia).

3. Para uma Nova Evangelização, que Modelo?

Já se falou e refletiu de muitos modos sobre o processo de mudança e os desafios que este apresenta para a evangelização. De fato estamos diante de uma nova cultura, nova consciência de mulher, bem como diante de uma nova consciência eclesial e do carisma religioso.

Esses desafios atingem o interior da Vida Religiosa. Constituem-se uma provocação que está a exigir uma nova Evangelização. Esta, por sua vez, exige de quem evangeliza, uma capacidade de compreensão dos caminhos da sociedade, de suas pros-

pectivas históricas; exige capacidade de julgar as situações de modo que possa, com "novo vigor, novo método e nova expressão" proclamar a presença viva de Jesus Cristo no coração da história.

Ao longo dos tempos, as congregações religiosas surgiram como interpelação de Deus e como resposta evangelizadora aos problemas da época. Somos hoje interpelados a criar respostas igualmente evangelizadoras pela força do próprio carisma.

Para responder ao desafio da Nova Evangelização precisamos reasumir a consagração com sua dimensão missionária, de martírio e profecia.

a) Missão

A Missão é constitutiva de todo projeto de consagração a Deus e, em consequência, a redescoberta de que toda espiritualidade é naturalmente apostólica.

Mas que Missão? Com que estilo nos confrontamos com o mundo de hoje?

É a missão daquele que quer entrar em comunicação e em comunhão com o outro, consciente de ter recebido um dom a ser partilhado.

Sabe que este outro tem algo a lhe dizer e a lhe dar. Está convicto de que Deus se esconde em cada encontro e em cada acontecimento. E que a experiência do divino passa necessariamente através daquele a quem dirige o anúncio.

O espaço específico da mulher consagrada é a missão como lugar de

expressão plena e característica de sua feminilidade. A expressão máxima do ser feminino é o amor. Vocaçionada ao amor, evangeliza amando.

Não se evangeliza aquele a quem não se ama. E quem ama cria liberdade em torno de si, também e sobretudo, enquanto anuncia o Evangelho da salvação.

Amadeo Cencini diz: "A religiosa é consagrada para a missão e esta consiste no manifestar a todos, através do dom de seu amor virginal, mesmo limitado e pobre, os sinais reveladores da infinita riqueza do amor gratuito de Deus. No fundo, é a mesma missão de Cristo" (Vocazioni — dalla Nostalgia alla profezia. Bologna, 1989. p. 143).

Para chegar a este amor que gera liberdade, ela precisa superar em si mesma a tentação ao intimismo-comunitarismo e amadurecer em si lentamente, através da ascese, sua capacidade de comunicação e expansão do amor.

Ela caminha sabendo que na história de cada dia e no rosto de cada pessoa se esconde um apelo de Deus. História e rosto são o lugar teológico que aguarda a realização de um mistério. A mulher religiosa está ali para ajudar a compreender aquele mistério, a fim de que o apelo encontre resposta.

b) Martírio

A função do testemunho (martyria) é indispensável na Igreja. Ele traduz um determinado valor experimentado como central de modo compreensível a todos. Quem evan-

geliza partilha este valor como parte de sua vida para que outros o vivam e saboreiem.

O Mártir, o testemunha não é exclusivamente aquele que passa pela morte física, mas aquele que, habitualmente, na simplicidade da vida e no apostolado cotidiano, transmite aquela mensagem que está no centro do seu viver, de suas opções e seus afetos, de modo que também outros a tenham como significativa.

"A mulher, mais que o homem, é capaz de atenção para com a pessoa concreta" (MD n. 18). Exercita-a particularmente naquelas áreas onde mais diretamente se encontram os problemas da vida, da dor, da assistência. Nesta área, a mulher consagrada possui um dom específico. Ela dá sua resposta de fé lá onde nenhum outro chega.

O homem pode aprender, vendo escrito na mulher, que a pessoa é ela mesma quando se doa; quando ama alguém solidarizando-se, partilhando o sofrimento do outro; quando sabe retirar-se para dar espaço ao outro.

c) Profecia

É este o fio condutor que perpassa a carta apostólica de João Paulo II. Ele fala da "característica profética" (MD n. 29) enquanto revela a identidade e dignidade de todo ser humano. A mulher manifesta a origem e o destino da criatura humana, vinda à existência por um ato de amor e chamada a viver doando este mesmo amor.

(Continua na 3ª capa, ao lado)



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

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de abril de 1991

Não pode estar muito longe da verdade quem afirmar que uma preocupação permanente dos autores dos Evangelhos é responder à pergunta: Quem é Jesus. Tomemos, para exemplo, esta passagem:

"Estava na sinagoga deles um homem possuído de espírito impuro, que gritava dizendo: 'Que queres conosco, Jesus Nazareno? Vieste para nos destruir? Sei quem tu és: o Santo de Deus'. Jesus, porém, o conjurou severamente: 'Cala-te e sai dele'. Então o espírito impuro, sacudindo-o violentamente e soltando um grande grito, deixou-o. Todos se admiraram, perguntando uns aos outros: 'Que é isto? Eis um ensinamento novo. É com autoridade que ele dá ordens até mesmo aos espíritos impuros e eles lhe obedecem'" (Mc 1, 23-27).

Quem é Jesus?

Aquele que **'destrói'** o mal pela raiz porque destrói o próprio autor do mal. Ele é o mais forte (Mt 12, 29). Arruína e destrói o **mal PESSOAL** do corpo e da alma: o pecado, a indignidade, a possessão, as enfermidades, a fome. Arruína e destrói o **mal SOCIAL**, a injustiça que institui e constitui estruturas geradoras e perpetuadoras de opressão pessoal de toda sorte. Arruína e destrói, por fim, o **mal FINAL**, escatológico, a morte. JESUS não salva ninguém da morte, porém na morte salva a todos pela ressurreição, pois a partir dele a VIDA surge da morte. Crer neste Jesus **'demolidor'** implica para o(a) Religioso(a) denúncia, tomada de posição, lucidez evangélica, realismo, valentia cristã.

Quem é Jesus?

'O Santo de Deus', o próprio mistério de Deus. Como é impotente a palavra humana para falar desta santidade inconcebível, desta glória inabarcável. Santo, por excelência, Deus que é, por filiação divina e por eleição messiânica, fatos poderosos revelam, de forma patética, esta sua identidade sem a explicitação de sua forma divina (Fil 2, 5-11) e suscitam uma infável experiência entre os homens. Ser como Jesus, santos, é o nosso desafio e compromisso solenemente assumido, em público. É o projeto fundamental de nossa vida. É o pólo orientador de toda atividade nossa. É o fim essencial e a lei suprema de cada Congregação, o ápice de sua missão e seu objetivo último.

Quem é Jesus?

Aquele que tem um **'ensinamento NOVO'**, uma inovação inaudita, de apelo irresistível: ele DESFAZ o hiato entre o discurso e a prática porque FAZ sempre tudo o que FALA. Manda e convence, sem contraste algum entre o dito e o feito. Parece que sempre sabe mais do que está falando e pode mais do que demonstra. Sua verdade, além de verdadeira, é persuasiva para quem nele crê. Crer neste Jesus assim, implica para o(a) Religioso(a) paz e coragem na consciência do mistério e vivência coerente tendo os gestos da mão e os traços do rosto em sintonia com o coração.

Só a descoberta e a adesão viva à pessoa de Jesus podem levar o homem e a mulher a reencontrar-se na sua verdade, na sua dignidade radical tão ameaçada pelo egoísmo, o hedonismo, o agnosticismo da cultura moderna. Só em Jesus o homem e a mulher poderão encontrar raízes de esperança, de alegria e inspiração e percorrer os caminhos da paz e da fraternidade. Se há amigos para as horas incertas, Jesus é a presença certa para todas as horas. Quando ele está conosco não há desafio que não seja superado.

Religioso(a), seja para mim e para Você, a ciência mais eminente: conhecer Jesus Cristo; a alegria mais profunda: revelar a todos as riquezas insondáveis de seu mistério; o compromisso mais radical: continuar a sua ação pelo seu próprio poder. Isto é moderno, eficaz e fecundo.

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/Congregação