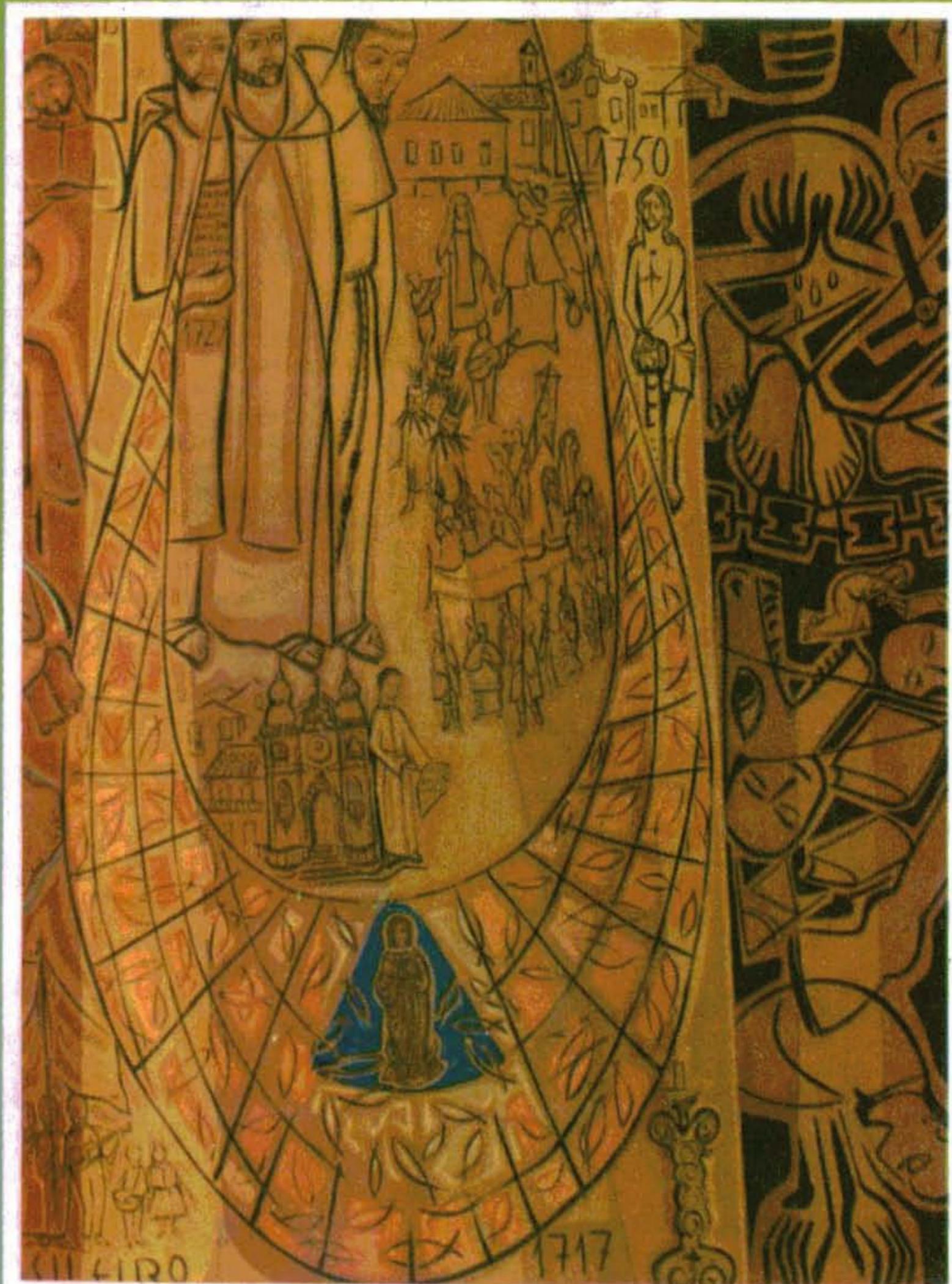


convergência

JAN/FEV — 1993 — ANO XXVIII — Nº 259



- **VIDA RELIGIOSA E SANTO DOMINGO**

Pe. Francisco Taborda, SJ - página 3

- **A DIVINA PROVIDÊNCIA PASSA PELA ORGANIZAÇÃO E PARTILHA HUMANA** - Ir. Lúcia Weiler, DP - pág. 21



Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4.º andar / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299
20038-900 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
Janeiro/fevereiro de 1993

Poucas vezes quis Jesus se apresentar ou se propor explicitamente aos discípulos como **MODELO** a ser imitado, a ser copiado, a ser reproduzido, a ser repetido quase como rito. Até porque de muitos modos concretamente inimitável. Em duas ocasiões particulares, porém, ele o fez expressamente. Ei-las: "Vinde a mim todos... Aprendei que sou manso e humilde de coração" (Mt 11, 28-30). "Dei-vos o exemplo. Como vos fiz, também vós o fazeis" (Jo 13, 1-20). Um convite claro para imitar e reproduzir as **VIRTUDES** que o Senhor ali praticou: amor até o extremo, humildade sem limites, serviço até a doação da própria vida, fidelidade à amizade, discrição heróica. Mas o cotidiano de Jesus era **ANUNCIAR** e comunicar a Boa Nova e **VIVER** o que proclamava. A verdade dita expressão sempre da verdade feita. Eis o que lhe confere autoridade.

Há, entretanto, uma palavra-convite que brotava freqüente dos lábios de Jesus: **SEGUIE-ME**. Segui-lo, para ele, era uma profissão. Exigia, portanto, abandonar a que se exercia anteriormente. **SEGUIE-ME**: reassumir sua presença, fazendo de novo, refazendo, em todo tempo, numa epifania sem fim, gestos, palavras e sinais nascidos da criatividade de quem ama como ele amou. Todo gesto de amor é visibilização sacramental, linguagem simbólica, de uma única realidade: o amor do Pai, em Cristo, e o amor, em Cristo, de todos aqueles que nele crêem. É Deus, em Jesus, que se quer manifestar através de nós.

SEGUIR JESUS: conviver com ele. Conhecê-lo. Entrar em sua intimidade. Aprender dele. Aceitá-lo como forma pessoal de vida. Ligar-se à sua pessoa para sempre. Partilhar seu destino. Ser livre, como ele, em relação a tudo o que não é Deus. Ter o sentido da própria ressonância na mesma freqüência da sua. Parecer-se com ele. Configurar-se com sua pessoa dando-lhe, em nós, figura, corpo e alma. Afinal, participar de **sua missão: EVANGELIZAR**. A prática de Jesus é normativa para seus seguidores. Ora, os dois pólos centrais da vida de Jesus foram: **o Pai e o Reino**. Sua abertura para o Pai o leva a abrir-se para os homens e a realizar o projeto de amor do Pai no mundo: o Reino. As dificuldades que o pecado do mundo levanta na concretização deste projeto o levam a buscar no rosto do Pai os seus caminhos na história. Bipolaridade inseparável na vida de Jesus: o Pai e o Reino.

Não erra quem disser que a Vida Religiosa é, exatamente, seguir Jesus para continuar sua **MISSÃO**. No exercício diário e concreto da realização desta Vida e na sua práxis de santificação cotidiana, **o MODELO é JESUS**. A leitura assídua, reflexiva e reiterada dos Evangelhos é a escola insubstituível para se conhecer, imitar e **SEGUIR** Jesus. Ser como ele foi. E fazer agora o que e como ele fez outrora. Dedicção e entrega incondicionais ao Reino, expressão visível da paixão de Deus pelo mundo.

O Evangelho nos oferece todo um conjunto de **VIRTUDES** que formam o jardim da santidade **CRISTÃ**, cuja prática concretiza o seguimento. O amor é a fonte de todas elas. O Sermão da Montanha menciona uma longa série cujas raízes contactam o próprio ser de Jesus. Pobreza (no ser e no ter), mansidão, justiça, misericórdia, pureza de coração, trabalho pela paz, paciência (saber esperar, agir e confiar), perdão, reconciliação, castidade, fidelidade, veracidade, fé, compreensão, oração, renúncia, prudência, solidariedade, hospitalidade, compaixão, simplicidade, generosidade, liberalidade, desprendimento, abandono à providência, adesão à vontade de Deus. Em tudo, o único necessário, atinar para o que é como Deus quer, seus critérios, suas perspectivas.

A meta da vocação cristã, o impulso essencial do cristianismo, é a "koinonia" com o Filho de Deus (1 Cor, 1, 9), ou seja, mediante o exercício diário e constante das **VIRTUDES de Cristo**, rumar para a plena maturidade da idade perfeita do homem. A história pessoal de todo Religioso tem por trás esta compulsão, este desejo transiluminado: identificar-se com Jesus Cristo, também em sua morte e ressurreição, pois o Religioso só se entende em confronto e em comunhão com este mistério.

JESUS, que veio, sempre vem quando invocado, e virá definitivamente naquele tempo, que se aproxima, conhecido só de seu Pai, seja a nossa PAZ, a nossa serenidade, a nossa coragem. Amém. Ao seu inteiro dispor, com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente

EDITORIAL

CRISTOLOGIAS

O ano da graça de 1993 abre-se para a vida religiosa com a exigência de um duplo e simultâneo olhar: retrospectivo, sobre Santo Domingo, e prospectivo, em relação ao futuro Sínodo dos Bispos no ano próximo. Balizando este olhar, e uma primeira leitura do documento emanado da Assembléia dos Bispos da América Latina parece confirmá-lo, reaparecem os temas da **eclesio-logia** e da **cristologia**. A discussão teológica destes últimos anos teve como objeto sobretudo o tema da renovação da Igreja e da vida religiosa, sua natureza, unidade e estruturas, como também o problema das relações entre Igreja e sociedade contemporânea, inserção na mesma, opções preferenciais no exercício da missão, sobretudo na solidariedade com os mais pobres. A discussão versa sobre a teologia ecumênica, modernidade, desenvolvimento, libertação. São problemas ainda abertos que não podem, porém, encontrar a sua solução apenas no plano eclesiológico... A razão e o sentido da Igreja é uma pessoa que tem um nome bem preciso e concreto: Jesus Cristo. A confissão de Jesus Cristo fundamenta tanto a determinação, a inconfundibilidade e a diferenciação do dado cristão, quanto igualmente a sua abertura universal e a responsabi-

lidade nos contatos com o mundo. Os problemas eclesiológicos ainda abertos não poderão, portanto, ser resolvidos senão no contexto de uma cristologia renovada. Somente esta última estará em condições de ajudar a Igreja a recuperar a sua universalidade e a sua catolicidade, sem para isto renegar a loucura da cruz e renunciar ao caráter provocatório da sua mensagem e presença real. A formulação de qualquer cristologia traz, entretanto, a marca do contexto ideológico em que é formulada. É impossível estabelecer uma cristologia que reúna todos os nossos conhecimentos sobre Jesus e que seja articulada independentemente da relação entre fé e ideologia. Com efeito, Deus se revela como sentido último do ser humano sempre de maneira penúltima, isto é, através de formulações limitadas que, historicamente, **não podem ser as últimas**. A história apresenta continuamente novos desafios a qualquer direção humanizadora. Tudo que se quer definitivo se apresenta como provisório. Problemas inéditos obrigarão a voltar atrás e a aprofundar o sentido já descoberto, para tornar este sentido significativo e eficaz, por sua vez, no novo contexto. É o que já faz Paulo com Jesus. E Santo Domingo não foge a este caminho.

Dentro deste quadro, CONVERGÊNCIA traz já em seu primeiro número de 1993 as primeiras considerações do p. FRANCISCO TABORDA sobre "A vida Religiosa e Santo Domingo", destacando alguns aspectos, como a visão da cruz, que talvez não sejam facilmente perceptíveis no documento final da Assembléia. E esta dimensão cristológica é importante para a confirmação do caminho empreendido pela vida religiosa de solidariedade com os pobres de Jesus e na continuação firme na "nobre luta pela justiça", até a morte, como muitas religiosas e religiosos ousaram nos últimos decênios em nossa América Latina. De uma outra Assembléia, a da CRB, nos fala o p. MÁRCIO FABRI DOS ANJOS cssr, procurando destacar os temas emergentes e que nos remetem, igualmente, a uma cristologia e eclesiologia próprias: a identidade da VR, as relações de poder nos diferentes níveis observados e a espiritualidade para vivê-los, a questão da comunhão, o feminino e o masculino na VR, a inculturação e as culturas, inquietação em torno da inserção, a dimensão trinitária da VR. Uma outra visão, a partir da experiência da Assembléia da Regional de São

Paulo, é feita pelo estudante de teologia dos Padres do Sagrado Coração de Jesus, MARCIAL MAÇANEIRO scj, procurando o contexto teológico em que se dá a percepção das questões. Ir. LUCIA WEILER, celebrando a presença de sua congregação na realidade brasileira, contribui com um texto sobre a Providência Divina, que passa pela organização e partilha humana. Finalmente, um tema que ainda provocará muita discussão é introduzido por Fr. BERNARDO CANSI ofm cap.: uma apresentação da gênese do Catecismo para a Igreja Universal.

Está lançado assim o primeiro passo de nossa caminhada, onde continuaremos sendo eco dos momentos fortes da vida da Igreja e do Povo de Deus, procurando ajudar a Vida Religiosa na reflexão sempre mais aprofundada que permita uma ação discernida e própria da contribuição que é chamada a dar junto com as outras forças sociais. Que Jesus Cristo o mesmo, ontem, hoje e sempre seja o horizonte, força e meta onde cada um dos nossos diferentes sonhos se torne saborosa realidade!

Pe. Spencer Custódio Filho sj

Pela vivência fiel dos Conselhos evangélicos, os religiosos participam do mistério e da missão de Cristo, irradiam os valores do Reino, glorificam a Deus, animam a própria comunidade eclesial e interpelam a sociedade. *Vida Consagrada em Santo Domingo, n.º 85.*

A VIDA RELIGIOSA E SANTO DOMINGO

PRIMEIRAS CONSIDERAÇÕES

Jesus Cristo é o mesmo: que carregou a ignomínia da cruz; que sofreu por sua comunhão com os pequenos; que agora reina com o Pai e intercede por nós como nosso Sumo Sacerdote.

Pe. Francisco Taborda, SJ

Belo Horizonte, MG

Um evento como a IV Conferência do Episcopado Latino-Americano não se pode reduzir ao documento que venha a produzir. Por isso, já antes que se conclua a Conferência posso escrever sobre a Vida Religiosa e Santo Domingo. A reflexão pode partir do lema da IV Conferência, a frase da Epístola aos Hebreus "Jesus Cristo o mesmo, ontem, hoje e sempre" (Hb 13,8). À sua luz se entenderá melhor a mensagem do Papa às Religiosas e Religiosos na homilia do dia 10 de outubro na Catedral Primaz da América e o rico material de reflexão sobre a Vida Religiosa que aflorou no decurso dos trabalhos da Assembléia. Tudo isso é Santo Domingo.

1. "Jesus Cristo o mesmo, ontem, hoje e sempre"

O lema da IV Conferência poderia ser tomado superficialmente co-

mo um "slogan" muito semelhante aos das seitas cristãs que, sem consciência histórica, insistem em repetir "só Jesus salva" e a considerar-se os únicos salvos. Nada mais longe desse fundamentalismo que a tradição católica. Esta frase da Epístola aos Hebreus localiza a confissão de fé em Jesus no contexto da história.

O autor desta carta escreve a uma comunidade da segunda geração cristã que sentia falta do esplendor do culto antigo, não encontrado na simplicidade da liturgia cristã. Para responder ao problema dessa comunidade, o autor não se refere ao culto litúrgico cristão, mas ao culto que Jesus prestou ao Pai com sua própria vida. Assim redacta o escrito neotestamentário que, fora dos Evangelhos, é o que mais insiste na história de Jesus. O Jesus Cristo glorioso que reina à di-

reita do Pai, é o mesmo que em sua vida mortal suplicava ao Pai com clamores e lágrimas que o salvasse da morte (Hb 5,7). Por sua solidariedade com os "irmãos" (Hb 2,11.14), feito semelhante a nós em tudo (Hb 2,17), menos no pecado (Hb 4,15), foi "feito sumo sacerdote para a eternidade segundo a ordem de Melquisedec" (Hb 6,19). A condição de seu culto eterno ao Pai foi sua participação responsável na história humana, pela qual, "embora fosse Filho, aprendeu, contudo, a obediência *pelo sofrimento*" (Hb 5,8); isto é: aprendeu a escutar a Palavra de Deus (pois tal significa etimologicamente "obediência", "ob-audire") nas vicissitudes de sua vida.

O culto histórico ao Pai culmina na morte de cruz que não foi um evento transcendente, e sim um acontecimento histórico, com todos os horrores de uma tortura a que se submete alguém desprezado como malfeitor. O autor recorda que Jesus morreu como um impuro, "fora das muralhas" (Hb 13,12) e sua morte significou uma ignomínia (Hb 12,2).

O cristão, se quer ser fiel a sua fé, não pode considerar a glória de Cristo como um dado metafísico que não diz respeito à história, mas como resultado de uma história muito concreta de solidariedade com os impuros: "Corramos com perseverança para o certame que nos é proposto, com os olhos fixos naquele que é o autor e realizador da fé, Jesus, que, em vez da alegria que lhe foi proposta, suportou a cruz,

desprezando a vergonha, e se assentou à direita do trono de Deus" (Hb 12,2).

Condição da profissão de fé em Jesus Cristo hoje, o Senhor presente em sua comunidade, é o seguimento do Jesus ontem, o Jesus de Nazaré dos Evangelhos, cercado de pobres, enfermos, marginalizados, que por afirmar que essa solidariedade era a vontade do Pai foi condenado à morte, um a mais entre os "crucificados pela injustiça" de todos os tempos.

Salvamo-nos pelo seguimento do "autor e realizador da fé", a exemplo da "nuvem de testemunhas" (Hb 12,1; cf. Hb 11). Por isso acrescenta o autor da carta: "Não vos deixeis enganar por doutrinas ecléticas e estranhas" (Hb 13,9); pelo contrário, "saíamos ao seu encontro (de Jesus) fora do acampamento, carregando a sua humilhação" (Hb 13,13). Este seguimento histórico é o "sacrifício de louvor": "Não vos esqueçais da beneficiência e da comunhão, porque são estes os sacrifícios que agradam a Deus" (Hb 13,16).

Com este lema tomado de Hb 13,8 a IV Conferência nos convida, pois, ao seguimento de Jesus na história e, conseqüentemente, à solidariedade de Jesus com os pobres e os "crucificados pela injustiça". Vale dizer à inversa: a Conferência admoesta contra um entusiasmo fácil em um Cristo celeste sem raízes históricas. "Jesus Cristo é o mesmo": aquele que sofreu por sua comunhão com os pequenos, é o mesmo que

agora reina com o Pai como nosso sumo sacerdote e como tal intercede por nós (Hb 1,25).

O mesmo que carregou a ignomínia da cruz é também o Jesus Cristo "sempre" que reinará com o Pai e o Espírito Santo para sempre, a partir do Dia do Senhor que já se aproxima (Hb 10,25).

Para a Vida Religiosa este lema da IV Conferência significa uma confirmação no caminho empreendido da solidariedade com os pobres de Jesus e em seguir firmes (uma atitude muito sublinhada na Carta aos Hebreus) na "nobre luta pela justiça" (Paulo VI), até a morte, como muitas Religiosas e Religiosos nos últimos decênios em nossa América Latina. Em sentido semelhante vão as palavras que nos dirigiu o Papa em sua Homilia na Catedral de Santo Domingo.

2. "Vossa experiência de testemunhas"

Tomando como ponto de partida de sua homilia o texto de 1 Pd 2,9, o Papa relaciona a vida das Religiosas e Religiosos (e também dos Presbíteros, pois a todo este grupo vai dirigida a homilia) com o culto no Espírito que se dá no seguimento de Jesus. E, para que não haja dúvida dessa relação entre vida e culto cristão, o Papa o afirma claramente:

"Trata-se de fazer da própria vida um dom, uma oblação a Deus, que nos chama a construir o edifício espiritual que é a Igreja" (nº 2).

Como a vida se faz dom e oblação é explicitado em diversos momentos da homilia:

"Obrigado por vosso trabalho pastoral nos diversos campos, como são a catequese, a educação, a saúde, a promoção humana, as vocações, o ensino, os asilos, os hospitais e ali onde fazeis tangível e próxima a presença da Igreja entre os mais pobres e abandonados" (nº 1).

Depois citará diversas atividades das Religiosas e Religiosos: "a denúncia dos males que obstaculizam ou impedem o desenvolvimento social", "o partilhar a sorte dos deserdados", "a pastoral sanitária", "o apostolado em vossos centros de formação, nas escolas e universidades" (nº 6). Mas é ao final da homilia quando resume tudo, unindo a atividade apostólica com a experiência de testemunhas:

"Vossa experiência de testemunhas como sacerdotes ou pessoas consagradas há de ser sempre evangelizadora, para que os necessitados da luz da fé acolham com gozo a palavra da salvação; para que os pobres e os mais esquecidos sintam a proximidade da solidariedade fraterna; para que os marginalizados e abandonados experimentem o amor de Cristo; para que os sem voz se sintam escutados; para que os tratados injustamente encontrem defesa e ajuda" (nº 8).

O eixo em torno ao qual giram todas essas atividades é o amor a Jesus Cristo, que em uma frase que recorda Hb 12,2 é chamado "fundamento último de vossa fé e motiva-

ção suprema de vossa vida” (nº 9). Esse amor não é abstrato, senão que se traduz em obras:

“A contemplação conduz à ação apostólica e esta ajuda a valorizar a importância dos momentos dedicados explicitamente à oração” (nº 7).

É um pensamento que perpassa toda a homilia e voltará no dia seguinte por ocasião da missa inaugural da IV Conferência (cf. Homilia no “Faro a Colón”, 11.10.92, nº 5).

Confirmada assim a perspectiva histórica em que o Papa vê a Vida Religiosa, haveria que considerar em particular alguns pontos importantes da homilia: a valorização da pluralidade de carismas dos diversos Institutos (nº 6), “a comunhão afetiva e efetiva” com os Bispos (ib.), o amor à Igreja (nº 9).

Mas talvez o mais importante seja o reconhecimento do que significou para a Vida Religiosa e a Igreja da América Latina a opção pelos pobres e a inserção em meios populares. O Papa se refere a elas com palavras bem fortes e inspiradoras em três momentos distintos da homilia. No começo, quando descreve a inserção com a bela circunlocução: “ali onde fazeis tangível e próxima a presença da Igreja entre os mais pobres e abandonados” (nº 1). No final, no texto já citado, quando fala da “experiência de testemunhas” de Religiosas, Religiosos e Presbíteros (cf. nº 8). Na parte em que trata diretamente sobre as Religiosas e Religiosos, chega a falar do “justo reconhecimento” que “muitos religiosos e, sobre-

tudo, religiosas ganharam” “com a nobre vontade de compartilhar a sorte dos deserdados” (nº 6).

Mas ao mesmo tempo em que o Papa parece querer incentivar essa atitude com palavras tão significativas e evitando termos que possam infelizmente despertar preconceitos em algumas pessoas (como opção pelos pobres e inserção), ele quer também afirmar a validade dos apostolados tradicionais. Menciona-os no começo da homilia (cf. o trecho já citado do nº 1) e explicita melhor a “pastoral sanitária” e educacional no nº 6. Mas o mais importante é que as enfoca a partir do pobre: “Esta (a pastoral sanitária e educacional) é também uma forma de expressar o verdadeiro amor pelos pobres” (ib.). Com estas palavras previne contra o “deslumbramento” pela denúncia profética contra a injustiça e pela inserção, mas ao mesmo tempo põe o cuidado pela saúde e pela educação em sua ótica verdadeiramente evangélica: a do amor pelos pobres de Cristo.

Desta forma o Papa confirma o caminho da Vida Religiosa da América Latina e ajuda em alguns pontos a um aprofundamento tranquilo das tendências que já se notavam por ocasião da III Conferência.

3. As novas tendências da Vida Religiosa na América Latina

Coube ao P. Benito Blanco, como Presidente da CLAR, apresentar na Assembléia episcopal as perspectivas novas com que se vivem hoje as

quatro tendências de Puebla. Neste sentido também aqui temos um momento significativo da mensagem de Santo Domingo para a Vida Religiosa da América Latina, principalmente se se considera que suas palavras foram acolhidas pela Assembléia com um vibrante aplauso. A linha geral de seu pensamento vai aqui complementada por outros aspectos que inclusive pela limitação de tempo não lhe foi possível explicitar.

As "*tendências de Puebla*" são hoje ainda notas características da busca de fidelidade da Vida Religiosa a sua vocação específica na situação atual da América Latina: a experiência de Deus, a comunhão fraterna, a opção pelos pobres, a inserção na Igreja particular (DP 726-738). Estas notas distintivas aprofundaram-se ao longo desses últimos anos.

A *experiência de Deus* aprofundou-se por uma espiritualidade que busca suas raízes na leitura orante da Bíblia e à sua luz lê os sinais dos tempos, descobrindo nos rostos sofridos de nossos irmãos o próprio Senhor crucificado e glorificado. Aí encontra novo alento para uma oração comprometida e comprometedora. Diversas iniciativas, primeiramente da CLAR e depois de várias conferências nacionais contribuíram para incentivar essa escuta comunitária da Palavra de Deus como fonte de renovação da Vida Religiosa.

As tensões e conflitos na comunhão eclesial também se vão assumindo diante de Deus, numa atitude

de discernimento e busca de sua vontade. É comum que se fale neste contexto de uma espiritualidade do conflito (e no conflito).

A *vida fraterna* aprofunda-se e se torna testemunho de vida cristã, principalmente nas comunidades inseridas, que participam de perto da vida do povo sofrido. Como são comunidades abertas que as pessoas visitam e com quem partilham seu dia-a-dia, mais facilmente a convivência com o povo questiona a vida comunitária e exige uma fidelidade ao Evangelho que o faça bem visível. E também o exemplo do povo evangeliza as Religiosas e Religiosos e lhes ensina a viver melhor a fraternidade.

Um aspecto novo da vida comunitária é a tentativa de se assumir características mais próprias da cultura do povo em cujo meio se está inserido.

A *opção pelos pobres* — "a tendência mais notável da Vida Religiosa latino-americana", segundo as palavras de Puebla (nº 733) — foi a nota mais característica da transformação da Vida Religiosa nos últimos anos. A inserção nos meios populares foi um dos modos de expressar essa opção evangélica, sem dúvida o mais radical e chamativo. Passado o primeiro impacto, muitas vezes cheio de tensão tanto no interior das Congregações como nas relações com outros setores da Igreja e da sociedade, a inserção pode ser considerada hoje uma aquisição tranqüila da Vida Religiosa que ninguém põe em questão. "Ganha-

ram”, como já vimos em palavras do Papa, o “justo reconhecimento” por sua “nobre vontade de compartilhar a sorte dos deserdados” (Homilia na Catedral de Santo Domingo, 10 de outubro de 1992, nº 6). Nesse caminho as Religiosas andaram mais (muito mais) que os Religiosos varões. Talvez a sensibilidade feminina sofra mais fortemente o impacto da realidade e seja mais profundamente capaz de compaixão e solidariedade.

Uma perspectiva nova da opção pelos pobres é a participação na sorte das “massas sobrantes”, isto é: das imensas maiorias que estão totalmente à margem da sociedade. Já não se vêem os pobres unicamente como força revolucionária capaz de organizar-se e assumir o poder na sociedade em vista à construção de uma sociedade alternativa, mais justa e humana. Tal era a tentação nas duas décadas anteriores. Compartilhando a vida com os pobres descobriram-se novas formas de pobreza e nelas o rosto do Senhor que sofrendo convidava Religiosas e Religiosos à solidariedade afetiva e efetiva.

A opção pelos pobres provocou também a revisão das obras chamadas “tradicionais” e do estilo de vida das comunidades religiosas em função das necessidades pastorais mais urgentes. Despertou igualmente para uma maior especialização dos quadros da Vida Religiosa como resposta ao mundo dos pobres em defesa da vida. Passa-se então a uma atuação pastoral desde dentro do mundo secular, pela presença

no cotidiano das pessoas e famílias, no mundo do trabalho, nas organizações de bairro, nos movimentos populares, na educação formal e informal, no campo da saúde popular.

A opção pelos pobres foi fonte de profetismo na Vida Religiosa que em muitos casos chegou até o martírio. Nisso se mostra como não se pode ver essa dimensão sem as demais, pois o martírio só é possível a partir de uma experiência de Deus profundamente vivida.

Quanto à *inserção na Igreja particular*, busca-se um diálogo sincero com os Pastores. Catorze anos depois da publicação de *Mutuae Relationes*, os problemas continuam a existir, embora estejam antes localizados nas tensões entre determinados Bispos ou Episcopados e determinadas comunidades, Institutos ou Conferências de Religiosos/as. Mas pode-se dizer em boa consciência que nunca faltou nas Religiosas e Religiosos o desejo sincero de um autêntico diálogo com os Pastores em espírito de discernimento. Não se pode, porém, esquecer que só é possível diálogo entre pessoas adultas e maduras e sob o pressuposto de tal maturidade e adulez. Em todo o caso, é necessário manter abertos os canais de diálogo para uma relação sincera e respeitosa. Só assim se poderão evitar preconceitos e desconfianças.

Outra dimensão importante da inserção na Igreja local é a busca de um lugar adequado nas dioceses, onde as Religiosas e Religiosos possam exercer sua atividade em conformi-

dade com os carismas próprios e ao mesmo tempo segundo as necessidades locais. A composição entre os dois elementos está sendo tentada por toda a parte.

De uma forma especial mencione-se a presença e o papel de Religiosas e Religiosos nas comunidades eclesiais de base, célula de uma profunda renovação da Igreja particular.

Além dessas mudanças de acento nas tendências observadas em Puebla, novas perspectivas abrem caminho na consciência das Religiosas e Religiosos. A elas procuram dar respostas novas *tendências*.

Uma primeira nova tendência a ser citada é a *inculturação* que completa a inserção e surge de uma espiritualidade de encarnação, ao mesmo tempo que a alimenta. Entre as vocações originárias dos grupos afro-americanos e indígenas cresce assim cada dia mais a consciência de seus valores peculiares. Em muitas partes essas Religiosas e Religiosos se reúnem para refletir juntos sobre o que significa ser negro ou índio e religioso/a. De toda essa riqueza deriva a busca de um estilo mais latino-americano de viver o projeto e a espiritualidade da Vida Religiosa para dar um rosto e uma identidade latino-americana aos carismas herdados de outros contextos históricos e culturais.

Sob o aspecto do desafio das culturas à Vida Religiosa seria de mencionar também a atitude crítica face à *modernidade*. Ela leva Religiosas e Religiosos a cultivarem valores

esquecidos pela modernidade, como a transcendência, o espírito de serviço, a simplicidade de vida, a ascese do consumo, ou ainda valores muito apreciados, como a seriedade profissional.

A *emergência da mulher* — em especial da mulher consagrada — na Igreja e na sociedade significa outro progresso da Vida Religiosa nos últimos anos. Como protagonista da inserção em meios populares, e como força cada vez mais atuante na pastoral em todos os meios, a mulher consagrada assume consciência de seu papel não subordinado ao varão, senão em pé de igualdade, como alguém que tem uma contribuição própria e específica à Igreja e à sociedade. Desta forma se descobrem na vivência e na teologia da Vida Religiosa novas perspectivas que o androcentrismo não permitia ver.

As Conferências de Religiosos (as) assumem um papel cada vez mais importante, impulsionando a *colaboração intercongregacional* com o descobrimento da raiz cristã comum aos distintos carismas. A intercomunhão na diversidade de carismas levou a um apreço maior da vocação própria de cada um e a aprender na complementariedade a viver a necessária colaboração para o bem do Povo de Deus. A intercongregacionalidade faz as Religiosas e Religiosos mais universais e mais capacitados para atenderem ao bem de toda a Igreja, cada Instituto a partir de sua peculiaridade.

Dinamiza-se a presença latino-americana na missão "ad gentes" em outros continentes. E se assume esse espírito missionário como característica própria da Vida Religiosa. Não obstante, cada Instituto soube dar resposta às urgências missionárias na linha de seus próprios carismas.

Possivelmente seria necessário completar esses traços tendenciais da Vida Religiosa na América Latina com muitos outros. Por certo eles explicam a solidariedade, apreço, apoio, reconhecimento e afeto que muitíssimos Bispos demonstraram para com a Vida Religiosa por ocasião de uma crise vivida na Assembléia.

4. O apoio dos Bispos

A discussão da terceira redação do texto da Comissão 7 sobre a Vida Consagrada foi um dos momentos dramáticos da IV Conferência. O texto ficou pouco satisfatório por não ser animador nem refletir a pujança da Vida Religiosa da América Latina. Isso ocasionou um descontentamento generalizado, quando o texto chegou ao conhecimento da Assembléia.

Um bom grupo de Religiosas e Religiosos enviou uma carta à Presidência chamando a atenção sobre a fundamentação teológica que lhes parecia pobre, não refletindo adequadamente a teologia do Vaticano II nem a do Magistério posterior. Ignorava toda a rica e va-

riada produção teológica dos últimos anos. Falava de problemas e realidades que não se podiam considerar próprios da Vida Religiosa. E tinha além disso um tom pouco inspirador e carente de todo estímulo em vista da Nova Evangelização.

Simultaneamente se redatou um texto alternativo, mais rico, ponderado e alentador, embora fosse bastante esquemático e simples, por ter sido redatado às pressas. Muitos Bispos o aceitaram e subscreveram, apresentando-o como mais fiel à realidade e correspondendo a seu pensamento.

Seguindo o esquema proposto às comissões, o texto alternativo, depois de uma iluminação teológica baseada na Bíblia, no Concílio e no magistério posterior, e de uma visão da realidade, passava a enumerar os desafios que se apresentavam à Vida Religiosa, seguindo nisso os passos da carta do Papa às Religiosas e Religiosos da América Latina, de 29 de junho de 1990: 1) Continuar "na vanguarda da pregação, dando sempre testemunho do Evangelho da salvação" (nº 24). 2) "Evangelizar a partir de uma profunda experiência de Deus" (nº 25). 3) "Manter vivos os carismas dos Fundadores" (nº 26). 4) "Evangelizar em estreita colaboração com os bispos, sacerdotes e leigos, dando exemplo de renovada comunhão" (nº 27). 5) Estar na vanguarda da evangelização das culturas (cf. nº 28). 6) Responder à necessidade de evangelizar para além de nossas

fronteiras (cf. nº 29). Resumia-se tudo no texto já citado da Homilia do Papa na Catedral de Santo Domingo (nº 8).

A cada desafio correspondia uma linha pastoral. Nelas se falava do desempenho da missão profética por parte das Religiosas e Religiosos, da valorização de sua existência profética e testemunhal, da contribuição dos carismas à Igreja local, dos conflitos e necessário diálogo entre Bispos e Religiosos(as), da presença da Vida Religiosa na vanguarda da evangelização das culturas.

O texto se baseava nos *Subsídios para Santo Domingo* elaborados pela CLAR por ocasião da Junta Diretiva de Costa Rica, em junho de 1992.

Se se consideram todos esses elementos, pode-se avaliar o significado do evento mesmo de Santo Domingo para a vitalidade da Vida Religiosa. Ao mesmo tempo, estes dados são como uma chave de interpretação para o — neste momento em que escrevo — ainda não elaborado documento de Santo Domingo. Pois nenhum escrito cai do céu já feito. Tem uma história que é preciso considerar se quisermos captar cabalmente seu sentido. A metáfora da escada pode ajudar-nos a compreender esse processo de compreensão e interpretação.

Dois grandes filósofos, Hegel e Wittgenstein, utilizam a metáfora da escada para descrever seus sistemas filosóficos: eles são uma es-

cada para chegar ao conhecimento. Mas, enquanto Wittgenstein acrescenta que, quando se chega ao telhado, já não interessa a escada e se pode dispensá-la, Hegel afirma que não é permitido abstrair dela, pois não se pode compreender o resultado, se não se leva em consideração o processo pelo qual se chegou a ele. Esta é a diferença entre um pensamento linear e um dialético. Hegel leva vantagem sobre Wittgenstein por não querer considerar o resultado sem o processo. É o que devemos fazer com respeito a Santo Domingo.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. *Que diferença você percebe entre o lema de Santo Domingo — “Jesus Cristo o mesmo ontem, hoje e sempre” — e o slogan de muitas seitas cristãs?*

2. *Relendo as perspectivas novas com que se apresentam hoje, na América Latina, as quatro tendências da Vida Religiosa desde Puebla (experiência de Deus, vida fraterna, opção pelos pobres, inserção na Igreja particular) como você percebe a participação de sua comunidade concreta em cada uma destas perspectivas?*

3. *Das novas tendências apontadas pelo autor (inculturação, modernidade, emergência da mulher, colaboração intercongregacional, presença latino-americana) quais são as mais urgentes no lugar onde você e sua comunidade atuam?* □

INQUIETAÇÕES DA VIDA RELIGIOSA NO BRASIL

TEMAS EMERGENTES NA XVI AGO — 1992

Uma releitura do conjunto da Assembléia. Temas importantes. Afirmações e inquietações presentes. Manifestações ocorridas. Anseios, lacunas, perplexidades. Declarações em plenário.

Pe. Márcio Fabri dos Anjos cssr

São Paulo, SP

1 A 16ª Assembléia Geral Ordinária da CRB, celebrada em S. Paulo (27-31 de julho de 1992), por cerca de 600 pessoas, teve como tema central: "VR: Eclesialidade e Missão". Sua preparação foi antecedida por ampla participação da VR no Brasil, através de um questionário, cujas respostas foram sintetizadas e devolvidas às bases para discussão nos Regionais (1). A nível de Superiores/as maiores, houve também momentos intensos de discussão e estudo com Bispos, enfocando especialmente as mútuas relações entre VR. e Igreja local. Para a Assembléia mesma, foi preparado pela ERT, a partir dos elementos vindos das bases, um "texto de trabalho" (2). Como iluminação bí-

blica, Carlos Mesters ofereceu também um texto (3) que foi apresentado sinteticamente como conferência.

2 A finalidade do presente estudo é fazer uma releitura do conjunto da Assembléia buscando sondar as principais afirmações e inquietações ali presentes, sobre a Vida Religiosa. Nestas emergem certamente temas importantes que merecem reflexão e um estudo particular. Para fazer esta sondagem, tomamos como referência não somente os textos acima mencionados, mas também as manifestações ocorridas durante a Assembléia, especialmente as discussões dos grupos e declarações em plenário. Não se trataria de elencar

todos os temas, pois muitos já vêm sendo abundantemente estudados. A identificação dos principais temas emergentes nos ajuda a termos consciência dos anseios, lacunas ou perplexidades que nos atingem na Vida Religiosa. E ajuda também a vermos melhor os desafios que nos provocam na ação e na reflexão.

Tentamos primeiro descrever os temas emergentes que nos ocorrem, reunindo, enquanto possível os que mais se aproximam. Fazemos também algumas observações sobre conjunturas que nos parecem significativas. Um elenco de tópicos que possam ser eventualmente tematizados como objeto de estudo irá brotar quase que espontaneamente da provocação que aqui se faz.

1. Identidade da VR

3 O tema da identidade da VR emergiu com muita força na Assembléia. O próprio documento de trabalho mencionou a questão da "identidade" em seu título, embora o tema fosse simplesmente "Eclesialidade e Missão". Bastante ampla, essa temática é um tanto intrigante, pois ela já foi muito aguda logo após o Concílio Vaticano II e agora parece voltar novamente. O contexto atual, como se percebe, é outro. Enquanto o imediato pós-Concílio se preocupava com a renovação da VR, hoje a pergunta sobre a identidade parece aflorar mais como uma questão existencial e como busca do lugar dos religiosos/as na Sociedade e na Igreja. Mas essa volta da per-

gunta sobre a identidade implica com certeza outros fatores que valeria a pena investigar. Apontamos aqui algumas tematizações desse assunto que nos pareceram mais evidentes nas preocupações da Assembléia.

4 a) *Identidade e auto-afirmação* — Podemos começar por uma dimensão bastante existencial da identidade. Ela diz respeito a uma insegurança quanto ao dinamismo que garante à VR se apresentar na Igreja e na Sociedade como uma forma de vida digna, que valha a pena ser vivida. Esse tema emerge na Assembléia através de várias queixas. Reclamou-se que muitos religiosos/as não se valorizam como tais; abrem mão com muita facilidade de sua identidade, ou a escondem. Por outro lado, no conjunto da própria Igreja, nas paróquias, a VR é desconhecida (ignorância sobre o que seja a VR) ou desvalorizada através de rótulos. Mais de um grupo pediu que se trabalhasse para que nos currículos seminarísticos se coloque um estudo bem configurado sobre a VR. O tema em questão tem ao menos um lado que pediria uma análise de corte psico-social aplicada às relações eclesiais. De onde vem a insegurança quanto a sua identidade?

5 b) *Identidade na especificidade dos carismas* — Um segundo subtema da identidade emerge ligado com a pluralidade e especificidade dos carismas de cada grupo religioso. A afirmação da diversidade dos

carismas foi bastante forte e até empolgada. Entretanto, algumas *dificuldades práticas* ficaram logo patentes. Talvez a mais contundente foi ter percebido que a VR está sendo engolida pelas necessidades pastorais, especialmente na suplência do clero diocesano. Por outro lado, seria justo fechar os olhos para as urgências pastorais? E então como combinar carisma e urgência?

6 Por outro lado, haveria neste sub-tema *questões de fundo* que não apareceram tanto, mas que são importantes: o que faz um carisma ser “específico” em meio a tantas Congregações que às vezes tem na práticas as mesmas finalidades? E como discernir evangelicamente a validade do carisma e de sua vivência concreta?

7 c) *O que é ser Religioso ou Religiosa?* — As questões anteriores geram, por assim dizer, esta pergunta de cunho mais ontológico. Seja considerando a grande sociedade, ou restringindo-se apenas ao interior da Igreja, parece que se avoluma a questão sobre quem é o/a Religioso/a. Em anos passados, este assunto tem sido tratado a partir da “missão” da VR, especialmente por seu carácter profético. Mas a atribuição do profetismo também aos não-religiosos, faz voltar a questão da identidade. Na Assembléia houve uma intervenção em plenário reclamando que, entre tantos escritos sobre VR, faz falta um texto claro e conciso que explique quem é o/a

Religioso/a no mundo e na Igreja; o que o/a caracterizaria como tal.

8 d) *Laicidade da VR* — O tema da “laicidade” da VR emerge na Assembléia de várias formas. Primeiramente ele aparece como a “solução” (4) para o problema da clericalização da VR. Diante da sobrecarga de tarefas pastorais clericais que pesam sobre os/as religiosos/as, a afirmação de sua laicidade garantiria a identidade específica da VR. Mas para algumas pessoas, a “laicidade” ficou simplesmente uma incógnita: o que seria isso teologicamente e também na prática? De outras pessoas, surgiu uma observação interessante lembrando que muitas congregações nasceram “clericais” e que, portanto não seria exato contrapor simplesmente a “laicidade” ao clericalismo. No texto final aprovado a comissão de redação (ERT) optou pela expressão “dimensão batismal da VR” (5), uma opção que não foi entendida por todos e que de certa forma frustrou quem estava querendo contrapô-la ao “clerical”.

9 Esse tema parece então merecer uma reflexão especial, não só porque pedido explicitamente pela Assembléia, mas também porque parece ser uma das peças importantes para se entender e assumir a identidade da VR. Não se pode esquecer que a VR no Brasil está representada majoritariamente por religiosas. Criticar a clericalização que pesa sobre a VR não basta. É preciso pensar e fundamentar alternativas.

2. A questão das relações de poder

As "declarações de amor e simpatia" entre Hierarquia e Vida Religiosa parece que nunca foram tão claras como nesta Assembléia, especialmente nas palavras de D. Luciano, de D. Serafim e do P. Edênio Valle. E de fato refletem um clima de cordialidade e mútua ajuda existentes nesse âmbito no Brasil. Entretanto, isto não impediu que algumas tensões fossem apontadas.

10 O tema do "poder" aparece na Assembléia particularmente enquanto envolve a VR em três níveis distintos: VR x Igreja local (entendida como Diocese, Bispo e Presbitério); VR x clero diocesano, especialmente párocos; VR feminina x padres, independentemente se estes são religiosos ou não. É interessante que não se aproveita a ocasião para mencionar as tensões que resultam do uso do poder no interior de um mesmo grupo religioso (congregação, província ou comunidade). Não entra também em questão a instância de relações entre VR e Laicato, onde certamente os leigos/as teriam também o que reclamar. Parece ter havido um despertar inicial pela análise sobre o como funcionam as relações de poder e seus problemas. Mas os interesses e inquietudes acabam se centrando na pergunta sobre como aproveitar bem os conflitos.

11 Nasce daí a formulação de um tema que à primeira vista seria algo bem distinto: *A espiritualidade nos*

conflitos. Entretanto, os altos vãos que essa formulação sugere parecem ser mais modestos ao ver melhor o que a Assembléia subentendia. Por trás do termo *conflitos* estão de fato as diversas tensões que emergem no troco-miúdo da pastoral, particularmente nas relações com os párocos (religiosos ou não!). Não se trata do conflito num sentido mais estrutural e abrangente. Mesmo as tensões mais amplas, experimentadas ao nível de CLAR e do neo-conservadorismo eclesial estão pouco explícitas.

12 A problemática dos conflitos foi sentida na Assembléia também a partir de outro ângulo: o da sociedade moderna que cria novas formas de pobreza, aguça as diferenças e aumenta as distâncias entre as pessoas. Mas parece que o tema da "espiritualidade nos conflitos" tinha mais presente os conflitos eclesiais do que estes de cunho sócio-estrutural. A reflexão sobre o tema da experiência de Deus nos conflitos, além de subsidiar o bom aproveitamento das tensões, será portanto também interessante para alargar a visão sobre a realidade dos próprios conflitos.

3. A tríplice comunhão: teologal, eclesial e pastoral

13 O tema da *comunhão* emerge ladeado por dois conceitos que a desafiam na VR: de um lado a diversidade dos carismas, e de outro as tensões e conflitos entre VR e Hierarquia. A iluminação oferecida em um caderno anterior por Clodo-

vis Boff (6), teve boa aceitação. Foi entendida como feliz, não somente por oferecer uma compreensão e proposta para as relações com os Pastores, mas também por garantir ao Povo de Deus, seja VR ou Hierarquia, o ponto de encontro comum na espiritualidade (teologal) e na koinonia (eclesial). Aqui está um tema que merece ser retomado com mais amplitude e que, uma vez aprofundado, será sem dúvida de grande proveito.

4. O feminino e masculino da VR

14 A diferença de gênero (7) na VR emerge nesta Assembléia, primeiro, por um perceptível crescimento da indignação feminina frente ao lugar a que vem sendo relegada a mulher na grande sociedade e na Igreja (8). Algumas queixas não ficam menos pesadas por já serem conhecidas, como por exemplo, a exploração econômica do trabalho das irmãs e o pequeno espaço para sua participação nas decisões. Mas existe uma questão ulterior que ultrapassa esta indignação. Ela versa sobre a relação entre a identidade de gênero e a VR: o que significa ser mulher religiosa e homem religioso; como desenvolver a riqueza de tal identidade na VR? Esse tema se abre, portanto, para duas dimensões distintas, requerendo não apenas a superação da dependência e opressão que pesam sobre o feminino (9), mas também que se considere a diferença de gênero para se pensar e falar da experiência de Deus na VR (10)). Não ficou claro se subjacente a esse tema persisti-

riam questões como a realização afetiva na VR e semelhantes. Se tais questões existiam, pelo menos não eram prioritárias.

5. A questão das Culturas e da Inculturação

15 A questão das culturas e da inculturação, que tende a se tornar cada vez mais aguda na Igreja nesses próximos anos, esteve também presente na Assembléia. Esta questão aparece primeiro nas perguntas sobre a VR e as "diferenças de gênero", como já mencionamos acima. Embora não se trate de desafio da inculturação pelo vize das etnias, as relações de gênero envolvem relações culturais trazendo desafios específicos de inculturação.

16 Ao nível de etnias ficou registrada com muita clareza a preocupação pela inculturação diante das culturas negras e índias. Menos claro ficou o que se subentende com isso. Entre as linhas de ação se coloca lado a lado "inserção e inculturação" (11), sem maior precisão. É de se perguntar até que ponto a Assembléia ao menos suspeita dos ingentes desafios que pesam sobre uma VR vivida e "editada" realmente nas culturas negras e índias. Talvez um pressuposto bem generalizado na Assembléia fosse entender o binômio "inserção e inculturação" mais como desafio de ação pastoral. A formulação da "linha de ação n. 9" insinua isto.

17 Existe porém outro nível nesse assunto, que não pode passar despercebido e que se fez muito

forte na Assembléia: as questões que vêm da "cultura urbana" e "moderna" desafiando uma inculturação. O mundo do trabalho, as novas formas de pobreza, a emergência da subjetividade e o conjunto de desafios apontados pelas *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (1991-94)* tiveram bom impacto na Assembléia e deixaram várias marcas entre as "linhas referenciais" e "linhas de ação" aprovadas. É de se perguntar novamente pelo alcance da compreensão sobre os desafios aqui presentes. A suspeita é novamente de que estejam em uma linha predominantemente pastoral. Enquanto isso, persistem inquietações mais de fundo, quando, p.ex., a VR ainda sintomaticamente tem dificuldade de promoção vocacional em meios urbanos.

6. Inquietudes em torno da inserção

18 O tema da inserção emerge na Assembléia com algumas conotações interessantes para se observarem. Primeiramente, parece haver um alerta para que o termo "inserção" não se aplique exclusivamente à inserção nos meios populares, com ênfase nos meios rurais pobres e nas periferias das grandes cidades. Há esforços para dizer que a inserção é solicitada também em outras áreas da sociedade que pedem o fermento da evangelização. Neste ponto se faz notar, entre outras, a voz de irmãs que trabalham em colégios e

hospitais. A diversidade dos carismas estaria se vendo estrangida por este condicionamento ou avalanche em direção à periferia e aos meios populares pobres. A questão é delicada e merece atenção. Esta tendência é interpretada por algumas pessoas como fuga da opção preferencial pelos pobres. Mas é apontada por outras como uma legítima preocupação por uma presença da VR nos distintos setores da sociedade.

19 Existe também uma insistência apreciável no sentido de chamar a atenção para a inserção no mundo do trabalho, nas culturas negras e índias (Linha de ação n. 9; já citada). Parece haver aí uma preocupação bastante grande que aponta, junto com novos desafios dos tempos modernos, para áreas já há mais tempo desafiadoras da evangelização.

20 Mas não deveria ficar despercebido também o desafio que vem na contra-mão, isto é, da inserção para a VR no campo da formação. Alguns grupos insistiram em que se deva dar particular atenção à formação de vocações provenientes de meios populares. Esse tema é de alguma forma bastante *maroto*. De um lado, a VR tem uma rica tradição a ser aproveitada e transmitida; ao mesmo tempo, é preciso pensar em suprir adequadamente falhas na educação de nosso povo. Mas por outro lado, a proposta faz lembrar também o quanto falta para a VR se inserir e se inculturar na vida do povo simples e pobre.

7. Dimensão trinitária da VR

21 Muito espaço nos grupos e mesmo nas relações de plenário ganhou o tema da “dimensão trinitária” da VR. A ERT se viu obrigada a incluir este conceito na primeira formulação do Objetivo Geral. Acredito, porém, que a ênfase no “trinitário” estava longe de ser uma afirmação de cunho mais teológico que buscasse nas relações do ser de Deus a inspiração fundamental para a VR. Não se tratava por exemplo de beber no dinamismo da paternidade/maternidade, filiação como relações trinitárias. Mais simples do que isso, pareceu que mencionar a dimensão trinitária seria uma excelente fundamentação para a pluralidade e diversidade dos carismas que era a preocupação primeira. Em outras palavras, a dimensão trinitária da VR soa como um tema muito sugestivo para teólogos, mas muito menos ambicioso segundo o contexto em que se apresentou na Assembléia. Ao se retomar o tema da comunhão eclesial ao nível “teologal”, a reflexão sobre a dimensão trinitária da vida cristã em geral e da VR em particular oferece sem dúvida uma enorme riqueza a ser explorada.

8. Diversidade ou divergência de visões?

22 A diversidade de cosmovisão eclesiológica em uma Assembléia de CRB é fácil de se supor. Estamos há 30 anos da renovação provocada pelo Concílio Vaticano II. Podemos perceber mais uma vez como a

assimilação das linhas conciliares, passando na América Latina por Medellín, Puebla e Sto. Domingo, é uma assimilação variável e diversificada. Este é um pano de fundo que não pode ficar esquecido neste levantamento de temas.

23 Esta diversidade se concretiza sem dúvida no *referencial teórico* e nas *práticas pastorais* que guiam e realizam a VR em sua vida eclesial de modo geral. O que parece interessante perguntar aqui são talvez as cores que tal diversidade vai tomando como *tendência*. Neste sentido, houve mais maturidade na opção pelos Pobres? ou os questionamentos relacionados com a inserção estariam significando timidez e recuo? como a afirmação da especificidade dos carismas se compõe com a necessidade da evangélica opção pelos pobres?

Colocar a “diversidade” nesses termos seria talvez ir mais a fundo e não ter medo de inquirir até que ponto a diversidade é de fato “divergência” e portanto recusa de outros caminhos de opção. Isto nos chama naturalmente a retomar o discernimento evangélico dos caminhos que estamos assumindo na VR, para que a diversidade (dos carismas ou de percepções) não se torne desculpa para resistirmos à moção do Espírito Santo.

9. Intercongregacionalidade

Uma experiência considerada preciosa nasceu e cresceu na VR do Brasil sendo batizada com o nome

de "intercongregacionalidade". Trata-se da mútua ajuda, expressa em iniciativas postas em comum entre as diversas ordens e congregações especialmente no campo da formação inicial e permanente. A Assembléia saudou essa experiência com carinho e a incentivou. Além do lado prático e enriquecedor da simples soma de forças, esta experiência significa também uma espécie de evangelização que circula entre os distintos grupos religiosos, incentivando a renovação e alimentando o ardor. Entre algumas questões que esta experiência coloca está o desafio de se garantir a especificidade dos carismas e a identidade de cada grupo religioso. Especialmente quando se trata de cursos, o aprofundamento do que é específico a cada ordem e congregação precisa ser garantido por outras vias.

10. Os silêncios da Assembléia

24 É verdade que uma Assembléia não pode falar de tudo. Mas parece significativo que uma Assembléia geral que reúne 600 pessoas não tenha despertado o menor interesse nos grandes meios da comunicação social. Se se leva em conta o número do pessoal que a VR mobiliza, a Assembléia da CRB seria tão ou mais significativa que a própria Assembléia da CNBB. Num momento em que o lado religioso tem chamado tanta atenção (p.ex. na ECO'92) pareceria estranho passar despercebida uma reunião que trata da missão da VR. É isso uma vantagem (a de trabalhar sossegado) ou uma

perda (a de se tornar inexpressiva)? Talvez haja necessidade de analisar os vários aspectos aqui implicados, e mesmo se perguntar sobre a imagem da VR no grande círculo da comunicação social.

25 Interessante notar também como, de certa forma, a Assembléia se mostrou pouco ligada a conjunturas presentes. Não houve esboço de movimentação em torno da situação de ampla corrupção no Brasil sendo então evidenciada por uma CPI (Comissão parlamentar de inquérito) envolvendo o Presidente da República. Igualmente não se tocou no neo-conservadorismo que diz respeito direto às relações VR e Hierarquia. Curioso também como pouco existiu (ou pouco se percebeu) de grupos se organizando para votar, seja no sentido de eleições, como no sentido de fazer valer pontos de vista para a escolha do Objetivo Geral. Virtude ou desinteresse? Em outros grupos semelhantes a mobilização parece ser normalmente maior.

Em um tópico mais particular, o das relações de poder, pode-se notar que não entra em questão a qualidade das relações da Vida Religiosa com o Laicato. Pode-se apontar um silêncio da Assembléia neste campo, enquanto se avolumam as observações sobre o reduzido espaço para o leigo na Igreja.

26 Com silêncio não se podem confundir as eloqüentes celebrações que foram a fundo na crítica de nosso passado e no louvor ao Espírito que anima a VR no presente

e guia suas aspirações para o futuro.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. Um tema que emergiu muito forte na última Assembléia da CRB foi o da identidade da Vida Religiosa: o que é mesmo ser religioso/a? As respostas, em geral, trabalham a partir de palavras que pouco dizem (por exemplo, consagração radical). Que elementos você consideraria especificamente da Vida Religiosa?

2. Dos problemas citados pelo autor como emergentes da Assembléia da CRB (relações de poder e comunhão, feminino e masculino na Vida Religiosa, cultura e inculturação, inserção, intercongregacionalidade) quais os mais fáceis de serem enfrentados em seu lugar de missão? Quais os mais difíceis?

3. Um dos silêncios da Assembléia foi sobre as relações com o laicato. Num tempo em que este se torna o sujeito, ator principal da evangelização, o que lhe parece urgente para a Vida Religiosa promover em relação aos leigos?

NOTAS

(1) A ERT preparou um caderno de subsídios intitulado **Vida Religiosa: Eclesialidade e Missão rumo à XVI Assembléia Geral 1**, in Caderno da CRB 10, CRB Public., 1991. (2) **Identidade e Missão da Vida Religiosa na Igreja do Brasil. Texto de trabalho da XVI Assembléia Geral Ordinária**, CRB Public. 1992. (3) **Eclesialidade e Missão. Reflexões a partir da Bíblia**, CRB Public. 1992. (4) Alguém reclamou em plenário da expressão "problemática da laicidade", dizendo que não podia ser **problemática** aquilo que era exatamente a solução. (5) "Linhas de ação" n. 5. (6) **A Vida Religiosa e a comunhão com os Pastores**, in **Vida Religiosa: Eclesialidade e Missão rumo à XVI Assembléia Geral 1**, oc. pg. 27-30. (7) A expressão "diferença de gênero" tem sido empregada hoje para significar amplamente a distinta especificidade do feminino e do masculino, para além da "diferença sexual". (8) A

"linha referencial" nº 4 aprovada chama a atenção para o "reconhecimento da dignidade da religiosa enquanto mulher na vida da sociedade e da Igreja". (9) Nas "Linhas Referenciais" a formulação do item n. 4, embora aprovado, recebeu restrição por parte de um pequeno grupo de irmãs (votaram "amarelo"). O item diz: **Reconhecimento da dignidade da religiosa enquanto mulher na vida da sociedade e da Igreja**. Entendiam que "reconhecimento" ainda trazia uma conotação de dependência. (10) A linha de ação nº 8, aprovada, diz: "Estimular o desenvolvimento do ser-Mulher e do ser-Homem consagrados, na vivência da reciprocidade e comum discipulado." (11) Nº 9: "Aprofundar os diversos aspectos da inserção e inculturação, destacando a presença no mundo do trabalho e nas culturas negras e índias". □

De singular fecundidade evangelizadora e missionária é a vida contemplativa. Ela testemunha com toda sua vida a primazia do absoluto de Deus. *Vida Consagrada em Santo Domingo*, nº 86.

A DIVINA PROVIDÊNCIA PASSA PELA ORGANIZAÇÃO E A PARTILHA HUMANA

Nenhuma religião ou cultura tem uma idéia tão dinâmica e viva de Deus como a tem o povo da Bíblia. Deus é uma realidade viva, prática, atuante e, ao mesmo tempo, transcendente: "Eu sou aquele que é", Ex 3,14.

Irmã Lúcia Weiler, DP
Porto Alegre, RS

A fé na Divina Providência é uma das realidades teológicas mais vivas e presentes, embora de modo empírico, na religiosidade popular. O povo confia em Deus e atribui a Ele os acontecimentos do cotidiano. Deus Providência não é só a imagem de um Deus que leva à resignação, mas é também a esperança dos pequenos, dos pobres, dos simples, a força que os anima nas lutas e na militância.

A história nos mostra que a doutrina tradicional da Providência serviu, direta ou indiretamente, aos poderosos, aos conquistadores e dominadores. O apelo à fé na Divina Providência tornou-se, por vezes, uma ideologia de dominação dos fortes e poderosos sobre os fracos e pequenos (1).

Hoje, no momento histórico crucial de avaliação dos 500 anos de

colonização, dominação e "evangelização" do nosso continente, e no limiar dos 2.000 anos de cristianismo, torna-se urgente uma releitura da teologia da Providência dentro do contexto latino-americano.

A fé tem que ser questionada em função das exigências da justiça, da misericórdia e do amor, inseparavelmente ligadas ao nome de Deus. Daí emergem perguntas muito agudas para nós:

— Como anunciar que Deus é Providência, numa sociedade de empobrecidos, de explorados e oprimidos, vítimas da corrupção de uma estrutura e um sistema injustos?

— É possível acreditar que Deus é Providência para todos, num contexto de acelerado e gradativo empobrecimento de maiorias e de avançada concentração de bens, de pri-

vilégios e meios de vida nas mãos de uma minoria, detentora absoluta do poder?

— Qual deveria ser a Boa Nova do discurso teológico sobre a Divina Providência, num mundo marcado e traumatizado por fortes desequilíbrios ecológicos, políticos, econômicos, sociais, éticos, como é o século XX?

Estas perguntas convertem-se em clamor ético para o cristão, a religiosa e o religioso inseridos na realidade latino-americana. Se olhamos para a história das origens da Vida Religiosa, constatamos que grande número de Congregações, atuantes hoje na América Latina, emergiram na Europa, como Comunidades Apostólicas, em meio aos conflitos sociais do século XIX. Procuravam dar uma resposta eficaz, na fé, às necessidades concretas daquela época histórica (2). Ora, essa finalidade apostólica levou a maioria das Congregações a alicerçarem sua espiritualidade específica na Divina Providência. Trazem, portanto, na origem de sua espiritualidade o germen da fé no Deus Providência com sua mão paternal e protetora. Ao longo do seu desenvolvimento essas espiritualidades vão recebendo novos acentos, de acordo com os novos horizontes de compreensão da antropologia e da teologia.

A fé na Divina Providência, hoje, no contexto latino-americano, deve estar em círculo hermenêutico com o contexto contraditório da vida massacrada, machucada, explorada

e oprimida. Aqui somos confrontados com um paradoxo prático que exige uma reflexão dialética da fé. Por um lado, dizer que Deus é Providência significa acreditar que Ele está presente em todas as situações humanas, mesmo frágeis e provisórias: Deus está presente e ama o mundo apesar de suas contradições (cf. Jo 3,16). Por outro lado, não podemos sacralizar espaços, estruturas, ou situações de injustiça que deveriam ser denunciadas. Neste sentido, talvez, devamos acusar a idolatria, ou seja o "tomar o nome de Deus em vão", em situações que oprimem a vida e desfiguram a pessoa humana criada e vocacionada a ser imagem e semelhança do Deus da Vida.

Esse paradoxo leva-nos a intitular nossa reflexão com uma afirmação ao mesmo tempo simétrica e dialética: **A PROVIDÊNCIA DIVINA PASSA PELA ORGANIZAÇÃO E PARTILHA HUMANA.** Existe uma correspondência dialética entre a **PROVIDÊNCIA** e a **ORGANIZAÇÃO** e **PARTILHA**, como também entre a dimensão **DIVINA** e a **HUMANA**.

Nossa reflexão procura resgatar alguns marcos significativos da evolução do conceito e da teologia da Providência. A partir daí contempla seus reflexos na espiritualidade, em momentos históricos, mais ou menos, caracterizados por determinados horizontes de compreensão, sobretudo, a partir da ideologia da conquista e da colonização da América Latina.

O interesse central de nossa abordagem está na releitura da fé na Divina Providência a partir da sua raiz bíblica, passando pela sua dinâmica evolutiva na história, para recriar sua relevância no atual momento sócio-eclesial da América Latina.

1. Pressupostos hermenêuticos e horizontes de compreensão da Providência na história

O termo "providência" origina-se do vocábulo grego *pronoia*, equivalente à palavra latina *pro-videntia*. Etimologicamente *pronoia* significa: previsão, presciência, presentimento, cuidado de prover, provisão, precaução, providência (3).

O conceito "providência" nasce dentro da compreensão clássica do Estoicismo. A cosmovisão e a antropologia estóica enfatizam a dimensão estática, permanente, estável, intocável, imutável e sacral do mundo e da pessoa. Dentro de tal visão fixista a *pronoia* ou *providentia* emergem como força oculta que orienta tudo o que existe e acontece no mundo e na história humana para um fim determinado. Mesmo os acontecimentos incompreensíveis na história, ocultos à sabedoria humana, estão ordenados para esse fim mais alto de todas as coisas. Nesta "fé" o estóico encontra fundamento para viver um sentimento de aconchego, de segurança e de plena confiança e abandono àquele que tudo dirige e governa (cf. Hino a Zeus de Cleanthes, 265 aC) (4).

Daí nasce a idéia de Providência ligada a Destino. A resignação voluntária a esse Destino mostra a sabedoria do estóico. Vários textos provenientes do Estoicismo ilustram esta atitude de resignação, como vemos nestas palavras de Epiteto a Zeus:

"Em qualquer circunstância, eis os pensamentos que é necessário ter: Conduze-me, ó Zeus, com o teu Destino, lá onde um dia fixaste meu lugar; eu seguirei sem hesitar! Mesmo quando eu não quiser, tendo me tornado mau, eu não deixarei de o fazer. Todo aquele que se entrega voluntariamente à Necessidade, é sábio a nossos olhos, e conhece as coisas divinas. Pois bem, Críton, se tal é a vontade dos deuses, que assim seja feito" (5).

Transparece aqui o sentimento de alguém que se sente conduzido por uma força determinista que podemos chamar de fatalidade ou destino. Nessa lógica a pessoa e a história se vêem como escravos de um caminho prefixado. A partir daí a realidade é abordada, pelos estóicos, de modo idealista e espiritualista-religioso. Nasce daí o culto da submissão do homem ao Destino. Ligadas a esse culto surgem as atitudes de resignação e abandono e as práticas de abnegação e ascetismo.

Na perspectiva teológico-religiosa, está aberto, assim, o caminho para a resignação e o conformismo humano à vontade absoluta do Deus Absoluto. A pessoa só tem que se adaptar a um plano divino

pré-estabelecido. Vamos nuclear nossa abordagem em torno de três eixos que se constituem em verdadeiros ciclos ou momentos estruturadores para os quais convergem diferentes compreensões de Providência. Não se trata de momentos históricos sucessivos, mas estruturadores, que podem ser chamados de: momento do objeto, momento do sujeito e momento do social (6). Em cada um dos três eixos levamos em conta pressupostos hermenêuticos antropológicos, sociológicos e teológicos, com o objetivo de focar a compreensão de Deus Providência em cada novo horizonte histórico.

1.1 *Momento do objeto: uma compreensão estática, abstrata e fixista*

O momento histórico cultural do objeto, que historicamente pode ser situado nos séculos XV e XVI, na sociedade agrária, é marcado pela compreensão fixista, dogmática e a-histórica da pessoa e da realidade toda. Dentro de uma tal visão fixista sobra um espaço mínimo para a liberdade humana, o dinamismo e o desenvolvimento histórico. Tudo é pré-determinado e não se permite aquilo que em linguagem moderna chamamos de busca conjunta, de caminhada que vai sendo construído num processo histórico participativo e corresponsável.

No nível das relações humanas e sociais, predominam as regras, as normas e leis exteriores à consciência pessoal. A atitude passiva e re-

ceptiva cria um ethos de adaptação e dependência na relação com o mundo, com os outros, consigo mesmo e com Deus.

Uma sociedade assim pensada, organiza-se em torno de relações estáveis, imutáveis e de dependência política, econômica, religiosa, enfim em todos os níveis. Esse é o modelo de sociedade brasileiro e latino-americano em geral, trazido e implantado pelos colonizadores na época da conquista, cujos reflexos perduram até hoje.

O maior problema desse momento cultural é a coisificação. A realidade é observada passivamente como um dado objetivo que segue seu curso pré-determinado, portanto exterior à pessoa humana. É algo intocável. Não há espaço nenhum para a experiência e a transformação da realidade.

A Igreja aparece, neste contexto, como Sociedade Perfeita. O magistério e a hierarquia da Igreja, assim compreendida, são os únicos que têm acesso ao "depósito da fé" da tradição cristã. Constituem-se assim em únicos mediadores e decodificadores dessa fé ao povo. Podem também investir outras pessoas com o mesmo poder. É dentro desse horizonte de compreensão que se deu, historicamente, a primeira evangelização da América Latina (7).

A organização da Vida Religiosa obedece a esse mesmo esquema, determinado, sobretudo, pela relação autoridade-obediência. Normas fixas e fórmulas pré-estabelecidas ca-

racterizam as celebrações e orações comunitárias.

Deus Providência é compreendido como o Absoluto e Todo Poderoso. Enfatiza-se sobretudo os atributos de onipresença, onisciência, etc., e não dá importância a dimensão pessoal e histórica do relacionamento com Deus.

A partir dessa visão, Deus é Providência porque tudo vê, tudo rege, tudo governa e dirige segundo um plano infalível de sua vontade. Esta compreensão tradicional, estática e abstrata de Providência evidencia uma relação unilateral de Deus com o mundo, uma vez que a criação é uma realidade pronta, acabada, sem possibilidades evolutivas transformadoras, fora do Destino pré-determinado. Ainda que se admita a intervenção providencial de Deus na história, esta não necessita da colaboração e da participação humana. Obedece a um desígnio da vontade divina.

Fé na Divina Providência significa abandono, confiança absoluta em Deus, cujos planos e desígnios não falham. Reforça-se a relação de dependência da criatura com Deus.

Neste horizonte de compreensão originam-se orações, como esta, que ainda conhecemos e rezamos: "Ó Deus, cuja Providência não falha (em seus desígnios e planos), pedimos-te humildemente, afasta de nós todos os obstáculos e o que for útil concede."

É Deus quem deve remover os obstáculos dos nossos caminhos e conceder o que é útil e benéfico.

Não podemos desprezar esse momento histórico-cultural de compreensão da Divina Providência, como se estivesse desprovido de toda verdade. A questão fundamental é perguntar sempre de novo: qual a imagem de Deus subjacente a esta expressão de fé na providência? É um Deus que aliena e acomoda, ou um Deus Vivo que desinstala, engaja e liberta a pessoa na história?

Perguntas como estas, e outras provenientes de uma nova antropologia emergente no século XVI, provocaram um novo eixo estruturador que chamamos de momento do sujeito.

1.2 Momento do sujeito: uma compreensão personalista

Com o desabrochar da modernidade, a revolução industrial, surge também uma nova compreensão da relação da pessoa com a realidade exterior, o mundo criado, o mundo do objeto. É chamado de momento do sujeito por valorizar a autonomia e a liberdade do ser humano no seu relacionamento com Deus, com os outros, com o mundo exterior e consigo mesmo.

Esse momento enfatiza a responsabilidade histórica e a criatividade da pessoa com relação ao sistema de leis que regem a sociedade e o mundo.

Do ponto de vista ético a pessoa é sujeito histórico, ativo e responsável na organização das relações humanas, sociais e religiosas. Assim, o sistema de leis que regem a sociedade não é algo exterior, mas é criação do próprio ser humano. Neste horizonte de compreensão não há mais espaço para o fatalismo irracional do curso da história da humanidade.

Em contrapartida ao primeiro momento do objeto, o momento do sujeito valoriza a perspectiva histórica, dinâmica, processual, não dogmática. A realidade social não é considerada numa compreensão sistêmica de *status quo*, mas como um caminho que se faz e um processo *in fieri*.

Esta nova configuração da realidade, a partir da antropologia e da sociologia, se reflete igualmente no âmbito do religioso. Surgem conflitos de autoridade na Vida Religiosa e nas relações eclesiais, eclesiásticas e hierárquicas. Foi necessário encontrar um novo jeito de obedecer numa compreensão ativa e corresponsável e não passiva e alienante.

A Igreja começa a compreender-se como Povo de Deus a caminho. Momento eclesiológico que se estruturou no Vaticano II (8).

A teologia da Providência, dentro desse momento cultural, assume uma dimensão pessoal e muitas vezes personalista e intimista. Deus é Providência na medida em que conduz o caminho e a história de cada

pessoa. Popularmente atribui-se à Providência de Deus aqueles acontecimentos que vêm em proveito pessoal. São coincidências agradáveis na vida de alguém nas quais se vê a "mão de Deus" ou a impenetrabilidade dos caminhos da Providência.

No nível do relacionamento interpessoal uma pessoa que vem em ajuda de outra, em momento de necessidade, é considerada sua "providência". A partir daí providência é sinônimo de "feliz coincidência". O encontro de um amigo em momento de dificuldade pode ser interpretado como encontro providencial. Esse amigo passa a ser uma pessoa providencial.

O eixo de todas as afirmações e da fé na Divina Providência se concentra agora na dimensão pessoal. Já não se afirma o absoluto "tudo", mas o pessoal "me": "Deus me vê" "sigo feliz porque Deus me conduz" "Deus me ama". Deus Providência é o amigo que socorre a pessoa em suas necessidades e dificuldades.

Este momento histórico-cultural de compreensão da Divina Providência trouxe muitos aspectos positivos e importantes para a espiritualidade. Porém não podem ser absolutizados, porquanto quem orienta sua vida a partir desse horizonte de compreensão personalista, facilmente cai no intimismo espiritual. Uma vez que a vida é um processo, surgem novas perguntas e questões referentes ao sujeito social ou coletivo e sua relação com a teologia e a fé na Providência.

1.3 *Momento social: uma compreensão dinâmica, histórica, libertadora*

O terceiro momento emerge como necessidade de síntese dos dois momentos anteriores. Deixa de acentuar um ou outro pólo do binômio objeto-sujeito, para enfatizar a relação dialética entre ambos. Descortina-se, assim, um novo horizonte de compreensão da Providência dentro do mundo do social e do coletivo.

Neste contexto, soma-se à consciência pessoal a consciência da responsabilidade social e ética, decorrente de uma compreensão processual e dinâmica da história. Emerge a pergunta pela transformação da realidade, do *status quo*. Aos poucos toma-se consciência dos inúmeros mecanismos de alienação e de dependência criados pelo, assim chamado, primeiro mundo, que liderou a colonização da América Latina. Positivamente, inicia-se um processo de resgate dos valores culturais autóctones e amplia-se a consciência libertadora.

Como momento de síntese, procura discernir o risco de uma subjetividade alienada do fator objetivo e real, por um lado, e, por outro, do risco de uma coisificação da realidade, sem valorizar a experiência humana. Importante é verificar a influência mútua entre o dado objetivo e o subjetivo, considerados como dois veios que de-

sembocam no eixo das relações sociais.

Dentro desse novo horizonte de compreensão o pecado deixa de ser apenas algo pessoal, mas assume um caráter ético-social. É o que vemos com toda evidência no Documento de Puebla:

“Vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres. O luxo de alguns poucos converte-se em insulto para a miséria de grandes massas. Isto é contrário ao plano do Criador e à honra que lhe é devida. Nesta angústia e dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social, cuja gravidade é tanto maior quanto se dá em países que se dizem católicos e que têm a capacidade de mudar: ‘que se derrubem as barreiras da exploração... contra as quais se estraçalham seus maiores esforços de promoção’ (João Paulo II)” (Puebla nº 28).

Com essa nova consciência da necessidade de mudanças das estruturas sociais injustas, para que a vida da pessoa encontre espaço de liberdade e dignidade como imagem e semelhança de Deus, torna-se imperiosa a revisão do discurso sobre a Providência Divina.

Dentro desse novo horizonte de compreensão, que vivemos atualmente, queremos fazer uma releitura libertadora da doutrina da Providência, resgatando a sua raiz bíblica e buscando pistas hermenêuticas para a vida de fé no nosso contexto latino-americano.

2. A raiz bíblica da fé na Divina Providência: ação conjunta entre Deus e o povo

A Bíblia usa raras vezes o termo grego *pronoia* para designar a ação providencial de Deus na história humana (9). O povo hebreu não tem um vocábulo apropriado para designar a ação libertadora de Deus no mundo e na história. Isto não significa, porém, que o povo judaico tenha desconhecido na prática a Providência de Deus. Portanto, se queremos resgatar a raiz bíblica da Providência, não podemos ficar apenas no nível literário da filologia, ou seja, das palavras. Muito mais precisamos captar a experiência histórica da fé viva do povo de Israel no Deus vivo e providente que caminhava à sua frente mostrando a direção rumo à sonhada terra prometida (cf. Ex 3,7-12).

Esta experiência básica do povo de Deus é um fio condutor que perpassa toda a Bíblia. Nos inúmeros cânticos do Antigo e do Novo Testamento canta-se o louvor à Providência de Deus que age conjuntamente com o povo.

2.1 O cântico de Débora como releitura da Providência Divina

O cântico atribuído à mulher Juíza, Débora (Jz 5), provavelmente o escrito mais antigo da Bíblia (séc. 11 a.C.), retrata a fé na Providência como ação conjunta entre Javé e seu povo.

Israel autocompreende-se como povo de Javé (Jz 5,11-13). Diante

da ameaça de extinção do povo de Israel, o próprio Javé se torna o fator de unidade da sua coalisão política (10).

Em nome de Javé, Débora, uma profetisa que recebe o título de "mãe de Israel", toma a iniciativa da organização política do povo, seguindo todas as estratégias para empreender uma batalha contra o inimigo. Designa Barac para convocar as tribos de Israel e liderar a batalha (Jz 4,6-10 5,7-12).

Na primeira parte do cântico a narrativa mostra a intervenção de fenômenos da natureza aliados à batalha em favor de Israel, o povo de Javé (cf. Jz 5,4-5). Na segunda parte (cf. 5,6 e especialmente 5, 24ss.) o relato enfatiza os feitos heróicos de Jael, que, embora não fazendo parte do povo de Israel alia-se, solidariamente a este para combater o inimigo. Assim, por meio das mãos desta mulher (cf. Jz 4,9), acontece o desfecho da batalha.

Após a vitória, o cântico agradece a intervenção de Javé (Jz 5, 2-3). Entretanto, a batalha, propriamente dita, não é atribuída à intervenção direta de Javé (Jz 5,19-22). Esse é um dado importante que mostra a participação conjunta entre Javé e o povo. As tribos que participaram ativamente na batalha são elogiadas (cf. Jz 5,13-19). Em contrapartida, são amaldiçoados aqueles que não participaram da batalha, fazendo-se surdos ao apelo do próprio Javé que queria contar com seu auxílio:

“Amaldiçoi Meroz — diz o anjo de Javé. — Lançai maldições contra seus habitantes, porque não vieram em auxílio de Javé, em auxílio de Javé e de seus heróis” (Jz 5,23).

No início da tradição bíblica encontramos, portanto, uma forte consciência sociopolítica da Providência de Javé. A pessoa não é objeto, mas sujeito dos acontecimentos histórico-salvíficos de Israel. O cântico de Débora ressalta essa ação conjunta entre Javé e o seu povo no processo de libertação. Uma profetisa chamada por Javé, Rei que governa Israel, toma a iniciativa de convocar a coalisão das tribos de Israel. Essa coalisão reage diante dos inimigos como povo guerreiro de Javé, o Deus da vida. Fenômenos da natureza favorecem, providencialmente a batalha de Israel (cf. Jz 5,20-21). E, por fim, Jael, uma mulher nômade, quenita dá a vitória definitiva ao povo de Israel. Todas essas intervenções humanas são interpretadas como auxílio a Javé. Providência, aqui, é compreendida como ação conjunta entre Deus e o povo, na luta em favor da vida e da libertação (11).

2.2 *A Providência no livro da Sabedoria*

O autor do livro da Sabedoria usa a imagem do timoneiro do navio para expressar a vigilante Providência de Deus Pai. A confiança na Providência desse Deus vivo e verdadeiro marca uma clara oposição à idolatria e à ambição da-

queles que confiam no acúmulo dos bens, no lucro de seus negócios e na técnica.

Em Sb 14,3, ocorre pela primeira vez, explicitamente o termo “Providência”. O texto situa-se dentro do contexto da narração do processo da idolatria e da divinização da natureza. A partir dessa ótica, olhemos o texto de perto:

“Um outro, dispondo-se a navegar e singrar ondas indomáveis invoca uma madeira mais frágil do que o barco que o transporta. A este concebeu-o a ânsia do lucro e construiu-o a perícia técnica mas é a tua Providência, ó Pai que o pilota, pois abriste um caminho até no mar e uma rota segura entre as ondas, mostrando que podes salvar de tudo, de sorte que, mesmo sem experiência, se possa embarcar. Tu não queres que as obras de tua Sabedoria sejam estéreis; é por isso que os homens confiam suas vidas a um lenho minúsculo e, atravessando as vagas numa balsa, são libertos. Pois quando, nas origens, pereciam os gigantes orgulhosos, a esperança do mundo se refugiou numa jangada que, pilotada por tua mão, aos séculos transmitiu a semente da vida. Bendito seja o lenho pelo qual vem a justiça, mas o ídolo fabricado seja maldito, ele e quem o fez este porque o fez; aquele porque, corruptível, foi chamado deus” (Sb 14,1-8).

O texto evoca o contexto do Êxodo, experiência central para a fé do povo de Israel, que se constituiu num acontecimento salvífico

fundador. Elementos-chave como a passagem pelo mar, os sinais de libertação e de justiça, são manifestações da Providência ativa de Javé, o Deus vivo engajado na história de seu povo eleito. Providência aqui não é um mero atributo de Deus, mas é a ação benevolente e o próprio nome de Javé, o Deus Libertador que, com a participação de seu povo, quer transformar sua história em história da salvação.

No livro da Sabedoria, a Providência aparece, portanto, como memória dos grandes feitos de Javé em favor de seu povo eleito. Por ser Providente Deus recebe o nome de Pai. Deus não é um pai alheio ao curso da história ou alienado da realidade do mundo. Ele mesmo está no leme, conduzindo a humanidade em direção à Promessa que está além da imanência e da transitoriedade histórica. Por isso é mais sábio confiar na Providência do Pai do que na ilusão das promessas dos ídolos, com seus inúmeros rostos, atrativos e seduções.

2.3 *Uma releitura cristã da fé na Divina Providência como memória viva do Êxodo*

Para fazer essa releitura cristã da fé na Divina Providência, escolhamos como texto-fonte Mt 6,25-34 / Lc 22,22-32, que na maioria das Bíblias, aparece com o título: "Abandono à Divina Providência".

Para ser fiel ao processo de releitura bíblica, na força do Espírito Santo, faz-se mister situar o texto

no aqui e agora do atual momento histórico latino-americano. Além disso, é necessário buscar as raízes vétero-testamentárias que serviram de experiência fundante concreta para as palavras de Jesus, relidas pelas comunidades cristãs nascentes. O texto-raiz que encontramos no Antigo Testamento é Ex 16,9-18. Iniciamos situando Mt 6,25-34 no contexto do Sermão da Montanha.

Uma nova lógica: Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça.

As idéias-chave de Mt 6,25-34 e Lc 12,22-32 podem ser parafraseadas da seguinte forma:

"Olhai as aves do céu: elas não têm celeiro nem depósito mas Deus as alimenta.

Aprendeí dos lírios do campo: eles não fiam nem tecem mas, nem Salomão, com toda sua glória, se vestiu como um deles.

Ora, não valeis vós mais que as aves do céu?

Se Deus veste assim a erva do campo, que existe hoje e amanhã será lançada ao forno, não fará ele muito mais por vós, pessoas fracas na fé?

Por isso, não andeis preocupados e inquietos com o que haveis de comer, de beber, de vestir.

Vosso Pai/Deus sabe que tendes necessidade de todas essas coisas.

Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça, e todas essas

coisas vos serão dadas em acréscimo”.

À primeira vista esta passagem bíblica pode parecer um tanto passiva, desprovida da força libertadora, revolucionária e transformadora indispensável para qualquer espiritualidade, num contexto de opressão. Se olhamos para a grande massa do povo empobrecido de nosso continente, percebemos que a preocupação com a comida e as vestes, isto é, com as necessidades básicas primárias, é inevitável, no dia-a-dia. Será que isto seria um indício de falta de fé na Divina Providência? Certamente não. Muito mais a nossa organização social está tão distante do plano providencial de Deus de modo que estas preocupações e inquietações se tornam uma denúncia e uma provocação à uma maior coerência da nossa fé na Divina Providência.

O texto de Mateus não é nenhum convite à passividade, à atitude de cruzar os braços e assistir descomprometidamente o quadro dramático em que se encontram as maiorias em nosso continente. Precisamos considerar que esta passagem está situada no contexto da promulgação do Reino de Deus, no Sermão da Montanha, onde se encontra também o texto mais subversivo, radical e libertador do Evangelho: as Bem-Aventuranças (Mt 5,1-12). Uma nova lógica é proposta por Jesus: “Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça e todas essas coisas vos serão dadas em acréscimo” (Mt 6,34).

Êxodo: uma memória viva de Libertação e Fé na Divina Providência.

A raiz vétero-testamentária do texto de Mateus situa-se na experiência fundante que o povo da Bíblia faz da Providência de um Deus Libertador na sua longa travessia pelo deserto em busca da libertação na Terra Prometida.

Para entender melhor esta experiência referencial do povo de Deus, no Antigo Testamento, precisamos transpor-nos ao tempo do Êxodo. Lá encontramos uma situação muito parecida com a que vivemos hoje: um contexto de opressão, exploração, acúmulo de bens e de poder nas mãos de alguns enquanto outros são confinados a uma crescente marginalização sem que tenham acesso sequer ao fruto do próprio trabalho de suas mãos. É assim que vivia o povo de Israel, escravo no Egito, por volta do ano 1250 aC.

Os israelitas eram explorados como mão de obra barata pelos egípcios, detentores do poder político, econômico, social e religioso. Concentravam todos os bens, além de serem gananciosos não permitindo que os israelitas tivessem um dia de descanso. Não lhes era permitido prestar um culto ao Deus vivo e verdadeiro, em clima de liberdade e solidariedade. Temiam a perda do poder de dominação sobre o povo, caso este se organizasse (cf. Ex 5,7-21). Todos nós conhecemos esta história, contada e recontada em

seus mínimos detalhes, como memória viva do povo de Deus ao longo de toda Bíblia. Essa história continua hoje.

No coração do povo oprimido gemia um forte e irrefreável anseio de libertação, sustentado pela promessa de Javé, o Deus vivo e verdadeiro.

O Deus que se manifesta no Êxodo é um Deus que decide tomar partido e assumir a causa do povo oprimido, depois de ouvir seu grito clamando por libertação. Não é o Deus da promessa utópica e inalcançável, mas o Deus do CAMINHO, que põe o pé na estrada. É um Deus "pé no chão", diríamos hoje, que se engaja na história do povo, fazendo história com ele (cf. Ex 3,7ss.). Este povo torna-se assim "eleito" e adquirido como propriedade e herança do Deus Javé, seu único Senhor.

Esta é uma das experiências mais vivas e existenciais de Deus que poderíamos imaginar. Ela é dada como re-revelação e manifestação gratuita. Nenhuma outra religião ou cultura tem uma idéia tão dinâmica e viva de Deus, como a tem o povo da Bíblia. Um Deus que não pode ser definido por meio de atributos, imagens ou conceitos teóricos, mas é realidade viva, prática, atuante na história e, ao mesmo tempo, transcendente: "EU SOU AQUELE QUE É" (Ex 3,14).

Várias imagens simbólicas, narradas em parábolas, como a da águia

(Dt 32,11), a do Bom Pastor (Ez 34; Sl 22) e tantas outras que conhecemos da Bíblia e da nossa tradição espiritual, tentaram traduzir essa experiência viva e atuante de Deus na história de seu povo. Daí nasce também a experiência da Providência, não como um atributo de Deus, mas como o próprio nome e a ação salvífica de Deus.

Todas as imagens de Providência são insuficientes, e, até certo ponto, perigosas, pois podem levar a fixismos e compreensões estáticas ou apenas simbólicas de Deus. Aliás, o povo da Bíblia viveu sempre essa tensão dialética entre a única possibilidade que temos de captar Deus através de imagens e a proibição freqüente nos textos bíblicos: "não façais nenhuma imagem de mim" (cf. Ex 20,4 e outras) (12). Também nossas imagens de Deus, criadas ao longo da história da espiritualidade de nossas Congregações, merecem constante revisão crítica.

Nesta ótica podemos interpretar o texto-fonte Mt 6,25-34/1C 12,22-32, a partir de sua raiz vétero-testamentária Ex 16,9-18.

O Êxodo narra a presença ativa e comprometida de Javé na caminhada desse povo pelo deserto. Aí a Providência Divina se manifesta através de sinais materiais que respondem às necessidades concretas produzidas pela fome do povo:

"Eu ouvi as murmurações dos filhos de Israel; dize-lhes: Ao crepúsculo comereis carne e pela manhã

vos fartareis de pão e sabereis que eu sou Javé vosso Deus” (Ex 16,12).

O povo ficou admirado diante destes sinais da Providência, incompreensíveis ao seu entendimento humano.

“Tendo visto isso, os filhos de Israel disseram entre si: Que é isto? Pois não sabiam o que era” (Ex 16,15a.b).

Moisés o mediador entre Javé e o povo ajuda na hermenêutica desse sinal:

“Disse-lhes Moisés: ‘Isto é o pão que Javé vos deu para vosso alimento. Eis que Javé vos ordena: Cada um colha dele quanto baste para comer, um gomor por pessoa. Cada um tomará segundo o número de pessoas que se acham em sua tenda” (Ex 16,15c.16).

Não devemos pensar num fenômeno extraordinário. Os milagres, ou sinais, não são quebra da lei da natureza, mas são a natureza como “sistema aberto” à criação e resgate da intervenção de Deus em favor da vida do povo (13).

O texto do Êxodo segue narrando como os filhos de Israel acolheram os dons que Javé lhes oferecia diariamente:

“E os filhos de Israel assim fizeram; e apanharam, uns mais, outros menos. Quando mediram um gomor, nem àquele que havia juntado mais tinha sobras, nem àquele que tinha colhido menos faltava. Pois

cada qual juntava conforme sua necessidade” (Ex 16,17-18).

Aqui encontramos uma verdadeira aprendizagem comunitária de organização e partilha do povo de Deus. A mesma prática é retomada no livro dos Atos dos Apóstolos (cf. At 2,42-47 4,32-35). Tanto o relato do Êxodo, quanto a narrativa dos Atos dos Apóstolos mostram que este processo não é automático e pronto; exige passos constantes de avaliação e vigilância:

“Moisés disse-lhes: ‘Ninguém guarde para a manhã seguinte’. Mas eles não deram ouvidos a Moisés e alguns guardaram para o dia seguinte; porém deu vermes e cheirava mal. E Moisés indignou-se contra eles” (Ex 16,19-20).

Tudo indica que a indignação de Moisés diante do acúmulo dos alimentos não caiu no vazio. Criaram-se novas formas de organização e de partilha na comunidade do Êxodo. O relato termina assim:

“Colhiam-no pois, manhã após manhã, cada um conforme sua necessidade” (Ex 16,21).

A comunidade cristã nascente vivia essa mesma prática, como relata o livro dos Atos dos Apóstolos:

“Todos os que tinham abraçado a fé reuniram-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo a necessidade de cada um” (At 2,44-45).

Estes textos revelam que a dinâmica da Providência Divina passa pela partilha humana e está inserida no amplo processo da libertação.

O povo de Deus carrega em si uma grande esperança. Não uma esperança vazia, mas sustentada pela força da promessa do próprio Deus da Vida. Inicia uma longa caminhada pelo deserto. Assume corresponsavelmente o processo de libertação que vai acontecendo aos poucos. Um processo que requer, por um lado, **CONFIANÇA** e **DEPENDÊNCIA** do único Deus vivo e verdadeiro e uma atitude de abandono à sua **PROVIDÊNCIA**. Por outro lado, requer a **ORGANIZAÇÃO** e a **PARTILHA COMUNITÁRIA**, o respeito ao **DIREITO** e à **NECESSIDADE** de cada um. O povo aprende, assim, a não acumular, a não ser ganancioso, mas agradecido. Acredita que todos os bens são dons gratuitos de **DEUS** e um sinal concreto de sua **PROVIDÊNCIA**.

Reencontramos aqui, de modo prático, a partir da experiência do povo, aquilo que Mateus apresenta como Palavra de Jesus no Sermão da Montanha: "Não vos preocupeis com o dia de amanhã. A cada dia basta o seu cuidado. Procurai primeiro o Reino de Deus e sua justiça e tudo mais vos será dado por acréscimo" (Mt 6,33-34).

Esta chave de leitura pode ajudar-nos a reinterpretar a fé na Divina Providência dentro da nossa realidade latino-americana (14).

3. Uma leitura da fé na Divina Providência na realidade latino-americana: conseqüências éticas e pastorais

Na introdução já consideramos que a nossa fé sempre deve estar em círculo hermenêutico com a realidade na qual estamos inseridos.

Nosso contexto latino-americano nos desafia a rever o conceito de **PROVIDÊNCIA DIVINA** e a imagem de um **DEUS PROVIDENTE**. Estamos diante de um clamor ético, num momento crucial de nossa história: Como reconhecer a presença ativa de um Deus Providência, diante de tanta injustiça planejada, através de uma verdadeira cultura da corrupção, num continente onde o abismo entre os ricos e pobres é cada vez maior, não só em proporções quantitativas, mas, sobretudo, qualitativas?

É um escândalo ético viver passivamente em atitude omissa, num continente onde a fé e a injustiça institucionalizada andam juntas, de braços dados (15).

"Do coração de vários países que formam a América Latina, está subindo ao céu um clamor cada vez mais impressionante. É o grito de um povo que sofre e que reclama justiça, liberdade e respeito aos direitos fundamentais" (Puebla n^o 87).

Este clamor, ainda "surdo" em Medellín (1968), é considerado "impetuoso" e "ameaçador" em Puebla (1979): "Agora" — esse

clamor — “é claro, crescente, impetuoso e nalguns casos ameaçador” (Puebla nº 89).

E hoje, quando caminhamos para a Assembléia de Santo Domingo, no limiar dos 2000 anos de cristianismo e dos 500 anos de colonização, invasão, dominação, conquista e “evangelização” na América Latina, torna-se pertinente a pergunta: O que podemos celebrar, com liberdade ética e como hino de ação de graças ao Deus Vivo e Providente, no atual momento histórico?

Situando nossa reflexão dentro do contexto latino-americano, vemos surgir uma nova imagem de Deus. Já não se acentua tanto o Deus Uno e único, mas o Deus Trino e comunitário. Com efeito, diante do quadro desolador no qual vivemos, tomamos consciência de que não podemos continuar com uma imagem de Deus que seja legitimadora da opressão ou provocadora de forte conformismo e resignação, como aconteceu no passado muitas vezes sob o nome de Divina Providência. A partir dessa tomada de consciência o povo, a Igreja, a teologia da libertação sentem suas buscas, hoje muito mais identificadas com o modelo trinitário de Deus. A comunhão do Pai, Filho e Espírito Santo que vive na alteridade, mas sem hierarquia, torna-se protótipo da caminhada participativa e libertadora do povo de Deus hoje.

Acreditar num Deus Trindade significa, na prática, estar em processo de permanente êxodo, isto é,

de saída de si mesmo para ir ao encontro do outro em suas necessidades concretas. É entrar num processo de comunhão, de organização e de partilha fraterna. Nesta perspectiva, a pessoa humana se torna sinal, sacramento e instrumento da Divina Providência.

Para Santo Tomás de Aquino, Providência é um objeto da fé. Segundo ele, a pessoa humana distingue-se como alguém muito singular (*excellentiori quodam modo*) dentre as criaturas da Providência. Isto porque, além de prover para si mesmo, o ser humano é chamado a prever e prover (*providere*) também para os outros (16). No engajamento comprometido com o outro, a pessoa humana, como criatura livre, criada à imagem e semelhança de Deus, pode ser sinal e sacramento de ESPERANÇA daquele Deus Trindade que se entregou totalmente a nós, engajando-se definitivamente na história, por meio de Jesus Cristo. A fé na Providência de um Deus que é Pai aponta assim para prática do seguimento de Jesus, na força do Espírito Santo.

Quem acredita num Deus Trindade, que é essencialmente relação no AMOR, está proibido de explorar seus irmãos e oprimi-los. É impelido a partilhar seus bens num gesto de gratidão ao próprio doador: Deus. Decorrem daí algumas conseqüências ético-pastorais:

a) A partilha humana e a organização comunitária são sinal da Providência Divina na história.

A partir daí levanta-se um clamor ético do coração do povo empobrecido da América Latina, convocando-nos a não "usar o nome de Deus em vão". Mais do que nunca somos desafiados, no atual momento histórico a traduzir a fé na Divina Providência em prática coerente de partilha e de organização da esperança, num contexto de acúmulo dos bens nas mãos de alguns cada vez mais ricos e de exploração da vida e da força de trabalho de maiorias empobrecidas.

b) A busca do Reino de Deus e de sua justiça não visa um nivelamento igualitário e impessoal, mas tem uma lógica própria:

— que toda a pessoa criada à imagem e semelhança de Deus-Trindade tenha acesso aos bens necessários para uma vida humana digna;

— cada pessoa ou grupo faça uso dos bens, compreendidos sempre como dons gratuitos do Deus Providente, conforme suas necessidades, sem acumular;

— o acúmulo de bens é sinal de corrupção (cf. Ex 16,19-20) e de morte (At 5,1-11).

c) O resgate da fé na Divina Providência dentro de uma ótica liber-

tadora é uma tarefa urgente de todo cristão, toda religião e todo religioso inseridos na realidade latino-americana. Esta fé deve levar em conta que a Providência Divina passa necessariamente pela organização comunitária e pela partilha humana.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. *Como anunciar que Deus é Providência, numa sociedade de empobrecidos, de explorados e oprimidos, vítimas da corrupção de uma estrutura e um sistema injustos?*

2. *É possível acreditar que Deus é Providência para todos, num contexto de acelerado e gradativo empobrecimento de maiorias e de vantajada concentração de bens, de privilégios e meios de vida nas mãos de uma minoria, detentora absoluta do poder?*

3. *Qual deveria ser a Boa Nova sobre a Divina Providência, nos grupos concretos a que você ou sua comunidade tenha sido enviada em missão?*

NOTAS

(1) Cf. FRANGIOTTI, Roque. **A doutrina tradicional da Providência: Implicações sócio-políticas**, Edições Paulinas, São Paulo, 1986. (2) Aqui fazemos uma referência especial à Congregação das Irmãs da Divina Providência, fundada em Münster, Alemanha, a 3 de novem-

bro de 1842. Sobre sua origem lemos: "O sacerdote Eduardo Michelis, impressionado pela miséria social, pelo desamparo físico e intelectual e pelas necessidades morais e espirituais das crianças pobres da cidade de Münster (Alemanha), reconheceu à luz de sua

profunda fé na Divina Providência, um apelo de Deus neste desafio da época; e, acolhendo este apelo, respondeu com uma atitude de amor cristão... Quatro jovens assumiram como primeira tarefa apostólica, o cuidado de um orfanato para crianças pobres em St. Mauritz, Münster. (Constituições da Congregação das Irmãs da Divina Providência, p. 9). (3) Cf. PEREIRA, Isidro. Dicionário Grego-Português e Português-Grego, Porto, 1951, p. 474. (4) Cf. STENING, Bonaventura. **A Providência na Bíblia** (apostila). (5) Cf. FRANGIOTTI, op. cit., p. 24. (6) Os três momentos culturais centrados no objeto, no sujeito e no social são pensados como esquema didático. Cf. LIBÂNIO, J. B. **Formação da consciência crítica**, Vol. I: Subsídios filosófico-culturais. Petrópolis, 1980; cf. tb. TABORDA, F. Nova Evangelização e Vida Religiosa: Reflexões teológicas, in: **Nova Evangelização e Vida Religiosa no Brasil**, Rio de Janeiro, 1989, p. 50-171; cf. tb. LOSADA, M. M. Vida comunitária: Desafio à experiência afetiva, in: **Afetividade e Vida Religiosa**, Rio de Janeiro, p. 65-113. (7) Cf. TABORDA, F. op. cit., esp. p. 59-81. (8) Ibid. p. 62. (9) Cf. STENING, B. op. cit. (10) Cf. HOSSFELD, F. L. "Wie sprechen die Heiligen Schrif-

ten, insbesondere das Alte Testament, von der Vorsehung Gottes, in: SCHNEIDER, Th. — ULLRICH, L. **Vorsehung und Handeln Gottes**, Leipzig, 1988, p. 72-91. (11) Ibid. p. 73s.; Outros textos que mostram a Providência como ação conjunta entre Deus e o povo: Sl 18; Pr 16,1-9, etc. (12) Cf. ZENGER, E. **O Deus da Bíblia**, São Paulo, 1989, p. 11ss. (13) Cf. SUSIN, L. C. **Cristologia** (apostila). (14) Sobre uma releitura da fé na Divina Providência no contexto atual, cf. DOHERTY, Barbara. **Providence: God's Face Towards The World**, Pittsburgh, Pennsylvania, 1984. (15) Cf. DE LA CI-GOÑA, J. R. "Espiritualidade e Discernimento", **Convergência** 247 (1991), p. 555-564. (16) JORISSEN, V. H. "Schöpfung und Heil: Theologiegeschichtliche Perspektiven zum Vorsehungsglauben nach Thomas von Aquin", in: SCHNEIDER — ULLRICH, op. cit., p. 94-108. (17) Esta reflexão nasceu com o objetivo de reler a presença solidária e profética da Congregação das Irmãs da Divina Providência, na América Latina, por ocasião do Sesquicentenário de sua fundação. Agradeço a Carlos Mesters pela intuição primeira do tema acima formulado: "A Providência Divina passa pela organização e partilha humana". □

Conhecimento recíproco — Reconhecimento público

— A vida consagrada sendo dom peculiar de Deus à sua Igreja é necessariamente eclesial e enriquece as Igrejas particulares. Os religiosos da América Latina renovam sua adesão ao Papa. A partir das disposições de "Mutuae Relationes" é preciso um esforço de maior conhecimento recíproco entre as diversas formas de vida consagrada e as Igrejas particulares. *Vida Consagrada em Santo Domingo, nº 85.*

— As Conferências de Superiores Maiores desempenham um importante papel para a vida consagrada: respeitando o fim e o espírito de cada Instituto, tratam de assuntos comuns e estabelecem a conveniente cooperação com os pastores da Igreja. *Vida Consagrada em Santo Domingo, nº 85.*

VIDA RELIGIOSA: IGREJA EM ÊXODO

*Notas ou anotações, ecos
e percepções
provenientes da escuta e do exame
dos aplausos e ruídos da
Assembléia da CRB-Regional de São Paulo.*

Frei Marcial Maçaneiro, SCJ
Taubaté, SP

De 21 a 23 de setembro de 1992, os religiosos e religiosas da CRB/Regional São Paulo estiveram reunidos em Assembléia. Não houve, no curso dos três dias, uma leitura teológica de cada momento ou tema. Não só por não terem sido convidados teólogos ou peritos, mas porque certas tarefas mais urgentes ocuparam carregadamente a agenda dos participantes. Contudo, nem por isso podemos dizer que a Assembléia não foi teologicamente rica. Ao contrário: nas entrelinhas do plenário, no zelo pastoral dos provinciais e das provinciais, durante todo o dia, desde a eucaristia até as orações na Assembléia — em tudo isso veio à tona uma *theologia in semine*. Uma teologia em sementes, plantada pelo Paráclito Amigo no solo fértil do plenário. Plenário, aliás, feito não de meros assistentes. Mas encontro de diálogo entre aqueles que o Senhor mesmo escolheu,

consagrou e está a enviar. O próprio termo “assembléia” já é por si relevante em termos de teologia: vem de *ekklesia*. Assembléia santa dos *klétoi* (escolhidos e convocados por Deus). E, como em Siquém e, mais tarde, em Pentecostes, também durante esta Assembléia o Espírito agiu, fazendo nascer novas esperanças, novas perspectivas e novos compromissos. Tudo no ardor de uma evangelização nova — horizonte discreto, mas permanente, em que se moveu cada passo, cada moção, cada prece. Mais: a Assembléia foi também memória e celebração. Memória porque nos situamos neste *kairós* dos 500 anos de América Latina. Na trilha da História estão também nossos carismas, nosso passado e nossos Fundadores e Fundadoras. E foi celebração, pois a alegria e a partilha reinaram sobre os erros e limites humanos. A obra que nos dispomos continuar não é

nossa: é do Senhor, daquele que nos consagrou para a missão entre o povo sofrido de Deus.

As *notas* que seguem não são “teológicas” no sentido meramente técnico. São, porém, verdadeiramente “teológicas” porque nascem da escuta e do exame, da percepção serena daquilo que, entre ruídos e aplausos, nos disse o Deus Trino. Reconheço os limites de uma reflexão pessoal, como esta. Mas estas *notas* trazem consigo o eco dos 190 irmãos e irmãs que, sem o saber, fizeram da Assembléia uma “sementeira teológica”. Por fim, lhes asseguro: mais que de competência, esta contribuição traz as marcas de uma paixão; paixão pela vocação recebida e pela profecia que nos compromete a todos. Na trilha desta *ekklesia* de consagrados e consagradas, queremos partilhar nestas páginas “as razões de nossa esperança” (1 Pd 3,15).

1. Serviço intercongregacional: uma experiência trinitária

Quando a Assembléia discernia e votava as linhas de ação para o próximo triênio, surgiu — com evidência profética — a “intercongregacionalidade”. Uma palavra tão grande quanto o desafio que carrega. Sentimos, ainda em perspectiva, o que diz o texto de trabalho da XVI AGO: “Enquanto a diversidade de carismas reflete a riqueza inesgotável do mistério da Trindade, nas diferentes pessoas do Pai, do Filho e do Espírito Santo, a mútua complementação e unidade dos carismas

tematiza a origem que eles têm no mesmo e único Deus (1 Cor 12,4-). A diferença e intercomplementaridade dos carismas provêm, pois, do interior da manifestação do próprio Deus Trindade” (1).

A intercongregacionalidade assumida pela Assembléia vem reforçar entre nós a experiência trinitária: nascemos do Deus Trino e aos três divinos orientamos nosso ser, nossos dons e nossa missão. A diversidade carismática — sinal da liberdade de Deus — tem na missão pelo Reino seu ponto de convergência. Convergência, não uniformidade em um modelo rígido. Pois o Espírito mesmo que nos consagrou é Aquele que sopra onde quer. Dentro e fora da Instituição desta ou daquela Congregação religiosa. Creio que certas necessidades do povo, necessidades urgentes, no campo e na cidade, ultrapassam em muito a fronteira individual dos carismas. A missão — partindo do pobre e dos excluídos — exige e pede de nós esta experiência trinitária: abertura para uma missão e serviço intercongregacionais. Mais: a intercongregacionalidade reproduz estrategicamente o papel da Trindade. Explico: Assim como a Trindade está na origem da revelação-missão do Pai, do Filho e do Espírito para dentro da história humana, penso que a intercongregacionalidade é algo mais que *uma* das linhas de ação. O serviço e partilha intercongregacional também deveria estar na origem dos serviços e tarefas mais específicos. A intercongregacionalidade poderá tornar-se aquele “horizonte diaco-

nal” onde se movem e são discernidas todas as demais linhas de ação. Assim, a Trindade deixa de ser um *nome teológico* para fazer-se *experiência teológica*. Resguardando, porém, uma “singela” distinção entre a Trindade e a cooperação intercongregacional: enquanto a Trindade se revela para dentro da história humana ao ritmo do tempo do Pai, do tempo do Filho e do tempo do Espírito, a intercongregacionalidade parte da missão histórica e projeta nossas comunidades para além da história, como sinal indicativo do Reino que virá. À medida em que houver partilha de dons e carismas, desde o nível do Governo provincial até da escolha e envio de religiosos em missões comuns, à medida que isto acontece, a Trindade aparecerá como critério prático do nosso apostolado: o tempo do Pai, do Filho e do Espírito se transfigurarão nos serviços cotidianos do consagrado, rumo ao Reino que não tem tempo nem idade.

2. Línguas de fogo, palavras que queimam

Em Pentecostes o Espírito se manifestou na forma de “línguas de fogo” (At 2,3). Um dom oferecido, não para causar sensação, mas para incendiar o coração dos discípulos. O discípulo é aquele que se deixa tocar pelo Fogo do Espírito. Fogo que purifica, aquece e ilumina. Fogo que faz de nossa palavra uma profecia. Fogo que nos queima para que também nossa palavra possa incendiar. Línguas de fogo, palavras que queimam. Não seria esta

a mística do kerigma? Não estaria aqui a eficácia da palavra profética? Desta palavra de fogo que somos convidados a proferir?

Se na oração o Espírito fala em nós com gemidos inefáveis (Rm 8,26), na profecia Ele fala claramente, com uma palavra feita de medo e paixão, ao mesmo tempo esperançosa e divisora. Sinal de contradição. Palavra que é grito desconcertante em meio a todo anti-diálogo. É difícil ser profeta sem conflito, como é difícil um rio existir sem dividir o chão em margens distintas. E, contudo, sem as margens não há rio; como sem decisão não há verdadeira profecia.

Isto foi sentido e, creio, vivenciado pela Vida Religiosa na América Latina. A opção evangélica pelos pobres; a inserção; as missões de fronteira e o martírio são divisores: dividem a história da Igreja neste continente em um “antes” e um “depois”. Mais: a profecia dos consagrados e consagradas é acusação, na própria Igreja, de todas as situações em que a palavra forjou medo e distância. Nossa palavra fraterna e justa queima. Queima e purifica a Igreja por dentro. Quando nos reunimos em *ekklesia* (Assembléia) e assumimos o diálogo maduro, profético e responsável com os demais setores da Igreja, estamos vivendo os riscos de uma decisão. Talvez, um dia, veremos claro o quanto a Vida Religiosa foi presença do Espírito numa Igreja que às vezes esquece de dialogar e busca atalhos perigosos de poder e cegueira. Pois

onde está a Palavra está o Espírito. Porque Palavra e Espírito agem de mãos dadas, para que a Comunidade de Cristo aprenda a dialogar sempre: se é certo dizer que a eucaristia faz a Igreja; é também certo dizer que a Palavra faz a eucaristia (cf. Lc 22,14-20: o verbo "dizer" aparece seis vezes: a eucaristia nasce do diálogo e, ali, nasce também a Igreja da nova aliança). O diálogo "maduro e responsável" (2) que esperamos do povo e da sociedade começa entre nós.

3. Eclesialidade e inserção

Muitos são os ganhos obtidos nas relações entre a Vida Religiosa e a Igreja particular: redescoberta de nossa identidade evangélica; nova consciência ética nascida do confronto fé-sociedade; a consciência histórica do passado e responsabilidade no presente; atualidade e fidelidade dinâmica ao carisma fundacional; vida comunitária mais dinâmica; novas perspectivas na espiritualidade, na missão e no relacionamento; as CEBs; o espaço próprio e necessário da mulher consagrada (3).

Mas há também riscos e ruídos. Além dos limites inerentes à comunidade religiosa, há obstáculos por parte das dioceses. O texto de trabalho da recente Assembléia Nacional da CRB (XVI AGO) elenca alguns tropeços. Não cabe aqui analisar todos. Chamo a atenção para o que se evidenciou na Assembléia Regional de São Paulo: inserção não é sinônimo de diocesanização.

A diocese concentra em si meios legítimos de evangelização (pessoas, estruturas, autoridade e projetos). Cabe à Vida Religiosa inserir-se na Igreja particular como serva e missionária. Entretanto não é justo sufocar os carismas com tarefas "ime-xíveis": o carisma está a serviço da "missão" no sentido mais amplo possível: missão como serviço ao Reino. Inserção na diocese não significa estagnação nesta ou naquela tarefa localizada, ainda mais quando o clero e leigos diocesanos podem assumi-las. Ao religioso e à religiosa cabe fazer da Diocese um corpo missionário. Cabe a nós ser memória e realização daquela mobilidade evangélica que caracterizou a Igreja primitiva, desde os Doze até as primeiras comunidades consagradas. Somos, por vocação e chamado, itinerantes. Se estamos numa Diocese, é para ali vivermos esta itinerância. Há na Vida Religiosa muito mais de móvel e carismático, do que fixo e estrutural.

4. O feminino e o êxodo

Há entre o feminino e o êxodo uma solidariedade luminosa! O feminino parece capaz de provocar êxodo, tanto ou mais que o masculino. Talvez pela simples razão de o feminino ser, humanamente, elemento de maternidade: todo nascimento é em si mesmo um êxodo. Um deslocar-se para situações novas e inesperadas. Um dar-à-luz o novo que inquieta, move e co-move. Deus seja louvado por ser também Mãe!

Esta percepção do feminino como energia de êxodo e mobilidade tem raízes na própria Revelação bíblica:

Na experiência de Moisés parece, a princípio, que o feminino é irrelevante. Tudo se dá masculinamente: Javé-Senhor fala; se diz Deus dos Pais (e não das Mães), e o homem Moisés começa a agir lado a lado com Aarão (Êx 3; 4; 5). Mas inesperadamente, cultivada como mistério precioso, surge a presença de Miriam: mulher entre mulheres (Êx 15,20), profetisa do Deus Libertador, irmã de Aarão. Ela é discreta no curso libertador dos fatos. Mas é vivaz e alegre no momento exato da celebração. Parece ausente no Ver, no Julgar e no Agir. Mas é um engano nosso. O seu Celebrar revela uma mulher sempre por perto, à espreita atenta dos fatos, à espera ansiosa da libertação. Por isso ela canta e ri e toca. Por isso sua festa e sua alegria têm sentido: "Cantai a Javé, pois de glória se vestiu; ele jogou ao mar cavalo e cavaleiro" (Êx 15,21). É difícil não ver aqui uma antecipação misteriosa do Magnificat, onde outra Miriam (Maria) cantará as *gestas* gloriosas do Deus que salva e liberta os humildes! (Lc 1,52).

Se não fosse também a Mulher Maria, dificilmente o Verbo faria o êxodo encarnatório, deixando o seio cômodo da Trindade para fazer-se um de nós em nosso tempo e em nosso espaço cultural. E ainda antes de nascer, o Filho do Eterno se faz viajante no tempo, indo até Ain-Karin. Jesus foi até Isabel, não só como presença física no seio de sua

Mãe, mas como "Senhor" (cf. Lc 1,43). O Senhor precisou do êxodo materno para se revelar, na alegria do Espírito! A cheia de graça levou a Isabel o próprio autor da Graça. E o êxodo natal do Cristo, quando nasce em Belém, é paradigma da maternidade que toda a Igreja deve assumir, gerando na História, a cada passo, a novidade permanente que é Jesus e seu Reino de Justiça! A Igreja (e nós religiosos) aprendemos das mulheres a arte do êxodo e do parto do novo!

E assim a presença das mulheres se repete, na mobilidade e no anúncio: no Magnificat (Lc 1,46-55); nas curas e milagres (Mt 15,28); na revelação da misericórdia (Lc 7,37); na alegria da Páscoa (Jo 20,11-18). E é de uma mulher, pecadora e estrangeira, que Jesus aprende que sua missão é universal (cf. Mt 15,21-28).

5. A mulher consagrada e o êxodo

A Vida Religiosa nasceu historicamente como êxodo: êxodo ao deserto. Tornou-se comunitária com Pacômio e Bento, mas continuou a viver o êxodo, a missão, a itinerância. Recentemente o risco do clericalismo parece abalar este êxodo, sobretudo quando se trata de religiosos clérigos. Não que seja impossível. Mas o presbiterato é certamente um anexo à consagração religiosa, que em momento algum deveria sufocar ou limitar o carisma e a mobilidade do homem consagrado.

Por isso, no amplo quadro da vida consagrada, a mulher desponta como memória e fator de êxodo: a mulher religiosa não está limitada pelas funções sacerdotais ou levíticas. Sua liturgia é feminina, carregada de ternura, proximidade e afeto. Sua maternidade aos poucos se traduz em estilo de consagração (daí a figura antiga e nova da “mãe”, mãe). Em suma: a mulher consagrada ocupa um lugar estratégico na Vida Religiosa. Ela está à margem do poder hierárquico e, muitas vezes, do poder esparso e opressor das estruturas machistas. A mulher consagrada sofre. Mas é também profetisa, como Míriam e Maria: profetisa do êxodo. É sabido que há muito mais mulheres na Vida Religiosa inserida, do que homens (4). Não que as mulheres sejam modelo único de êxodo. Mas certamente são dele memória e possibilidade, talvez mais livre, que muitos religiosos párocos. A Igreja é feminina e sempre peregrina; e é peregrina sempre que se faz feminina (cf. *Lumen Gentium*, 63-65).

5. Missão “Ad Gentes” e a mística pascal

Tanto a CRB/Nacional quanto a Regional de São Paulo trazem a missão “ad gentes” em suas linhas e prioridades. Uma questão ampla e delicada. Não vamos aqui entrar em pormenores sobre a dimensão universal da evangelização. Mas é oportuno recordar qual mística anima e provoca a missão, especialmente “ad gentes”.

Na encíclica *Redemptoris Missio* o papa João Paulo II apresenta quatro traços da espiritualidade missionária: 1. deixar-se conduzir pelo Espírito; 2. viver o mistério de “Cristo enviado”; 3. amar a Igreja e os homens como Jesus os amou e, 4. o verdadeiro missionário é o santo. Entretanto eu tenho me questionado: em que momento se presentifica plenamente o Espírito que nos conduz à missão? Quando Cristo é, não só enviado, mas Aquele que envia? Por que amamos a Igreja e o povo, e fazemos desse amor princípio de santidade? Em resumo: onde está a fonte da mística missionária?

Curiosamente, a fonte-princípio até mesmo na base dos traços expostos pela encíclica — está no mistério pascal do Senhor. Aliás, “curiosamente” em termos: qualquer cristão deveria saber de antemão que sem a Páscoa não há nem Igreja, nem missão, nem fé (cf. 1Cor 15,14). Toda missão deita raízes no Cristo Ressuscitado: “Toda autoridade sobre o céu e sobre a terra me foi entregue. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos” (Mt 28,19). “E sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1,8). O Pentecostes que consagra a comunidade como “comunidade de enviados” ocorre após e a partir da Ressurreição: é o ressuscitado quem envia os discípulos, e é o ressuscitado quem promete o Paráclito. De todos os ângulos a missão evangeliza-

dora parece se fontalizar na Ressurreição.

Logo, se hoje — como em momentos do passado — a Vida Religiosa recupera a missão “ad gentes”, é porque faz uma experiência pascal. Sem a fé que apaixona, sem o ardor até o martírio, sem a alegria que nasce da Páscoa seria difícil entender a missão. Seria impossível crer e ir “até os confins da terra” (At 1,8) sem a companhia do Senhor que permanece conosco “até a consumação dos séculos” (Mt 28,20).

A missão nasce da Páscoa. O Ressuscitado é o missionário do Pai já realizado: nele o Reino se faz presente. Nele o futuro escatológico ingressa definitivamente no tempo. Tudo o que até então era espera e promessa, se revela realidade feita no Senhor ressurrecto. Ao vê-lo, ao contemplá-Lo na fé, o cristão entrevê o futuro seu e do mundo: “esperamos novo céu e nova terra onde habita a justiça” (2Pd 3,13). Na ressurreição a escatologia deixa de ser espera longínqua e ingênua, e se faz “paixão pelo possível”: ela dá pujança à nossa práxis.

Quem crê no Ressuscitado não mais espera ciosamente o Reino. Mas vai em busca da justiça que lhe é característica (Mt 6,33). A Páscoa celebrada na liturgia se manifesta historicamente na missão: serviço; partilha; abandono; entrega serena e obediente; chamado e resposta; consciência de comunidade universal; reconciliação; ardor; paixão pelo novo; coragem, e espe-

rança (cf. Rm 5,5). Qual o missionário e a missionária que, de algum modo, jamais experimentaram alguma dessas características? Na missão se conhece melhor o Senhor. Mais que a prece e a celebração, o seguimento missionário é o lugar teológico privilegiado de encontro com Cristo. Esta é uma das lições de Emaús, que a Vida Religiosa certamente partilha hoje com toda a Igreja: “Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho?” (Lc 24,32). Pois bem: hoje o Senhor continua a fazer caminho conosco, e nosso coração, mais uma vez, arde (5).

7. O pobre e o outro na cidade

A teologia da libertação trouxe à tona o pobre, seu potencial evangelizador, e a opção evangélica que a ele se orienta. As categorias “oprimido” e “opressor” nos ajudaram a analisar a realidade e discernir a práxis pastoral. Percebemos na sociedade as relações de não-vida, e anunciamos o Reino de Deus, que é Reino dos Pobres.

Mas a categoria “pobre” é insuficiente. Ela não abraça com justiça os demais excluídos da sociedade. Ao lado do “pobre” está o “outro”: o não-eu, o diverso, o não-possuído. Seu canto é diferente, bem como seu sotaque, sua cor e sua linguagem. O outro está situado num universo simbólico-cultural; assim como o pobre se localiza num universo sociológico-ético.

Entretanto, existe um espaço privilegiado de união, onde “pobre” e

“outro” interagem: é a cidade. O pobre e o outro não são categorias competitivas. Também não são uma sub-categoria, um em relação ao outro. Não. O pobre e o outro são categorias interativas que se conjugam, coincidem e confundem. Todo pobre tem sua cultura, assim como o outro pode sofrer a marginalização econômica. Ambos morrem na cidade: o dinheiro mata tanto quanto o racismo. A cor, o sotaque e a raça podem excluir tanto quanto a miséria. Haja visto o retorno de grupos neo-fascistas, anacrônicos, mas reais e violentos.

O desafio de uma pastoral urbana, portanto, é maior do que se pensa. Exige uma aliança com outras forças vitais da sociedade, com outras instituições e/ou organismos que defendam a vida e os direitos da pessoa. Direitos não só do pobre, mas também do outro.

A Vida Religiosa deverá refletir seriamente sobre o “outro” e a morte cultural. Assim como aconteceu com a teologia da libertação, deverá ocorrer com a teologia da inculturação. Ambas nas fronteiras do urbano. Nos dois casos, da libertação e da inculturação, uma só coisa está em jogo: a vida. Do pobre e do outro. Sem a atenção a estas duas categorias interativas, dificilmente faremos uma pastoral urbana justa e eficaz.

8. A raiz batismal na consagração religiosa

O Concílio Vaticano II, em diversos momentos, recordou que a

consagração religiosa constitui uma continuação dinâmica e radical do sacramento do batismo. Os votos — expressão tripartida da consagração — não podem ser vividos ou compreendidos como um “sacramento a mais”, ou um anexo. Eles deitam raízes no batismo, e é a partir do batismo que a pobreza, a castidade e a obediência dos religiosos se faz verdadeiramente “eclesial”: dom e missão, vividos na Igreja, e testemunhados “ad populos” desde a Igreja.

“Aprofundar a reflexão sobre a dimensão batismal e laical da Vida Religiosa e do seu caráter profético e apostólico” (6) é uma tarefa necessária. O clericalismo ainda não foi totalmente superado. Outras formas de clericalismo tendem a aparecer no neo-conservadorismo, no neo-rubricismo ou (o que também acontece) por causa do pouco preparo pastoral e da incapacidade de diálogo da parte de alguns clérigos. Igualmente será grande a responsabilidade dos religiosos: de nós depende, lado a lado com o clero, uma práxis mais eclesial de diálogo, interação e partilha de serviços. O que se distingue, na interação clero-religiosos, é o “lugar” de onde partem ambos. O ordenado tem no sacramento da Ordem a fonte de seu poder e de seu ministério (poder de Ordem). Já os religiosos e religiosas têm um poder de missão, enraigado no batismo mediante a consagração. O sacramento-fonte da Vida Religiosa é mais básico e comum (no sentido eclesial) que a Ordem. Logo, o re-

ligioso e a religiosa, por vocação e natureza, têm muito mais de *laical e carismático* do que de *clerical e hierárquico*. Certamente o chamado "clero religioso", masculino, situa-se numa encruzilhada. Mesmo assim, a sua vida sacerdotal deveria ser emoldurada pela consagração religiosa. O carisma, missão e espiritualidade típicos do padre religioso lhe conferem traços originais, mais livres, do que aqueles típicos do padre diocesano-secular. Se a Vida Religiosa for sufocada pelo serviço sacerdotal, tanto a itinerância, como a identidade do religioso correrão sérios riscos! Também neste caso estamos diante de um tipo de "clericalismo": o clericalismo engolidor, que desfaz a identidade religiosa. Mais: cabe a nós, religiosos, continuar atentos, para não imprimir às nossas comunidades uma distinção classista entre levitas, profetas, laicos e cooperadores...

No cerne desta questão situa-se hoje a identidade do "irmão". É bom lembrar que o "irmão consagrado" não é *um tipo* de vida religiosa, como uma categoria classificada entre tantas. De modo algum. Não só historicamente, mas também teologicamente, o "irmão" não é um tipo a mais de consagrado. É, sim, *o typos*: é a Vida Religiosa na sua expressão mais carismática e original. Somente mais tarde é que aparece o religioso presbítero. Mais tarde historicamente, após os cenobitas, monges e mendicantes; e mais tarde teologicamente, após a consagração batismal

(onde se enraíza a consagração religiosa). Logo, para a Vida Religiosa a ordenação presbiteral será sempre um "depois". Nunca o essencial. Isso não nega a legitimidade eclesial do religioso clérigo. Mas revela aí os limites de um modelo que não é regra: a Ordem não poderá determinar o carisma e a profecia dos consagrados.

Resta-nos ainda uma pergunta: A Vida Religiosa clerical continua sendo o modelo mais recente e profético da consagração? Estamos ou não vivendo uma transição, uma busca de outras formas de Vida Religiosa, mais livres e menos institucionais? Afinal, o Espírito sopra onde quer. Mesmo que não saibamos reconhecer seu rumo, ele sopra, como soprou nos grandes êxodos missionários da Igreja. Uma coisa, porém, é certa: os novos desafios, a busca de realização pessoal e os limites nas relações de poder intraeclesiais ferem o desejo de uma vida religiosa mais radical, gratuita e carismática. E esta chaga é visível nos jovens religiosos: "A ordenação sacerdotal ajuda ou atrapalha minha vida religiosa?" — Certos ou não; com ou sem bons motivos, muitos repetem esta pergunta.

Mais uma vez os religiosos e religiosas são chamados a fazer de sua consagração uma profecia. Somos consagrados radicalmente para a diaconia da vida na Igreja. E vida em plenitude: vida que estende seus ramos para além da instituição, das fronteiras, dos limites do poder, dos títulos e das competên-

cias constituídas. A Vida Religiosa — mesmo que seja modelada como instituição — permanece como “instituição missionária”: lugar onde o Espírito provoca êxodo, caminhada para fora do Templo, sempre a caminho do “novo” que seduz e liberta (cf. Jo 10,3).

9. Abertura aos leigos e leigas

No horizonte da Nova Evangelização, os leigos e leigas despontam como protagonistas da missão. São os principais atores da evangelização atual. Vivemos a hora e a vez dos leigos. E provavelmente eles figurarão entre as grandes opções de Santo Domingo. Por nosso “parentesco batismal”, sentimos os leigos como os novos aliados da Vida Religiosa: com eles somos chamados a repartir o carisma, a espiritualidade e a missão.

Os leigos nos interpelam, não apenas negativamente (pela cobrança e chamadas à conversão), mas também positivamente: pedem sua participação na riqueza espiritual e pastoral de nossas Comunidades. Eles — que são igualmente “consagrados” pelo batismo — desejam orar, celebrar e evangelizar conosco. Desejam sentir-se “em casa” em nossas casas. De nós exigem um comportamento fraterno, bem diferente do clima frio e clericalista onde se sentem excluídos e diminuídos.

Não se trata de refazer as Ordens Terceiras, marcadamente de

cristandade. Hoje a partilha do carisma e de nossa riqueza espiritual acontecerá na medida do leigo e de sua identidade: não partilhamos o que é nosso para fazer do leigo um de nós. Mas para reforçar a aliança missionária que o batismo exige deles e de nós religiosos. Assim, os grupos de leigos e leigas que vieram beber em nossas comunidades irão, eles mesmos, moldando suas feições, num clima de liberdade, serenidade, diálogo e co-responsabilidade diante da missão. Ali, na missão e no testemunho, está a unidade dos carismas: também o carisma de nossos Fundadores e Fundadoras une leigos e religiosos na mesma missão. Os carismas fundacionais são um dom concedido à toda a Igreja, e não um monopólio. Pode haver inacianos que não sejam jesuítas; pode haver franciscanos que não sejam frades; pode haver teresianos que não sejam carmelitas. Eis a riqueza e o mistério dos carismas, que jorram da Trindade como torrente livre e impetuosa, causando surpresas e imprevistos.

Concluindo

A reflexão sobre a Vida Religiosa e suas raízes não será concluída muito cedo. É uma tarefa permanente, que exige fé, ternura e discernimento. Nestas horas, o melhor é partilhar: o evangelho ensina que também de migalhas há quem se sacie (cf. Mt 15,26-27). Espero de

coração que o Espírito faça da "sementeira teológica" que foi a Assembléia um canteiro de frutos para o Reino.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. O jovem estudante de teologia que participou desta Assembléia da CRB-Regional de São Paulo impressionou-se desde logo pela dimensão trinitária do serviço intercongregacional. Nenhum carisma esgota isoladamente a presença do dom trinitário: daí a intercomplementariedade. Como entendermos e como vivermos esta dimensão tão

significativa para a Vida Religiosa hoje?

2. Inserção na Igreja local não é "diocesanação". Que compreensão temos desta afirmativa e como a tornamos realidade coerente com as exigências próprias da Vida Religiosa?

3. O texto afirma que há entre o feminino e o êxodo uma solidariedade humana, que leva a mulher religiosa a ser fonte de "novas maternidades" no crescimento do específico da nossa consagração batismal. Que contribuições você percebe na sua congregação ou a partir dela?

NOTAS

(1) CRB/Equipe de Reflexão Teológica: texto de trabalho da XVI AGO, "Identidade e Missão da VR na Igreja do Brasil", 1992, p. 21. (2) Cf. CRB/Regional São Paulo: linha de ação n. 3, 1992. (3) Cf. CRB/Nacional: texto de

trabalho da XVI AGO, p. 10. (4) Cf. Idem, p. 12. (5) Recordamos um eco de Emaús: "Evangelizar com renovado ardor missionário" (Documento CNBB n. 45). (6) Cf. CRB/Regional São Paulo: linha de ação n. 2, 1992. □

Também em nossos dias, os religiosos e religiosas representam uma força evangelizadora e apostólica primordial no continente latino-americano. *Vida Consagrada em Santo Domingo*, nº 91.

Responsabilizar mais a mulher

A mulher consagrada contribui a impregnar de evangelho nossos processos de promoção humana integral e dá dinamismo à pastoral da Igreja. Ela se encontra freqüentemente nos lugares de missão que oferecem maior dificuldade e é especialmente sensível ao clamor dos pobres. Por isso é necessário responsabilizá-la mais na programação da ação pastoral e caritativa. *Vida Consagrada em Santo Domingo*, nº 90.

O CATECISMO PARA A IGREJA UNIVERSAL

*Demos ao Catecismo Universal o valor que tem.
Não o supervalorizemos. Não vamos
atribuir-lhe tarefas que não lhe foram dadas.
Colhemos dele as riquezas que possui.
Não queiramos ir além de suas forças e missão.*

Frei Bernardo Cansi, OFM Cap
CNBB-Brasília, DF

Elaborar um Catecismo, hoje, não é fácil. Exige muita reflexão, consultas às bases, trocas de idéias, diálogos, consenso. A fidelidade à realidade, às fontes, à mensagem de Deus e dos homens e das mulheres é indispensável. Não basta a fidelidade a Deus, a Cristo, à Igreja. É preciso fidelidade à realidade, à história, à pessoa humana com tudo o que a cerca (1).

Obviamente, o catecismo não pode receber méritos além do valor que possui. Ele é um catecismo. Não passa disto. Sempre exercerá uma mediação histórica. Portará em si anseios de seu tempo. Ele é uma resposta às inquietações de Igreja dum dada época. Exerce, então, uma tarefa instrumental e passageira e transitória. Seus autores refletem a eclesiologia, a cristologia, a visão de mundo e de história de sua respectiva época. É

uma das respostas às perguntas das comunidades de seu tempo e necessidades. Não, certamente, a única.

Demos ao "Catecismo Universal" o valor que tem. Não o supervalorizemos. Não vamos atribuir-lhe tarefas que não lhe foram dadas. Colhemos dele as riquezas que possui. Absorvamos de suas páginas a luz que deve iluminar e pode iluminar. Não queiramos ir além de suas forças, missão e capacidades.

1. O Concílio valorizou a catequese

O Catecismo Universal não nasceu do Concílio Vaticano II (1962-1965). Dele nasceu uma definição de catequese com sua finalidade: "iluminar e fortificar a fé, nutrir a vida segundo o espírito de Cristo,

levar a uma participação consciente e ativa no mistério cristão, despertar para a atividade apostólica". Afirma que a catequese é tarefa prioritária (2). "A catequese deve ocupar sempre o primeiro lugar" (3). O fim da catequese é tornar "viva, explícita e operosa a fé ilustrada pela doutrina" (4). Também o Concílio insiste que a Bíblia deve iluminar a catequese. A catequese "deve ser alimentada e orientada pela Escritura" (5). Falou muito do papel, da missão própria da Catequese, seus agentes, fontes, finalidade, escolas, métodos, a preocupação e a tarefa da catequese é de todos, particularmente dos sacerdotes; mas não exigiu que se elaborasse um Catecismo.

O desejo de elaborar um Catecismo nasceu no Sínodo Extraordinário de 1985. Era o Sínodo comemorativo dos 20 anos do Concílio Vaticano II. "Redescobrir a total riqueza do Concílio Vaticano II, retomar as fundamentais intuições e desenvolver as suas potencialidades" foram alguns dos objetivos deste Sínodo (6). "Rever o clima de comunhão eclesial, intercambiar experiências e notícias acerca do Concílio, favorecer um maior aprofundamento e a constante inserção no Concílio" eram os objetivos propostos por João Paulo II (7).

2. Surge o desejo de um catecismo universal

Muitos abordaram a catequese no Sínodo de 1985. Alguns mos-

traram que a catequese está sendo adaptada às culturas. Alguns mencionaram o catecismo.

O Cardeal Law, arcebispo de Boston, foi "o primeiro a defender publicamente um catecismo universal, o qual afirmava: "Proponho uma Comissão de cardeais para preparar um esboço de um Catecismo Conciliar a ser promulgado pelo Santo Padre após consultar os bispos do mundo. Num mundo que vai se encolhendo — tornando-se uma aldeia global — catecismos nacionais já não satisfazem a atual necessidade de articulação clara da fé da Igreja" (8).

3. João Paulo II adere ao catecismo universal

No "discurso conclusivo dos trabalhos sinodais, dia 7/12/85, João Paulo II, afirmava: "A respeito das preciosas sugestões, dadas neste Sínodo, quero salientar algumas — o desejo de preparar um compêndio ou catecismo de toda a doutrina católica, o qual servirá de orientação para os catecismos ou compêndios das Igrejas particulares; este auspício corresponde à verdadeira necessidade da Igreja Universal e das Igrejas particulares" (9).

Do documento o Papa João Paulo II afirma: "Muitíssimos expressaram o desejo de que seja composto um catecismo ou compêndio de toda a doutrina católica, tanto em matéria de fé como de moral, para que ele seja um ponto de referência para os catecismos ou compên-

dios que venham a ser preparados nas diversas regiões. A apresentação da doutrina deve ser bíblica e litúrgica, oferecendo ao mesmo tempo uma doutrina sã e adaptada à vida atual dos cristãos" (10).

4. Sua fisionomia

O Papa afirma sua alegria e o consenso na elaboração de um texto doutrinário e de moral para toda a Igreja. Outrossim, aponta os traços fisionômicos desta obra: o traço bíblico e litúrgico. Aponta também a finalidade: ser *ponto de referência* àqueles que vão elaborar ou aprovar textos diocesanos, nacionais ou continentais.

O que é solicitado não tem as mesmas características e fisionomia do Catecismo Romano. Muitos, pelo que estamos observando, querem dar a mesma função ao Catecismo Universal à que foi dada ao Catecismo de Trento. Mas não é isso que se quer e o que o Papa apontou e deseja. Fica bem clara a tarefa do Catecismo Universal: trata-se de uma obra para leitores maduros, principalmente educadores da fé, os catequistas, professores, os encarregados e líderes da formação cristã; segundo, o sínodo reconhece a diversidade cultural e a necessidade de adaptar-se às diferenças regionais. A inculturação aponta a diversidade de linguagens e de modos de o Evangelho crescer e ser semeado. A Igreja une diversidade e unidade, ela assume tudo o que de positivo se encontra em todas as culturas (11).

5. Comissão para elaboração do catecismo

João Paulo II, ouvindo e acolhendo os desejos de participantes do Sínodo Extraordinário de 1985, decidiu que "seja composto um Catecismo ou Compêndio de toda a doutrina católica, a respeito da fé e da moral". Para elaborar um "esboço" deste Catecismo, decidiu, no dia 10 de junho de 1986, constituir uma Comissão especial de Cardeais e Bispos com a tarefa de redigir um "projeto de Catecismo", sobre o qual serão depois convidados a exprimir o próprio parecer os Pastores de toda a Igreja. Sucessivamente o texto será submetido à aprovação do Santo Padre.

6. A gestação embrionária do catecismo

Os Catecismos respiram a eclesiologia, a teologia, a cristologia, a visão de história, da Palavra de Deus, segundo a sua época. Ao longo do Sínodo foi-se respirando, pelas reflexões, trabalhos em grupos, uma visão um tanto perplexa e inquietante e equidistante do mundo. Parecia que a Igreja devia firmar-se, no meio do turbilhão e do redemoinho das idéias, das concepções e posições diferenciadas do Concílio, da Liturgia, da Teologia, da espiritualidade, da Formação, da Pastoral. Ela julgou que a ortodoxia estava correndo perigos, periclitava. A unidade estava ameaçada, por isso, discutiu-se o que é unidade, uniformidade, união, diversidade. Qual o papel da Igreja

e da catequese perante este mundo vacilante, que periga gerar divisões e unilateralismos na Igreja? Naturalmente que a idéia de *preservar a ortodoxia* começa a ser uma pista de solução para os participantes do Sínodo.

7. A ortodoxia

Há em toda a Igreja a tendência à ortodoxia. A disciplina vai tomando posição e se fortificando, confrontando-se com os riscos da inculturação, do respeito às expressões, símbolos, história, experiências dos povos. A adaptação da Liturgia, da Eclesiologia, da Teologia começam a ser criticadas por serem consideradas ameaça à estabilidade dogmática e à ortodoxia da Igreja. Um Catecismo sobre a fé e a moral da Igreja Católica parecia solução satisfatória. Outros caminhos podiam ter sido também seguros, como os da inculturação, adaptação da Igreja ao mundo, à modernidade, pós-modernidade. Um avanço profético, neste sentido, podia ajudar muito à Igreja a ser companheira fiel e inseparável do homem e da mulher modernos.

8. A idolatria

Disse o Sínodo: "Cresce cada vez mais uma idolatria, caracterizada pelo orgulho das suas possibilidades técnicas, e um certo imanentismo que leva à idolatria dos bens materiais. É o consumismo existente nas nações ricas. Isso vai aumentando a cegueira à realidade espiritual. Há forças hostis à Igreja.

Tudo isto manifesta a obra do "príncipe deste mundo" e do "mistério da iniquidade" também em nosso tempo (12).

Há uma causa básica: o demônio. É ele uma das fontes perturbadoras dos nossos tempos, afirmam os sinodais. Os jornais denunciaram a volta do satanismo.

A Igreja é chamada a inculturar-se mais, abrindo-se ao clamor dos empobrecidos, ao Terceiro Mundo, o da fome extrema. Deviam os sinodais voltar-se mais à situação concreta dos povos sofridos, marginalizados, aos sistemas político-econômicos, geradores da miséria, das doenças. O "Lugar teológico" é também a realidade dos povos com toda a rede de problemas que envolvem e amarram os subdesenvolvidos, feitos vítimas da opressão, do capitalismo selvagem. Abafou-se um pouco a voz do Espírito que fala através da história (13). As ciências humanas podem auxiliar muito o teólogo para julgar e tomar posição diante da realidade, que é um texto também escrito por Deus, pelo Espírito Santo. Saber ouvir a história, por-se do lado das multidões deserdadas é colher também a voz do Senhor e é ponto de partida para novos caminhos da Igreja e fontes inspiradoras na catequese.

9. A palavra de Deus

Quanto à Palavra de Deus, denunciou-se a "leitura parcial" da Dei Verbum (14). "Deve ser evitada e superada aquela falsa opo-

sição entre múnus doutrinal e o múnus pastoral, com efeito o verdadeiro intento pastoral consiste na atualização e concretização da verdade da salvação, que em si é válida para todos os tempos" (15). A "verdade" parece como pedra angular das novas orientações do magistério. Pouco se aborda o atendimento obediencial à voz do Espírito que fala onde e como quer (16).

Na verdade, nestes últimos 25 anos houve uma grande conquista no campo da Bíblia: A Palavra de Deus retornou ao seu lugar, ao seu berço, às mãos e ao coração dos pobres. A Palavra de Deus está quase inundando a espiritualidade, a liturgia, a catequese e a oração dos pobres e das comunidades. Não é estranho ver católicos indo à comunidade de culto ou oração, à catequese com a Bíblia na mão. Este fato é preciso que seja reconhecido no Catecismo.

10. Amar e respeitar os teólogos

"Lamentamos que, às vezes, em nossos dias, as discussões teológicas tenham dado origem a confusões entre os fiéis. São necessários uma comunicação e um diálogo recíproco entre bispos e teólogos, para a definição e a mais profunda compreensão da fé" (17). Também afirma o grande valor da teologia. Mas sobrepara a toda reflexão, como aconteceu com a Teologia da Libertação, uma ameaça e uma vigilância severa. O "silêncio obse-

quioso" não foi expressão de um certo medo da reflexão e de advertência? Toda reflexão bem feita visa também a conversão, a mudança de "lugar social" de todos, mudança de linguagem, de atitudes. Uma reflexão oportuna, profética, exige a transformação global da pessoa, de seu discurso, status, modos de exercer a autoridade.

Devemos acolher os teólogos como amigos nossos e como pessoas, homens e mulheres, iluminadas pelo Espírito de Deus. Dizia São Francisco de Assis: "E devemos honrar e respeitar todos os teólogos e os que nos ministram as santíssimas palavras divinas como a quem nos ministra espírito e vida" (18). Chamava a Santo Antônio de "meu Bispo" e dizia-lhe: "Gostaria muito que ensinasses aos irmãos a sagra da teologia, contanto que neste estudo não extingam o espírito da santa oração e da devoção" (19). Na medida em que deixamos de animar os teólogos e teólogas vamos estagnando e corrompendo nossas práticas. Saber fazer boa teoria, é uma grande graça de Deus!

11. O secularismo

O Sínodo de 1985 constatou que os sinais dos "nossos tempos" não coincidem, em alguns pontos, com os sinais do tempo do Concílio. Entre estes sinais é preciso dar especial atenção ao fenômeno do secularismo. Sem dúvida alguma, o Concílio afirmou a legítima autonomia das coisas temporais" (20). O

Sínodo de 1985 teve um refrão: a volta ao sagrado, ao mistério (21).

É bom que a Igreja, os catequistas procurem colher com alegria os bens surgidos e oferecidos pela secularização, pensamento que proclama a autonomia das realidades, das ciências, do pensamento humano. O mundo da ciência, da técnica, a civilização urbano-industrial é dominado pela mentalidade físico-matemática e pela idéia da eficácia (22). “Esta civilização é acompanhada de fortes tendências à PERSONALIZAÇÃO e à SOCIALIZAÇÃO. Produz uma acentuada aceleração da história, que exige de todos os povos um grande esforço de assimilação e criatividade” (23).

No campo catequético, uma questão urgente está a exigir novas posições e reflexões: a razão está, perante a pós-modernidade, declarando o seu fracasso e insuficiência. Aspectos afetivos, subjetivos estão reclamando espaço, vez e importância na Catequese.

12. A secularização é também um bem

A secularização contribui para “purificar as imagens de Deus e da religião... mas pode voltar as costas a Deus”, quando degenera em secularismo (24). Apesar da onda do secularismo, os povos procuram com sede e fome a Deus. “Para favorecer este retorno ao sagrado e para superar o secularismo, devemos abrir caminho para a dimen-

são do “divino” ou do “mistério” (25).

Há teólogos e pastoralistas que afirmam que não existe o secularismo. O que existe é um clericalismo e um ANTI-CLERICALISMO. O poder forte, autoritário do clero afasta pessoas, ainda fracas na fé, das fileiras da Igreja e da conversão.

13. O “novo catecismo do Concílio”

O melhor “CATECISMO” do Vaticano II é certamente a purificação, a penitência, a coerência, o testemunho dos Bispos, dos sacerdotes, dos religiosos, dos ministros e dos leigos.

O melhor capítulo desse “catecismo” é a nossa descida até os empobrecidos. Precisamos elaborar um “catecismo” semelhante àquele que Jesus pregou, que não é feito de papel, nem de capítulos, mas de gestos, sinais e palavras de amor. É o que desejaria todo o elaborador de Catecismos locais ou regionais. Valem os catecismos bem elaborados por gente perita, que escuta o Espírito Santo e o povo. Mas o mais eficaz, permanente, verdadeiro, transformador é o exemplo de justiça, de solidariedade, de acolhimento, de valorização e confiança nos fracos, subdesenvolvidos, pobres. É importante a “auto-evangelização” (26).

A exigência de maior clareza, de globalidade e de segurança na fé era uma constante na pregação des-

de o Papa Paulo VI. Dizia ele: “Muitos fiéis estão perturbados em sua fé por causa do acúmulo de ambiguidade, de incerteza e de dúvidas que atingem o que esta tem de essencial, como: dogma trinitário e cristológico, o mistério da Eucaristia e da presença real, a Igreja como instituição de salvação, o ministério sacerdotal no meio do Povo de Deus, o valor da pregação e dos sacramentos, as exigências morais, a indissolubilidade do matrimônio e a vida humana. Põe-se até em discussão a autoridade divina da Sagrada Escritura em nome de uma radical demitização” (27). Diante disso, Paulo VI fez a sua proclamação de fé no essencial cristão com o “Credo do Povo de Deus” (30/06/1968). João Paulo II, a partir de dezembro de 1985, começou, às quartas-feiras, fazer as pregações catequético-doutrinárias, começando com o “Credo”.

14. João Paulo II esboça a finalidade do catecismo

No dia 15 de novembro de 1986, João Paulo II recebeu em audiência a Pontifícia Comissão encarregada da preparação do “Catecismo Universal”. Afirma que a “catequese foi sempre considerada pela Igreja como uma das suas tarefas primordiais” (28). Recorda que o Sínodo de 1985 sugeriu a publicação de “um catecismo ou compêndio de toda a doutrina católica relativa tanto à fé como à moral, para que seja um ponto de referência para os catecismos ou compêndios que ve-

nam a ser preparados nas diversas regiões” (29).

15. Finalidade

“Sem dúvida, o catecismo não é a catequese, mas nem é apenas um meio ou instrumento (30). O Catecismo é um compêndio da doutrina da Igreja, a catequese, *“sendo aquela ação eclesial que conduz as comunidades e cada um dos cristãos à maturidade”* (31), transmite esta doutrina — com os métodos adaptados à idade, à cultura e às circunstâncias das pessoas — a fim de que a verdade cristã se torne, com a graça do Espírito Santo, vida dos crentes (32). A importância do catecismo é grande... na sua substância é irrenunciável... O catecismo Universal coloca-se no sulcro da grande Tradição da Igreja, *“não para substituir os catecismos diocesanos ou nacionais, mas em ordem a ser para eles ‘ponto de referência’”* (33). Não quer ser, por conseguinte, um instrumento de simples “uniformidade”, mas uma importante ajuda para garantir “a unidade da fé”, que é uma dimensão essencial daquela unidade da Igreja que “promana da unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (34).

16. O Concílio Vaticano II

O ponto de referência constante é o Concílio Vaticano II. A apresentação da doutrina seja “bíblica e litúrgica”, de acordo com as indicações do Sínodo de 1985. “A catequese é um dos modos da trans-

missão da Revelação na Igreja e, por conseguinte, deve necessariamente ser regulada nos conteúdos e nos métodos, "pela estrutura própria de tal transmissão, que comporta a conexão imprescindível entre Sagrada Escritura, Tradição e Magistério" (35).

A finalidade, portanto, do Catecismo Universal é ser "*Punctum Referentiae, ponto referencial àqueles, especialmente Pastores, que vão elaborar catecismos diocesanos ou nacionais*. Sua finalidade não é ser instrumento de "uniformidade" ou de substituição dos catecismos, textos, manuais existentes. Deve ser instrumento "válido para uma catequese que 'procura adaptar o seu ensinamento à capacidade daqueles que o recebem'" (36).

17. O medo dos catequistas

O temor de muitos catequistas que estão elaborando uma caminhada catequética de acordo com as culturas, linguagem e esperanças do povo, é que o "Catecismo Universal" venha coibir tal processo catequético. *Não é a finalidade do "Catecismo Universal" ser um instrumento "uniforme"*. Ele "não quer esconder ou suprimir uma parte da verdade que Deus mesmo quis comunicar aos homens" (37). Como texto "completo", que respeita a hierarquia das verdades cristãs, fundamentado pela Bíblia e Liturgia, só pode dar segurança, orientação, luz, fonte viva nos aspectos doutrinários (38).

18. É um projeto de renovação da catequese

João Paulo II diz à Comissão: "É na perspectiva de *renovação* e do *progresso* da catequese que vós sois chamados a presidir a difícil mas importantíssima tarefa de elaborar um projeto de catecismo para a Igreja Universal" (39). Quanto à adaptação, inculturação, linguagem, inclusão dos conteúdos culturais, humanos, as experiências, vivências, a "caminhada da comunidade" (40) é papel dos grupos dos educadores da fé. O Catecismo Universal será uma referência quanto aos conteúdos doutrinários, sabendo que a referência maior são a Bíblia e a mesa da Palavra existente na Liturgia. É "ponto de referência", não a única fonte de catequese. *É fonte especial para aqueles que revisam e elaboram catecismos*. Não são muitos os catequistas que vão exercer esta tarefa.

19. Itinerário apresentado pelo Cardeal Ratzinger

No Sínodo de 1987, sobre "Vocação e Missão do Leigo", na I Congregação desta Assembléia sinodal, o Cardeal Ratzinger apresentou o primeiro esboço. Disse que consultou as Igrejas Orientais, as Conferências Episcopais, os Dicasterios e especialistas no anúncio da Palavra. Anuncia que a Comissão "estabeleceu que o texto é uma exposição orgânica e sintética dos capítulos essenciais e fundamentais da doutrina católica, em matéria de fé e de costumes, à luz do Concílio

Vaticano II e no respeito à precedente tradição da Igreja. Esta exposição, cujo conteúdo deve ser tratado abundantemente nas fontes da Escritura Sagrada, dos santos padres, da Liturgia e do Magistério eclesiástico, deve apresentar as características de *essencialidade*, de *integridade* e de *simplicidade de linguagem*; deste modo, ele poderá tornar-se um "ponto de referência" para os Catecismos nacionais e diocesanos ulteriormente elaborados, com a necessária adaptação às condições locais. Este Catecismo da Igreja universal é destinado àqueles que têm a finalidade de compor e/ou de aprovar os Catecismos nacionais e/ou Diocesanos. *Portanto, ele é destinado sobretudo aos Bispos, enquanto Doutores da Fé, e servir-lhes-á como instrumento para o desempenho do seu múnus profético entre o Povo de Deus, o qual lhes é próprio e do qual não podem abdicar*" (41).

20. A sétima redação

No dia 10-11-1991, Ratzinger apresenta a sétima redação do Catecismo Universal. A consulta feita ao Episcopado em maio de 1991 sugeriu melhorias no conteúdo e no estilo, devendo o projeto ser entregue ao Papa em março de 1992 para ser aprovado e promulgado.

A sétima redação é fruto de muitas críticas e muitos contributos, mas também fruto de um consenso geral sobre a sua necessidade. As críticas referem-se sobretudo à terceira parte: a moral (os manda-

mentos) e à quarta parte: a oração, sendo esta última nova na história dos catecismos.

Não se trata, afirma Ratzinger, como se sabe, de um manual de teologia, mas de um *texto de mediação catequética* da doutrina da fé. Por este motivo, foram conservadas pequenas sínteses, que resumem a essência da doutrina, fáceis de aprender de cor e tem também o objetivo de oferecer uma linguagem comum da doutrina.

21. Os santos

No Catecismo são mencionadas também citações dos Santos, no propósito de procurar um equilíbrio entre santos homens e mulheres, para apresentar também a doutrina vivida. No capítulo sobre o pecado original, procedeu-se à reelaboração tendo presentes duas chaves: a leitura cristológica e analógica da Escritura, os resultados da hermenêutica e da linguagem simbólica do texto bíblico. "De Deo" foi dado melhor relevo à intervenção divina na história.

A parte mais modificada foi a da moral. Parte-se da pergunta fundamental de todo o homem e mulher: como posso alcançar a felicidade? A síntese da moral cristã é apresentada no grande mandamento do amor.

Nos mandamentos são inseridos os grandes problemas atuais; no quarto: o tema da família; no quinto: a guerra e a paz; no sétimo: a doutrina social da Igreja.

22. O Pai Nosso

A quarta parte é uma interpretação do Pai-Nosso. Foi pedido que se tornasse um texto sobre a doutrina, história e metodologia da oração, e assim se fez. Uma comissão de exegetas foi convocada para rever e controlar todas as citações bíblicas. As traduções, certamente, são um problema delicadíssimo, afirma Ratzinger (42).

23. O projeto revisado

A Comissão conseguiu em 1989 que o futuro "Catecismo Universal" fosse às bases para uma revisão, avaliação e crítica do Episcopado. Chamou-se de "Projeto-Revisado". Foi apresentado a todos os Bispos católicos em novembro de 1989. É fruto de um vai e vem, de consultas, de reelaborações enriquecedoras. Colaboraram a Comissão, os Consultores (cerca de 40 peritos em catequese), o Episcopado do mundo inteiro. Não é texto definitivo. É texto para consulta. Não conta com toda a homogeneidade desejável. Há repetições e incoerências, por causa da pouca unidade de redação. 5.000 exemplares foram distribuídos, em três línguas: espanhol, inglês, francês.

24. Divisão geral

A inspiração das Partes Gerais do Catecismo Universal partia da "Mensagem ao Povo de Deus", do

Sínodo sobre Catequese (1977, n. 11), que afirmava: "Para qualquer forma de catequese se realizar na sua integridade, é necessário estarem indissolivelmente unidos:

o conhecimento da Palavra de Deus;

a celebração da fé nos sacramentos;

e a confissão da fé na vida cotidiana (43).

A Comissão, tendo em mente as estruturas do Catecismo Romano, assim dividiu as partes do Catecismo Universal:

O Símbolo dos Apóstolos (Parte Primeira); Os Sacramentos (Parte Segunda); Os Mandamentos (Parte Terceira); A Oração Dominical (Parte Quarta). Os títulos Gerais são os seguintes:

Primeira Parte: A FÉ PROFESSADA (Palavra de Deus).

Segunda Parte: A FÉ CELEBRADA (A Liturgia).

Terceira Parte: A FÉ VIVIDA (O Testemunho).

Quarta Parte: A FÉ REZADA (O Pai-Nosso).

É o esquema também presente na pregação de Pedro (44), onde estão presentes: o *Querigma*, a *Liturgia*, a *Martirya*, a *Diaconia* e a *Koinonia*: Anúncio profético da Palavra, o Batismo, a Celebração, a vida comunitária com a *participação* dos bens, o serviço fraterno aos mais necessitados.

25. Sim e não ao projeto revisado

“O Projeto Revisado” foi amplamente acolhido pelos bispos, como possível base para a elaboração do texto definitivo. Por outro lado, é evidente que ainda muito deve ser feito para que o resultado seja alcançado” (45).

As críticas principais: texto exageradamente teológico e pouco “experencial”, muito pouco adaptado à vida de hoje. O título é considerado um tanto ambicioso. Muitos preferem “Compêndio” em lugar de “Catecismo Universal”. O texto não respeita de modo adequado o princípio da hierarquia das verdades.

26. As Escrituras

“O uso da Sagrada Escritura foi criticado de maneira forte, foi usado puramente como “dicta probantia”, como “textos experimentais”. Será preciso propor critérios para o uso da Escritura no texto definitivo. A metodologia indicada no documento “Dei Verbum” deve inspirar o uso da Escritura na versão definitiva do Catecismo” (46).

As referências ao Concílio Vaticano II estão bem presentes. Não se trata de “um compêndio do Vaticano II”. Há pouca presença de “Ad Gentes e Apostolicam Actuositatem”. A “Gaudium et Spes” poderia inspirar a visão cristocêntrica do conjunto do Catecismo, e o tratamento da moral em particular. A “Sacrossanctum Conci-

lium” deveria estar presente de maneira mais incisiva na segunda parte. Não só os outros documentos do Concílio, mas também do pós-Concílio, merecem presença.

27. Críticas à moral

A Parte Moral foi de modo particular alvo de críticas, muitas vezes orquestradas, em relação ao projeto do Catecismo. A imprensa falou sobre isto de modo amplo. Mas recebeu muita crítica também da parte das Conferências Episcopais. É um assunto que desperta controvérsias por parte de todos, apesar de o texto apresentar de certo modo uma moral católica, de maneira sintética e aberta aos problemas contemporâneos. Muitos julgaram ser esta a parte do documento que mais deve “Vitae hodiernae christianorum accomodata” (Adaptada à vida moderna). E a Comissão, realmente decidiu fazer uma revisão geral da moral, dando mais ênfase à perspectiva do objetivo último do homem; desenvolvendo o tema do crescimento moral, mediante as virtudes e a graça; demonstrado de maneira mais explícita como a ação moral faz parte da comunhão das pessoas na história e no cosmos; conservando no ensinamento da moral particular o quadro dos dez mandamentos, apresentando-os como desenvolvimento do duplo mandamento do amor; articulado de maneira mais explícita o vínculo entre as virtudes e os mandamentos, entre a prática dos mandamentos e a perfeição evangélica. (Veja crí-

tica mais profunda em "Revista AMÉRICA" dos Jesuítas dos EUA e Canadá de 3 de março de 1990.)

28. Lacunas a serem preenchidas

Algumas lacunas devem ser preenchidas, devendo ser aprofundadas:

a vida Consagrada e religiosa — os conselhos evangélicos;

as referências aos graus de autoridade dos documentos do Magistério, evitando as anotações teológicas, distinguindo na doutrina cristã o que é essencial e o que é derivado;

a vocação à santidade de todos os batizados;

a missão dos leigos na Igreja;

a dimensão missionária da Igreja;

a dimensão ecumênica.

As propostas de mudanças do texto alcançaram a cifra de ... 24.000 (47).

29. O catecismo universal gera identidade?

Sabemos que o objetivo dos catecismos, na sua maioria, é a de delinear, conservar e promover a IDENTIDADE dos cristãos. As fórmulas da fé têm a finalidade de conservar os traços fisionômicos dos cristãos.

No tempo da Contra-Reforma, com a rebelião de Lutero, século XVI, tanto ele como a Igreja Ca-

tólica elaboraram catecismos com a finalidade de conservar e promover a IDENTIDADE tanto dos protestantes como dos católicos. Realmente a Igreja Católica precisava defender sua identidade frente ao protestantismo (48). O método usado foi de "perguntas e respostas". A "memorização" das sínteses foi assumida com rigor e vigor. O Catecismo foi o instrumental de defesa contra os protestantes. Não é suficiente um Catecismo para revelar a identidade dos católicos; a identidade vai além e requer muito mais do que o conhecimento das verdades da fé e o conhecimento dos costumes.

30. O Catecismo de Trento

O Catecismo de Trento, publicado em 1566, foi ponto referencial, espelho da identidade católica (49) da época. As "sumas teológicas" acompanharam o espírito do Concílio de Trento de realizar síntese para os teólogos e catequistas, especialmente para os Pastores.

Para os protestantes a Bíblia transformara-se no maior distintivo. Os católicos vão ao catecismo e os protestantes vão ao culto dominical.

Hoje a catequese pretende descobrir a nova identidade dos católicos no mundo moderno de pós-Concílio Vaticano II e de entrada no terceiro milênio da era cristã. O Concílio Vaticano II evidenciou a queda do projeto tridentino. Não pretendemos combater os protestantes, mas dialogar com eles. O

espírito ecumênico é uma característica da identidade católica.

31. O Vaticano II gera identidade

A "Lumen Gentium" (documento sobre a Igreja), com a renovação de sua visão e identidade interna e "Gaudium et Spes" (Igreja no mundo de hoje que assume as alegrias e esperanças dos povos), com sua renovação como sinal e instrumento de justiça, solidariedade e fraternidade no mundo, constituem, junto com a "Dei Verbum" (Palavra de Deus) e a "Sacrosanctum Concilium" (Liturgia), os eixos, oficinas e fontes elaboradoras da identidade da Igreja em nossos tempos. Os Sínodos, convocados pelo Papa para discutir problemas atuais à pastoral, formação, teologia, rumos novos da Igreja, também são laboratórios que vão esculpindo os traços fisionômicos e a identidade do Povo de Deus. A Igreja está se confrontando diariamente no espelho da realidade e da Palavra de Deus para retirar manchas de sua face a fim de poder revelar a face do Cristo Ressuscitado tanto em suas estruturas como em seu testemunho (50).

32. O compêndio do Vaticano II

Paulo VI afirmava que o Compêndio do Vaticano II era o grande catecismo para os nossos tempos (51). O Concílio realizou uma obra excelente no campo da catequese, cujo fruto veio alguns anos de seu término, em 1971. O de-

sejo de dar orientações conciliares à catequese concretizou-se não num catecismo, mas no "Diretório Catequético Geral" (52). "Evangelii Nuntiandi" (1975) e "Catechesi Tradendae" (1979) são marcos que identificaram a catequese nestes últimos anos na Igreja Católica. O Concílio Vaticano II apenas solicitou "Um Diretório de formação catequética do povo cristão" (53).

33. Vantagens

Quais as vantagens que esperamos? "Espera-se que a Catequese tome em conta a imensa riqueza do Concílio Vaticano II e a caminhada da Igreja sob sua influência. E que a preocupação principal não seja tanto a síntese nocional, abstrata, racional das verdades da fé, quanto as grandes linhas bíblicas, litúrgicas e pastorais que o Concílio propôs e aprovou. Neste sentido o Catecismo Universal será uma referência útil, histórica, marcante e ajudará a buscar a identidade do cristão pós-Concílio Vaticano II, que está acontecendo através de vários caminhos de renovação entre os quais está o da catequese (54). Outras vantagens que o Catecismo Universal pode garantir são as seguintes:

Assegura a unidade e a pureza da doutrina ante a proliferação de catecismos, às vezes, nem sempre bem elaboradas.

Não deve o Catecismo Universal, contudo, extirpar, desprezar as expressões inculturadas de catecismos

que trazem os traços culturais do povo.

Facilita a tarefa dos Pastores no zelo e carinho pela fé.

Oferece aos catequistas um ponto de referência na busca de conteúdos doutrinários para confrontá-los com a realidade local.

Ajuda a adaptar-se ao fenômeno da mobilidade das populações. No Vaticano I, defendia o catecismo único o Bispo de Niza, França, lugar de muitas imigrações. O catecismo era fonte de identidade para os migrantes.

Oferece aos católicos um instrumento para fazer conhecer melhor os ensinamentos do Concílio Vaticano II (55).

Hoje, um bom Catecismo deve ajudar os educadores da fé a fazer leitura correta da realidade, da Bíblia, da Liturgia.

34. Desvantagens

Um dos grandes desafios da Igreja, hoje, é a evangelização das culturas. Isto supõe que a catequese e os catequistas sejam capazes de traduzir a mensagem evangélica não só nas línguas distintas. Diante disto, é necessário que aconteça uma catequese inculturada, com rosto local. Um catecismo ÚNICO, UNIFORME, seria uma dificuldade à catequese diferenciada, e inculturada. O Cristo se identifica com os negros, amarelos, brancos. "Um Cristo incapaz de ser um deles não seria seu Cristo, seu salvador, seu

verbo encarnado", carne de sua carne (56).

Um catecismo ÚNICO acabaria com o legítimo pluralismo que caracterizou a história da Igreja desde o Antigo Testamento.

Seria um passo atrás do Catecismo Romano que aconselhava os párocos a adaptar-se às pessoas e ao tempo (57). Sacrificaria as conquistas do método de Munich que se caracterizou nos caminhos da pedagogia religiosa, que dá grande valor à psicologia.

Os momentos históricos que vivem as diferentes nações obrigam a diferenciar acentuações no conteúdo e nos métodos catequéticos. Assim fez São Paulo que se adaptou aos gregos, judeus, romanos. Um catecismo para o Terceiro Mundo ou para as missões deve adaptar sua mensagem às distintas situações e realidades.

A convicção de um catecismo ÚNICO para resolver a atual crise teológico-pastoral, religiosa e moral alimenta-se de uma ilusão de que bastaria um catecismo "seguro e claro" na doutrina. Para que o povo tenha vida precisamos muito mais do que um Catecismo sintético e dogmático. Necessitamos de estruturas novas nos campos político-social, cultural-econômico.

Para a América Latina, depois do Vaticano II, Medellín, Puebla, Santo Domingo, não se vê com grande otimismo outra obra para o referencial doutrinário-pastoral.

Também a CNBB está consciente que um ÚNICO catecismo para o Brasil não é válido e “seria inviável, ou ao menos inadequado” (58). As diferenças regionais e culturais demonstram e provam que é preciso que a catequese se adapte e se inculture, pois a inculturação é uma adesão fiel ao Cristo encarnado e pobre.

Conclusão

Por fim, aproveitemos o Kairós, o momento da graça. Façamos da catequese nossa meta, dedicando-lhe tempo, pessoas, instrumentos, textos, manuais, métodos, agentes bem formados. “Temos a oportunidade de adquirir riquezas em reflexão eclesial que nos permitem dar um novo passo à frente, aproveitando melhor a riqueza do Vaticano II” e pós-Concílio (59). Isto é meta do Catecismo Universal.

Há pessoas que afirmam que o Catecismo Universal bloqueia o Vaticano II. “Editar hoje um catecismo universal — uma espécie de profissão de fé comum e solene, que mereceria a aprovação quase infalível do Papa — é congelar os decretos conciliares, que são apenas um projeto, numa formulação quase definitiva que constituiria o termo final de uma reforma que mal começou; é interromper pesquisas empreendidas por bispos interessados, por teólogos, liturgistas e juristas, a fim de colocar o Concílio no caminho da execução e das realizações concretas; é consagrar o *status quo* atual e vincular a Igreja por muito tempo ao hoje,

ainda tão semelhante ao ontem do Concílio”, afirma Elias Zoghby (60).

Continuamos reafirmando que o Diretório Catequético Geral (61) “é ainda o documento básico para fomentar e orientar a renovação catequética em toda a Igreja” (62). O DCG “traça orientações gerais para a elaboração e publicação de catecismos” (63). Toda obra de arte é reflexo de seu artista. Ela é uma projeção e imagem do seu pensamento, de suas intuições. Da mesma forma está acontecendo com o Catecismo Universal. Ele é do estilo da mais alta hierarquia, os Cardeais e Arcebispos. Eles são a maioria da Comissão e da equipe de Relação. O Catecismo Universal tem estilo mais europeu, menos latino-americano. Só temos D. Benitez, do Paraguai, o último na listagem, representando a América Latina. Há poucos representantes do Terceiro Mundo. O Catecismo Universal passa pelo crisol e cadinho da alta ponta hierárquica da Igreja Católica, com muitos membros das Congregações Romanas. Ele não é da base. É fruto da teologia, do pensamento, da visão do Concílio, da Bíblia, da Liturgia, da catequese, da moral, do pensamento dos que têm “lugar social e hierárquico” de cúpula.

Não há qualquer mulher, pelo que tenho conhecimento, que esteja na Comissão e na Equipe de Redação, quando, na prática, são as mulheres as que mais educam na fé, no amor, na esperança as co-

comunidades e as famílias. O Catecismo Universal pode ser um símbolo da estrutura da própria Igreja Católica.

Não sei como fica esta obra catequética sem a ótica dos empobrecidos como os portadores privilegiados da Catequese e da prática de Jesus!

Por fim, recordemos que a missão da Catequese é servidora da Palavra na comunidade. Diz João Paulo II: "A catequese é tão antiga quanto a Igreja." A finalidade da catequese é despertar o amadurecimento da fé: descobrir e viver Cristo na vida de cada dia. A presença da Bíblia na catequese ajuda a confrontar diariamente a experiência de Deus que a comunidade está fazendo. A catequese não pode estar divorciada da Palavra.

O catecismo, diante disto, surge do processo e não vice-versa. Há uma estreita e essencial ligação entre Palavra, Comunidade e Catequese. Para conseguir seus objetivos, a Catequese necessita de instrumentos materiais. Sem dúvida, o Catecismo, neste caso, é chamado a ser fiel servidor da Catequese, da Comunidade e da Palavra.

Do Catecismo Universal não nasce nem depende que haja catequese. Ao contrário: é a experiência da catequese donde provém a conveniência de um Catecismo. Um instrumento não é chamado a gerar um processo. Mas, um processo é chamado a criar seus instrumentos (64).

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. *A que limites devemos estar atentos diante do novo "Catecismo para a Igreja Universal" para que este possa ser ajuda realmente útil para o Povo de Deus como "ponto de referência" (João Paulo II)?*

2. *Dividido em quatro títulos gerais (A Fé Professada, Celebrada, Vivida, Rezada), o novo catecismo sintetiza um projeto catequético. Deste a imprensa já ecoou a parte moral. Que reações você percebeu em seu lugar de missão?*

3. *Após o Concílio de Trento, o catecismo da época foi espelho da identidade católica de então. Que vantagens e desvantagens pode trazer a elaboração do catecismo para a Igreja Universal?*

NOTAS

(1) (cf Puebla 316-320). (2) (cf GE 4). (3) (cf CD 13). (4) (cf CD 14). (5) (cf DV 21). (6) (cf "Sínodo Extraordinário dos Bispos — 1985, EP, p. 05). (7) (idem, p. 06). (8) (cf Concilium, Vozes, 208, 1986/6, p. 100). (9) (Sínodo Extraordinário dos Bispos, 1985, EP, 64). (10)

(idem, o.c. p. 42). (11) (idem p. 51-52). (12) (cf Sínodo de 1985, Relatio Finalis, I, 4). (13) (cf 1Ts 5, 19-20). (14) (cf Sínodo, Relatio Finalis, B, a, 1). (15)

(Continua na 3ª capa)



Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4.º andar / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299
20038-900 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
Janeiro/fevereiro de 1993

Poucas vezes quis Jesus se apresentar ou se propor explicitamente aos discípulos como **MODELO** a ser imitado, a ser copiado, a ser reproduzido, a ser repetido quase como rito. Até porque de muitos modos concretamente inimitável. Em duas ocasiões particulares, porém, ele o fez expressamente. Ei-las: "Vinde a mim todos... Aprendei que sou manso e humilde de coração" (Mt 11, 28-30). "Dei-vos o exemplo. Como vos fiz, também vós o fazeis" (Jo 13, 1-20). Um convite claro para imitar e reproduzir as **VIRTUDES** que o Senhor ali praticou: amor até o extremo, humildade sem limites, serviço até a doação da própria vida, fidelidade à amizade, discrição heróica. Mas o cotidiano de Jesus era **ANUNCIAR** e comunicar a Boa Nova e **VIVER** o que proclamava. A verdade dita expressão sempre da verdade feita. Eis o que lhe confere autoridade.

Há, entretanto, uma palavra-convite que brotava freqüente dos lábios de Jesus: **SEGUIE-ME**. Segui-lo, para ele, era uma profissão. Exigia, portanto, abandonar a que se exercia anteriormente. **SEGUIE-ME**: reassumir sua presença, fazendo de novo, refazendo, em todo tempo, numa epifania sem fim, gestos, palavras e sinais nascidos da criatividade de quem ama como ele amou. Todo gesto de amor é visibilização sacramental, linguagem simbólica, de uma única realidade: o amor do Pai, em Cristo, e o amor, em Cristo, de todos aqueles que nele crêem. É Deus, em Jesus, que se quer manifestar através de nós.

SEGUIR JESUS: conviver com ele. Conhecê-lo. Entrar em sua intimidade. Aprender dele. Aceitá-lo como forma pessoal de vida. Ligar-se à sua pessoa para sempre. Partilhar seu destino. Ser livre, como ele, em relação a tudo o que não é Deus. Ter o sentido da própria ressonância na mesma freqüência da sua. Parecer-se com ele. Configurar-se com sua pessoa dando-lhe, em nós, figura, corpo e alma. Afinal, participar de **sua missão: EVANGELIZAR**. A prática de Jesus é normativa para seus seguidores. Ora, os dois pólos centrais da vida de Jesus foram: **o Pai e o Reino**. Sua abertura para o Pai o leva a abrir-se para os homens e a realizar o projeto de amor do Pai no mundo: o Reino. As dificuldades que o pecado do mundo levanta na concretização deste projeto o levam a buscar no rosto do Pai os seus caminhos na história. Bipolaridade inseparável na vida de Jesus: o Pai e o Reino.

Não erra quem disser que a Vida Religiosa é, exatamente, seguir Jesus para continuar sua **MISSÃO**. No exercício diário e concreto da realização desta Vida e na sua práxis de santificação cotidiana, **o MODELO é JESUS**. A leitura assídua, reflexiva e reiterada dos Evangelhos é a escola insubstituível para se conhecer, imitar e **SEGUIR** Jesus. Ser como ele foi. E fazer agora o que e como ele fez outrora. Dedicção e entrega incondicionais ao Reino, expressão visível da paixão de Deus pelo mundo.

O Evangelho nos oferece todo um conjunto de **VIRTUDES** que formam o jardim da santidade **CRISTÃ**, cuja prática concretiza o seguimento. O amor é a fonte de todas elas. O Sermão da Montanha menciona uma longa série cujas raízes contactam o próprio ser de Jesus. Pobreza (no ser e no ter), mansidão, justiça, misericórdia, pureza de coração, trabalho pela paz, paciência (saber esperar, agir e confiar), perdão, reconciliação, castidade, fidelidade, veracidade, fé, compreensão, oração, renúncia, prudência, solidariedade, hospitalidade, compaixão, simplicidade, generosidade, liberalidade, desprendimento, abandono à providência, adesão à vontade de Deus. Em tudo, o único necessário, atinar para o que é como Deus quer, seus critérios, suas perspectivas.

A meta da vocação cristã, o impulso essencial do cristianismo, é a "koinonia" com o Filho de Deus (1 Cor, 1, 9), ou seja, mediante o exercício diário e constante das **VIRTUDES de Cristo**, rumar para a plena maturidade da idade perfeita do homem. A história pessoal de todo Religioso tem por trás esta compulsão, este desejo transiluminado: identificar-se com Jesus Cristo, também em sua morte e ressurreição, pois o Religioso só se entende em confronto e em comunhão com este mistério.

JESUS, que veio, sempre vem quando invocado, e virá definitivamente naquele tempo, que se aproxima, conhecido só de seu Pai, seja a nossa PAZ, a nossa serenidade, a nossa coragem. Amém. Ao seu inteiro dispor, com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente