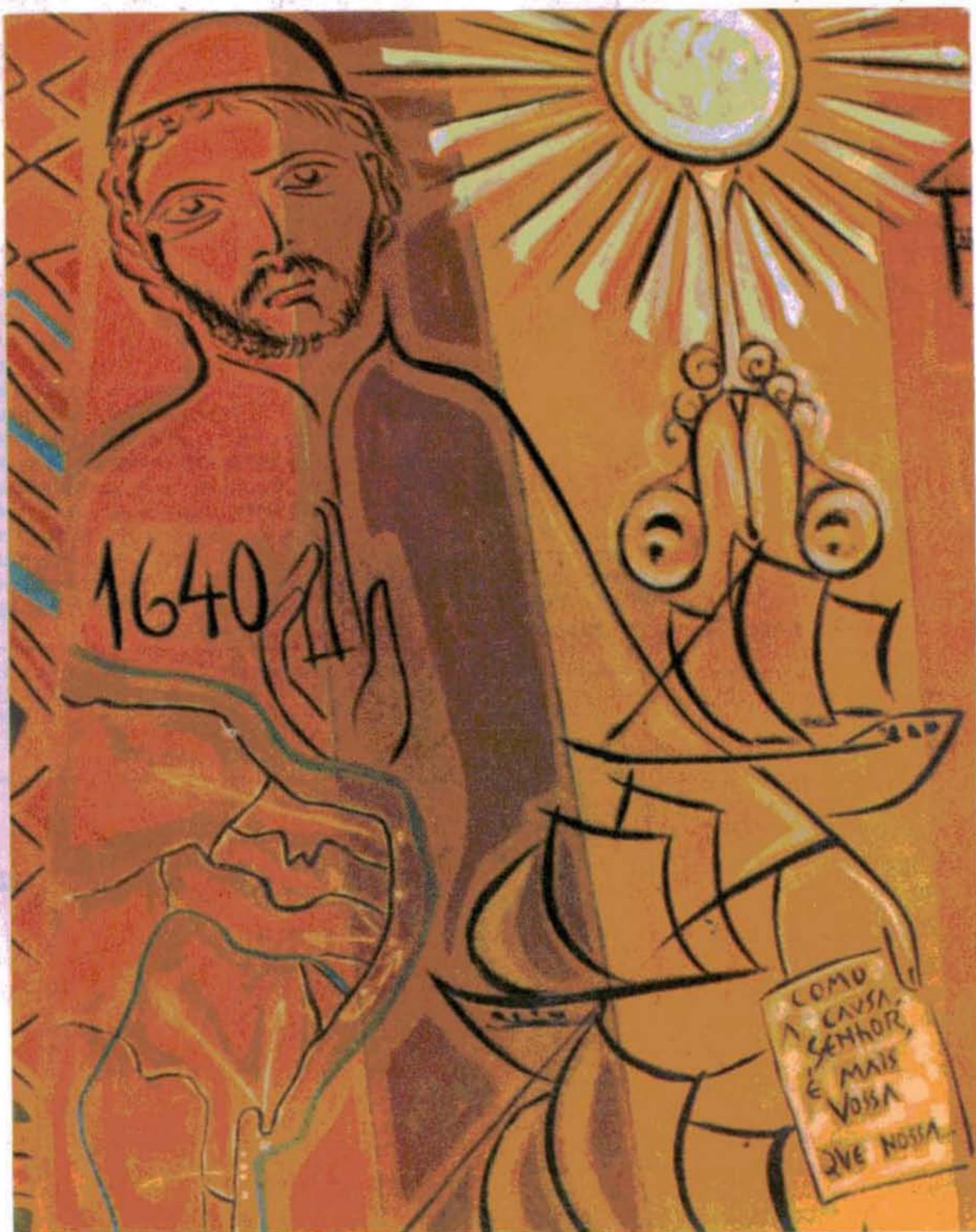


# convergencia

ABR — 1992 — ANO XXVII — Nº 251



- **MISSÃO DA VR NO MOMENTO ATUAL**

J. B. Libânio, SJ — página 151

- **ELEMENTOS PARA UMA TEOLOGIA DA EDUCAÇÃO**

Pe. Cleto Caliman, SDB — página 166

## CONVERGÊNCIA

Revista da  
Conferência  
dos Religiosos  
do Brasil: CRB



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

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

**Equipe de Programação:**  
Pe. Ático Fassini, MS  
Irmã Lina Boff, SMR  
Fr. Luiz Fernando Peixoto, OFM  
Pe. Spencer Custódio Filho, SJ

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

### Assinaturas para 1992

**Brasil, taxa única:**

terrestre ou aérea.....	Cr\$ 37.500,00
<b>Exterior: marítima .....</b>	<b>US\$ 45,00</b>
aérea.....	US\$ 60,00
<b>Número avulso.....</b>	<b>Cr\$ 3.750,00</b>

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

**Composição:** Linolivro S/C Ltda., Rua Dr. Odilon Benévolo, 189 — Benfica — 20911 Rio de Janeiro, RJ.

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

**Impressão:** Oficinas Gráficas da Editora Vozes Ltda., Rua Frei Luís, 100 — Centro — 25685 Petrópolis, RJ.

### Nossa Capa

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 de la Cigona em seu livro 'Arte em Itaici', à página 10: "Século XVII. Ressalta a figura do Padre Antonio Vieira, grande orador jesuíta (1608-1697). Vieira tenta rejeitar, com a mão direita, os navios holandeses que se aproximam da costa de Salvador. Diante do Santíssimo exposto (e por mais de 15 dias!), fez belíssimos sermões entre eles aquele contra os holandeses (1640): 'Como a causa, Senhor, é mais vossa do que nossa'". Pe. Antônio Vieira nasceu em Lisboa e morreu em Salvador, BA. Teve uma larga e tumultuada experiência de vida: intensa atividade diplomática em Haia (Holanda) e Rouen (Fran-

ça). Vítima de intrigas políticas, é condenado pela Inquisição e encarcerado por dois anos em Lisboa. Brilhante em missão em Roma. Orador de fama em toda a Europa. Partidário eventual do sebastianismo, exerceu forte influência junto à corte de Dom João IV. Seus Sermões (15 volumes) são um monumento de Literatura Barroca e de Ciência Política. **Catequista**, apela para Deus. **Político** nacionalista, investe contra os hereges do Príncipe Maurício de Nassau. **Missionário**, se consagra à conversão do gentio e à luta contra a escravização do índio aldeado e instruído nos rudimentos da fé. Percorreu 600 léguas de florestas. Construiu 16 igrejas. Conseguia se expressar em sete línguas nativas, o que facilitou seu trabalho catequético. No espírito da Cruzada e da Conquista espiritual, onde o colonizador é missionário e o missionário é colonizador, a Catequese, por vezes, fica resumida assim: fazer do índio bravo um índio manso; do gentio, um cristão; do nômade, um sedentário, usando como estratégia, a violência. Na Catequese, na Evangelização, importante não é só o que já aconteceu, mas o que cada um pode ainda fazer acontecer para inculturar a fé, ou seja: discernir os valores autênticos da cultura, conhecer suas raízes, assumir o que é compatível, purificá-la, redimi-la. Lendo **Convergência**, mensalmente, em 1992, Você descobrirá esta perspectiva com relação à Vida Religiosa (Pe. Marcos de Lima, SDB).

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

## SUMÁRIO

**EDITORIAL..... 129**

**A IGREJA POPULAR  
RUMO A SANTO DOMINGO**  
Irmã Lina Boff, SMR..... 131

**MISSÃO  
DA VIDA RELIGIOSA  
NO MOMENTO ATUAL**  
J. B. Libânio, SJ..... 151

**ELEMENTOS PARA  
UMA TEOLOGIA DA EDUCAÇÃO**  
Pe. Cleto Caliman, SDB..... 166

**OS SULCOS DA CAMINHADA.  
UMA VISÃO PANORÂMICA  
DA FORMAÇÃO INICIAL**  
GRF/CRB Nacional..... 184

# EDITORIAL

Na entrada de um campo de concentração na Alemanha, símbolo tocável de todo o horror de uma época, está colocado um marco em pedra onde se lê: "quem não aprende da história, está condenado a repeti-la". No atual processo de avaliação dos 500 anos de presença da Igreja na América torna-se muito importante "aprender da história", aprofundar a reflexão sobre as questões nascidas no passar desse tempo, e que se projetam na conformação das ações constitutivas do futuro.

Neste quadro, a revista CONVERGÊNCIA não pode ser registro do efêmero, daquilo que se dissolve no ar, da informação que se quer simplesmente notícia. Seu desafio é, cada mês, trazer o duro fruto do trabalho de quantos se preocupam para que a história da vida religiosa se faça feliz dom para o Povo de Deus, provocando estudo, análise, confronto, individual e comunitário, a partir do privilegiar das questões. É um trabalho, uma proposta, que só se completa na medida em que, nas mais distantes regiões de nosso país o seu texto impresso entra em confronto com a vida. Daí a importância de que as diferentes comunidades de vida religiosa pudessem criar caminhos próprios para fazer, de cada núme-

ro de CONVERGÊNCIA, o espaço de abertura discernida que ultrapasse a história repetida. Para ajudar nesta troca e neste aprofundar, estamos colocando após cada artigo de fundo um pequeno roteiro, algumas perguntas que possam suscitar a conversa, o estudo, o debate daqueles que são companheiros e companheiras no serviço da vinha do Senhor.

No número que agora recebem, os leitores encontrarão presentes, antes de tudo, os dois temas que percorrem o nosso ano: a Assembléia de Santo Domingo e a AGO da Conferência dos Religiosos. Inúmeras discussões sobre a missão da vida religiosa decorrem do deslocamento precipitado da questão da dimensão do **ser** para a dimensão do **agir**. Não é de hoje que Santo Tomás de Aquino nos alertava para que o agir é consequência do ser... E quem não sabe o que é acaba fazendo o que não deve. P. LIBÂNIO nos acrescenta mais alguns elementos na reflexão sobre a tensão entre a vivência profunda da experiência de Deus e do serviço e missão para a Igreja e para o mundo. Já ir. LINA BOFF aborda as inquietações, que são percebidas na Igreja mais voltada aos meios populares, sobre em que medida Santo Domingo estará

em linha de continuidade com Medellín e Puebla. Tendo presente o Congresso da AEC, também em julho próximo, CONVERGÊNCIA contribui através de artigo do p. CLETO CALIMAN com notas sobre uma teologia da educação que ainda não foi sistematicamente refletida. É evidente que a ausência desta sistematização reflete-se em muitos pontos de crise e sombra na ação de inúmeras congregações e ordens religiosas que se valem

desse meio que são as escolas dos diferentes graus. Finalmente, um relato do GRF — Grupo de Reflexão sobre a Formação, da CRB-Nacional, traz ao nosso conhecimento os resultados do levantamento feito em treze regionais sobre a formação inicial, propiciando uma visão de conjunto sobre os vários “sulcos da caminhada”.

**P. Spencer Custódio Filho sj**

---

## PÉ DE PÁGINA

*Pe. Marcos de Lima, SDB*

### **Jesus, mais que profeta**

O profeta sempre lê o presente com um olhar retrospectivo e um olhar prospectivo. Sempre insatisfeito com o presente, faz a história caminhar e a impele para o seu pleno acabamento: a comunhão de amor da humanidade com Deus. JESUS, união mais perfeita do homem com Deus, impossível. Fala em nome de Deus. É profeta. É Deus que fala nele. É o objeto mesmo da profecia. É mais que profeta. É a revelação perfeita de Deus.

### **Que é ser jovem?**

Eis a minha percepção. Subjetiva, é óbvio, porém, não arbitrária. Você pode discordar. Mas não deve ignorar. (1) *Ser jovem*. Faixa etária variável, genericamente situada entre 15 e 25 anos de idade. A significação mais corriqueira. (2) *Ser jovem*. Capacidade de produzir juventude e conferir juventude a uma realidade encarnada em valores tais como: saúde, alegria de viver, felicidade no amor, conquistas fáceis, corpo sadio, bonito, atlético, vitorioso. Sociologicamente, uma ‘construção’ na qual faixa etária diz pouco. (3) *Ser jovem*. Ter certa visão do mundo e da história forjada pelo nível de consumo. O consumo é o arquétipo que estrutura juventude até no adulto e no velho. É ‘representação’ social, ou seja, prolongamento indefinido de tempo pela desobrigação de assumir responsabilidades atribuídas socialmente aos adultos. Certo ou errado?

# A IGREJA POPULAR RUMO A SANTO DOMINGO

*“A opção preferencial pelos pobres... Ela representa um ganho irrenunciável de nossa Igreja que não pode ser perdido sem pagarmos esta perda com graves conseqüências para a missão da própria Igreja”.*

**Irmã Lina Boff, smr**

## INTRODUÇÃO

Devo explicar três pontos que considero importantes nesse estudo.

O primeiro ponto é de esclarecimento. O presente estudo foi feito desde o ponto de vista de uma militante, mulher e comprometida com sua fé. Um dos limites do trabalho é este.

O segundo ponto diz respeito à ótica a partir da qual foi elaborado o estudo. Quisemos partir de algumas raízes históricas da Igreja Popular para melhor fundamentar nosso discurso.

E o terceiro ponto dedica-se a trabalhar e a sistematizar as reações dos grupos e pessoas da base, diante do evento que será realizado em 1992, que é a Conferência Episcopal da América Latina (CELAM) pelos 500 anos de Evangelização do Continente.

Explicados estes pontos queremos falar do estudo como tal. Ele apresenta uma estrutura interna de três partes distintas mas intimamente conectadas entre si.

A primeira parte fala do surgimento da Igreja Popular, seu desenvolvimento, concluindo-se com a concepção de Igreja Popular segundo o autor Scott Mainwaring em seu livro “Igreja Católica e Política no Brasil”, especificamente o capítulo que tem como título: *O desenvolvimento da Igreja Popular, 1974-1982.*

A segunda parte passa a deter-se no significado que tem a Igreja Popular para a Igreja hierárquica-institucional e para as próprias bases que vivem sua fé no compromisso com a justiça social e com a libertação dos oprimidos. Esta parte não foi muito desenvolvida porque quisemos dar maior espaço à descrição

de algumas características da Igreja Popular hoje com relação a Santo Domingo.

A terceira parte, considerada o "coração" do estudo aqui apresentado, quer reunir e analisar o que foi escrito, o que foi dito e o que está sendo feito em preparação da próxima Conferência Episcopal. Qual o significado deste encontro de bispos e o que a Igreja Popular espera desse encontro.

O material bibliográfico para o estudo foi elencado com o nome de *Fontes de Consulta* no fim do trabalho.

Cabe observar ainda o seguinte: a) a expressão "Igreja Popular" significa o mesmo que "Igreja das bases"; b) No nosso entendimento, a Igreja Popular não foi tratada como algo estranho à Igreja como um todo e à Igreja Local. Mas procuramos dar à Igreja Popular

uma tematização que, dentro da Igreja Local, enfatiza com maior força a dimensão social da fé; c) O nosso propósito nesse estudo foi o de usar uma linguagem incluyente e não excluyente no campo da Teologia Pastoral.

Enfim, a Igreja Popular da qual quisemos falar aqui, não foi da Igreja que *declinou*, mas daquela que perpassa todo o tecido social da fé em nossos dias, sobretudo do tecido social da cultura do povo pobre e crente. Por isso começamos a falar das suas raízes históricas, pois é uma Igreja que já tem sua história para contar.

Acreditamos firmemente que não será a desconfiança clara ou simulada da hierarquia em relação da Igreja Popular a ofuscar o testemunho candente desta Igreja. Ela já é uma Igreja Histórica e continua fazendo a História da libertação do povo latino-americano.

## 1) A IGREJA POPULAR

### SEGUNDO O CIENTISTA SOCIAL SCOTT MAINWARING

A tese do Scott não é uma tese de História da Igreja, mas é por meio da História que ele chega a fazer uma análise bastante detalhada e até certo ponto completa da atuação da Igreja Católica desde 1916 até 1985. A história nesse sentido constitui a parte interna de toda sua tese. Sem esta parte constitutiva da Igreja, que é a História, nós também não poderíamos falar da Igreja de hoje sem levar em conta a Igreja de ontem.

#### 1. Surgimento

O sentido que queremos dar à palavra *surgimento*, referida à Igreja Popular, conota algo que chega a despontar via grupos de base. A Igreja Popular já se encontra nestes grupos, mas precisa de um estímulo para sair do fundo e chegar à superfície. Em poucas palavras diríamos que a Igreja Popular é um fenômeno que provém do fundo para a superfície.

No entendimento do autor, o surgimento da Igreja Popular no Brasil deve-se a muitos fatores. Nós queremos resumi-los em três principais.

O primeiro o consideramos um fator remoto e diz respeito à Esquerda Católica. O segundo tem em vista a organização da CNBB em Regionais (1) espalhadas por todo Brasil com influência significativa nas bases, com destaque às Igrejas do Amazonas, do Nordeste e de São Paulo. O terceiro fator leva em conta a dinamização das Comunidades Eclesiais de base (CEBs). Falaremos sinteticamente de cada fator.

#### a) *Atuação da Esquerda Católica*

Dizemos que a Esquerda Católica (EC) influenciou a Igreja Católica no Brasil de maneira remota através de dois fatos. Primeiro pelas suas idéias e segundo pelo exemplo que deu ao ser posta à margem por causa das idéias que defendia.

Segundo o autor, a EC era representada em grande parte pelo movimento da Juventude Universitária (JUC) e pelo movimento de Educação de Base (MEB). Outros movimentos se uniram mais tarde.

Ainda que tais movimentos fossem controlados pela hierarquia a experiência da EC contribuiu decisivamente na modificação de muitos conceitos da Igreja conservadora. Sobretudo o conceito de laicato e suas competências que ela passou para os movimentos organizados da Igreja institucional e prepararam o terreno para as experiências leigas

com os setores populares dos anos 70.

A EC introduziu também uma nova compreensão entre fé e política (2), iniciou o desenvolvimento de uma das primeiras teologias latino-americanas (3), fato que pouco se comenta e pouco ou quase nada se reconhece; defendia com insistência que todos são filhos de Deus e que portanto todos têm direito a uma vida digna (4) com plena participação.

Esta visão da EC influenciou a percepção dos jovens católicos, de muitos padres, agentes de pastoral e bispos. Influenciou sobretudo a concepção que estes tinham da Fé e o horizonte dentro do qual as questões humanas e sociais eram discutidas e aprofundadas.

O segundo fato havido com a EC e que teve sua influência considerável na Igreja, foi o exemplo que ela deu quando foi posta de lado por causa de suas idéias.

O autor reconhece que por um lado a EC sempre esteve comprometida com o povo, ainda que sem dar o espaço devido à liderança popular como o fizeram os movimentos posteriores. Por outro lado percebe a incapacidade da EC de diálogo com a hierarquia, pois vivia em conflito com ela. E por esse motivo foi colocada de lado.

A esta altura o autor levanta uma hipótese a partir deste fato. Segundo ele, esse desfecho infeliz pode ter ajudado o clero progressista a evitar erro semelhante anos mais

tarde (5). Pois, o que a história nos tem mostrado e nos tem contado, é que os agentes de pastoral trabalharam com a hierarquia antes que afastar-se dela. Foi esse diálogo entre a base e a hierarquia que transformou a instituição como um todo (6).

Não resta dúvida que mesmo sendo jogada na clandestinidade do contexto eclesial da época a EC não deixou de estar presente nos grupos de base através das idéias disseminadas por ela. A atuação da EC portanto, deve-se à contribuição dada pelas suas idéias e pelo seu exemplo que foi importante por ter sido um movimento posto à margem da instituição porque defendia um projeto voltado para uma mudança social radical (7).

Veremos agora a atuação da Igreja com relação aos movimentos liderados pela chamada "Esquerda Católica", os quais contribuíram para o surgimento da Igreja Popular.

#### b) Atuação das Igrejas

A primeira década de governo militar afetou a Igreja de forma significativa. Algumas Igrejas como a Igreja internacional e outras Igrejas regionais do Brasil tiveram um papel importante no sentido de encorajar e contribuir para uma verdadeira renovação eclesial. Queremos falar primeiro da Igreja internacional e depois das regionais.

##### aa) Encorajamento da Igreja internacional para a Igreja Popular

A incipiente Igreja Popular recebeu estímulo por parte da Igreja internacional, especialmente de Roma e do CELAM. De Roma exerceram grande influência as encíclicas do papado de Paulo VI. A *Populorum Progressio* publicada em 1967 defendia os direitos humanos e o desenvolvimento dos povos do Terceiro Mundo. O *Sínodo dos Bispos sobre a Justiça* realizado em Roma no ano de 1972 expressava sua preocupação com a dominação e a opressão defendendo a vida no Terceiro Mundo. Estes eventos deram grande contribuição aos grupos de base que alimentavam a utopia de uma nova Igreja (8).

Pode-se dizer que a maior contribuição dada pelo CELAM foi a reunião de bispos latino-americanos realizada em Medellín no ano de 1968. Medellín foi a mola propulsora da Igreja Popular na América Latina. Mais adiante falaremos desta contribuição (9).

##### bb) Contribuição da Igreja do Amazonas

A mais notável transformação de uma Igreja regional entre 1964 e 1973 ocorreu no Amazonas. Muitos fatores contribuíram para a evolução da Igreja amazonense. Aqui destacamos o fator mais significativo que foi a implantação de um Projeto Capitalista pelo governo Castelo Branco. Tal projeto desencadeou muita violência contra os camponeses e impulsionou a Igreja a se colocar sempre mais do lado dos pobres (10).

Diante dos conflitos que aumentavam e atingiam a população mais pobre, a Igreja sentiu a necessidade de re-avaliar o seu papel naquela região. Na ausência de assistência jurídica, sindicatos, escolas e hospitais, a Igreja foi assumindo uma ampla faixa de funções supletivas. Com isto ia adaptando suas velhas estruturas às novas necessidades do povo e os bispos iam se tornando cada vez mais proféticos e progressistas (11).

Dois fatos violentos que se deram na Igreja do Amazonas contribuíram para a formação e a organização da Igreja Popular. O primeiro, deve-se à onda de violências que arremessou a Igreja (12) daquela região para uma abertura profética e até certo ponto martirial.

Este fato levou bispos de outros Regionais da CNBB, como D. Avelar Brandão da Bahia-Salvador e a própria CNBB, da qual D. Avelar era vice-presidente na época, a se solidarizarem com a Igreja do Amazonas (13). A condenação do padre Jentel, por exemplo, uniu bispos e católicos do país inteiro num protesto contra tal ato praticado pelo Estado ditatorial. As visitas de D. Avelar à Igreja do Amazonas em nome da CNBB, contribuíram muito na afirmação da Igreja Popular (14).

O fato que contribuiu para legitimar a atuação dos membros mais ativos e comprometidos com o povo violentado na Igreja do Amazonas foi a publicação de dois importantes

documentos dos bispos daquela Regional. A publicação desses dois documentos tiveram uma repercussão não só nacional, mas também internacional. O primeiro, "A Marginalização de um Povo" foi publicado em maio de 1973. E o segundo bastante polêmico, "Y-Juca Pirama: O Índio que Deve Morrer", também foi publicado no mesmo ano (15).

Os dois documentos assinados pelos bispos foram instrumentos que uniram na solidariedade do sofrimento e da luta da resistência os membros fundadores da Igreja Popular.

### cc) *Contribuição da Igreja do Nordeste*

Desde a década de 50, a Igreja Nordestina tem ocupado uma posição de destaque na transformação da Igreja brasileira que, encontrando-se ainda fortemente aliada a uma classe favorecida e minoritária, passa a aliar-se a uma classe popular posta à margem e portanto majoritária.

Aqui também queremos destacar três fatos importantes que no entendimento do autor determinaram em parte, o surgimento da Igreja Popular no Brasil. O primeiro diz respeito à atuação do grupo de bispos do Nordeste que formavam o chamado "Movimento de Natal". O segundo destaca a força organizada do "Movimento de Educação de Base" conhecido como MEB. E o terceiro fato enfatiza a atuação de D. Helder Câmara naquela Igreja.

*Primeiro fato:* O "Movimento de Natal". Este movimento consistiu concretamente no seguinte: a) no desmascaramento que os bispos fizeram da realidade do Nordeste o qual mostrava ao povo as raízes históricas do seu empobrecimento; b) no apoio que os bispos davam aos leigos, padres, religiosos e religiosas empenhados em conscientizar o povo através de movimentos organizados, sobretudo a JOC e a Ação Católica Operária (ACO); c) na publicação de pronunciamentos e notas dos bispos denunciando a injustiça praticada naquela região e do documento "Eu Ouvi o Grito do meu Povo", semelhante ao documento dos bispos do Amazonas cujo título era: "A Marginalização de um Povo"; d) nas freqüentes denúncias de membros da Igreja, comprometidos com o povo contra a política econômica do Estado Militar e da sua violação constante dos direitos humanos (16).

O "Movimento de Natal" era o grupo de bispos do Brasil melhor organizado junto ao povo. Conduziu conferências episcopais regionais com grande repercussão nas outras Igrejas regionais pela atitude crítica que os bispos do Nordeste mantinham frente à política do Estado Militar.

*Segundo fato:* o "Movimento de Educação de Base" (MEB). Este movimento sempre esteve muito ligado à organização camponesa independente. Teve como assistente nacional D. José Távora do arcebispado de Aracajú, visto pelos milita-

res como bispo "subversivo". O movimento adotava o método Paulo Freire que despertou a consciência das bases camponesas deixadas à própria sorte. Foi neste momento que a Igreja entrou apoiando a criação de sindicatos e do MEB (17), organizações que foram respostas claras à mobilização das bases populares do Nordeste.

*Terceiro fato:* A atuação de D. Helder. Os pronunciamentos feitos por D. Helder em favor do povo mais pobre daquela região e as denúncias contra a repressão que se havia estabelecido, irritou o governo que desencadeou uma onda difamatória contra ele. A mobilização criada por este fato levou até os bispos conservadores do Brasil a atacarem os militares e a defenderem a autonomia da Igreja e de seu povo cristão (18). Todos estes fatos tornaram o arcebispo conhecido não só no Brasil mas também no exterior e o indicaram para candidato ao Prêmio Nobel da Paz (19).

Embora D. Helder fosse o mais conhecido, outros bispos também estavam comprometidos com uma nova compreensão da fé. O governo chegou a identificar dezesseis bispos como "subversivos" atuando no Nordeste.

Concluindo podemos dizer no caso da Igreja do Nordeste que o que levou leigos, movimentos, padres e bispos a terem uma atuação progressista e profética diante do Governo ditatorial, foi a percepção de caráter dialético que tiveram do

processo opressão x libertação que se estabeleceu naquela região.

#### dd) *Contribuição da Igreja de São Paulo*

Quando D. Paulo Evaristo Arns assumiu aquela arquidiocese já havia nas bases muitas inovações. Não formavam porém um todo coeso, pois lhes faltava a legitimação da autoridade episcopal. Esta lhes foi dada pela presença de D. Paulo quando substituiu D. Agnelo Rossi que era tido como conservador.

Pode-se dizer que foram duas as vertentes de contribuição da Igreja de São Paulo para a Igreja Popular do Brasil. A primeira vertente leva em conta a defesa dos direitos humanos e dos direitos dos pobres que se tornaram prioridade da arquidiocese, sobretudo dos movimentos de base e dos políticos que tinham suas origens no meio do povo simples (20).

A segunda vertente destaca a repercussão nacional e internacional das posições decisivas tomadas por D. Paulo contra o governo repressor em favor das classes reprimidas e espoliadas (21).

A terceira vertente de contribuição à Igreja Popular foi a vinculação que a Igreja de São Paulo fez dos direitos humanos com a questão da pobreza (22). A cidade mais industrializada do país tinha sua população exposta às necessidades primárias da vida como habitação, trabalho e comida. A classe operária via a redução progressiva dos

seus salários reais e os grupos de renda média e alta aumentavam rapidamente os seus fundos. Em breves palavras, eram estas algumas das muitas contradições a que estavam expostos os bispos, os padres, os religiosos, as religiosas e os leigos comprometidos daquela arquidiocese no propalado desenvolvimento do período Médici (23).

Uma última vertente de contribuição foi o papel importante desempenhado pela Comissão de Justiça e Paz que dava grande espaço à voz dos presos políticos e comuns também. As classes populares e os setores liberais da sociedade aceitaram que a Igreja assumisse a causa dos presos e esse tornou-se outro fator de encorajamento para uma transformação da Igreja. Foi nesse momento que ela ficou conhecida como "a voz dos que não têm voz", o que significou ser a voz de segmentos amplos da Sociedade durante muitos anos (24).

Pode-se dizer que a Igreja de São Paulo foi politicamente tão atuante como as do Nordeste e Amazonas. Mas deve-se reconhecer que à Igreja de São Paulo coube influenciar o resto do país como o faz ainda hoje.

#### ee) *Contribuição das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da CNBB*

Para o autor, as características fundamentais da Igreja Popular começaram a aparecer no surgimento das CEBs, cuja dinamização se tor-

nou uma das contribuições de maior destaque para a formação da Igreja Popular no Brasil. Como as CEBs receberam o aval de inúmeros bispos proliferaram e foram tema de estudo nas Conferências de Medellín e Puebla.

Quanto à CNBB, esta manteve-se cautelosa nos seus pronunciamentos e nas posições que devia tomar diante do Estado Militar. Não se pode afirmar que ela tenha sido progressista neste ponto. Preferiu manter-se praticamente muda no período do surgimento da Igreja Popular. O que se pode reconhecer por parte da CNBB é que ela em momentos críticos, preferiu apoiar nomes de bispos progressistas e se fazer representar através de seus membros como uma presença de solidariedade (25).

## **2. Desenvolvimento da igreja popular**

Pode-se dizer que desenvolvimento da Igreja Popular no Brasil se gestou em três níveis que são: a) no nível da mentalidade dos agentes da época, isto é, passando de uma mentalidade reformista para outra que se pode chamar de progressista; b) no nível do comprometimento político que começou a se expressar na maciça adesão das bases a greves organizadas. Queremos destacar neste nível também a criação de novos partidos com a abertura política os quais encontravam apoio e adesão das massas populares; c) no nível da missão específica da Igreja que

é a evangelização. A Igreja foi deixando espaço para outros grupos que iam surgindo na defesa do povo e na reivindicação de uma justiça social mais atuante (26).

Queremos destacar ainda algumas contribuições dadas pela Igreja institucional ao desenvolvimento de uma Igreja mais sintonizada com as bases, a Igreja Popular e vice-versa.

### *a) Primeira contribuição*

Estas frentes ajudaram a Igreja como instituição a ter posições mais definidas frente às acusações, críticas e desconfianças do Estado Militar. Organizações apoiadas pela Igreja sem estarem diretamente vinculadas a ela como a CPT, o CIMI, a CDH e outras, com o fornecimento de dados que colhiam das bases e das posições que tomavam frente ao governo, contribuíram para que a Igreja se desenvolvesse em direção às bases e apoiasse todas as organizações que lutavam por esta causa.

Tal fato levou a Igreja a consolidar novas estruturas eclesiais. Nesta caminhada não se pode ignorar a séria e pertinente contribuição dada por teólogos, exegetas bíblicos e agentes de pastoral no campo da reflexão teológica feita na ótica da libertação dos empobrecidos do Continente, reflexão esta que a CNBB nunca dispensou e até nos dias de hoje incentiva, apoia e se vale desta contribuição.

## b) Segunda contribuição

A Igreja protegia e legitimava as forças de oposição durante os anos de maior repressão. Esta contribuição incidiu fortemente na mentalidade dos bispos, na sua atuação junto ao povo e no modo de falar de grande parte deles.

Por conseguinte, as estruturas através das quais passava a atuação pastoral e política dos bispos começaram a ter uma considerável adequação para que assim pudessem prestar os serviços exigidos pelos grupos que viviam em estado permanente de repressão por este ou aquele motivo.

Toda e qualquer organização ou movimento popular que tivesse como objetivo a justiça social e a defesa dos mais pobres, eram apoiados pelos bispos que os incentivavam até mesmo através das suas célebres notas ao povo brasileiro e a publicação de documentos oficiais da Igreja.

## c) Terceira contribuição

A Igreja defendia os direitos humanos e era fonte de concepções alternativas de desenvolvimento. Aqui ela atuava sobretudo junto aos partidos políticos de oposição que tivessem o mesmo objetivo e defendessem a mesma causa.

A Igreja Popular deve o seu desenvolvimento também aos inúmer

ros debates que promoveu e participou sobre os rumos da Sociedade Brasileira. Estimulou várias forças a se oporem ao autoritarismo.

Num momento em que o exército não se encontrava com a Sociedade Civil, a atuação da Igreja se mostrou relevante e ela fortaleceu as ânsias da Sociedade Civil por um Estado democrático (27).

Para finalizar esta primeira parte destacamos três pontos: 1º) Somente no período de 1974-1982 é que a Igreja católica passou a ser a Igreja mais progressista do mundo (no dizer do autor), e a ter um impacto grande na política brasileira. 2º) Esta abertura só foi possível porque as bases criadas no período anterior de 1964-1973, período do "Surgimento da Igreja Popular", sustentaram e consolidaram a atuação e a força dos agentes da pastoral e dos bispos. 3º) No período do desenvolvimento da Igreja Popular, a Igreja institucional amadureceu em todos os sentidos, sobretudo no seu modo de estar e atuar junto às classes populares. Deste modo as bases e a hierarquia consolidaram novas estruturas eclesiais apesar das suas diferenças internas.

Veremos agora como toda esta caminhada da Igreja das Bases, a qual converteu bispos, formou leigos e leigas militantes e apoiou homens e mulheres no mundo da política, foi assumida e legitimada nas Conferências de Medellín e Puebla.

## II) A IGREJA POPULAR EM MEDELLIN E PUEBLA

Como vimos nos parágrafos anteriores desse estudo, a Igreja Popular como comunidade que nasce da experiência de fé do povo mais pobre, preparou e participou na renovação da Igreja institucional, renovação esta legitimada e assumida pelas Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín e Puebla. No momento histórico atual, esta mesma Igreja Popular, com características bem mais definidas e bem mais consciente de sua missão no mundo como um todo e na Sociedade Civil, está se fazendo ouvir. Ela fala de suas preocupações e expectativas ao estar se preparando para celebrar a próxima Conferência Episcopal que se realizará em 1992, em Santo Domingo. É o que se verá na última parte desse estudo.

### 1) A Igreja Popular na Conferência Episcopal de Medellín

Na Conferência de Medellín a Igreja Popular se encontra ainda em germe. Sua expressão mais forte se dá através da posição dos bispos que incentivam as primeiras tentativas populares de organização de tipo religioso ou não.

Em Medellín os bispos apoiam e estimulam a conscientização dos leigos e a organização dos setores populares (cf. 2,18). Percebe-se que os bispos querem "alentar e favorecer todos os esforços do povo para criar e desenvolver suas próprias organizações de base" (2,27).

Constatam ainda que por falta de organização as classes populares deixam de participar dos momentos de decisão nos diferentes níveis da vida social e política (cf. 1,7). Os bispos consideram isto um fato lamentável.

Tais organizações, na "mens" dos bispos, tem como prioridade a reivindicação da justiça social, dos direitos da pessoa (cf. 7,21) e dos direitos dos pobres e oprimidos (cf. 2,22).

Numa palavra, a visão dialética da miséria que marginaliza grandes grupos humanos (cf. 1,1), não pode deixar de ser o ponto de partida que determina a ordem das prioridades no projeto social e político dos movimentos populares.

### 2) A Igreja Popular na Conferência Episcopal de Puebla

Por quanto se refere à presença da Igreja Popular na Conferência de Puebla não se pode dizer que os bispos a tenham deixado avançar mais que na Conferência de Medellín.

Os bispos em Puebla falam explicitamente da "Igreja popular" de maneira muito tímida. Começam a falar da "Igreja popular" como problema (cf. n. 262), e de uma maneira bastante cautelosa, diríamos até pouco encorajadora. Os bispos admitem que a Igreja nasce do Es-

pírito que se encontra no meio do povo de Deus (cf. n. 263).

Quando se trata de enfrentar o processo de "encarnação" da Igreja nas bases, isto é, quando se trata de falar da Igreja concreta, daquela Igreja vivida e experimentada pelo povo simples e oprimido, os bispos fazem uma boa leitura da realidade, mas são fracos na indicação de possíveis soluções para a questão eclesiológica que se levanta para eles como pastores.

Neste caso preferem fazer uma série de perguntas sob a forma de questionamentos sem apontar para soluções eficazes, mesmo que estas sejam mencionadas a título de "experiência" (cf. nn.: 72, 73 e 74). Os bispos preferem partir para um novo parágrafo do documento e falar da missão fundamental da Igreja (cf. n. 75), provavelmente, sem levar na devida conta as implicações concretas de tal evangelização,

para a Igreja. É o que nos leva a perceber o documento de Puebla como um todo.

Contudo, o documento de Puebla, considerado no seu conjunto, representa uma confirmação de Medellín, e até certo ponto, um avanço em relação a este, pois os bispos em Puebla são bem mais críticos, profundos nos seus questionamentos sobre as estruturas do sistema e sobre os mecanismos de opressão e pobreza geradas por tal sistema, o que contribui decisivamente a que os bispos, unânimes, façam a histórica opção pelos pobres.

Após esta breve introdução de talhe mais descritivo, tentaremos falar da Igreja Popular no Brasil a partir do que foi dito e escrito como preparação à próxima Conferência Episcopal rumo a Santo Domingo.

### III — A IGREJA POPULAR RUMO A SANTO DOMINGO: EXPECTATIVAS

#### Esclarecimentos iniciais

As fontes que nos forneceram a fundamentação desta parte do nosso estudo podem ser apresentadas em três grupos semelhantes entre si.

No primeiro grupo destaca-se o material que vem dos agentes de pastoral mais ligados às bases populares da Igreja do Vaticano II. Neste caso trata-se de levar em conta a síntese conclusiva de um encontro de estudo realizado por pa-

dres e bispos dos Regionais da CNBB do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul.

O segundo grupo reúne material vindo dos teólogos e teólogas que constituem a Equipe Teológica da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) e SOTER Regional de São Paulo.

O terceiro grupo reúne material provindo de artigos e livros publicados por teólogos que se ocuparam

com a temática da próxima Conferência Episcopal de Santo Domingo.

Queremos fazer ainda duas observações. A primeira se refere às fontes a que tivemos acesso, isto é, tais fontes falam de Santo Domingo partindo do terceiro texto de estudo que foi elaborado pela equipe do CELAM: Lúcio Gera, Javier Lozano, Pedro Morandé, A. Methol Ferré, Gerardo Remolina, Jaime Vélez (28), grupo pouco ou quase representativo da Teologia elaborada no Continente. O nosso ponto de partida nesse estudo não é o mesmo, mas procuraremos ler este material do ponto de vista da Igreja Popular e suas implicações com as bases populares. Tentaremos desentranhar a presença da Igreja Popular nesta documentação.

A segunda observação quer precisar um pouco mais o sentido de "Igreja Popular". Cabe portanto observar aqui, que o povo crente da base pouco ou quase nada se auto-compreende como Igreja Popular, expressão mais usada pelos teólogos e cientistas sociais do que pelo povo simples. Este se auto-compreende como "Igreja Povo de Deus", como "Igreja que fez opção pelos Pobres, pela Libertação" e como "Igreja organizada em Comunidades Eclesiais de Base" (CEBs). No estudo que segue preferimos nos aproximar da linguagem do povo sem os riscos que possam afetar a seriedade científica exigida pela Teologia feita na ótica de uma Pastoral encarnada.

Prosseguiremos falando agora das expectativas que a Igreja Popular tem em relação a Santo Domingo.

### **1) Assegurar a continuidade com as opções do Vaticano II, Medellín e Puebla**

Esta é a primeira expectativa com força de "ordem a ser obedecida" que agentes de pastoral da base estão remetendo com grande preocupação aos bispos que estarão presentes na próxima Conferência Episcopal de 1992.

As linhas de força para o documento de Santo Domingo, proposta elaborada pela Equipe de Reflexão Teológica (ERT) da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), confirma o sentido desta "ordem" e reafirma o mesmo nestes termos:

"O documento da Conferência Episcopal de Santo Domingo deve reafirmar solenemente a validade atual dos documentos de Medellín Puebla e declarar que os aceita integralmente e estabelecer que o documento que venha a produzir deverá ser interpretado à luz desses documentos anteriores do episcopado latino-americano" (29).

A continuidade com Medellín e Puebla perpassa toda a produção que teólogos, cientistas sociais e agentes de pastoral das bases estão elaborando e publicando em vista da preparação e da celebração do evento Santo Domingo. Trata-se de uma questão de vida ou morte para a nova Igreja que está se gestando

na América latina desde o Vaticano II.

No entendimento dos grupos que promovem e defendem uma Igreja mais próxima do povo pobre e crente, a continuidade com as opções das Conferências Episcopais anteriores a Santo Domingo se expressa assim: a prioridade primeira em ordem ao tempo, é a opção pelos pobres; e a prioridade segunda em ordem ao valor, esta continuidade se expressa na opção por uma Igreja feita de Pobres e que portanto tem características próprias.

## **2) Re-afirmar "solenemente" a opção pelos pobres**

A opção preferencial pelos pobres se tornou, desde Medellín e Puebla, o fulcro de toda atividade eclesial. Ela representa um ganho irrenunciável de nossa Igreja que não pode ser perdido sem pagarmos esta perda com graves consequências para a missão da própria Igreja (30). É a segunda expectativa da Igreja Popular.

Para os agentes que trabalham em contato direto com o povo das bases, a opção pelos pobres passa pela luta da justiça social e da libertação dos oprimidos "sem aceitar nenhum possível desencantamento" (31).

Ao tratar da Evangelização que é a temática da próxima Conferência Episcopal latino-americana, a "Síntese conclusiva dos Regionais da CNBB" diz claramente que os "sujeitos ativos e receptivos da

Evangelização são todos, mas preferencialmente os Pobres. Qualquer outra escolha ou priorização que não se faça na ótica do Pobre (para ajudá-lo a participar na comunhão), porá em questão a participação de todos e a comunhão real (32).

Não menos incisiva é a ERT da CRB ao elaborar algumas teses sobre a Vida Religiosa.

A Primeira tese destaca a opção pelos pobres como expressão do compromisso com o Evangelho e o re-encontro da própria identidade da vida religiosa na Igreja (33). E a segunda tese, intimamente conectada com a primeira, evidencia o valor da inserção nos meios populares como "expressão privilegiada da opção pelos pobres" (34).

A palavra dos agentes da pastoral da base, como vimos, e a reflexão elaborada por teólogos e teólogas, leigos e leigas comprometidos com sua fé, militantes cristãos da Sociedade Civil, os quais mostraram preocupação com o evento Santo Domingo, nos levam a elaborar duas sínteses que querem servir de indicação sobre o rumo de Santo Domingo:

*Síntese A:* A opção pelos pobres deve ser a ótica a partir da qual os bispos reunidos em Santo Domingo deverão estudar e concluir todas as questões levantadas pela Evangelização e Cultura, tema central desta Conferência. As soluções que serão propostas pelos bispos de-

verão partir da opção central da Igreja toda da América Latina feita em Medellín e Puebla, isto é, a opção preferencial pelos pobres. As indicações de como concretizar tal opção deverão perpassar todo o texto do pronunciamento episcopal que sairá deste encontro. A opção pelos pobres não pode ser uma entre as outras opções, nem ser considerada uma estratégia, pois não se pode correr o risco de faltarmos com a fidelidade ao próprio Evangelho.

*Síntese B:* Esta síntese está intimamente conectada com a primeira. Trata-se de concretizar a opção pelos pobres como Igreja e na Igreja. Nascem daqui sérias implicações que não enfrentaremos por não ser este o objetivo da reflexão. Queremos assinalar para uma única implicação, a da mudança radical de mentalidade da hierarquia e das estruturas que a opção pelos pobres leva as bases e a hierarquia a fazerem no seu modo típico de viver o seguimento de Jesus Cristo na própria vida familiar e social. Maiores detalhes serão apresentados no próximo parágrafo.

### **3) Consolidar a Igreja Popular (das bases)**

O subtítulo acima expressa o "espírito" que pervade e estimula os grupos comprometidos com a fé cristã, direta e indiretamente em contato com o povo simples e crente.

Tentaremos falar do modo como esse "espírito" se encontra presente

na atuação concreta da Igreja fiel às opções de Medellín e Puebla e fiel à "mens" dos bispos que lá estiveram em nome de todo povo latino-americano.

Para falar desta expectativa que remos retornar à "Síntese conclusiva dos Regionais do Mato Grosso" que nos apresenta a questão da Igreja no quadro referencial de Puebla que propõe a construção de uma Igreja a partir dos pobres movidos pelo Espírito.

Em primeiro lugar percebemos que os agentes que trabalham diretamente com o povo pobre esperam da Conferência de Santo Domingo a legitimação dos avanços da Igreja Popular e o incentivo para que esta se coloque cada vez mais do lado do povo.

Percebe-se também que os grupos da base se preocupam com Santo Domingo e trabalham, ou melhor, se empenham no sentido de fornecer aos bispos elementos que os ajudem a transformar em tese aquilo que foi levantado com hipótese nas conferências latino-americanas anteriores.

Em segundo lugar vemos como contribuição dos Regionais do Mato Grosso para Santo Domingo a exigência forte que fazem no sentido de se dar continuidade à tradição cristã do nosso modo de ser Igreja no continente. Segundo o entendimento dos membros desses Regionais, o Espírito que impulsionou Jesus Cristo e iluminou as Comunidades Apostólicas, continua a se

manifestar hoje a nós, passando sobretudo pela vivência da fé na comunidade, passando pelas CEBs, pela Igreja local e pela valorização das Conferências Episcopais. Os parágrafos seguintes tratarão brevemente de cada uma.

a) *A Igreja passa pela vivência da fé na comunidade*

A vivência da fé na comunidade se expressa na dimensão da *comunhão e da participação* de todos os seus membros na tarefa comum que tem como prioridade a construção do Reino (35).

Para que a comunhão e a participação se tornem uma realidade efetiva e por conseguinte "encarnada" nas diversas culturas da América Latina precisa confiar e incentivar a atuação do laicato (36). Não só, mas levar em conta a rica experiência das organizações populares, sobretudo dos movimentos e das organizações das maiorias que vivem à margem, isto é, não têm acesso aos bens materiais e morais do sistema.

Uma eclesiologia de comunhão e participação privilegia e apoia a atuação de todos os grupos, sejam eles nomeadamente cristãos ou apenas comprometidos com um projeto de justiça social e de libertação dos mais pobres, porque reconhece que a força do Espírito atua onde quer, quando quer e como quer (37).

A vivência da fé na comunidade reconhece os avanços dos movimentos e organizações de base e valo-

riza na justa medida o apoio e o incentivo que muitas Conferências Episcopais continuam dando com seus pronunciamentos e a publicação de inúmeros documentos (38). Muito menos ignora a contribuição de teólogos, teólogas e exegetas cuja reflexão ilumina a presença e a atuação da Igreja nos movimentos de base, reflexão esta que explicita com solidez bíblica, teológica e doutrinal uma eclesiologia renovada (39).

Sem a vivência da comunhão e participação da comunidade a *dimensão profética* da Igreja latino-americana não terá Boas Novas para anunciar aos homens e às mulheres de hoje (40). Pois, a Igreja deve enfrentar o desafio de sua encarnação quenótica nas culturas populares com senso crítico e com denúncias proféticas que se inspiram nos gestos e nas palavras do Jesus do Evangelho.

A vivência da dimensão profética da Igreja dos meios populares atinge seu ponto mais alto enquanto Igreja Militante no testemunho dado pelos seus mártires e pelas suas mártires. O testemunho martirial desta Igreja, que por vezes chega a fechar o círculo da vida terrena para abrir o círculo da vida plena em Cristo, tem bebido, nos últimos 30 anos da nossa história latino-americana, até a última gota do cálice do Senhor, em palavras mais simples, tem sofrido o martírio incruento o mais difícil talvez de suportar e o martírio cruento da própria vida. A Igreja latino-americana

não morre mais porque é uma Igreja de Mártires.

### b) *A Igreja Popular passa pelas CEBs*

Na ótica dos agentes e bispos que trabalham diretamente com o povo, a opção pelas CEBs e pelos Movimentos de Libertação dos oprimidos são vistos "como uma nova maneira de ser e viver a Igreja" (41). Foi nesta compreensão que os bispos latino-americanos optaram pelas CEBs em Medellín e Puebla, dando legitimidade a um traço original da Igreja do Continente.

As CEBs são um espaço de fermentação de uma evangelização inculturada nas diversas realidades (42). Não se faz justiça à caminhada da evangelização da Igreja latino-americana, impulsionada especialmente por Medellín e Puebla, se não se reconhece nas CEBs um de seus melhores frutos (43). Deixar as CEBs de lado seria romper com a tradição cristã do nosso povo da mesma forma que se deixássemos de reafirmar a opção pelos pobres.

### c) *A Igreja Popular e a Igreja local*

A consolidação da Igreja da base se faz dentro da Igreja local. Esta é compreendida como encarnação da Igreja maior (universal) com suas características próprias, unida e articulada com as outras Igrejas e com a Igreja de Roma (44).

Os movimentos, as comunidades, grupos e organizações que se reco-

nhecem como Igreja Popular se auto-compreendem Igreja local que os assume, apoia e legitima sua vivência de fé vivida na militância.

Finalmente, a Igreja da base como um todo, entende que tem a missão de criar comunhão com outras Igrejas pelo Espírito e deve fazê-lo a partir das bases e não a partir do alto.

### d) *O Valor das Conferências Episcopais para a Igreja Popular*

Na ótica da Igreja das bases a valorização das Conferências Episcopais têm como prioridade garantir a encarnação da missão própria da Igreja nas diferentes culturas, nas diversas expressões que a fé pode tomar nos movimentos de militância pela justiça social, pelos direitos humanos e pelos múltiplos movimentos populares que se propõem em defesa da vida. Movimentos tais como: a luta pela terra, pela moradia digna, por uma saúde alternativa, pela ecologia, pela libertação da mulher, do índio e da índia, do negro e da negra, pela educação popular, pelos movimentos sindicais, enfim, pela garantia da presença atuante da Igreja nos movimentos sociais, culturais e artísticos de todas as classes (45).

Desta forma a Igreja poderá incentivar a vivência da fé a partir do lugar onde o laicato se encontra. Do contrário poderá correr o risco de se isolar do mundo e perder sua identidade como Igreja Povo de Deus a caminho.

Para a Igreja das bases as Conferências Episcopais têm uma função descentralizadora do poder estabelecido na instituição. Elas facilitam a distribuição dos diferentes Serviços da comunidade, valorizam os dons de cada um e evangelizam os bispos e os padres no sentido de mostrar-lhes qual o verdadeiro lugar do ministro ordenado no círculo da comunidade de fé. A Igreja assim passa a viver mais o serviço do que o poder.

No âmbito desta Igreja todos podem fazer a experiência da corresponsabilidade, do intercâmbio fraterno e do diálogo com todos.

Em síntese são estas algumas das principais expectativas que a Igreja Popular tem em relação a Santo Domingo. No nosso entendimento tentamos fazer um perfil da Igreja da base a partir das suas reações com relação à próxima Conferência latino-americana.

Passaremos à conclusão fazendo uma espécie de Balanço de tudo o que foi dito até aqui.

## **BALANÇO FINAL**

No estudo que acabamos de apresentar falamos da Igreja Popular a partir das suas raízes históricas, examinamos seu desenvolvimento e verificamos algumas características formadoras da sua identidade. Sem isto, como dizer que a Igreja Popular está rumando para Santo Domingo para pedir continuidade de tudo aquilo que já faz parte da tradição eclesial do nosso povo? Sem

conhecermos a história da Igreja Popular, seus feitos e seu testemunho fica difícil dizer e provar de que ela se encontra "Rumo a Santo Domingo".

Ainda hoje a Igreja Popular vive um movimento oscilatório entre responder aos desafios da realidade que enfrenta nos setores populares e médios e equilibrar uma resposta satisfatória às exigências de uma hierarquia eclesiástica que se pronuncia timidamente e cala a voz do profetismo. Na vivência deste processo temos três verificações claras a fazer.

*Primeira:* A Igreja Popular da qual falamos desse estudo, não é outra Igreja, não é uma nova Igreja, é simplesmente um "modelo" novo da Igreja de sempre.

*Segunda:* Dizemos que esta Igreja está rumando para Santo Domingo por que ela tem a missão de ser sacramento no mundo, estando nele e sem perder nada de sua identidade de Igreja de Jesus Cristo e de seu Espírito. Ela está indo para Santo Domingo carregada de muitos e sérios conflitos como vimos na sua caminhada histórica. Sua postura não é fechada e nem polêmica, sabe o que quer porque incorporou a mensagem do Evangelho de todos os setores populares que representa. Não teme ser instrumentalizada, quer por ideologias dos setores dominantes, quer por ideologias dos setores dominados pouco conscientes. Esta Igreja se reconhece nas teses e nas hipóteses de Medellín e

Puebla e leva consigo a tradição cristã do nosso povo latino-americano.

*Terceira:* Esta verificação enfatiza a consciência missionária dos grupos e pessoas que representam a Igreja das bases. Por isso pede continuidade nesta missão sem rupturas e sem "medos" gratuitos. Entre avanços e recuos ela quer dar continuidade a esta caminhada popular da fé. Esta Igreja faz ainda duas propostas para os bispos que irão para Santo Domingo.

— Propõe que a *metodologia* evangelizadora continue sendo o **DIALOGO**. Insiste para que este seja aberto, respeitoso e confiante na ação do Espírito Santo que age em todos os interlocutores. Reconhece que o Espírito Santo age nas pessoas e nos povos anteriormente a qualquer ação nossa.

— E por último a Igreja Popular propõe que as bases do nosso julgar

sejam fundamentalmente a *Bíblia* e a experiência de vida do povo. O pronunciamento que sair do encontro de Santo Domingo não poderá deixar de ser o reflexo da Palavra bíblica e da vida de fé do povo. Caso contrário o povo não se reconhecerá em tal pronunciamento que sair da Conferência Episcopal de Santo Domingo em 1992.

*QUESTÕES para ajudar a discutir o texto em comunidade:*

1. *Quais os momentos mais significativos da nova consciência da Igreja a partir de 1964? Qual a contribuição específica da Igreja da Amazônia, do Nordeste e de São Paulo?*

2. *Como essas linhas da Igreja no Brasil aparecem refletidas em Medellín e Puebla?*

3. *Que expectativas se percebem em relação a Santo Domingo entre o povo de Deus? e na própria comunidade em que vivemos?*

## **FONTES CONSULTADAS**

**Algumas Ques'ões a partir da Prática das Comunidades Eclesiais de Base no Nordeste.** José Comblin, Serra Redonda, PB: publicadas na REB/50 junho de 1990.

**Análise do Texto:** Elementos para uma reflexão pastoral em preparação da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Contribuição de todos os membros da ERT. e enviada à CNBB a título de colaboração com os bispos. Rio de Janeiro, novembro de 1990.

Leonardo BOFF. **Nova Evangelização.** Perspectivas. Edit. Vozes, Petrópolis, 1990.

**Contribuição para a IV Conferência de Santo Domingo.** Padres e bispos dos Regionais Oeste I e II (MS e MT), 1990.

**Observações Gerais sobre o Documento Prerara'ório da Conferência de Santo Domingo.** Elaboradas por José Comblin (texto xerocado).

**Para onde irá a Igreja da América Latina?** Análise da proposta central do

Documento preparatório a Santo Domingo. Feito por Clodovis Boff (texto xerocado) Rio de Janeiro 1990.

**Preparação da Assembléia de Santo Domingo.** Observações ao texto preparatório e propostas de colaboração elaboradas por Márcio F. dos Anjos numa reunião de estudo promovida por SOTERIReg. S.P. maio de 1990.

**Pronunciamento do Conselho Permanente da CNBB.** Brasília-DF, 28 a 31 de agosto de 1990.

**Proposta de linhas de força para o Documento de Santo Domingo.** Elaboradas por Francisco Taborda e Grupo de Belo Horizonte da ERT e discutidas na ERT de agosto de 1990.

**Teses sobre a Vida Religiosa:** elaboradas e discutidas na ERT e enviadas à CNBB com a finalidade de contribuir para Santo Domingo. Rio de Janeiro, outubro de 1990.

**Una Nueva Evangelizacion en una Nueva Cultura.** Texto de estudo elaborado por Diego Erarrázabal (ASETT), en preparacion a Santo Domingo. Documento nº 3. S. Paulo junio 1990.

**Visão panorâmica da Teologia especialmente no Brasil.** Apresentada por Mário de França Miranda na 25ª Assembléia Geral de Itaici-SP, 22 de abril a 01 de maio de 1987. (Texto mimeografado).

## NOTAS

(1) Cf. SCOTT MAINWARING. **Igreja Católica e Política no Brasil** (1916-1985) Edit. Brasiliense, São Paulo 1989, p. 106: Em 1964 a CNBB criou treze Regionais que se tornaram em pouco tempo foros importantes para o debate de questões pastorais e sociais. (2) Cf. **Igreja Católica e Política...**, p. 93: A JUC começou a vincular religião à transformação social. A AC (Ação Católica) representou a primeira síntese conjunta do cristianismo humanista e do socialismo; e o MEB e Paulo Freire colocaram em prática esta visão com nova pedagogia. (3) Cf. **Ibidem**, p. 94. Foi uma das reflexões de vanguarda que teve o papel de ser a precursora da teologia da libertação. (4) Cf. **Ibidem**: participação nos bens e na luta por uma mudança social radical. (5) Cf. **Igreja Católica Política** ... pp. 95-96: Ironicamente, a necessidade de trabalhar com a hierarquia para promover a renovação institucional aponta a última contribuição da EC no Brasil. (6) Cf. **Ibidem**, p. 96. (7) Cf. **Ibidem**. (8) Cf. **Igreja Católica e Política...**, p. 132. (9) Cf. **Ibidem**. (10) Cf. **Igreja Católica e Política...**, pp.: 106-107. (11) Cf. **Ibidem**, pp.: 107-108 (12) Cf. quando se fala de Igreja nesse específico contexto se entende falar dos agentes de pasto-

ral: leigos, padres, religiosos, religiosas e bispos que militavam naquela região. (13) **Igreja Católica e Política...**, pp.: 11-113: "Num ato de solidariedade eclesial, o secretário-geral da CNBB, os bispos da Região Centro-Oeste e católicos do País inteiro protestaram contra a condenação". (14) Cf. **Ibidem**, p. 113: Uma semana após a condenação do padre Jentel, D. Avelar fez outra viagem ao Amazonas e ao invés de denunciar o clero progressista reforçou as declarações de apoio à Igreja do Amazonas. (15) Cf. **Ibidem**, pp.: 114-115: O primeiro documento defendia o povo contra uma estrutura que o empobrecia cada vez mais. E o segundo defendia os índios cuja vida estava ameaçada pelo projeto econômico do Estado Militar. (16) Cf. **Igreja Católica e Política...**, pp.: 115-119. (17) Cf. **Ibidem**, p. 116: "A mobilização camponesa e o envolvimento de vários agentes políticos na região ajudaram a sensibilizar a Igreja em relação aos problemas do povo". (18) **Ibidem**, p. 120: Nesta oportunidade foi alimentada uma ampla campanha difamatória contra o arcebispo de Olinda. (19) **Ibidem**, p. 118: Embora apoiassem fundamentalmente o regime muitos bispos, como D. Vicente Scherer criticaram os militares por se

intrometerem na autonomia da Igreja. (20) Cf. *Ibidem*, pp.: 124-129. (21) Cf. *Ibidem*, p. 125: A CNBB enviou uma carta a D. Paulo dando-lhe apoio aberto às suas ações. Logo depois ele foi a Roma e recebeu o apoio de Paulo VI que se mostrou preocupado com a tortura no Brasil. (22) Cf. *Ibidem*, p. 126. (23) Cf. *Ibidem*.: Ao prefaciá-lo um estudo sobre o desenvolvimento do Estado de São Paulo o arcebispo escreve: "A pujança do desenvolvimento de São Paulo vai de cara com o aumento da pobreza". (24) Cf. *Ibidem*, p. 126: Em julho de 1972, enquanto os presos políticos realizavam uma greve de fome, a Comissão de Justiça e Paz enviou uma nota à imprensa contra a morosidade dos processos e a arbitrariedade no tratamento dado aos presos. Esta nota teve tal repercussão que tornou D. Paulo um líder nacional dentro e fora da Igreja. (25) Cf. *Igreja Católica e Política...*, pp.: 127-131. Para toda esta parte se levou em conta uma interpretação mais de cunho pessoal. (26) Cf. *Ibidem*, p. 130. (27) Para todo parágrafo dos itens a, b, e c, ver as pp.: 172; 186;

192; 199-202. (28) Diego IRARRAZABAL. "uma nueva Evangelización en una nueva Cultura", in *ASETT*, Documento nº 3, junho 1990, f. 5. (29) *Proposta de linhas de forças para o documento de Santo Domingo*, Rio de Janeiro, outubro de 1990. Proposta 1. (f. xerox). (30) *Elementos para uma reflexão pastoral em preparação da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. (Análise do texto). Texto elaborado pela ERT da CRB. Rio de Janeiro, outubro de 1990, f. 16. (31) *Síntese conclusiva dos Regionais da CNBB Oeste I e II* (ff. xerox). (32) *Ibidem*, f. 2. (33) Cf. *Teses sobre a Vida Religiosa* (elaboradas pela ERT-CRB), Rio de Janeiro, setembro de 1990, f. 1, tese 6. (34) *Teses sobre a...*, tese 7. (35) Cf. *Síntese conclusiva...*, f. 3. (36) Cf. *Elementos para uma reflexão...* ff. 15-16. (38) Cf. *Ibidem*. (39) Cf. *Ibidem*, f. 16. (40) Cf. *Síntese conclusiva...*, f. 3. (41) *Síntese conclusiva...*, f. 3. (42) Cf. *proposta de linhas de força...*, tese 7. (43) Cf. *Elementos para uma reflexão...*, f. 19. (44) Cf. *Síntese conclusiva...*, f. 3. (45) Cf. *Proposta de linhas de força...*, tese n. 9. □

---

### 'Leitura Profética da História'

A Bíblia é a literatura de um povo. Nela estão reunidas as vicissitudes, os sofrimentos, as angústias, as alegrias e as esperanças da história de um povo. As reflexões dos sábios, os devaneios dos líricos, os hinos dos poetas, as canções populares, a bravura dos heróis, o lamento dos que sofrem. Tudo isto é revelação do humano: mulher e homem. É, também, revelação de Deus. A história passada é lida como palavra de Deus para que, à sua luz, cada um examine a própria história, a própria vida e descubra e encontre também Deus nas vicissitudes do seu cotidiano, transparência sinalizadora de algo mais e mais além. Na Bíblia não se contempla um passado desaparecido, nem se imagina um futuro extraordinário, mas se vive o tempo presente como o lugar privilegiado da vinda do Senhor. '*Leitura Profética da História*' é o título do terceiro volume da coleção *Tua Palavra É Vida*. Já está à venda. Adquira o seu exemplar, quanto antes (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

# MISSÃO DA VIDA RELIGIOSA NO MOMENTO ATUAL

*“A dificuldade coloca-se no nível do concreto.  
Como colaborar neste projeto salvífico  
como pessoa e corpo religioso?  
Noutras palavras, qual é a missão,  
o serviço da Vida Religiosa nesta tarefa salvadora?”*

**J. B. Libanio s.j.**

Belo Horizonte, MG

## **Relevância do tema**

O dom da vocação à Vida Religiosa (VR) é profundamente pessoal em vista do bem, da realização, da vida de quem o recebe. O próprio corpo religioso existe também em ordem à realização humano-teológica de seus membros, que chamamos de santidade.

Entretanto tal visão é parcial e sobretudo não responde totalmente à concepção cristã de VR. Talvez numa perspectiva religiosa ou simplesmente humanista, a busca da solidão e de uma vida religiosa possa articular-se com o simples desejo do próprio aperfeiçoamento.

Os dons de Deus são sempre sociais, por mais pessoais e íntimos

que eles sejam. As graças profundas, místicas e misteriosas, que traduzem sinais surpreendentes do amor de Deus a certas pessoas não terminam no coração do destinatário, mas sempre têm alcance social, eclesial. Vivemos uma comunhão dos santos de tal modo que cada dom redunde no benefício de todo o corpo. Mais. Somos além disso chamados a colocar, não só de maneira misteriosa tal dom a serviço dos outros, mas também explícita e optadamente.

Por isso atravessa a VR, quer no nível pessoal como institucional, a tensão fundamental da vivência profunda da experiência de Deus e do serviço e missão para a Igreja e para o mundo. Na sua relação profunda tal tensão nunca chega a ser um conflito excludente. Porque ela

tem sua origem na Trindade. Mas na maneira de realizar tal bipolaridade pode-se, por causa da limitação humana, levar um dos pólos a um extremo tal que o outro praticamente se anula.

Em termos bem simples, pode-se viver muito da experiência de Deus a ponto de esquecer-se da dimensão eclesial e missionária, que está intrinsecamente vinculada a tal experiência. Pode-se entregar a uma missão de tal forma, que a sua fonte profunda — a experiência de Deus — intrinsecamente ligada a ela, seja negligenciada.

As realidades que têm uma unidade profunda podem ser dilaceradas pela nossa falha humana. Portanto a dualidade não se situa na realidade, mas na maneira esquizofrênica que a vivemos. Por isso, sempre uma volta a uma reflexão mais profunda sobre tal unidade radical pode ajudar-nos a superar nossas esquizofrenias existencial-históricas.

Tanto mais perigoso é esse risco, quanto mais alguém se deixa envolver por polêmicas estéreis e unilaterais, que entendem de maneira dualista uma realidade profundamente una.

### **Conjuntura atual**

Está-se vivendo precisamente uma conjuntura em que ainda se teima, de um lado, a orientar o vetor para a eficácia, para a ação, para o ativismo sob o pomposo nome de "pastoral", e, de outro, a reagir conser-

vadoramente em defesa suspeitosa de valores belamente chamados de espirituais.

Evidentemente tem certo sentido pedagógico forçar de um lado a torção da vara empenada para corrigir-lhe a deformação. Assim na primeira metade do século passado K. Marx inicia um forte movimento em defesa da práxis. De maneira contundente afirma:

"A vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios, que desviam a teoria para o misticismo, encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão desta prática" (1).

"Os filósofos não fizeram outra coisa que interpretar de diversos modos o mundo, mas o que de que se trata é de transformá-lo" (2).

K. Marx sabia muito bem que toda prática tem teoria. E que chamar a atenção para a prática não significava negar a relevância da teoria, mas pretendia arrancar o mundo de uma ideologia extremamente prática e opressora que se escondia atrás da glorificação das idéias.

Atualmente uma volta à importância do doutrinal e ou mesmo da "mística" pode ter um duplo caráter. Uma verdadeira e correta percepção da pastoral, da práxis, que só é verdadeira práxis cristã se iluminada, alimentada por uma espiritualidade, uma teologia ou um jogo conservador excuso para esconder uma prática contra toda liberdade criadora, contra o compromi-

so com o pobre e marginalizado, contra a abertura ao mundo moderno e seus riscos, contra a saída do castelo de si para o encontro com os diferentes da história (3).

### **Horizonte trinitário**

A missão da VR na Igreja para o mundo situa-se no horizonte trinitário. A VR arranca sua vida da Igreja. A Igreja vem da Trindade, é ícone da Trindade e orienta-se para a Trindade (4). A VR vem da Trindade, é ícone da Trindade, orienta-se para a Trindade. Somente no horizonte trinitário ela se deixa entender.

Vem da Trindade. Insere-se, como pequeno asteróide, na galáxia gigantesca do plano salvífico do Pai. Tudo na VR existe, como diz o Credo ao falar da Encarnação do Verbo, "por nós homens e para nossa salvação". E esse plano manifestou-se de modo pleno e visível na face do homem Jesus, que viveu sob a força do Espírito.

Esse quadro salvífico universal do projeto de Deus necessita ser sempre recordado para colocar as pequenezes e parvidades de nossas discussões sobre questiúnculas da VR no seu devido lugar. Gastamos enorme quantidade de energia em intermináveis discussões sobre a cor da cortina esquecendo-nos que toda essa parafernália que criamos de construções, de edifícios, de aparelhagem, etc. só tem sentido no horizonte da salvação nossa e de nossos irmãos.

Deus revela-se, salvando-nos. Salva, revelando-se. O ato mesmo da revelação de Deus é salvífico. E a salvação vai revelando-nos quem é Deus. Sabemos de Deus à medida que a salvação se vai realizando na nossa vida e na história da humanidade. Todo ato salvífico, por sua vez, realizado na nossa pequena prática, revela o ser mesmo da Trindade.

### **Universo das mediações**

Enquanto se permanece nesse nível de consideração, parece que tudo se torna bonito, indiscutível. O consenso entre os cristãos é total. Quem pode não aceitar o Credo? Quem duvida do desígnio salvífico universal de Deus, se Paulo o afirmou de alto e bom som (1 Tm 2,41)?

A dificuldade coloca-se no nível do concreto. Como colaborar concretamente nesse projeto salvífico como pessoa e corpo religioso? Noutras palavras, qual é a missão, o serviço da VR nessa tarefa salvadora?

O concreto deve ser o de hoje. As realidades devem ser discernidas e escolhidas no horizonte de nossa cultura, de nosso tempo, de nosso continente. Mas a luz devemos buscá-la naquele que de maneira normativa para nós realizou em sua vida esse projeto salvífico: Jesus Cristo.

### **Reino de Deus**

Quando Jesus quis traduzir para os seus coetâneos o sentido profun-

do do desígnio salvífico de Deus seu pai, escolheu a expressão Reino de Deus. Expressão carregada de sentido, de sonhos, de utopias, de desejos para os judeus. A grande vantagem dela consistia em unir num mesmo universo semântico Deus e realidades humanas. Expressão profundamente unitária, que re-fugava todo dualismo.

De fato, na expressão Reino de Deus, apesar de Deus ser genitivo, ele é o grande nominativo. No centro, como o autor e ator, senhor e sujeito principal, está Deus de tal modo que ele é o Reino. Reino é portanto Deus presente agindo e atuando na história. Deus só pode agir salvificamente, levando o homem àquela última realidade que foi a primeira palavra que Ele disse sobre ele. E a primeira palavra de Deus sobre o homem é ser imagem e semelhança d'Ele mesmo.

Reino de Deus é Deus agindo para que o homem seja imagem e semelhança d'Ele. Essa primeira palavra no Gênesis decide definitivamente sobre o ser humano (Gên 1, 26s). É um primeiro olhar sobre quem é este Deus a cuja imagem e semelhança fomos criados já nos revela algo profundo de nosso ser. Não se trata de perder-nos nos infinitos atributos de Deus e querer portanto entender-nos desde eles. Poderíamos facilmente cair na armadilha do Deus filosófico e esquecer que a primeira fonte de nosso conhecimento de Deus é Ele mesmo, revelando-se.

Deus revela-se-nos como comunidade, como Trindade. Em outras palavras, Deus revela-se-nos como infinito dom na vida interna e na sua ação. O Pai só é Pai, porque se dá infinita e eternamente ao Filho e ao Espírito, gerando o primeiro e espirando o Segundo. O Filho só é Filho, voltado eternamente para o Pai, enlaçado no e pelo Espírito. O Espírito só é Espírito, porque está eternamente voltado para o Pai e o Filho. "No princípio está a comunhão" (5).

A marca mais profunda que carregamos no nosso ser é existir para a comunhão, porque fomos criados por um Deus comunhão, Trindade. O nosso ser se constitui cada vez mais ele mesmo, não se fechando, não buscando sofregamente a si mesmo, não afirmando sua autonomia a ferro e fogo, não pisando forte no chão da auto-segurança, mas, pelo contrário, abrindo-se ao outro, buscando a comunhão, afirmando a diferença e liberdade do irmão com quem dialoga e a quem ama, tocando o solo bendito da comunidade.

### **Sinais históricos de Jesus**

Jesus quis ir mais longe. Não só nos revelou esse Deus do Reino, Deus comunidade, Deus dom, Deus-dos-homens, Deus-para-o-outro, mas quis descer ao concreto do outro. Quem é este outro? Quem é o primeiro este próximo? Quem é primeiro aquele com quem sou chamado a ser comunhão?

O próprio Antigo Testamento não tinha ainda alcançado sua plenitude. Vinha caminhando lentamente através de tantas trevas, iluminando a cerviz dura do judeu. Reinava o ódio arbitrário, vingativo. A lei de talião veio abrandar. Avançou sobre uma concepção extremamente defensiva. O amor ao próprio povo e o ódio ao inimigo ampliaram o amor para um povo. O ideal do amor de si e a si, como critério do amor ao outro, já fez crescer mais ainda a descoberta desse amor infinito e gratuito da Trindade.

Jesus rompe todas as barreiras. Coloca-nos um ideal absolutamente intransponível e inalcançável desde nossa fragilidade para que nunca paremos no movimento do amor. Assim ninguém poderá dizer e saber-se satisfeito com seu amor, com a saída de si.

Em momentos diferentes, Jesus coloca o exemplo do amor à vítima (Lc 10,29-37), ao inimigo e aos que nos odeiam (Lc 6,27.35; Mt 5,38ss). Indo ainda mais longe, Jesus propõe o amor e misericórdia de Deus como modelo (Mt 5,48; Lc 6,36). E em João, Jesus perto de sua morte, puro dom de sua vida ao Pai e aos homens, deixa o mandamento do amor. Mas indica a natureza desse amor, ao acrescentar, "assim como vos amei" (Jo 13,34; 15,12). E sabemos qual foi o amor dele por nós: O dom da vida até a morte. E por isso diz em outro lugar que não há maior sinal de amor que dar a vida por seus amigos (Jo 15,13). Não só ele

é norma e estilo de amar, como também fundamenta a possibilidade de viver plenamente o amor fraterno (6).

O gesto supremo de amor de Jesus não foi algo abrupto e isolado na sua vida, antes término coerente de toda uma vida de amor ao irmão. Por isso, perseguir no concreto da vida de Jesus os sinais e a maneira como ele amou torna-se significativo para o cristão, para o religioso como pessoa e para a VR como instituição.

Este encontro com o Reino na pregação e pessoa de Jesus inicia-se com um chamado inequívoco, incontornável e sempre necessário de conversão. Cada novo encontro pede conversão. Esta não é um fato realizado uma vez para sempre. É um processo sempre em andamento. Se há alguém que pode mais facilmente esquecer-se dessa primeira exigência do Reino são os religiosos e a instituição VR. Frequentemente se faz um trânsito fácil e enganoso do perfil ideal do religioso e da VR para a experiência concreta que cada um vive. A literatura religiosa é a primeira a induzir a tal equívoco, pois inevitavelmente se escreve sobre o projeto da VR para assim provocar o religioso a sua consecução. O projeto está sempre à frente e as pessoas concretas vão realizando, ora melhor, ora pior, mas sempre dentro das limitações de seus pecados.

A missão e serviço da VR ao mundo parte de um processo interno de conversão permanente dos

membros e da instituição para o seguimento de Jesus. Ele não chama a uma conversão abstrata, a um afastar-se e partir sem chegada. Conviver com ele, estar com ele, segui-lo é o sentido da conversão. E estar com ele para de novo voltar, alimentado com essa intimidade experiencial, ao mundo de onde se veio e aí anunciar em vida e palavra o evangelho de Jesus (7).

Junto de Jesus, pode-se aprender a conhecê-lo, seus gostos, suas preferências, suas reações, seus interesses. E aí está a grande surpresa. Jesus inverte radicalmente esquemas tradicionais que vinham inclusive ocupando espaços religiosos. Revela pela maneira como acolhia as pessoas a absoluta preferência de Deus pelo pecador com solicitude infinita de trazê-lo ao caminho do bem, da felicidade, da salvação. O pecador está mais necessitado dessa solicitude divina e Jesus o demonstra com sua própria atuação.

Nesse relacionamento, fascina-nos a maneira como Jesus aborda o pecador. Não lhe atira nenhuma pedra. Desafia inclusive os puritanos a fazê-lo (Jo 8,7). Mais. Aproxima-se dele colocando-se a seu lado na condição que está vivendo no momento. A pecadora colhida em flagrante adultério é compassivo, defende-a, perdoa-a, incentiva-a a não pecar mais (Jo 8,3-11); na polígama da Samaria reconhece aquela parcela de verdade de sua confissão e transforma-a numa mensageira (Jo 4,1-42); de Zaqueu faz-se convidado para então poder ver o ho-

mem restituindo generosamente os bens fraudados (Lc 19,1-10); deixa que as lágrimas da pecadora lhe lavem os pés e dentro delas descobre um amor maravilhoso, oferecendo-lhe o perdão (Lc 7,36-50). Podem-se multiplicar os exemplos.

Jesus provoca o pecador a um passo seguinte possível. Nada de retumbante. Acolhida e incentivo. Presença-compreensão e estímulo. Dois pontos da pedagogia de Jesus. Dois dados para nossa missão como religiosos.

O mundo moderno, os homens e mulheres aí imersos, antes de tudo devem ser amados, acolhidos, compreendidos nessa situação em que vivem. Uma atitude antipática e acre em relação à modernidade impossibilita já desde o início o diálogo missionário. Frequentemente a Igreja e, às vezes, a VR e seus membros aparecem para o homem e mulher modernos como realidades distantes e mutuamente incompreensíveis.

A missão passa pela compreensão. Mas não basta. O momento seguinte é talvez ainda mais difícil. Encontrar um primeiro passo de conversão, de caminhada em direção ao projeto de Deus. Não se trata de colocar da maneira genérica, abstrata os ideais cristãos. Eles estão aí traçados nos evangelhos. Cabe encontrar, como fazia Jesus, aquele gesto significativo para esta pessoa, este momento, esta situação, que exprima o movimento salvífico de saída de si para o irmão.

## **Dupla dimensão do projeto apostólico de Jesus**

O projeto apostólico de Jesus continha dois momentos, não sucessivos, mas simultâneos e interrelacionados. De um lado, ele mesmo, assim como os discípulos que chamou, se puseram a exorcizar o mundo do mal e, de outro, a anunciar uma mensagem positiva de salvação. Em poucas palavras, o projeto de Jesus tinha a dupla dimensão da denúncia e do anúncio.

No horizonte cultural em que viveu, ele traduziu a denúncia com a prática do exorcismo, expulsando os demônios. Os demônios encarnavam a realidade do mal, do pecado, da doença, da marginalização social e religiosa. A expulsão do demônio significava a cura, a reconciliação, o perdão. E neste gesto aparecia o conteúdo do anúncio salvífico de seu agir.

Traduzindo para nosso horizonte cultural, a VR é também chamada a essa dupla missão de denúncia e anúncio. A denúncia se trava na luta contra o mal e o anúncio se realiza em mediações concretas de superação de tal mal.

Os males presentes são inúmeros. Há amplo espaço para a denúncia profética. Mais amplo ainda é o universo das possibilidades e das esperanças para anúncio. Entretanto, conforme situações concretas alguns males assumem maior força e sua denúncia se faz mais necessária e o anúncio de sua superação mais urgente.

Assim, por exemplo, no mundo do Leste europeu a forma de irreligião, de indiferentismo religioso, em oposição virulenta à toda liberdade e expressão religiosa, se concretizou como um dos maiores males. O papel profético da Igreja e da VR nesses países consistiu em denunciá-lo e anunciar evangelicamente o direito da liberdade religiosa. Como observou o papa João Paulo II, esta missão profética da Igreja contribuiu para a derrocada do sistema. O ateísmo foi uma das causas de seu fracasso (8).

Este não é o caso de nosso continente. Aqui acontece, em geral, o contrário. Abusa-se de formas religiosas, inclusive do nome de Deus para sustentar ideologias opressoras e de morte ou para manipular fiéis ingênuos e inconscientes politicamente. Em outros termos, não é o ateísmo o problema fundamental de nossa realidade. Mesmo numa cidade grande como Belo Horizonte, dos 6,8% que declaram não ter religião, quase todos admitem acreditar em Deus. Só 1,6% diz não acreditar em Deus (9). A real pergunta se orienta para a compatibilidade da imagem e fé em Deus com uma práxis social e humana numa sociedade vergonhosamente injusta como a nossa. Em termos teológicos, não é o ateísmo o pecado ameaçador, mas a idolatria (10).

### **Males e esperança para nossa situação**

Três vetores apontam tenebrosas caminhadas do mal em nossa socie-

dade e pedem uma resposta profética das forças éticas. E a Igreja e a VR podem e devem considerar-se uma dessas forças e assim engajar-se em tal missão.

O vetor do materialismo individualista hedonista está a pedir uma resposta que desperte o ser humano para a Transcendência, o vetor da massificação consumista espera uma resposta comunitária solidária em espírito de sobriedade e o vetor da cultura da morte em relação às grandes majorias está a exigir uma opção pela vida sobretudo para os mais pobres.

### **Vetor do materialismo individualista e hedonista**

A ânsia dum materialismo individualista e hedonista está arrastando as pessoas a crescente fechamento em si e à busca deslarvada de seus interesses próprios e/ou corporativistas. O tempo urge para o individualista, não como pensava Paulo, para anunciar a boa-nova da salvação, da felicidade a toda a humanidade, mas para levar vantagem em tudo e em pouco tempo gozar o máximo à custa da dor, da morte, da miséria de quem quer que seja. Só com uma visão estritamente materialista da vida se pode entender esta ânsia do máximo de fruição no presente. O futuro se perde na nebulosidade do nada, da matéria.

Cabe à VR, em tal situação, a missão de anunciar a esperança cristã. Só uma luz de Transcendência sabe colocar na justa medida o sig-

nificado da felicidade presente, tirando-lhe a sofreguidão da desesperança escatológica. Mal comparando pode-se dizer que na perspectiva materialista o ser humano é levado a saciar sua gigantesca fome comendo sofregamente em poucos minutos os manjares saborosos da existência. Para o que crê a refeição tem um horizonte mais amplo e não se precisa infantilmente abocanhar, de uma vez, todos os bocados. Estes não se nos fogem. Antes o comemos aqui na antecipação de um manjar ainda mais saboroso.

A experiência de Deus, que está na origem da VR, pode educar o religioso e fazê-lo testemunha dessa moderação na sede de felicidade, porque sabe da profundidade e da certeza da promessa de Deus. Anunciar, em última análise, a ressurreição num mundo que vai colocando cada vez mais a dimensão materialista como determinante e exclusiva de sua vida entra no horizonte da missão primordial da VR.

Com isso voltamos às raízes mesmas do cristianismo. Ele nasceu do desejo ardente e incoercível de anunciar a inesperada novidade, a surpreendente surpresa, a estonteante alegria da ressurreição de Jesus no mundo azedado do judaísmo e apodrecido do império romano. É o frescor desse primeiro anúncio que parece de novo assumir relevância. Quem poderia imaginar que falar da ressurreição num mundo que vem sendo evangelizado faz dois mil anos soa hoje tão estranho, tão fora do horizonte diário?

A ressurreição de Jesus responde maravilhosamente à situação das duas faces da sociedade. Para os envolvidos na riqueza, na gananciosa busca do ter, na fruição ilimitada dos bens de consumo, ela rasga um novo horizonte de vida e de relação para além da morte, que não se fundamenta no que se teve, mas no que se foi. Coloca todos os bens materiais no seu devido lugar. Mediação de encontro entre os homens. Sinais visíveis do dom que se recebe e se faz. Fora desse horizonte, eles se pervertem.

Para os pobres, a ressurreição de Jesus desvenda o mistério da cruz e aponta para uma vida sempre a surgir das ruínas da morte. Como a cruz e a morte perseguem os pobres, a ressurreição permite-lhes, não resignar-se no sentido puramente fatalista, mas acolher no mistério do amor do Pai uma cruz sempre misteriosa e buscar resgatar das mortes que os cercam os germens de vida, de libertação, de superação existentes.

### **Vetor massificante**

Em relação ao vetor massificante, a VR é chamada a cumprir outra missão. A massificação joga com o real e com a ilusão. O real aponta para uma uniformização onde as originalidades, a criatividade, a liberdade, a autoconsciência sofrem detrimento. Entretanto, ao mesmo tempo, passa-se às pessoas a ilusão de estarem precisamente afirmando a sua inquestionável singularidade, individualidade. Quanto menos al-

guém é livre e pessoal, mais se vê envolvido no engodo, orquestrado pelos meios de comunicação social, de estar decidindo com toda liberdade.

Quem entra na roda viva da moda percebe imediatamente como ela o arrasta com tal força sob o pretexto da originalidade e personalidade. Nos bastidores dos centros de decisão comercial decretam-se os estilos, as modas, os costumes a serem criados, e os meios de comunicação de alcance mundial em pouco tempo transformam essa mercadoria em consumo geral. Cada um sente-se envolvido em tal onda como uma necessidade de afirmação de si. A massificação alia-se frequentemente ao mundo do consumismo desbragado.

De novo, a VR é chamada a uma missão nesse mundo. Não é a única a perceber tal matrimônio espúrio e a reagir. Encontra-se a VR perseguida desde seus albos pelo espírito da sobriedade, infelizmente com frequência perdido. Hoje ela depara-se com excelente companheiro de luta e de caminhada: o movimento ecológico. Também ele, em muitas de suas manifestações, partilha desse mesmo ideal de sobriedade frente ao consumo, aos bens materiais, não por uma atitude maniqueia, mas antes extremamente positiva. Situa o mundo material no amplo cenário de uma vida humana em harmonia com as coisas e com os irmãos. Não são a dominação, a fruição desmesurada, a ganância do lucro, mas a conciliação e re-

conciliação com todas as coisas que devem comandar a existência humana.

A onda massificante tem-se resistido com o movimento comunitário de amplo alcance, ainda que também ambivalente em suas diferentes manifestações. Já há décadas que, em muitas partes do mundo, se têm tentado as mais diversas experiências comunitárias desde de cunho religioso até as de protesto, desde civilizadas e bem comportadas até marginais e rebeldes.

Para o futuro delinea-se no horizonte um modelo de Igreja de comunidades, quer de base, quer de classe média. Na base, "as CEBs constituem hoje, em nosso país, uma realidade que expressa um dos traços mais dinâmicos da vida da Igreja e, por motivos diversos, vai despertando o interesse de outros setores da sociedade" (11). As CEBs são "um novo modo de ser Igreja". "Fator de renovação interna e novo modo de a Igreja estar presente ao mundo, elas constituem, por certo, um fenômeno irreversível, senão nos detalhes de sua estruturação, ao menos no espírito que as anima" (12).

A experiência das CEBs já leva quase três décadas. Apesar de alguns refluxos em certas dioceses ou regiões, tem-se observado um contínuo crescimento. Cada Encontro Intereclesial das CEBs tem revelado seu crescimento e vigor. Atualmente está em andamento a preparação do VIII Encontro Intereclesial a realizar-se em setembro de 1992 em

Santa Maria, RS. A ampla literatura teológica em torno desse tema tem mostrado sua relevância e preocupação da Igreja (13).

O próprio magistério romano vem tratando dessa realidade. Paulo VI fazendo eco ao Sínodo de 1974 sobre a evangelização aborda na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* a realidade das comunidades de base, "florescentes mais ou menos por toda a parte na Igreja", apesar de sua diversidade entre si. "Salvo algumas exceções... são solidárias com a vida da mesma Igreja..., do desejo e da busca de uma dimensão mais humana do que aquela que as comunidades eclesiais mais amplas dificilmente poderão revestir, sobretudo nas grandes metrópoles urbanas contemporâneas..." (14)

Mais recentemente, João Paulo II dedica belo parágrafo à comunidade eclesial de base como um dos caminhos da missão e força de evangelização. Fenômeno de crescimento rápido nas jovens igrejas, "que estão dando boas provas como centros de formação cristã e de irradiação missionária. Trata-se de grupos de cristãos, em nível familiar ou de ambientes restritos, que se encontram para a oração, a leitura da Sagrada Escritura, a catequese, para a partilha dos problemas humanos e eclesiais, em vista de um compromisso comum. Elas são um sinal da vitalidade da Igreja, instrumento de formação e evangelização, um ponto de partida válido para uma nova sociedade, fun-

dada na civilização do amor (15).

No nível das camadas médias, surge também na Igreja o desejo de comunidades de vida à luz da fé cristã. Este fenômeno faz parte de outro mais amplo que afeta a sociedade moderna. Sociólogos têm-se ocupado com tais movimentos religiosos. Eles os vêem na seqüência daqueles de natureza antes político-social. Surgem no seio da sociedade moderna (16) a partir dos movimentos de contra-cultura dos anos 60. Nesse momento, a modernidade começa ser questionada por causa do progresso técnico, do desenvolvimento tecnológico e do consumismo desenfreado. Os novos movimentos religiosos podem estar herdando também certos traços do conservadorismo católico. Mas predominam neles os caracteres bem modernos da subjetividade.

Correspondem à estrutura da cidade moderna. Não se formam a partir do lugar de habitação, como as paróquias, mas segundo interesses bem definidos. O homem urbano se define, não pelo território onde mora, mas pelos interesses que tem. Se quer fazer esporte, não vai ao clube de seu bairro, mas de seu interesse, *status*, etc. O mesmo vale de todas as suas atividades humanas. E cada vez mais valerá também das atividades religiosas. Reúne-se para rezar ou frequenta os ritos sagrados onde estes lhe respondem melhor às necessidades espirituais.

Estes movimentos religiosos agrupam pessoas vindas de diversos lu-

gares, movidas pelo desejo de encontrar e viver neles experiências espirituais, afetivas ou até mesmo fortemente emocionais. Podem significar uma reação ao militantismo político das décadas passadas, para concentrarem-se em atividades espiritualistas.

Apesar de toda ambigüidade, eles revelam esse desejo forte de convivialidade (17). A VR é, por assim dizer, especialista em vida comunitária. Depois daquele primeiro momento eremítico, ela sempre se constituiu como comunidade. Mesmo os cartuxos que vivem numa solidão silenciosa, não deixam de ter seus momentos comunitários e de viver a seu modo o espírito comunitário.

A VR certamente poderá desempenhar papel relevante nesse novo modelo de Igreja. Já é sabido que na origem de muitas CEBs e dos novos movimentos religiosos estão religiosos e religiosas. Mas não se trata somente de religiosos(as) estarem animando comunidades, mas de a própria VR, com sua experiência comunitária, ir ajudando as comunidades encontrarem seus caminhos. O *know-how* que tais comunidades religiosas acumularam ao longo dos séculos pode ser transmitido. Pois elas conheceram as luzes e sombras da vida comunitária. Viveram momentos de euforia e esterilidade comunitária, sabem bem os seus principais empecilhos como também têm elaborado salutarens medicinais.

Um escritor francês ousou dizer que "as práticas eleitorais e deliberativas do mundo moderno, a saber, suas experiências democráticas, encontraram a fonte não, como se creu durante muito tempo, na antiguidade grega e latina, cujas técnicas, aliás muito rudimentares, tinham mergulhado no esquecimento quando das invasões germânicas (e mesmo antes); mas nas únicas instituições que, durante séculos, recorreram ao sistema das eleições, e as praticaram de maneira regular, livres de toda pressão e de toda fraude, a saber a Igreja no seu conjunto e as ordens religiosas em particular" (18). Pode-se afirmar também que dessa mesma fonte podem inspirar-se os surtos comunitários.

Há no momento experiências muito inspiradoras. Em determinado colégio de religiosas, a diretora criou uma verdadeira comunidade de fé cristã com um grupo de educadores especialmente comprometidos com a visão religiosa da congregação. Encontros periódicos de oração, retiro, estudo e lazer; estão fazendo desse grupo de leigos(as) e religiosas uma verdadeira comunidade de vivência da fé.

Em outro lugar, um grupo de leigos de certo nível econômico aluga uma casa comum, onde podem viver certas experiências comuns de oração, refeição, encontro dos filhos, ainda que cada família continue vivendo em suas próprias casas ou apartamento. Mas o lugar comum reúne a todos para momentos privilegiados num ritmo que a comunidade mesma vai ditando.

Estamos vivendo, sem dúvida, um momento de criatividade de comunidades de vida. Essas células vivas da Igreja vão lentamente marcar a fisionomia da futura Igreja. Exigirá dela transformações profundas. Elas podem estar anunciando a nova forma de viver a fé cristã sem perder uma referência necessária a uma comunidade maior paroquial, diocesana e universal. Esta referência poderá assumir um ritmo diferente do atualmente em vigor. No momento em que estas pequenas comunidades de vida cristã forem o lugar natural também da celebração eucarística, então as celebrações paroquiais dominicais poderão adquirir uma outra configuração. Mas isso ainda se situa num horizonte não muito próximo, porque implica uma reestruturação mais profunda dos ministérios na Igreja.

### **Vetor da "cultura da morte"**

Talvez a forma real do mal mais escandalosa em nossa sociedade se chame "cultura da morte". Com essa expressão cobre-se uma realidade terrivelmente ampla e que mostra o reinado perverso do mal. Antes de tudo, a morte física de milhões de crianças por causa das condições precárias em que nasceram ou estão sendo educadas e vivem. Muitas são brutalmente assassinadas por milícias da violência e da morte. A miséria, a carência de um sistema de saúde vão conduzindo milhões de pessoas a uma morte antes de tempo.

Morte que se antecipa para a imensa maioria do continente por

causa das condições miseráveis de trabalho, de sustento, de moradia, de higiene, de saúde, de atendimento médico, de desgaste físico e psíquico com a dureza da vida. Se cada ser humano nasce com um relógio que desencadeia desde o primeiro instante a contagem regressiva da morte, em nosso continente esse relógio é mais veloz e implacavelmente acelerado para as massas pobres. Os países ricos e as camadas ricas do nosso país conseguem retardar a morte até os 70 e 80 anos, enquanto os nossos pobres são velhos precoces e mortos antecipados pela miséria. E a miséria existe, já não mais por falta sem mais dos bens necessários, mas de uma vontade política e ética de justiça. Portanto morte precoce injusta e pecaminosa. Em muitos ombros esse pecado deve pesar. E uma missão da Igreja e VR é uma séria chamada a reversão de tal quadro por decisões de liberdades humanas convertidas.

Nenhum movimento social, nenhuma conjuntura eclesial pode colocar em questão e mesmo pretender honestamente eclipsar a opção pelos pobres. Não há nenhuma razão evangélica para tal, pois ela pertence ao núcleo mesmo da pregação de Jesus.

A queda do Leste europeu, o movimento neoconservador na Igreja (19) têm sido pretexto para colocar em questão tal opção. Na sua última encíclica social *Centesimus Annus*, João Paulo II já frente ao dado da ruína do socialismo real

alerta para o "risco de se difundir uma ideologia radical de tipo capitalista, que se recusa mesmo a tomá-los (os problemas da marginalização, da exploração no Terceiro Mundo e os fenômenos de alienação humana nos países mais avançados) em conta, considerando *a priori* condenada ao fracasso toda tentativa de os encarar e confia fideisticamente a sua solução ao livre desenvolvimento das forças de mercado" (20).

O capitalismo, sobretudo selvagem, não só não é solução para os pobres, como os faz ainda mais pobres. Nesse momento, em que a esperança dos pobres é diminuída com o aparente triunfo do capitalismo e seu reinado solitário, os religiosos, mais do que nunca, são chamados a uma vigorosa e radical opção pelos pobres.

A opção pelos pobres esteve e ainda está muito presente no discurso da VR, sobretudo inserida (21). É o momento que este discurso se torne ainda mais vivo através das práticas. Não se deve calar tal realidade, apesar das reações conservadoras. João Paulo II continua firme relembrando tal opção frequentemente mesmo em documentos solenes, como na última Encíclica social: "A Igreja está consciente, hoje mais do que nunca, de que a sua mensagem social encontrará credibilidade primeiro no testemunho das obras e só depois na sua coerência e lógica interna. Desta convicção provém também a sua opção preferencial pelos pobres;

que nunca será exclusiva nem discriminatória relativamente a outros grupos" (22).

Se há um grupo que nunca poderá abandonar a opção pelos pobres são os religiosos. A VR está, desde seus inícios, vinculada com essa opção. Não há fundador de ordem religiosa que não se tenha voltado para os pobres, como sinais privilegiados da presença de Deus no mundo. Por fidelidade a seu carisma primigênio, os religiosos são chamados hoje a realizar de novo esse compromisso com os pobres que implica no nosso continente uma luta renhida pela justiça.

## Conclusão

A VR tem hoje uma de suas maiores chances históricas, se ela souber entender estes três vetores decisivos da modernidade e reagir sadiamente a eles. O vetor do in-

dividualismo, o vetor da massificação e o vetor do triunfo da cultura da morte.

Ao primeiro responde com a experiência profunda da transcendência da ressurreição. Ao segundo, com a experiência comunitária. E ao terceiro com a impertérrita opção pelos pobres. Esses são os verdadeiros serviços e missão que se esperam da VR na Igreja para o mundo no momento presente.

*QUESTÕES para ajudar a discutir o texto em comunidade:*

1. *Que relação deve existir entre prática cristã e espiritualidade?*

2. *Como a missão e serviço da VR se insere no processo de seguimento de Jesus?*

3. *De que maneira se situa a VR diante do materialismo individualista e hedonista da massificação, da cultura da morte?*

## NOTAS

(1) K. Marx. Teses sobre Feuerbach, n. VIII. (2) K. Marx. Teses sobre Feuerbach, n. XI. (3) J. I. González Faus, El meollo de la involución eclesial, in: Razón y Fe 220 (1989) nn. 1089/90 pp. 67-84. (4) B. Forte, A Igreja: Ícone da Trindade. Breve eclesiologia, São Paulo, Loyola, 1987, p. 9. (5) L. Boff, A trindade e a sociedade, Petrópolis, Vozes, 1987, (col Teologia e Libertação, II/5), p. 21. (6) Tradução ecumênica da Bíblia, Novo Testamento, São Paulo, Loyola, 1987, nota a de Jo 13, 34, p. 271. (7) U. Vázquez, A vida religiosa e o desafio da missão, in: CRB, Vida Religiosa eclesialidade e missão rumo à XVI assembleia geral I, Cadernos da CRB, 10, Rio,

CRB, 1991, pp. 17-21. (8) João Paulo II, Centesimus Annus, n. 24. (9) Arquidiocese de Belo Horizonte, Religião na Grande BH, Belo Horizonte, Projeto "Construir a Esperança", 1991, p. 10. (10) Varios, La lucha de los dioses: los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador, Sao José, DEI, 1980; trad. bras., São Paulo, Paulinas, 1982; R. Muñoz, O Deus dos cristãos, Petrópolis, Vozes, 1986. (11) Documentos da CNBB n. 25. Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, São Paulo, Paulinas, 1982, n. 1. (12) Id. n. 4. (13) F. Teixeira, A gênese das CEBs no Brasil. Elementos explicativos, São Paulo, Paulinas, 1988; F. Teixeira, A fé na vida.

Um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das Comunidades Eclesiais de Base, col. Fé e realidade, n. 23, São Paulo, Loyola, 1987; F. Teixeira, Comunidades eclesiais de Base. Bases teológicas, Petrópolis, Vozes, 1988; J. Comblin, Algumas questões a partir da prática das comunidades eclesiais de base no nordeste, in: REB 50 (1990) pp. 335-381; P. A. Ribeiro de Oliveira, CEBs: estrutura ou movimento? In: REB 50 (1990) pp. 930-940; Roberto van der Ploeg, As CEBs na fase da adolescência, in: REB 51 (1991) n. 201, pp. 43s. (14) Paulo VI, Evangelii Nuntiandi, n. 58. (15) João Paulo II, Carta Encíclica Redemptoris Missio, n. 51. (16) Danièle Hervieu-Léger, Sécularisation et modernité religieuse, in: Esprit n. 106 (1985, oct) pp. 50-62; id., Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental, Paris, du Cerf, 1986, pp. 139-185. (17) I. Illich, Tools for Conviviality, New York,

Harper and Row, 1973. (18) L. Moulin, La vie quotidienne des religieux au moyen âge. X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>, Paris, Hachette, 1978, p. 206. (19) O neoconservadorismo. Um fenômeno social e religioso, in: Concilium n. 161 — 1981/1; F. Cartaxo Rolim, Neoconservadorismo eclesiástico e uma estratégia política, in: REB 49 (1989) pp. 259-281; J. Comblin, O ressurgimento do tradicionalismo na teologia latino-americana, in: REB 50 (1990), pp. 44-73; (20) João Paulo II, Centesimus Annus, n. 42. (21) M. de Barros Souza, Comunidade religiosa e re-inserção no mundo dos pobres, in: Convergência 22 (1987) n. 200, pp. 120ss; C. Palacio, Vida religiosa inserida nos meios populares, col. Puebla e Vida religiosa, n. 6, Rio, CRB, 1980; R. de Almeida Cunha, A opção preferencial pelos pobres, in: Convergência 13 (1980) pp. 93-121. (22) João Paulo II, Centesimus Annus, n. 57. □

---

### Convite aberto a todos

**Bíblia** — “O amor vem de Deus... porque Deus é amor. Ninguém jamais contemplou a Deus. Se nos amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós e o seu amor em nós é perfeito. Aquele que permanece no amor, permanece em Deus e Deus permanece nele”, 1 Jo 4, 7-16.

**Leitor** — O amor é a mais universal e fundamental experiência que o ser humano faz em sua vida. “É uma faísca de Iahweh” (Ct 8, 6), ou seja, o lugar, por excelência da manifestação e da experiência do próprio Deus. Por isso, indizível, inefável. Pode ser experimentado. Pode ser vivido. Jamais conceitualizado e compreendido. Só quem ama é capaz de dizer alguma coisa, através de alusões, comparações, imagens. O divino se revela através do humano que se faz expressão visível de um mistério invisível em si mesmo. Apesar de vivido por nós, o amor sempre nos ultrapassa. Nele o divino se revela dando ao humano um caráter sacramental. Deus se espelha a si próprio no amor humano. Convite aberto a todos: encontrar Deus em nossas experiências de amor (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

# ELEMENTOS PARA UMA TEOLOGIA DA EDUCAÇÃO

*"Pela educação o ser humano vai encontrando sua identidade histórica em suas relações fundamentais com o mundo, enquanto senhor; com o outro, enquanto irmão; com Deus, enquanto filho".*

**Pe. Cleto Caliman SDB**

Brasília, DF

Como primeira observação: uma teologia da educação ainda não foi sistematicamente refletida no contexto da teologia cristã: nem católica nem protestante. O que temos são elementos mais ou menos esparsos, tirados dos tratados de teologia enquanto se ocupam da relação de Deus com o mundo, do ho-

mem com o mundo, do homem como criatura de Deus, da vocação de todo ser humano no mundo, da liberdade e do destino transcendente do homem e da história. Cabe, pois, uma reflexão sobre o percurso do ser humano visto no contexto da história de Deus com o homem em Jesus Cristo.

---

*Esse trabalho pretende apenas ser um roteiro para reflexão dos educadores. Não pode ser tomado como uma reflexão sistemática de Teologia da Educação. Falta-lhe ainda um arcabouço. Como passo prévio seria preciso fazer a crítica das teorias pedagógicas em voga na prática educativa atual, do ponto de vista da fé cristã.*

O que normalmente se tem como reflexão sistemática diz respeito à catequese, ou seja, à educação do cristão na fé e para a fé. Esta reflexão pertence à grande tradição da Igreja. Hoje ela se ampliou, com a necessidade de se pensar de forma sistemática não só a formação estrita do cristão, mas a própria presença e ação pastoral da Igreja no mundo.

Na reflexão que pretendo encaminhar não estou imediatamente

preocupado com a sistematização teológica enquanto tal, tarefa além de meus limites. Vamos tentar percorrer o seguinte caminho:

1. Por que uma *teologia* da educação hoje?

2. *Elementos* básicos para uma Teologia da educação (para ajudar a leitura do documento da CNBB sobre educação, II parte)

3. Igreja e educação na América Latina hoje.

A elaboração da teoria está finalizada no controle crítico da práxis

## I. POR QUE UMA TEOLOGIA DA EDUCAÇÃO HOJE?

O documento de Puebla (1979) dava a seguinte orientação sobre essa questão:

“Elaborar, sobretudo em nível de comissões episcopais, a doutrina ou teoria educativa cristã, baseada em ensinamentos da Igreja e na experiência pastoral. Isto dará ensejo a examinar, à luz da dita doutrina, os princípios objetivos e métodos dos sistemas educativos vigentes, para interpretá-los adequadamente e avaliar criticamente seus resultados. Partindo dessa teoria, urge a elaboração de um projeto educativo cristão em nível nacional ou continental, no qual desde logo se inspirarão os ideários concretos das diversas instituições educacionais” (DP1050).

Essa recomendação já tem 11 anos, mas, ao que parece, ainda

não teve a devida ressonância entre educadores e teólogos, pelo menos até agora. Basta ver as dificuldades que têm não só os educadores, mas também os pastores. Ainda não temos uma *teoria* suficientemente elaborada nem para o campo da educação nem para a pastoral.

Em vista disso, antes de perguntar sobre conteúdos para uma teologia da educação há uma questão prévia: por que só em nossos dias surge essa necessidade de uma teologia da educação? Antes não havia a mesma preocupação de educar cristãmente a juventude? O que há de novo nesse campo, que fez surgir essa nova “demanda”? Para tanto demos alguns passos (2):

1. *Problemática da educação cristã no mundo moderno.*

2. *As orientações da Igreja.*

3. *Por onde começar?*

### 1. A problemática da educação cristã no mundo moderno

O cristianismo, desde que existe, constitui-se num movimento histórico de educação. Isso faz parte de sua natureza, enquanto destinado, por missão, a transmitir a Boa-Nova do Reino a todos os povos, adequando-a ao espaço humano (inculturação). Sempre existiu, pois, a prática educativa, refletida de forma a-sistemática, como consequência da encarnação da Palavra eterna no contexto da história humana.

1.1 A necessidade de uma reflexão sistemática surgiu apenas

“quando o fato educativo deixou de ser um fato pacificamente cristão” (3), nas sociedades modernas. Isso vem coincidir, pois, com o advento da modernidade, com a idade *moderna*. Daí provém a atual necessidade de uma teoria teológica da educação como “interpretação cristã do fato educativo” (4). Por quê?

1.2 Na *modernidade* a educação deixou de ser um processo interno à cristandade para situar-se na relação da Igreja com o mundo (no caso: moderno). A Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*” do Concílio Vaticano II reflete justamente essa abertura para o mundo moderno através da temática das “realidades terrestres” e de sua “justa autonomia”.

Na modernidade a educação deixou de ser considerada imediatamente como fato cristão (cristandade medieval). Ela começa a ser interpretada como parte dos “direitos do homem” no contexto reivindicatório do processo de emancipação (5), onde é considerada “direito negado”.

Ora, na modernidade, os direitos humanos 1) não são derivados nem da Igreja nem do senhor feudal; 2) mas da pessoa, na sua própria dignidade, no contexto da revolução social em andamento.

1.3 A sociedade medieval cristã é “clerical”. A “modernidade” pressupõe dois fenômenos que contrastam com o “*Corpus Christianum*” medieval, de corte “clerical”. Eles

são de capital importância para a nossa reflexão sobre educação:

a) O *humanismo político*, ou seja, a secularização dos ordenamentos sociais (economia, política e cultura), mas principalmente do seu aparelho de governo. Esse radical processo de emancipação cria uma *nova cultura* que tem como base:

— a *razão instrumental*. A nova cultura é técnica e científica, ou seja, preocupa-se com a funcionalidade do saber. Vai se desfazendo aos poucos da pretensão metafísica (renuncia a valores transcendentais a partir dos quais estabelecer uma “ordem” histórica. Prevalece o critério pragmático da eficiência técnica e científica. Nesse contexto (moderno e burguês) “saber é poder”, “cultura é poder” (6).

— a *laicidade*. A cultura moderna é, por sua natureza, “laica”, no sentido em que ela não é uma cultura “clerical” como a medieval. Essa cultura “laica” entra inevitavelmente em concorrência com a cultura “clerical”.

b) O outro fenômeno de capital importância para essa questão é a expansão do “primeiro capitalismo” (ou capitalismo mercantilista) para além das fronteiras do mundo ocidental. Esse fenômeno é por demais sabido. Não vamos nos deter nele.

1.4 Como a *teologia* enfrenta essa nova conjuntura? Lembremo-nos de que a teologia da cristandade medieval articulava a interpretação da realidade do mundo com as categorias “graça e pecado” (bem ao gos-

to de S. Agostinho), onde graça está do lado da cristandade e pecado está do lado da não-cristandade (desta forma nasceu o espírito das cruzadas e o espírito de conquista: os cristãos deixaram de morrer pela fé para matar por causa da fé). Agora, a teologia enfrenta a nova conjuntura com uma teologia de dupla ordem: a ordem *natural* identifica a laicidade; a ordem *sobrenatural* identifica o religioso/cristão. Portanto, o binômio já não é mais "graça e pecado", mas "graça e natureza", onde graça é o elemento sobrenatural (Tomás de Aquino parte desse pressuposto para fazer sua síntese teológica: *gratia supponit naturam et perficit eam* = a graça supõe a natureza e a aperfeiçoa).

Qual é a dificuldade que se levanta dentro dessa visão de dupla ordem? É a de dizer o fim da educação: quem vai poder afirmar esse fim para o homem: a Igreja? ela pode afirmá-lo para a educação enquanto cristã, quando se trata de "fazer o cristão"; mas e enquanto a educação é um processo humano? A educação enquanto *laica*, dentro da *cultura laica*, sem fonte transcendente a partir da qual possa estabelecer um critério de valor, só pode proceder a partir de sua própria experiência. Dito de outra forma: a educação enquanto processo *laico* fica ao léu do próprio processo histórico, conforme os momentos mais marcantes da "cultura laica".

1.5 Por isso mesmo é interessante verificar quais os *momentos* mais importantes dessa assim chamada "cultura laica". G. Colombo encon-

tra 3 momentos ou fases. Cada fase constrói seu referencial específico: ou é a natureza, ou a ideologia, ou o saber técnico e científico (ou seja: a ciência) (7).

a) O primeiro referencial da educação no contexto da cultura laica foi a *natureza*. O fim da educação então é formar o homem segundo sua realidade "natural", como indivíduo e como sociedade (fundada na natureza do homem). Basta lembrar a influência que essa visão teve na própria visão da Igreja pensada como "societas perfecta". O princípio estrutural da Igreja passa a ser o de uma sociedade humana, como instituição social organizada à base do direito natural (Kant interpretava justamente a religião "dentro dos limites da razão pura"). Como reação à visão protestante de Igreja como invisível a resposta católica foi o de uma Igreja visível, com uma imagem dessacralizada, apesar de toda a aparência de sacralização (8).

b) O segundo referencial foi a *ideologia*. Para fundamentar os direitos da sociedade e do cidadão a cultura laica não apela mais para a natureza. O que vale agora é a "*convenção social*". Partindo de alguns pressupostos ideológicos, a sociedade é pensada como deve ser (partindo de alguns elementos que são julgados bons para alguns se pensa a sociedade para todos). A era das ideologias (que alguns hoje julgam estão fora da moda) pertence à cultura laica em suas mais diferenciadas matizes: tanto à liberal quanto à marxista (9).

c) O terceiro referencial está sendo hoje a *ciência*, ou seja: o saber técnico e científico. Segundo alguns analistas, estamos vivendo uma "revolução tecnológica mais profunda do que a revolução industrial da passagem do feudalismo para o capitalismo" (10). Essa nova conjuntura está sendo interpretada como de superação das ideologias.

E o que a ciência diz (ou pode dizer) a respeito do homem e de sua educação? Nada: ela não parte da presunção de saber "quem é o homem?" Seu nível de abordagem é outro, puramente *funcional, operativo*. Esse nível exclui o "humano".

1.6 Se seguirmos o itinerário moderno da relação entre Deus e o mundo, Deus e o homem, temos: na primeira fase o *deísmo*: Deus é o grande arquiteto do mundo. Ele não interfere na história. Mundo e história seguem o fluxo "natural" das coisas. Esse é o lugar do homem. O mundo do homem fica estranho ao de Deus.

Na segunda fase temos o *ateísmo militante*: a plena afirmação do homem constitui a negação de Deus: a "morte de Deus". O homem é a medida de todas as coisas (é a chave de leitura de Nietzsche para o mundo moderno).

Na terceira fase temos o que os filósofos estão chamando de "morte do homem" como sujeito. Estamos em pleno ateísmo prático. Deus nem é cogitado. A questão não se coloca.

A conclusão lógica desse raciocínio é que a "cultura laica" não tem

condição de pensar a educação enquanto humana; só pode pensar a educação como "formação profissional" ou técnica, não como formação humanística. O homem enquanto tal foi marginalizado da sociedade atual. Ou seja: na sociedade científica "a solidão do homem é estrutural" (11).

1.7 Como pode ainda existir e "sobreviver" uma educação (mesmo dita católica) enquanto tende a ser técnica? Seguindo o fio lógico do raciocínio (na sua objetividade, não contando com os elementos subjetivos dos educadores, sua intenção educativa), a educação que aqui chamamos de "laica", no contexto da "cultura laica", por si mesmo não pode ir além da tolerância de alguns elementos do humanismo que vem da tradição: educação religiosa, cívica, e para os valores etc. (12).

Seria então uma educação realizada sobre o "vazio". Mas não é um "vazio" qualquer. Trata-se de um "vazio" recoberto pelo "complexo" desenvolvimento das ciências e técnicas da educação.

Numa palavra: a educação "laica" não tem como definir nem o princípio nem o fim da educação, nem como dar-lhe sentido, mas o "vazio" está tragicamente coberto pelo arsenal crescente das ciências e técnicas da educação. Esse aspecto é, sem dúvida, necessário, mas incapaz por si mesmo de dar orientação de fundo ao processo educativo.

O que resta de idealismo é sobrevivência dos ideais de épocas ante-

riores, de seus quadros de valores (cristandade, do direito natural, das ideologias...).

## 2. As orientações da Igreja

Como cristãos e como Igreja, temos uma teoria como instrumento de controle crítico de nossa práxis educativa? Essa é a nossa pergunta.

Antes de prosseguir temos que nos perguntar o que entendemos por Igreja. Ela não é uma algo impessoal, mas é "povo de Deus" que se constitui sujeito histórico da missão de Jesus Cristo. Para operar com eficácia no mundo a Igreja dispõe de organismos diferenciados que expressam a Palavra de Deus e sua recepção pelos fiéis, ou seja, o "sensus fidelium". Há dois organismos que tradicionalmente chamam mais a atenção: o "magistério eclesiástico" e a teologia (13).

A teologia anterior (no caso a neo-escolástica) não tinha uma auto-compreensão suficiente para colher o fenômeno da modernidade e suas conseqüências para o agir cristão no mundo, em especial, não se desenvolveu para compreender o fenômeno da educação como expressão da cultura "laica" (14).

### 2.1 O magistério recente

A carta magna da educação cristã costuma ser a Encíclica de Pio XI: *Divini Illius Magistri* (1929). Ela procura responder a questões como: a quem compete a missão de educar? quem é o sujeito da educa-

ção? quais as circunstâncias de ambiente necessárias? Mas fica por aí. Não elabora uma teologia da educação.

O Concílio Vaticano II produziu o documento *Gravissimum Educationis* que, segundo os comentaristas mais abalizados, conserva certa ambigüidade: querendo tratar da educação está mais interessado nas escolas católicas. Não se pode dizer que tenha uma fundamentação suficiente nem no magistério nem na teologia. Sua I parte, dedicada explicitamente à educação, é breve e remete à encíclica de Pio XI. Fica excluído o contexto da modernidade. Sobre isso pode-se fazer duas observações:

a) A intenção do concílio de superar a posição anterior, pela referência à nova situação da Igreja no mundo de hoje. Neste contexto, "a reivindicação do direito à educação cristã (se liga) ao direito mais universal à educação" (15).

b) Essa posição "exprime a tomada de consciência da parte da Igreja que a educação cristã não é mais o dado pacífico e incontestado" (como se expressava ainda Pio XI pelos anos 30).

**Conclusão:** o Concílio, nessa questão e nesse documento, se coloca na defensiva frente à modernidade (16).

### 2.2 E a teologia hoje?

Sé os cristãos ocupados com educação não encontram base teórica

suficiente no Concílio, onde vão buscar essa teoria? Sem uma teoria o educador corre o risco de proceder de forma empírica, sem controle crítico, exposto ao arbítrio.

A educação como processo recai sob a teologia por duas maneiras: ou por referência espontânea; ou por teoria específica. No horizonte da fé cristã, portanto, a educação postula uma teologia da educação. Temos que ativar os teólogos para isso!

A efervescência eclesial e teológica do pós-concílio trouxe alguma novidade nessa direção. A *Evangelii Nuntiandi* de Paulo II, refletindo as posições do Sínodo de 74 sobre a evangelização no contexto positivo das Igrejas do terceiro mundo e de suas expressões pastorais e teológicas (17), afirma que a libertação (promoção humana) pertence à mensagem evangélica. Portanto também a educação como crescimento da pessoa humana no horizonte da sociedade faz parte dessa mensagem.

Essa afirmação tem duas implicações:

1. Uma que tem relação com a *dimensão antropológica da fé*. Ou seja: a fé, mesmo sendo dom gratuito de Deus (graça), não é estranha ao ser humano. É um dom de Deus que vem ao encontro das aspirações mais profundas de cada pessoa humana. A fé toca o cerne de cada pessoa e lhe pede decisão, compromisso. Essa dimensão "individual" da fé é insuperável. Não

há fé sem esse nível. Não há cristão sem esse nível.

2. Outra que tem relação com a *dimensão antropológica da missão da Igreja* na sociedade. Ou seja: mesmo se apresentando como mistério de comunhão do homem com Deus e de Deus com o homem, a missão da Igreja não é estranha à sociedade humana. Ao contrário, ela exige um processo educativo. Por isso, a educação no seu sentido integral não é mera ação de suplência da Igreja (pela deficiência da família ou pela desordem da sociedade e o aparelho de estado), mas é ação própria, ligada à sua missão.

### 3. Por onde começar?

O discurso é teórico, a educação é prática que precisa de um ponto de partida. O que se pode esperar, para isso, da sociedade atual e da mensagem evangélica (base do discurso da Igreja)?

"A sociedade atual é uma sociedade de produção (a sociedade moderna), é uma sociedade de comunicação (a sociedade pós-moderna), mas não é uma sociedade de homens" (no sentido de que nela o homem como sujeito "morreu"). Enquanto que "a mensagem evangélica que a Igreja tem a missão de levar ao mundo é uma mensagem "humana" (18).

A sociedade moderna não pode fazer um discurso humano. Este não é seu discurso. O seu é um discurso "operativo". Mas ela pode ouvir. Ela tem "saudades" ainda do discurso humano.

O método parece ser então “não partir da Igreja para dizer à sociedade como ela deve ser; mas partir da sociedade como ela é, para que a Igreja descubra o que ela deve fazer” (19). Esse é o percurso traçado por João Paulo II, na sua carta encíclica programática: *Redemptor Hominis* (1879):

“O homem, na plena verdade da sua existência, de seu ser pessoal e, ao mesmo tempo, do seu ser comunitário e social... é o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento de sua missão: ele é a primeira e fundamental via da Igreja, via traçada pelo próprio Cristo e via que imutavelmente conduz através do mistério da encarnação e da redenção” (n. 14).

Na questão da implicação antropológica da fé deve-se hoje evitar

quer a interpretação *pelagiana* quer a *protestante* clássica. A fé como graça não vem “da carne ou do sangue”, ela expressa uma escolha livre e graciosa de Deus. Não é uma espécie de germe já presente no sujeito, na cultura (Pelágio foi condenado justamente porque reduzia a graça a mero auxílio para o crescimento da fé. Mas também não é mera realidade exterior à pessoa humana, estranha ao seu caminho histórico e que o atinge “ex abrupto”. Não sem razão a “*Gaudium et Spes*” valoriza a história, a cultura e a sabedoria humanas. De fato, convivendo o homem “executa o plano de Deus” e se põe “ao serviço dos irmãos”. E isso não é pouca coisa:

“Tudo isso consegue trazer alguma preparação para que se receba a mensagem do Evangelho” (n. 57).

## A TEORIA TEM COMO OBJETIVO O CONTROLE CRÍTICO DA PRÁXIS

### II ELEMENTOS PARA UMA TEOLOGIA DA EDUCAÇÃO

Para ajudar a leitura da II parte do texto de estudo oferecido pelos bispos: Educação: exigências cristãs. Procedemos, no conjunto, de forma esquemática.

0. Horizonte de toda educação enquanto processo *humano* é, fora de qualquer dúvida, à luz de nossa fé, o Reino de Deus, pregado por Jesus Cristo. A Igreja é sinal e instrumento desse Reino (20).

1. A educação pode e deve ser entendida como um processo pelo qual o ser humano, em suas dimensões pessoal e social, vai encontrando sua identidade histórica em suas relações fundantes com o mundo, enquanto senhor; com o outro, enquanto irmão; com Deus, enquanto filho (21).

Uma leitura nesse sentido: Tabora F. *Dimensão teológica da opção pelos pobres*, AEC 9, pp. 36-39.

2. Do ponto de vista cristão, esse processo se dá numa situação adversa. Sobre essa situação já advertia o

filósofo K. Jaspers, ainda nos inícios dos anos 50 (para ver que não é novidade!):

“A inquietação contemporânea a respeito da educação manifesta-se na intensidade dos esforços pedagógicos que se desenrolam esparsamente — ausência de uma idéia unificadora — na imensa literatura que se publica cada ano sobre a questão nos aperfeiçoamentos trazidos sem cessar à arte didática. O devotamento pessoal de certos educadores é talvez maior que em qualquer outra época da história e, no entanto, faltando o apoio de uma totalidade, praticamente nada realiza. Por outro lado, a característica de nossa situação é a ausência de qualquer caráter substancial na educação: esta não é mais que uma perpétua sucessão de experiências pedagógicas: ela se desagrega num conjunto de possibilidades consideradas como igualmente válidas: o educador imagina erradamente poder comunicar de maneira direta o que é indizível. Multiplicam-se os ensaios, modificam-se continuamente os conteúdos, os fins, os métodos” (22).

3. Apesar de todas as dificuldades presentes, “o cristianismo implica numa educação” (Comblin, 11) e “não há Igreja sem educação” (idem, 12). O cristão não pode renunciar a essa dimensão da missão da Igreja no mundo.

4. Nessa tarefa deve-se distinguir entre: a) princípios educacionais (no caso, cristãos) que se ligam à fé e à missão da Igreja: o conceito de pessoa humana, sua dignidade,

Deus, os valores que não dependem apenas da realidade histórica do homem mas de sua vocação divina (valores ditos absolutos ou transcendentos); b) e métodos pedagógicos, sujeitos à pesquisa. Eles são tomados do próprio processo civilizatório e dos movimentos históricos.

5. A *tradição bíblica* não oferece ao cristão uma teoria pedagógica (nem é este o objetivo da Escritura...). Ela *integra os conceitos e métodos pedagógicos do contexto cultural em que se elabora e onde é vivida a experiência de fé*. Sua radicalidade vem de outra coisa: a Escritura é Palavra de Deus que vem do acontecimento (23).

Esse acontecimento como *testemunho* de Deus na história e *crise* para o mundo é a chave do discurso da fé. Como tal, a Palavra de Deus não é mera parte do todo, mas *pretende dar sentido ao todo*. Ela desperta a consciência da comunidade crente para a totalidade.

Cf. Comblin, *Educação e fé*, pp. 30-39. “O princípio da educação cristã está na noção bíblica de Tradição” (p. 38). A educação como tal é fato da civilização que, em contexto cristão, é penetrado pelo Evangelho.

6. A experiência bíblica de educação se dá em contextos culturais diferenciados (para esse parágrafo ver Libânio J. B. *Teologia da educação libertadora*, pp. 143-165):

6.1 A experiência de Israel no AT:

a) A aspiração do povo à liberdade;

b) O processo de libertação;

c) O êxodo: o fato e a consciência cultivada e celebrada;

d) O Exílio e a pregação profética.

6.2 A experiência pessoal de Jesus de Nazaré dá-se no espaço cultural palestinese (as cristologias latino-americanas privilegiam a dimensão terrena de Jesus Cristo, a partir da visão da realidade de ontem e de hoje).

6.3 A mensagem do Evangelho no espaço cultural helênico (a "paideia"...). O mundo ocidental vive até hoje dessa grande experiência histórica de educação, agora sendo superada (ainda em sentido hegeliano) pela modernidade.

6.4 A experiência de educação no espaço cultural da modernidade dá-se em dois tempos:

— pela redescoberta do sujeito: sublinha o indivíduo (individualismo, liberalismo e suas explicitações na sociedade moderna);

— pela redescoberta da dimensão social: sublinha o coletivo (e temos o coletivismo e suas expressões nos diferentes socialismos).

7. Uma teologia da educação deverá, certamente, explicitar de forma sistemática seus conteúdos. Eles não são diversos dos conteúdos da teologia. É a relação com o fato educativo que deve moldá-los. Acenamos para alguns elementos:

7.1 Uma TdE exige uma interpretação bíblico-cristã da relação de Deus com o mundo. Pressupõe, pois, a existência de Deus...; que essa existência tem a ver com o mundo (espaço do homem); e que essa relação é de criador e de criatura. Entre ambos existe uma distinção que jamais será apagada. Uma teologia da criação (inclusive para fundamentar nossas preocupações ecológicas atuais) é essencial para uma TdE.

7.2 Uma TdE exige uma antropologia teológica, ou seja: uma visão do homem do ponto de vista da fé cristã: o homem segundo *Adão*: sua vocação divina, sua tarefa histórica, suas lutas frente o pecado e a morte e sua esperança...; o homem segundo *Cristo*: a plena revelação do sentido último e definitivo do homem e do mundo (da história enquanto "produto" do homem que busca seu destino).

7.3 O cerne de uma TdE situa-se no Evangelho de Jesus Cristo. Ele é a norma primeira da vida da Igreja e do cristão. Mas é justamente aqui que os "interesses" conjunturais, das diferentes situações trazem mais dificuldades para discernir os princípios que regem a ação da Igreja e do cristão no mundo (e portanto também do processo educativo conduzido por nós). Na AL dizemos que o "lugar social" condiciona a leitura que fazemos do Evangelho: da pessoa e da obra de Jesus de Nazaré e do significado de sua ressurreição como vida para todos.

— Na teologia católica tradicional tem prevalecido a visão de Jesus Cristo e do seu Evangelho na ótica religiosa individual e do intimismo (24). O contraponto do individualismo é a referência à Igreja como “instituição social”.

— Na visão protestante prevalece também o individualismo e o intimismo (pietista), mas agora sem referência à Igreja como instituição visível. Ao contrário, a Igreja de Jesus Cristo é invisível. A visível é mera obra humana...

— A renovação da cristologia dos últimos decênios (não só entre católicos...) tem apontado para uma “releitura” da fé com chaves mais amplas: visão da pessoa e da obra de Jesus de Nazaré não apenas em sua relação pessoal com os outros, mas também na sua relação com a sociedade. Recupera-se a dimensão histórica: o ressuscitado é visto como “Senhor da história”, como termo de sua caminhada histórica de serviço. O seguimento de Cristo adquire significado não apenas espiritualista, mas histórico: exige decisão pessoal e compromisso.

7.4 Nesse contexto a Igreja torna visível o projeto do Reino de Deus pregado por Jesus Cristo.

### III IGREJA E EDUCAÇÃO NA AL

Quando trabalhamos na educação nossa ação se realiza em dupla dimensão: como cidadãos do mundo, colaboramos na construção das pessoas para a história; como cristãos, colaboramos para a construção das

pessoas para o Reino de Deus. A Igreja (e nós como cristãos) estamos a serviço para o crescimento do ser humano integral; para a libertação integral.

O *objetivo* da ação da Igreja no mundo é oferecer visibilidade histórica ao projeto do Reino de Deus. Neste contexto é que se situa a nossa tarefa educativa como cristão: temos que organizar bem a relação desses três elementos de nossa visão cristã: Reino — Mundo — Igreja.

A afirmação básica é que o centro da Igreja é sua missão, ou seja, a proclamação da boa-nova do Reino, como graça libertadora para todos e cada um dos homens em sua situação existencial.

Essa missão já foi definida basicamente no envio dos discípulos: “Ide, pregai o Evangelho a toda criatura” (Mt 28,16s). Essa responsabilidade se realiza no “aqui e agora”. Adquire, pois, contornos específicos, de acordo com a realidade histórica e a consciência que dela temos. Não sem razão afirmam solenemente os bispos em Puebla:

“A Igreja tem conquistado paulatinamente a consciência cada vez mais clara e profunda de que a evangelização é sua missão fundamental e de que não é possível o seu cumprimento sem que se faça o esforço permanente para reconhecer a realidade e adaptar a mensagem cristã ao homem de hoje dinâmica, atraente e convincentemente” (DP 85).

Portanto, faz parte da missão evangelizadora ver não só o que se prega (o conteúdo), mas também o como se prega (a forma histórica). Sintetizamos as exigências atuais da evangelização em alguns pontos:

1. O processo evangelizador exige uma nova autocompreensão da Igreja não mais como "Igreja dos padres", nem só como "Igreja dos leigos" esclarecidos, mas como uma "Igreja toda ministerial". Ela se organiza como ministerial em resposta ao dom da fé e aos carismas do Espírito (também os ministérios ordenados são dons do Espírito).

2. Toda evangelização deve atender à dimensão de universalidade do poder salvífico-libertador de Deus. A causa do Reino nunca é uma causa particular, de um grupo ou de um povo. O Evangelho é destinado a "todos os povos" (Mt. 28,19).

3. Toda evangelização deve atender ao critério da atualidade, isto é, da historicidade do homem, dentro de sua situação. Foi em vista disso que a *Gaudium et Spes* se intitulou: A Igreja no mundo e hoje, isto é, dentro do mundo de hoje. Dentro dele, e não em outro lugar, a Igreja deve proclamar o Evangelho.

4. Se é dentro do mundo de hoje, exige o reconhecimento concreto de sua realidade conflitiva. Por isso, para nós, na AL sublinhamos o critério evangélico da "parcialidade": O agir histórico é sempre específico, nunca genérico. Por isso Jesus historicamente proclamou a boa-

nova do Reino no meio do povo, especialmente, preferencialmente, entre os pobres, deserdados, doentes, fracos, pecadores, despertando-lhes a esperança e devolvendo-lhes a dignidade para aceitar o Evangelho do Reino. Por isso o doc. de Puebla afirma solenemente "a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação" (1134). Essa "parcialidade" se justifica não apenas em si mesma, por que os "pequenos" são os destinatários privilegiados do Evangelho; mas também em vista do bem de toda a família humana (numa feliz formulação positiva da Congregação Geral dos Jesuítas de 1983).

5. Tendo em vista que essa opção preferencial se realiza dentro de um mundo conflitivo, onde a pobreza da imensa maioria é o sinal mais evidente da "injustiça institucionalizada", o "agir pastoral" da Igreja na AL deve orientar-se no interesse da libertação integral de todo homem e do homem todo. Como toda opção evangélica essa também é ao mesmo tempo uma opção histórica e escatológica. São duas dimensões inseparáveis, articuladas para uma mesma finalidade:

— Por um lado, sendo a ação da Igreja (pastoral...) dentro de um mundo conflitivo, marcado, pelo pecado, é preciso visar uma eficácia histórica: transformar realmente as estruturas injustas e desiguais;

— Por outro lado, sendo a ação da Igreja manifestação privilegiada

do Deus libertador em Cristo ela deve visar a plena realização do Reino escatológico. Esse objetivo é alcançado na medida em que a Igreja, em sua vida, em sua proclamação da Palavra e em sua ação histórica no mundo for "sinal e instrumento" do reino.

### **NOTA: Variações semânticas sobre o termo evangelização**

(Essa nota é uma rápida síntese de Libânio J. B. *Evolução do termo evangelização. Em Evangelização e Libertação, Vozes, 1975, 13-33*).

Todo conceito mais abrangente e geral deve ser definido não apenas no seu sentido básico, mas também no seu sentido histórico-contextual. É o caso de "evangelização" e de muitos outros termos que frequentemente utilizamos na linguagem, sem uma clareza semântica suficiente. A razão está em que o sentido básico é sempre vivido em vários contextos históricos, em diferentes situações sócio-culturais, ou seja, em contextos hermenêuticos diferenciados.

Destarte, tanto o termo evangelização quanto o termo pastoral que lhe vem junto sofreram mudanças de sentido no correr do tempo. Seguindo o trabalho de clareamento semântico de Libânio, distinguimos 4 sentidos de evangelização:

1º sentido: evangelização é o *anúncio da salvação a quem nunca ouviu*. Quem nunca ouviu é o destinatário do anúncio. Fora deste

anúncio não há salvação. A Igreja tem a missão de realizar esse anúncio em todo o mundo, de tal forma que fora dela não há salvação. Por isso os pagãos, em determinado momento, e os herejes, foram considerados como "condenados", perdidos. Era preciso fazê-los ouvir o anúncio para que pudessem também eles se salvar. A. Vieira, num célebre sermão aos escravos no Maranhão afirmava:

"Oh se a gente preta tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus, e à sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre! Dizeime: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé, nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como já credes e confessais, vão ao inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda a eternidade. E que perecendo eles todos, e sendo sepultados no inferno com Coré, vós, que sois seus filhos, vos salveis e vades ao céu, vede se não é grande milagre da Providência e misericórdia divina" (25).

Esse primeiro sentido esquecia uma coisa fundamental da fé cristã: que existe "uma evangelização interior do Espírito Santo" (Libânio, 19), anterior mesmo à evangelização explícita da Igreja. O Espírito sopra onde quer e com quem quer. Não está sujeito às mediações humanas, mesmo que precise delas para se expressar.

2º sentido: evangelização é todo anúncio, em palavra, da salvação, dirigida *a todos* (tanto para os que já ouviram quanto para os que ainda não ouviram). O contexto desse segundo sentido já é outro: de uma cristandade socialmente constituída que gera um cristianismo sociológico não assumido existencialmente como modo de vida, que toca a decisão da pessoa e não forma a comunidade viva. Neste contexto, origina-se também a indiferença religiosa e o próprio ateísmo teórico e prático dos tempos modernos.

Esse sentido entrou em crise quando se começou a perceber que não basta o anúncio por palavras, pelo discurso, pela catequese formal, pela proclamação da fé como ortodoxia. Este discurso estava desarticulado da prática sacramental. Entendia-se que primeiro era preciso evangelizar para depois sacramentalizar. Ora, não se viu que o sacramento é a forma mais radical da Palavra dita por Deus ao homem. Palavra e sacramento não se opõem, mas uma e outro são expressões históricas da Palavra de Deus para o homem em sua situação.

3º sentido: evangelização é todo o anúncio da realidade salvífica de Jesus Cristo feita por *palavras e atos sacramentais*. Se o defeito do sentido anterior era não articular palavra e sacramentos, a correção então seria articular os dois elementos da única proclamação pascal da salvação cristã. Assim, no contexto da renovação teológica atual, chega-se a

uma plena expressão eclesial da graça de Deus que é sua Palavra. O contexto desse terceiro sentido é ainda a realização da fé no espaço intra-eclesial, de uma Igreja voltada para si mesma, para a sua identidade diante do Deus da salvação que fala para ela.

Esse terceiro sentido entrou em crise quando se começou a analisar essa práxis eclesial de evangelização à luz de sua relação com a realidade sócio-político-cultural. A evangelização não se esgota na proclamação pura da Palavra e de sua celebração sacramental. Ela se dá num mundo já dado, socialmente estruturado, construído. Essa realidade assim analisada exige que tal anúncio seja também uma denúncia profética da situação de pecado pessoal e social. Exige do cristão e da comunidade eclesial um compromisso ético para a transformação da sociedade como dimensão essencial da evangelização.

4º sentido: evangelização é todo o anúncio da salvação de Jesus Cristo em *palavras e gestos sacramentais e não sacramentais*. Exige, pois, não apenas um discurso libertador, mas também uma ação em vista da libertação integral do homem. O contexto desse sentido é a situação de injustiça estrutural percebida a nível de consciência eclesial em que vivemos hoje. Neste contexto, importa não apenas "falar a verdade", mas "fazer a verdade". A Igreja é vista como "sinal e instrumento" da salvação. No contexto de uma sociedade conflitiva, injusta e desi-

igual, ela se torna uma "instância crítica" da sociedade (isso implica uma nova relação da Igreja com a sociedade: nem acima, nem fora, mas dentro, como uma instituição — com sua especificidade — da "sociedade civil").

Esse último sentido realiza-se nas condições da Igreja na AL. Expressa o discurso e a práxis da Igreja segundo Medellín e Puebla. Os problemas que essa nova visão da missão da Igreja estão trazendo provêm de suas fontes assim genericamente enunciadas:

a) A reação neoconservadora, que firma sua posição numa visão "espiritualista" e dualista da história. Ela tende a deixar entre parêntesis as questões mais quentes do mundo de hoje, sob a desculpa de não romper a unidade da Igreja (é a questão ligada aos últimos documentos da Cúria sobre a TL).

b) As filosofias da práxis, de extração marxista, que defendem a via revolucionária como expressão mais coerente da fé cristã dentro da situação de extrema injustiça social. As vanguardas revolucionárias de todos os tempos e matizes arriscam atropelar a própria história e o povo, abolindo a dialética da história e dos acontecimentos, tanto quanto a posição que combatem.

Conclusão: A Igreja existe para evangelizar. Essa missão pertence à própria identidade histórica da Igreja. Essa evangelização tem como horizonte de realização a libertação integral do homem em 3 planos: na

sua relação com o mundo, como senhor; na sua relação com os outros, como irmão; na sua relação com Deus, como Filho (cf DP 322).

A Igreja não é uma instituição da ordem do "fazer", mas da ordem "sacramental", dentro do mundo dos significados a partir de Deus que nos fala na história em Jesus Cristo. Ela é essencialmente sacramento da salvação. Assim, na realização de sua missão evangelizadora, pela ação pastoral, ela visa o homem enquanto é consciência histórica situada no tempo e no espaço.

Sob esse ponto de vista, a questão não está tanto na definição formal (autônoma) do que é evangelização, mas principalmente no como a evangelização se realiza nas mediações concretas: onde necessariamente devemos articular meios e fins, e sentido.

Ora, tal articulação faz-se dentro de uma sociedade concreta, já constituída em suas múltiplas relações sócio-estruturais. No contexto da AL. Tais relações estão "em contradição com o ser cristão" (DP 28; cf 27-71). Essa realidade deve ser superada. Nela a Igreja articula a dimensão de sinal do amor libertador com a dimensão instrumental (em busca de eficácia histórica): como promotora de libertação.

O povo de Deus no mundo penetra o processo histórico e revela o sentido libertador que já está presente nos movimentos históricos, nas libertações parciais que vão acontecendo. Esse processo de en-

carnação do povo de Deus no mundo, processo eminentemente evangélico, é por isso mesmo evangelizador: é evangelização. A Igreja evangeliza (ou deixa de evangelizar) não apenas pelas palavras que produz, mas sobretudo pela sua prática histórica.

Não se pode, pois, ficar num conceito de evangelização como mera proclamação. Devemos assumir um conceito mais amplo, de que o "agir histórico" da Igreja evangeliza pelo mesmo fato de acontecer.

### BIBLIOGRAFIA

Concílio Vaticano II, **Gravissimum Educationis**. *Idem*, **Gaudium et Spes**, ns. 53 a 62. Pio XI, **Divini Illius Magistri** (1929), Vozes, Doc. Pontifícios, 7. Paulo VI, **Evangelii Nuntiandi** (1975), Loyola 1976. João Paulo II, **Redemptor Hominis** (1979), Paulinas, 1981, CELAM, **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio** (Doc. de Medellín, 1968), Vozes, 1971. *Idem*, **A evangelização no presente e no futuro da América Latina** (Doc. de Puebla, 1979), Loyola, 1979. CNBB, **Educação: exigências cristãs** (texto para estudo), Paulinas, 1990. *Idem*, **Sociedade brasileira e desafios pastorais**. Preparação das diretrizes gerais da ação pastoral 91-94, Paulinas 1990. CNBB, **Igrejas e educação. Perspectivas pastorais**. Estudos da CNBB 6, Paulinas 1974. *Idem*, **Para uma pastoral da educação**, Estudos da CNBB 41, Paulinas 1986. *Idem*, **Evangelização e pastoral da universidade**, Estudos da CNBB 56, 1988. *Idem*, **Para onde vai a cultura brasileira? Desafios pastorais**, Estudos da CNBB 58, Paulinas, 1990. AEC, **Educação cristã à luz do Concílio**, Rio, 1966. Alberich E. **A catequese na**

**QUESTÕES para ajudar a discutir o texto em comunidade:**

1. *Que contraste se percebem na concepção anterior de educação e tal como ela é entendida pela modernidade?*

2. *Quais são as razões teológicas que justificam o interesse eclesial pela educação?*

3. *Atualmente, que exigências da evangelização se refletem mais diretamente no âmbito da educação?*

**Igreja hoje**, Salesiana, 1983, pp. 172-180. Almeida Cunha, R. I. de, **Pedagogia e Teologia da libertação**. Em: **Libertar: desafio da educação**, CRB, 1982, pp. 29-62. *Idem*, **A herança pedagógica de Dom Bosco à luz da teologia da libertação**. Rev. Sintonia 73, Porto Alegre, 1988, pp. 63-99. Esp. 63-83. Comblin J. **Educação e fé. Os princípios da educação cristã**, Herder, 1962. Libânio J. B. **Teologia da educação libertadora** Em: **Educação católica. Atuais tendências**, Loyola, 1983, pp. 143-165. *Idem*, **Evangelização e libertação**, **Vozes, 1975, 13-33** (Evolução do termo evangelização). Paiva R. **O Concílio, Medellín, Puebla e a educação**, Loyola, 1980 (coletânea de textos). Taborda F. **Dimensão teológica da opção pelos pobres**. Em: **AEC, Dimensão social, teológica e pedagógica da opção pelos pobres**, Loyola, 1983, pp. 36-63. Mida'í M.-Tonelli R. **Dizionario di Pastorale Giovanile**, Ed. **ELLE DI CI, Torino, 1989: ver os verbetes Educazione** (C. Hanni), **Educazione pastorale** (R. Tonelli), **Pastorale giovanile** (R. Tonelli, M. Cinosca, C. Bisselli, M. Delpiano, A. Quacquarelli, O. Pasquato, A. Favale).

### NOTAS

(2) Nesta parte seguimos substancialmente a reflexão de COLOMBO G. **Per**

**una teologia dell'educazione**. Em: G. SALDARINI (org.), **Il Presbitero Educa-**

tore, PIEMME, Milano, 1989, pp. 48-79. (3) Colombo G. art. cit., p. 49. (4) Deve-se observar que não se trata aqui de uma interpretação do fato educativo enquanto cristão, mas enquanto humano, visto à luz da fé, como um processo a ser redimido por Cristo (segundo Gregório de Nazianzo, em Cristo o que não é assumido não é redimido. Se alguma coisa ficou de fora, então a redenção é imperfeita. Mas o Verbo assumiu a natureza humana inteira. Nada ficou de fora. Nesse caso, entram também os processos históricos pelos quais a pessoa humana chega à sua maturidade). (5) Seria iluminadora uma reflexão mais abrangente sobre o processo de secularização do mundo moderno. Não é o caso de entrar nos detalhes, mas captar-lhe a essência: como processo pelo qual progressivamente a sociedade moderna se emancipa da tutela da Igreja católica, do cristianismo, da religião e, de forma exasperada, do próprio Deus (gerando o ateísmo teórico e prático). (6) Abre-se aqui a perspectiva de uma reflexão sobre a natureza da cultura hoje. O INP tem estudado essa questão num seminário de estudo sobre "A dinâmica da cultura brasileira atual". Os resultados deste seminário realizado em setembro de 1988 foram publicados na série "Estudos da CNBB" 58: **Para onde vai a cultura brasileira? Desafios pastorais**, Paulinas, 1990. (7) Cf. Antoniazzi A. **A cultura científica: desafio para a Igreja e a Vida Religiosa**. Convergência 227, 1990, 539-549. (8) Para um aprofundamento da visão da Igreja no iluminismo, cf. H. Fries, **Modificação e evolução histórico-dogmática da imagem da Igreja**, Em: *Mysterium Salutis* IV/2, 5-59. 39-46. (9) É supérfluo dizer que hoje, nos meios eclesiais ditos "moderados" e conservadores o discurso do declínio das ideologias entrou na moda. Visa enfraquecer a Teologia da Libertação, que perderia o seu pressuposto básico: a sua raiz marxista. A discussão dentro do cristianismo, no entanto, não se esgota em seus aspectos ideológicos. Ele se baseia na própria realidade histórica do homem visto em sua situação, como ser pessoal e social. Nessa perspectiva, a pretensão da Teologia da

Libertação está longe de ser superada. A realidade da pobreza, sinal da injustiça estrutural continua mais forte do que nunca. Cf. para isso: CNBB, **Sociedade brasileira e desafios pastorais**, Paulinas, 1990, pp. 25 e 35-55. (10) Cf. **Sociedade brasileira e desafios pastorais**, p. 35ss. (11) Cf. COLOMBO G. art. cit. p. 56. Ele oferece como exemplo a eutanásia: o homem moderno não tem razões para impedir alguém de morrer. Se não pode fazer isso, diz, não pode também ensinar-lhe a viver: não pode educar. (12) G. Colombo é de opinião de que nem a solidariedade, a rigor, pode ser suficientemente motivada e, portanto, ser base para uma educação numa perspectiva científica. Cf. p. 57. (13) Aqui temos uma questão interessante. Os tempos mudam. Tradicionalmente o magistério se pronunciava em ocasiões **extraordinárias**, enquanto a teologia se debruçava mais sobre o cotidiano da vida cristã. Hoje acontece o avesso: o magistério se tornou **loquaz** tanto em quantidade (falam: o papa, a CELAM e seus congêneres, os conferências episcopais, o bispo diocesano e as congregações romanas), quanto em qualidade (o magistério se pronuncia sobre todos os aspectos da vida eclesial e com tal "velocidade" que excede a capacidade de recepção da comunidade eclesial). E a Teologia? está perdendo espaço? Qual seria sua missão no atual momento eclesial? (14) A apologética nasceu no contexto do mundo moderno justamente para "colocar os fundamentos da fé" frente aos avanços do racionalismo. Mas nem a apologética tradicional (procura o fundamento racional da fé) nem a da imanência (procura despertar no homem moderno as razões para crer) conseguem comover o homem moderno. Cf. A. Lang, **Compendio di apologetica**, p. 14ss. (15) Cd. COLOMBO G. art. cit., p. 69. (16) Para uma visão mais abrangente da posição do Concílio sobre essa problemática seria preciso ver sobretudo "Gaudium et Spes", 53-62 (sobre a cultura). (17) No Sínodo de 74 foi notável a influência das Igrejas do Terceiro Mundo, sob o influxo positivo também da Teologia da Libertação. (18) Colombo G. Art. cit. p. 72.

(19) Cf. Colombo G. Art. cit. p. 73. (20) Cf. para isso Lumen Gentium 1-8. (21) Cf. Boff L. **O destino do homem e do mundo**, Vozes, 1976. (22) *La situation spirituelle de notre époque*, Lovaina, 1951, p. 124. Citado por Comblin J. *Educação à fé*, p. 17. (23) Cf. Vaticano II, *Dei Verbum* 2. (24) Cf. Libânio J. B. A

**volta à grande disciplina**, Loyola, 1983, principalmente na parte onde o A. analisa a pastoral tridentina. (25) Texto citado em: Suess P. **A multiplicidade das vozes na conquista espiritual das Américas**. *Lógica e testemunhas da cristandade colonial*. *Convergência* 227, 1990, 524-538, 831. □

---

## PÉ DE PÁGINA

*Pe. Marcos de Lima, SDB*

### **A cada passo, uma conversão**

*“Bem-aventurados vós, os pobres... os que agora tendes fome... os que agora chorais...”*, *Lc 6, 20-23*. À primeira vista, EXAGERO expresso em fórmula hiperbólica, só para estimular a reflexão. Mas, pensando melhor, OPÇÃO RADICAL. De sua aceitação depende o significado da própria vida. OPÇÃO DE FÉ, por isso sem itinerário inteiramente traçado. Terá que ser descoberto na monotonia de todos os dias. A cada passo, uma conversão. E o caminho prossegue até a próxima encruzilhada, onde é preciso recomeçar novamente. FORMULAÇÃO PARADOXAL. Não corresponde ao comportamento espontâneo do homem. Não oferece nenhuma segurança, exceto a de Deus. E Deus é a presença onipresente que julga e salva o homem.

### **Crer para ver acontecer**

**Bíblia** — “Assim como trouxemos a imagem do homem terrestre, assim também traremos a imagem do homem celeste”, *1 Cor 15, 49*.

**Leitor** — Como ressuscitam os mortos? Não sei. Com segurança sei apenas isto: não podemos ressurgir assim como somos. É necessário uma transformação. Um novo modo de ser. Se Você quiser saber mais do que isto, a fé nos garante: por nossa solidariedade com Cristo teremos sua vida indefectível. Ele é o homem celeste. E este é o nosso destino. Ser como ele: corpo ressuscitado, glorioso, vivo, sem mais possibilidade de envelhecer, adoecer, morrer. Cristo não seria plenamente redentor sem a nossa ressurreição, vitória sobre a morte, vitória sobre o pecado que causa a morte, ponto máximo da redenção, quando nos é devolvida a imortalidade perdida. Crer inabalavelmente. Veremos este mistério acontecer.

# OS SULCOS DA CAMINHADA. UMA VISÃO PANORÂMICA DA FORMAÇÃO INICIAL

*“A clareza dos objetivos é fundamental para quem deseja prosseguir seguro no caminho. Esta necessidade torna-se ainda mais urgente pelo fato de que, mesmo em experiência intercongregacional, nem todos têm o mesmo ritmo e visão da caminhada”.*

## GRUPO DE REFLEXÃO SOBRE FORMAÇÃO CRB/NACIONAL

### I. Três notas preliminares

A CRB, na sua missão de promover e animar a VR, tem uma preocupação especial para com a formação inicial. De fato, a qualidade e o futuro da V.R. dependem muito de uma sólida formação inicial. O Grupo de Reflexão sobre a Formação (GRF), ciente de sua responsabilidade, pensou realizar um levantamento da realidade sobre a formação inicial. Elaborou, para isto, um questionário que foi enviado às Regionais da CRB, mais especificamente para os GRFs Regionais. Nosso desejo era tomar contato com as experiências em andamento, ver seu alcance, as dificuldades e os desafios no campo da formação inicial.

Os dados coletados nos parecem bastante representativos. Treze (13) Regionais enviaram suas respostas: P. Alegre, Florianópolis, Curitiba, São Paulo, Belo Horizonte, Vitória, Brasília, Goiânia, Campo Grande, Salvador, Fortaleza, Teresina e São Luís.

Temos consciência que a riqueza das experiências em andamento no campo da formação inicial, nas Regionais, é bem mais rica do que foi relatada nos questionários. Um relatório escrito tem o alcance de colocar diante dos olhos de forma sintética e objetiva, as experiências em andamento; mas também carregará dentro de si os limites de não expressar toda a riqueza que está

escondida na caminhada da formação inicial.

## II. Abrindo caminhos

“Vem caminheiro, o caminho é caminhar” (canto popular).

Em nosso questionário buscamos coletar sobretudo a realidade das experiências intercongregacionais existentes no campo da formação inicial, ou seja: Postulado, Noviciado e Juniorato, sem esquecermos dos(as) formadores(as).

### 1. Quanto ao Postulado (Postulinter)

O postulado intercongregacional, segundo os relatórios enviados, está organizado em 11 (onze) Regionais, sendo que em algumas ele está descentralizado, funcionando em dois ou três lugares diferentes no interior do Estado.

Os *Conteúdos* centrais ministrados são:

— Identidade e integração da personalidade (auto-conhecimento, afetividade, sexualidade, relações humanas...).

— Teologia da vocação e discernimento vocacional.

— Iniciação bíblica e encontro com a pessoa de Jesus.

— Espiritualidade e orientação para a vida de oração.

— Introdução à V.R. e desafios na América Latina.

Em um bom número de Regionais existe dentro do programa um retiro anual para os(as) postulantes.

A *dinâmica* de funcionamento do Postulado varia de acordo com a realidade das Regionais, mas, de modo geral, são dias intensivos mensais, geralmente em finais de semana. Em algumas Regionais há semanas intensivas (de 2 a 4 por ano) ou um curso intensivo anual.

Como *desafios* mais urgentes mencionados nos relatórios são:

— A dificuldade de estabelecer um programa anual diante das diferenças na faixa etária, no acompanhamento dado nas Congregações e no desnível cultural dos(as) postulantes.

— A falta de uma maior clareza e aprofundamento das motivações vocacionais, o que dificulta a internalização dos valores da VR por parte dos postulantes.

— A dificuldade de conciliar o programa proposto em nível de CRB (formadores) com as aspirações dos formandos que têm caminhadas diferentes nas diversas Congregações.

— Algumas Regionais falaram da dificuldade de encontrar assessores para orientar os conteúdos do Postulado.

### 2. Quanto ao Noviciado (Novinter)

O Noviciado intercongregacional está organizado em 12 Regionais

(que responderam ao questionário), sendo que em algumas (Porto Alegre, Curitiba e São Paulo) está descentralizado e funcionando em vários lugares no interior do Estado.

Os conteúdos centrais ministrados são:

— Teologia da VR (História da VR, Consagração, Vida Comunitária, Missão, Votos, Carisma...).

— Cristologia e Mariologia.

— Sagrada Escritura.

— Formação da Personalidade.

— História da Igreja, liturgia e sacramentos.

— Teologia Moral.

— Realidade brasileira e Consciência Crítica.

— Espiritualidade (latino-americana) e orientação para a oração.

Em quase todas as Regionais existe dentro do programa do Novinter um retiro anual e dias de oração orientada.

A *dinâmica* de funcionamento do Noviciado não é uniforme, varia de acordo com as realidades regionais. O que parece ser a prática mais comum são as semanas intensivas. Em um bom número de Regionais trata-se de uma semana mensal, perfazendo 8 (oito) semanas ao longo do ano. Em outras Regionais, devido às distâncias, são realizadas 4 semanas intensivas por ano. Em 3 Regionais o Novinter funciona de forma mais regular com um ou dois dias de encontro semanal.

Os maiores *desafios* apontados são:

— Ajudar os noviços a caminhar numa profunda e progressiva experiência de Deus, a fim de que Ele se torne a referência e valor absoluto de suas vidas.

— Vivenciar e integrar os conteúdos ministrados no Novinter com a realidade da Igreja na América Latina ("preparar para a VR na América Latina").

— A falta de amadurecimento humano, psicológico, espiritual e vocacional em jovens noviços, bem como o desnível cultural dos mesmos.

— A ausência de Congregações nesta caminhada do Noviciado intercongregacional, especialmente das masculinas.

— Algumas Regionais sentem o desafio de não ter assessores e orientadores preparados para assumir os conteúdos do Novinter.

### 3. Quanto ao Juniorato (Juninter)

Aqui aparece um dado significativo. O Juniorato intercongregacional está organizado nas 13 Regionais que responderam ao questionário. Além da redescoberta da importância desta etapa da formação (que foi um tanto esquecida e relegada por Congregações), muito contribuiu para esta retomada, a preparação nas Regionais e a realização do Seminário Nacional sobre o Juniorato (em setembro de 1990). Em um bom número de Regionais o Juninter é descentralizado em vários locais no interior do Estado.

Quanto aos conteúdos também existe uma variedade maior. Nas Regionais onde o Juniorato está organizado há mais tempo, percebe-se uma melhor articulação de conteúdos. Nas Regionais onde o Juninter é mais recente, percebe-se que os conteúdos variam mais e são definidos anualmente conforme as necessidades e apelos mais urgentes. Podemos ainda dizer que os conteúdos são praticamente os mesmos do noviciado. Só que, agora, são mais aprofundados e, sobretudo, enriquecidos com a experiência de vida dos Junioristas. Os conteúdos passam mais pelo crivo da vivência. Outra tônica importante é a inserção maior dos Junioristas na realidade e caminhada da Igreja na América Latina. Alguns conteúdos aparecem como centrais, segundo os relatórios:

— Teologia da VR (com destaque para a missão, vivência dos votos, vida comunitária...).

— Psicologia e VR.

— Seguimento de Jesus Cristo e a proposta do Reino de Deus.

— Sagrada Escritura (em vista de uma renovação e aprofundamento da VR).

— Eclesiologia (Vaticano II, Medellín, Puebla...).

— VR na América Latina (inserção, inculturação, nova evangelização, trabalho, fé e justiça, consciência crítica, ...).

Ainda quanto aos conteúdos, quase todas as Regionais fizeram refe-

rências que estão sendo aprofundados os temas do Seminário Nacional:

1 — Consagração — Votos e Missão.

2 — Maturidade afetiva e Vida Comunitária.

3 — Espiritualidade e Discernimento.

4 — Inserção e Inculturação.

5 — Estudo — Pastoral — Trabalho.

Um bom número de Regionais estão pensando em organizar um retiro anual para Junioristas.

A *dinâmica* de funcionamento do Juniorato varia entre semanas intensivas (de 1 a 4 por ano) ou fins de semana intensivos, em média de 4 a 5 por ano.

Os *desafios* mais urgentes apresentados:

— Ajudar os formadores e Junioristas a tomar consciência e aprofundar o essencial desta etapa.

— Os níveis diferentes de visão e caminhada da VR por parte das Congregações (grande variedade de interesses e necessidades).

— Distâncias geográficas e sobrecarga de trabalho que dificultam o estudo e aprofundamento por parte dos Junioristas.

— Ausência de Congregações e outras que só participam dos conteúdos que lhes interessam.

— Em algumas Regionais existe o desafio do número elevado de par-

ticipantes e o estilo um tanto acadêmico dos conteúdos.

— Foi salientada a ausência e falta de acompanhamento por parte dos formadores(as).

#### 4. Quanto aos Formadores

No levantamento realizado junto às Regionais havia igualmente a preocupação com os formadores. Todos sabemos que sua missão se reveste de capital importância. O formador é o irmão maior do formando. Com sua experiência, preparo e sabedoria de vida, o formador é uma presença constantemente exigida no e pelo processo formativo. O acompanhamento pessoal a cada um dos formandos, o serviço do discernimento, acompanhamento e orientação espiritual que a eles presta, é mediação indispensável no processo de formação, sobretudo em suas fases iniciais. O próprio formador porém, jamais deverá julgar-se plena e definitivamente formado. Ele mesmo é um permanente formando também.

Nos relatórios constata-se que em todas as Regionais há uma preocupação com a capacitação dos formadores. Em 11 Regionais, que nos responderam ao questionário, existem programas concretos para os formadores. Trata-se de encontros e cursos de 1 a 3 vezes por ano, no sentido de possibilitar aos formadores a partilha de experiências, o estudo e o aprofundamento tanto a nível de teologia, como de psicologia, espiritualidade e metodologia

formativa. Uma Regional fala de uma escola para formadores, em três etapas, com a duração de três anos. Há Regionais que mencionam a existência de retiros específicos para formadores. Em uma Regional há a experiência de encontros periódicos com os formadores que estão na inserção em meios populares.

Existe porém, uma constatação unânime nas Regionais: é preciso investir mais na capacitação e preparação dos formadores. Entre as maiores lacunas levantadas a nível de formadores está: o despreparo dos formadores, especialmente nas áreas humana, psicológica e de orientação espiritual; a falta de um programa mais claro e orgânico no sentido de formar e capacitar os formadores; formadores sobrecarregados com muitas atividades e a formação não é assumida como prioridade. Algumas Regionais salientaram ainda a fraca presença dos formadores nos programas da CRB, especialmente das Congregações masculinas. Foi também salientado que a rotatividade dos formadores dificulta um processo mais integrado e contínuo de formação. Regionais falam de formadores sem um senso crítico maior e que têm dificuldades de se abrirem ao novo que está em curso na Igreja e VR na América Latina.

Em termos de *desafios* mais urgentes, as Regionais destacaram:

— Capacitar mais os formadores, especialmente no acompanhamento humano, psicológico e espiritual dos formandos.

— Ajudar os formadores a assumir a formação como missão “acreditando no que fazem”.

— Ajudar os formadores a perceber a necessidade da mudança, tendo coragem de rever as instituições da congregação e Igreja, em vista da nova evangelização e do profetismo da VR.

— Unir mais as forças (formadores e programas de formação), buscando uma maior comunhão entre as diversas etapas da formação.

— Fica ainda o grande desafio das vocações populares e da modernidade.

### III. O papel do GRF

“Sonho que se sonha só,  
pode ser pura ilusão.  
Sonho que se sonha juntos,  
é sinal de solução.  
Por isso, vamos sonhar companheiros,  
sonhar ligeiro, sonhar em mutirão” (Zé Vicente)

Pelos relatórios fica cada vez mais claro o papel e a importância do Grupo de Reflexão sobre a Formação (GRF), tanto nas Regionais como na CRB Nacional. Trata-se de um serviço paciente e perseverante, buscando refletir e acompanhar o processo de formação à VR.

Praticamente em todas as Regionais, que responderam o questionário, existe o GRF. O número de participantes e a periodicidade das reuniões varia de acordo com a realidade

de de cada Regional. Pelos relatórios, é possível detectar que, em algumas Regionais não existe uma equipe específica do GRF, mas os formadores como um todo, fazem esta função. Talvez seja necessário clarear melhor o papel do GRF, como grupo a serviço da reflexão e animação dos programas de formação existentes nas Regionais, bem como da capacitação dos formadores.

Os relatórios falam que os *desafios* maiores que se colocam para os GRFs Regionais são na *linha organizativa*: assumir em conjunto, integrar as diversas etapas da formação, a sobrecarga de trabalhos, as distâncias e o pouco tempo disponível; e na *linha de reflexão*: responder às necessidades de hoje, aprofundar o ser formador e o perigo do GRF tornar-se simplesmente um grupo “tarefeiro”, descuidando-se da reflexão e aprofundamento dos temas emergentes que a realidade coloca quanto à formação para a VR.

Os relatórios falam ainda do que as Regionais esperam do GRF Nacional. As respostas e sugestões foram ricas e variadas. Percebe-se que existem muitas solicitações e expectativas. Poderíamos resumí-las em seis (6) pontos:

1º) Captar a realidade e a caminhada formativa em andamento nas Regionais, buscando incentivar a apoiar os GRFs Regionais.

2º) Marcar presença nas Regionais por ocasião de encontros e cursos de formadores.

3º) Manter a intercomunicação entre os GFRs Regionais.

4º) Dar continuidade aos subsídios (cadernos de formação, vídeos, etc.) tanto para formadores como para formandos.

5º) Promover Seminários Nacionais a exemplo do que aconteceu em 1990 sobre o Juniorato.

6º) Estar atento aos novos desafios da VR. na América Latina, e ver suas implicações para a formação.

#### **IV. Caminhando se faz o caminho**

“Caminhante, não há caminho, faz-se caminhando, caminho” (A. Machado).

A verdade bíblica do “caminho”, tão cara para o evangelista Lucas, parece evidenciar-se no processo formativo em andamento na CRB.

O pedido de Iahweh a Moisés e aos israelitas na margem do Mar Vermelho, no momento de seu êxodo para a liberdade — “Dizei aos filhos de Israel que dêem um passo em frente” (Ex 14,15) — parece ter sido uma constante na caminhada formativa da CRB. Inúmeros passos novos e em frente foram dados no desejo de colocar-se à escuta da voz do Senhor nos desafios de nossa história.

Enumeramos aqui 6 passos importantes, que os relatórios deixam transparecer, em relação à caminhada de formação em andamento.

1º — *Busca de uma VR situada e inserida*: no relatório aparece a clara preocupação por uma VR inserida, inculturada, recuperando seu sentido profético, voltada para as necessidades pastorais da Igreja, para a nova evangelização. Fala-se com insistência na necessidade de fortalecer a formação na e para a inserção. Aparece igualmente o desejo de compreender e vivenciar uma espiritualidade com rosto latino-americano.

2º — *Busca de um processo formativo integrado*: nos relatórios aparece inúmeras vezes o desafio de articular as diferentes etapas da formação inicial: postulado, noviciado e juniorato. Trata-se de uma nova consciência de que a formação é um processo criador que envolve a pessoa por inteiro, na integração de suas diferentes dimensões, de modo que o formando tenha condições de chegar à sua plena maturidade humana e evangélica. Assim sendo, as etapas da formação não são realidades estanques, mas caminho de crescimento progressivo e integrado.

3º — *Busca de uma formação que leve à conversão do coração*: aqui está outro ponto importante da caminhada feita. Os relatórios mostram que nos conteúdos ministrados no juniorato, noviciado e postulado, progressivamente, houve uma descentralização do racional para o vivencial e celebrativo. Paulatinamente a formação dos postulantes, novícios e junioristas foi se encaminhando para dias ou semanas intensivas e não mais em forma de au-

las semanais, onde se procura aliar a profundidade e seriedade da reflexão com a partilha de experiências, encontro e convivência de irmãos, a celebração na fé do dom da vocação. No Seminário Nacional sobre o Juniorato, um dos refrões era: "paixão por Jesus Cristo e pelo povo". Isto requer uma entrega generosa e conversão do coração.

4º — *Busca da integração pessoal e amadurecimento afetivo*: neste ponto, os relatórios vindos das Regionais são unânimes e insistentes. Diante de uma sociedade erotizada que dicotoniza a pessoa e fragmenta a família, faz-se urgente, na formação, o amadurecimento afetivo. Neste sentido, estão em andamento inúmeras iniciativas e atividades nas Regionais.

A integração pessoal e o amadurecimento afetivo torna-se assim um imperativo. Disto dependerá muito a qualidade da presença da VR e, sobretudo, o testemunho-final dos religiosos diante de uma sociedade que desvirtua e corrompe os valores humanos, morais e religiosos. A integração pessoal e o amadurecimento afetivo qualifica nossa capacidade de ser presença no mundo, a exemplo de Deus Pai que "amou tanto o mundo que enviou seu Filho único".

Qualifica igualmente nossa presença amorosa junto ao povo, a exemplo de Jesus que, vendo o povo sofrido e abatido, teve compaixão.

A integração pessoal e o amadurecimento afetivo devem nos ajudar a assumir a missão de colocarmos em defesa da vida, a exemplo de Jesus, na radicalidade e fidelidade ao Pai, até o limite extremo de dar a própria vida para que "todos tenham vida e em abundância" (Jo 10,10).

Será que nós religiosos estamos dando o melhor de nós a exemplo de Deus Pai? Estamos assumindo nossa Congregação-missão na radicalidade e fidelidade a exemplo de Jesus? Como está nossa "compaixão" pelos pobres?

Os relatórios deixam transparecer que, na formação, três elementos têm ajudado na maturidade afetiva: o acompanhamento pessoal aos formandos, a orientação espiritual e a vivência com o povo ("que muito nos ajuda com seu amor simples, desinteressado, sincero e maduro").

5º — *Busca de um processo participativo na formação*: os relatórios fazem menção ao esforço no sentido de responsabilizar os formandos na sua tarefa formativa. Inclusive, diz-se que uma das lacunas dos formadores é a dificuldade de não saber responsabilizar os formandos, tornando-os participantes ativos do processo formativo. Na realidade o formando é o sujeito, o protagonista primeiro da formação. Ele deve fazer-se responsável pelo seu próprio crescimento. Na autêntica liberdade pessoal e dentro de um modelo pedagógico participativo, assume o desenvolvimento das próprias potencialidades face aos

valores que lhe são apresentados pela Congregação, pela VR e Igreja.

6º — *Busca de comunidades formadoras*: um relatório, falando das lacunas dos formadores dizia que “ainda nossas comunidades não são formadoras”. Aqui está outra acen-tuação importante fruto da caminhada. Trata-se da consciência nova de que nossas comunidades devem ser formadoras. Não há dúvidas de que a vida de fraternidade, disponibi-lidade, simplicidade de vida, estudo, oração, zelo apostólico e missioná-rio, vivido pela comunidade, pesa fortemente como incentivo sobre todos os que nela convivem, sobre-tudo os iniciantes. Parece que esta-mos recuperando o alcance e o vi-gor das Comunidades Religiosas. Elas começam a ser geradoras de vida e formadoras de novos qua-dros; são comunidades formadoras.

## V. Um desafio urgente: Clareza de objetivos

“... para vos tornardes filhos da luz” (Jo 12,36).

A clareza de objetivos é funda-mental para quem deseja prosseguir seguro no caminho. Nos relatórios, por várias vezes, aparece a expres-são de que se faz necessário clarear melhor o objetivo de cada etapa da formação inicial. Esta necessidade torna-se ainda mais urgente pelo fa-to de que, mesmo em experiên-cia intercongregacional, nem todos têm o mesmo ritmo e visão da ca-minhada. Os relatórios parecem fa-zer indicar que se faz necessário

clarear melhor o objetivo de cada etapa: Postulado, Noviciado e Ju-niorato. Só assim a formação po-derá ser articulada e progressiva.

O *postulado* tem como objetivo levar o jovem ao discernimento da opção para a VR de acordo com o carisma da Congregação. Trata-se portanto de atingir um discernimen-to consciente da própria vocação e alcançar a aptidão para a entrada no noviciado. Quais programas e conteúdos favorecerão este processo de discernimento e maturação voca-cional?

É tarefa que os formadores con-juntamente deverão refletir. Parece ficar cada vez mais claro que, nes-ta etapa, se devem trabalhar as reais motivações do candidato à VR. Aqui além da teologia da vocação e do encontro com a pessoa viva de Je-sus, se faz necessário proporcionar ao candidato um real mergulho den-tro de si, buscando por um lado uma integração da personalidade e, de outro, as reais motivações voca-cionais. Isto potenciará uma respos-ta mais livre e generosa do jovem ao chamado divino.

O *Noviciado* visa proporcionar uma introdução serena, decidida e total do candidato ao convívio com

*Este artigo continua,  
ao lado,  
nas capas terceira  
e quarta.*

Deus, numa comunidade de irmãos e com a ajuda do mestre de noviços, fazendo uma experiência mais plena possível das exigências da VR dentro de uma congregação. Deseja-se ajudar o noviço a estar apto para o engajamento livre e pleno no projeto de vida proposto pela congregação. Qual o eixo integrador dos conteúdos e programas desta etapa de formação? Tarefa que os formadores deverão clarificar e aprofundar sempre mais. A experiência vivencial e progressiva de Deus e do seguimento de Jesus Cristo, segundo o carisma congregacional, sem dúvida, ocupa um lugar importante nesta etapa do noviciado.

O *Juniorato* é a etapa da consolidação e maturação das estruturas psicológicas, teológicas e espirituais por parte do professo em vista do engajamento definitivo na Congregação. Será também a etapa de uma progressiva inserção na vida apostólica, segundo os carismas congregacionais e no mundo do trabalho. O eixo integrador dos programas e conteúdos certamente se dará ao redor da missão, a exemplo de Jesus de Nazaré: *consagrado e enviado para anunciar a boa notícia do Reino de Deus*.

*Sintetizando*, poderíamos dizer que:

— O *Postulado* busca entender e aprofundar o *chamado*.

— O *Noviciado* ajuda a clarear que o chamado só pode ser entendido na linha de uma total *consagração* a Deus e aos irmãos.

— E o *Juniorato* leva a compreender que o chamado e a consagração existem em função do *envio*, e da *missão*.

## VI. Alimentar a esperança e fazer florescer a alegria

“... para que vossa alegria seja completa” (Jo 15,17).

Nos relatórios vindos das Regionais transparece, apesar das dificuldades próprias da formação inicial e da realidade social e eclesial, um sentimento de esperança e alegria pela caminhada em andamento.

Esperança e alegria, dois frutos preciosos da formação. Religiosos alegres são um sinal de riqueza para a Igreja. As dificuldades, contradições e conflitos não nos devem privar da esperança e alegria, muito menos endurecer e desumanizar.

Hoje, num mundo cada vez mais problemático, conflitivo e triste, são necessários os apóstolos da alegria, as testemunhas da vida e os projetos da esperança.

Somos chamados, consagrados e enviados para proclamar a Boa Nova do Evangelho. Evangelho que, em grego, significa notícia gozosa, notícia que fez florescer a esperança e alegria: “todos os dias frequentavam o templo e, partindo o pão

pelas casas, tomavam a comida com alegria” (At 2,46). Jesus, a Boa Notícia do Pai, entende que sua missão é fazer possível a alegria dos homens: “Disse-vos estas coisas para que minha alegria esteja em vós e para que vossa alegria seja plena” (Jo 15,11).

Esperança e alegria, frutos do Espírito, são conseqüências de nossa consagração: Deus nos alimentou com seu amor fiel e direciona nossa vida plenificando-a com uma alegria que “ninguém poderá tirar” (Jo 16,2).

Esta é a experiência de Paulo apóstolo, amadurecida na sua caminhada missionária: “Se Deus é por nós, quem estará contra nós?” E, em seguida, acrescentou: “Quem nos separará do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo, a espada?”

Esta deve ser também nossa certeza e experiência profunda. Transformar os momentos difíceis em momentos de graça, eis um aprendizado importante que deve ser amadurecido ao longo de nossa formação, especialmente em suas fases iniciais.

## VII. Um caminho sem fim

“Quanto mais caminho mais vejo aumentar a estrada” (canto popular).

Nos relatórios das Regionais há menções claras no sentido de que a formação deve ser encarada como processo. De fato, a formação à VR

é um caminho sem fim. É um processo que envolve a vida inteira do religioso e da comunidade. Neste sentido, a formação permanente não é uma nova etapa. Trata-se antes de uma atitude de espírito, de uma permanente abertura diante da vida, na clara consciência dos próprios limites e da necessidade de contínuo crescimento ao longo de todo nosso existir.

Caminho, sem fim, que nos direciona na busca da maturidade plena em Cristo. Caminho sempre novo e surpreendente. Caminho pascal feito na fé e confiança naquele que é o Caminho e a Vida: “Eis que faço novas todas as coisas” (Apo 21,5).

João, como discípulo amado (e expressão de todo aquele que deseja tornar-se discípulo e apóstolo), soube guardar em seu coração o apelo insistente de Jesus: “Caminhai... filhos da luz” (Jo 12,35-36).

**QUESTÕES** para ajudar a discutir o texto em comunidade:

1. *Que desafios se percebem hoje nas diferentes etapas de formação (postulado, noviciado, juniorato) e como a sua comunidade se situa diante deles?*

2. *Entre os passos citados, de caminhada da formação, quais tocam a comunidade de modo mais profundo?*

3. *Você estaria de acordo com os objetivos apresentados para cada etapa de formação? Em que os modificaria?* □