

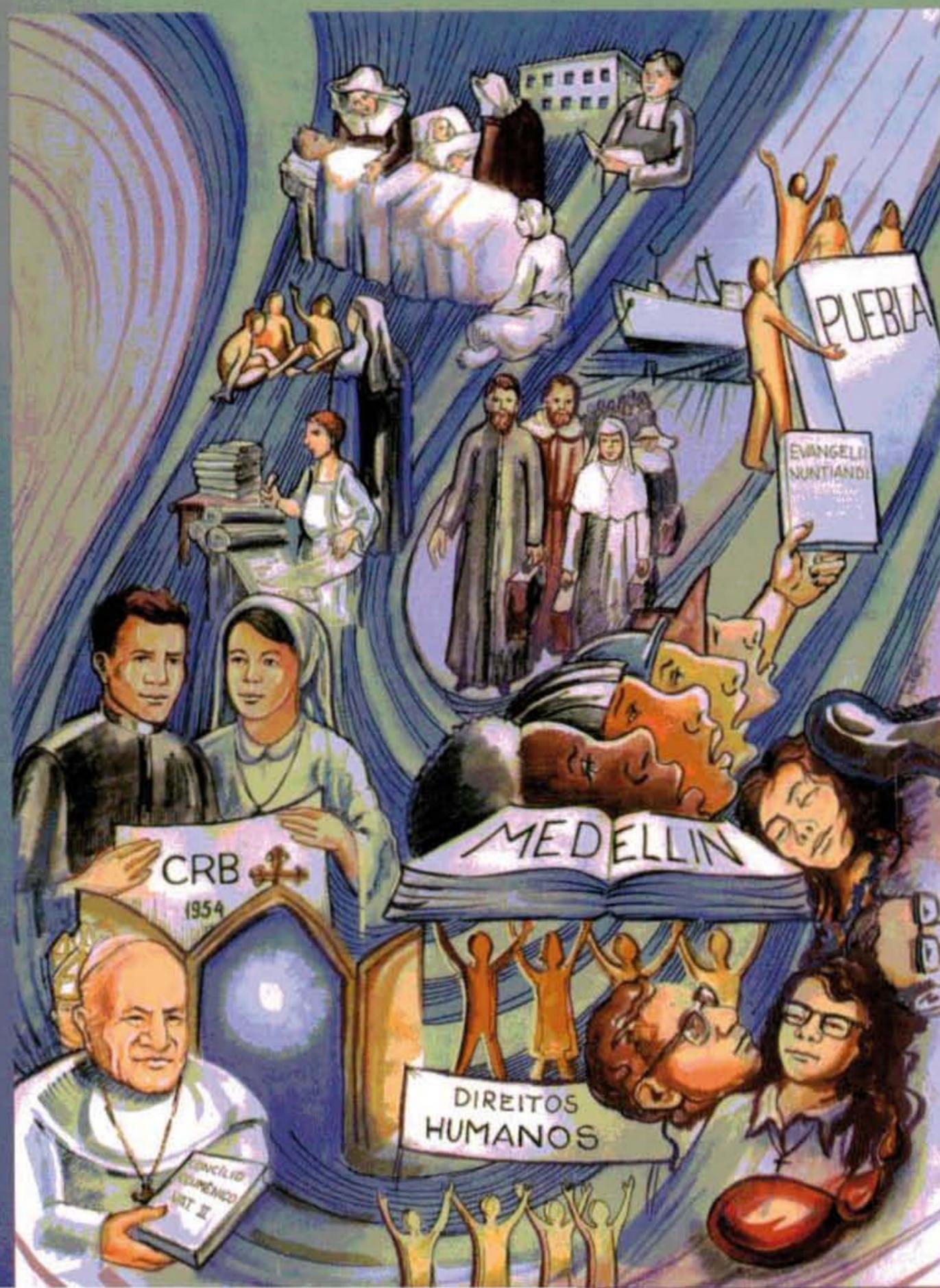
convergência

OUTUBRO • 1994 • ANO XXIX

Nº 276

**SÍMBOLOS E LIBERTAÇÃO —
ELEMENTOS PARA A PRÁTICA
MISSIONÁRIA** — Pe. Giorgio Paleari, PIME

**NOVA EVANGELIZAÇÃO E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA A VIDA
RELIGIOSA** — Pe. Francisco Taborda, SJ



convergência

CRB
40
anos

SUMÁRIO

EDITORIAL EVANGELIZAR PARA ALÉM DE NOSSAS FRONTEIRAS	455
Pe. Spencer Custódio Filho, SJ	
PALAVRA DO PAPA CARTA ÀS FAMÍLIAS - IV	457
A VIDA CONSAGRADA FACE AOS DESAFIOS DA MISSÃO	460
Ir. Israel J. Nery, FSC Pe. Edênio Valle, SVD	
SÍMBOLOS E LIBERTAÇÃO — ELEMENTOS PARA A PRÁTICA MISSIONÁRIA	467
Pe. Giorgio Paleari, PIME	
NOVA EVANGELIZAÇÃO E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A VIDA RELIGIOSA	474
Pe. Francisco Taborda, SJ	
IDENTIDADE DA VIDA RELIGIOSA HOJE	491
Pe. Cleto Caliman, SDB	
A MISERICÓRDIA DIVINA EM MARIA DE NAZARÉ	502
Ir. Lina Boff, SMR	
A CRB NA DÉCADA DE 80	507
Ir. Claudino Falquetto, FMS	

NOSSA CAPA

Detalhe do Painel sobre os 500 anos de Vida Religiosa no Brasil, dos artistas populares Anderson Souza Pereira, MSC, e Elda Broilo, SC. Após a restauração da Vida Religiosa, mediante vigoroso transplante de Congregações antigas e recentes da Europa para o Brasil, nasce uma nova caminhada. A criação da CRB, em 1954, preparou a Vida Religiosa para a marcha a que a Igreja se propõe na América Latina, nesta nova fase: participação do povo, ênfase em nossa realidade e olhos no Vaticano II, Medellín, Puebla, Direitos Humanos, Evangelii Nuntiandi... Religiosos (mulheres e homens) se misturam ao povo caminhando na mesma direção.

ASSINATURA PARA 1994:

BRASIL: taxa única

Terrestre ou aérea US\$ 25,00

EXTERIOR: taxa única

Terrestre ou aérea US\$ 85,00

Número avulso (Brasil) US\$ 2,50

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



convergência

Revista Mensal da
Conferência dos Religiosos
do Brasil: CRB

DIRETOR-RESPONSÁVEL:

Pe. Edênio Valle, SVD

REDATOR-RESPONSÁVEL:

Pe. Marcos de Lima, SDB (Reg. 12679/78)

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:

Coordenador:

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ

Membros:

Pe. Atico Fassini, MS, Ir. Lina Boff, SMR e

Fr. Luis Fernando Peixoto, OFM

DIREÇÃO, REDAÇÃO,

ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar

Cinelândia — Tel.: (021) 240-7299

20038-900 — Rio de Janeiro — RJ

DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:

Edições Loyola

Rua 1822 n. 347 — Ipiranga

04216-000 — São Paulo — SP

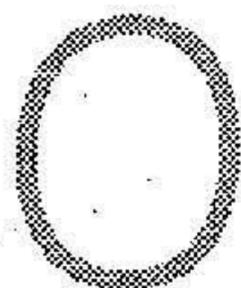
Tel.: (011) 914-1922

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do DPF sob o n. P.209/73

EDITORIAL

EVANGELIZAR PARA ALÉM DE NOSSAS FRONTEIRAS

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ



O documento de Santo Domingo em seu n. 295 relembra que "esta é a hora missionária da América. Dirigimos a todos um anúncio forte e entusiasta para a Evangelização, não somente no seio de nossas Igrejas, mas também mais além de nossas fronteiras". Com estas palavras os bispos reunidos para a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano reafirmam que o compromisso missionário **ad gentes**, não só dentro mas fora do continente, constitui uma linha pastoral prioritária da Igreja Latino-americana para os próximos anos.

Este compromisso é o ponto de chegada de um caminho de abertura missionária que, com múltiplas formas e iniciativas nos diferentes países, se vem realizando nas últimas décadas, recebendo um notável impulso em Puebla (cf. p. ex. n. 368), com a reflexão missiológica e através dos congressos missionários, tanto nacionais como latino-americanos (COMLAs).

A partir de Santo Domingo, há um novo ponto de partida missionário. A preocupação pela missão universal está presente ao longo de todo o documento, no discurso inaugural de João Paulo II e na oração final por "uma Igreja decididamente missionária além de nossas próprias fronteiras" (n. 303).

Longe de significar uma evasão e um empobrecimento para a Igreja particular,

para uma comunidade religiosa ou para um grupo apostólico, a abertura à missão universal e o envio de missionárias e missionários latino-americanos **ad gentes** são simultaneamente sinal de gratidão pelo dom da fé recebida, fonte de generosidade e abertura de horizontes para os jovens, graça de renovação para as comunidades e garantia de maior compromisso de uma Igreja particular em relação a suas próprias situações missionárias internas. A experiência destes últimos anos confirmou que o "dar a partir de nossa pobreza" (Puebla 368) mantém todo seu valor evangélico e eclesial para o crescimento do Reino.

Sobre um total de aproximadamente 200.000 missionários que há no mundo hoje, cerca de 3.000 são latino-americanos presentes na África e na Ásia. Isto significa que a América Latina, que alberga 40% da Igreja Católica, contribui com apenas 1,5% dos missionários. Cerca de 1.000 são mexicanos, 900 brasileiros, 500 colombianos, 220 argentinos, mais de 200 costarriquenhos, uns 160 peruanos, 105 chilenos, etc. Cabe reconhecer que a grande maioria são religiosos e especialmente mulheres. Alguns, inclusive, caíram vítimas da violência em seus lugares de trabalho missionário.

CONVERGÊNCIA gostaria de suscitar a reflexão sobre este tema com a edição deste mês em que a Igreja lembra de forma particular a atividade missionária.

Pe. Edênio e Ir. Nery fazem uma aproximação em relação ao tema a partir do elenco de desafios à missão percebidos pela 32ª Assembléia Geral da CNBB: além-fronteira, Amazônia e regiões geograficamente carentes, o sistema econômico-social, os desafios no campo da cultura, os católicos não praticantes, a comunicação social, os jovens. Pe. Giorgio Paleari, do PIME, nos conduz ao outro lado do mundo, propondo uma análise comparativa entre o Brasil e as Filipinas. Já o Pe. Francisco Taborda ajuda a refletir sobre a missão na perspectiva da nova evangelização e suas implicações para a vida religiosa: uma evangelização que seja mistagógica, libertadora, dialógica e inculturada, acentuando a experiência de Deus, a atenção às massas

sobrantes e à inserção. A missão da vida religiosa, entretanto, só será plenamente retomada na medida em que sua identidade ganhe nova visibilidade social e eclesial. É isto que o Pe. Cleto Caliman aborda em seu artigo, analisando a crise de um dado modelo de vida religiosa e dos seus fundamentos. Já Ir. Lina Boff aproxima-se do mistério marial para contemplar um aspecto bem determinado da missão: ser sinal da misericórdia divina. Finalmente, o Ir. Claudino Falchetto, antigo presidente nacional da CRB, relembra a caminhada missionária da instituição por ele dirigida na década de 80. Diferentes caminhos, uma única missão, para que em tudo o Senhor seja servido e amado.

PALAVRA DO PAPA

CARTA ÀS FAMÍLIAS — IV

O AMOR É EXIGENTE

14. Aquele amor, ao qual o apóstolo Paulo dedicou um hino na Primeira Carta aos Coríntios — aquele amor que é “*paciente*”, é “*benigno*”, e “*tudo suporta*” (1Cor 13, 4.7) — é, sem dúvida, um amor exigente. Mas nisto mesmo está a sua beleza: no fato de ser exigente, porque deste modo constrói o verdadeiro bem do homem e irradia-o também sobre os outros. Na verdade, o bem, diz Sto. Tomás, é por sua natureza “*difusivo*”. O amor é verdadeiro, quando *cria o bem das pessoas e das comunidades, cria e dá-o aos outros*. Somente quem, em nome do amor, sabe ser exigente consigo próprio, pode também exigir o amor dos outros. Porque o amor é exigente. É-o em todas as situações humanas; ainda mais o é para quem se abre ao Evangelho. Não é isso que Cristo proclama no “*seu mandamento*”? É preciso que os homens de hoje descubram este amor exigente, porque nele está o alicerce verdadeiramente firme da família, um alicerce que é capaz de “*tudo suportar*”. Segundo o Apóstolo, o amor não é capaz de “*suportar tudo*”, se cede às “*invejas*”, se “*se ufana*”, se “*se ensoberbece*”, se “*é inconveniente*” (cf. 1Cor 13, 4-5). O verdadeiro amor, ensina S. Paulo, é diverso: “*tudo crê, tudo espera, tudo suporta*” (1Cor 13,7). Um amor assim “*tudo suportará*”. Atua nele a poderosa força do próprio Deus, que “*é amor*” (1Jo 4, 8.16). Nele atua a poderosa força de Cristo, Redentor do homem e Salvador do mundo.

Meditando o capítulo 13 da Primeira Carta de Paulo aos Coríntios, encaminhamo-nos pela via que, mais imediata e incisivamente, nos faz compreender a verdade plena acerca da civilização do amor. Nenhum outro texto bíblico exprime tal verdade de um modo mais simples e profundo que o *hino à caridade*.

Os perigos que gravam sobre o amor constituem uma ameaça também para a civilização do amor, porque favorecem quanto é suscetível de eficazmente a contrariar. Há que pensar, antes de mais, no egoísmo, não só no egoísmo do indivíduo, mas também naquele do casal ou, num âmbito ainda mais vasto, no egoísmo social, por exemplo de classe ou de nação (nacionalismo). O egoísmo, em todas as suas formas, opõe-se direta e radicalmente à civilização do amor. Porventura significa isto que o amor se pode definir simplesmente com “*antiegoísmo*”? Seria uma definição demasiado pobre e, em última análise, apenas negativa, mesmo se é verdade que, para realizar o amor e a civilização do amor, devem ser superadas as várias formas de egoísmo. Mais correto é falar de “*altruísmo*”, que é a antítese do egoísmo. Mas ainda mais rico e completo é o conceito de amor ilustrado por S. Paulo. O hino à caridade da Primeira Carta aos Coríntios permanece como a *magna carta* da civilização do amor. Ali não é questão tanto de simples manifestações (quer de egoísmo quer de altruísmo), quanto sobretudo da aceitação radical no conceito de homem como pessoa que “*se encontra*”

através do dom sincero de si mesmo — dom que, obviamente, é “para os outros”: esta constitui a dimensão mais importante da civilização do amor.

Entramos, assim, no núcleo mesmo da verdade evangélica sobre a *liberdade*. A pessoa realiza-se mediante o exercício da liberdade na verdade. A liberdade não pode ser entendida como faculdade de *fazer o que quer que seja*: ela significa *dom de si*. Mais: significa *disciplina interior do dom*. No conceito de dom, não está inscrita apenas a livre iniciativa do sujeito, mas também a dimensão do *dever*. Tudo isto se realiza na “comunhão das pessoas”. Estamos, assim, no coração mesmo de cada família.

Achamo-nos também *em presença dos indícios da antítese entre o individualismo e o personalismo*. O amor, a civilização do amor alia-se com o personalismo. Por que razão, exatamente com o personalismo? *Por que o individualismo ameaça a civilização do amor?* Encontramos a chave da resposta na expressão conciliar: um “dom sincero”. O individualismo supõe uso da liberdade onde o sujeito faz o que quer, “estabelecendo” ele mesmo “a verdade” daquilo que lhe agrada ou se lhe torna útil. Não admite que outros “queiram” ou exijam algo dele, em nome de uma verdade objetiva. Não quer “dar” a outrem sobre a base da verdade, não quer tornar-se um dom “sincero”. O individualismo permanece, por conseguinte, egocêntrico e egoísta. A antítese com o personalismo verifica-se não apenas no terreno da teoria, mais ainda mais *sobre aquele do “ethos”* (procedimento). O “ethos” do personalismo é altruísta: leva a pessoa a fazer-se dom para os outros e a encontrar alegria no doar-se. É a alegria de que fala Cristo (cf. Jo 15, 11; 16, 20.22).

Portanto, é preciso que as sociedades humanas, e nelas as famílias, que frequentemente vivem num contexto de luta entre

a civilização do amor e as suas antíteses, procurem o seu alicerce estável numa justa visão do homem e de quanto decide a plena “realização” da sua humanidade. Sem dúvida, *contrário à civilização do amor chamado “amor livre”*, tanto mais perigoso por ser habitualmente proposto como fruto de um sentimento “verdadeiro”, quando efetivamente destrói o amor. Quantas famílias levadas à ruína precisamente pelo “amor livre”! Seguir em qualquer caso o “verdadeiro” impulso afetivo, em nome de um “amor” livre de condicionamentos, na realidade significa tornar o homem escravo daqueles instintos humanos, que Sto. Tomás chama “paixões da alma” (*passiones animae*). O “amor livre” explora as fraquezas humanas, conferindo-lhes uma certa “moldura” de nobreza com a ajuda da sedução e com o favor da opinião pública. Procura-se assim “tranqüilizar” a consciência, criando um “álibi moral”. Mas não se tomam em consideração todas as consequências que daí derivam, especialmente quando a pagá-las são, para além do cônjuge, os filhos, privados do pai ou da mãe e condenados a serem, de fato, *órfãos de pais vivos*.

Na base do utilitarismo ético, está como se sabe, a procura desenfreada do “máximo” de felicidade: mas de uma *“felicidade utilitarista”*, vista apenas como prazer, como imediata satisfação e vantagem exclusiva do próprio indivíduo, fora das exigências objetivas do verdadeiro bem ou mesmo contra elas.

O programa do utilitarismo, fundado sobre uma liberdade orientada em sentido individualista, ou seja, *uma liberdade sem responsabilidade*, constitui a antítese do amor, também como expressão da civilização humana, considerada no seu todo. Quando um tal conceito de liberdade encontra aceitação na sociedade, aliando-se facilmente com as mais variadas formas de fraqueza humana, rapidamente se revela como uma sistemática e permanente

ameaça para a família. A propósito, poder-se-iam citar muitas conseqüências nefastas, documentáveis a nível estatístico, mesmo se não poucas delas permanecem escondidas nos corações dos homens e das mulheres, como feridas dolorosas e sangrentas.

O amor dos cônjuges e dos pais possui a capacidade de curar semelhantes feridas, se as insídias recordadas não privarem da sua força de regeneração, tão benéfica e salutar para as comunidades humanas. Tal capacidade depende da graça divina do perdão e da reconciliação, que assegura o vigor espiritual para começar sempre de novo. Por isso mesmo, os membros da família têm necessidade de encontrar Cristo na Igreja, por meio do admirável sacramento da Penitência e da Reconciliação.

Neste contexto, damos conta de quão importante seja a oração com as famí-

lias e pelas famílias, em particular por aquelas ameaçadas de divisão. É necessário rezar para que os cônjuges *amem a sua vocação*, mesmo quando a estrada se torna difícil ou conhece trechos estreitos e íngremes, aparentemente insuperáveis; rezar, a fim de que mesmo então permaneçam fiéis à sua aliança com Deus.

“A família é a via da Igreja.” Nesta Carta, desejamos professar e anunciar juntos esta via, que, através da vida conjugal e familiar, conduz ao reino dos Céus (cf. Mt 7,14). É importante que a “comunhão das pessoas” na família se torne preparação para a “comunhão dos Santos”. Eis por que a Igreja confessa e anuncia o amor que “tudo suporta” (1Cor 13,7), vendo nele, com S. Paulo, a virtude “maior” (1Cor 13, 13). O Apóstolo não coloca limites a ninguém. Amar é vocação de todos, também dos esposos e das famílias. Na Igreja, de fato, todos são igualmente chamados à perfeição da santidade (cf. Mt 5,48).

A VIDA CONSAGRADA FACE AOS DESAFIOS DA MISSÃO

Ir. Israel J. Nery, FSC — Brasília/DF

Pe. Edênio Valle, SVD — Rio de Janeiro/RJ

Até 1960, a Igreja contava com 70% das escolas do país, a maioria absoluta nas mãos de religiosos(as). Em 1994, a Igreja não conta com 5%.

O Episcopado em Santo

Domingo pede o retorno dos religiosos à escola. É possível?

I. INTRODUÇÃO

O texto preparatório do tema central da 32ª AG da CNBB elencou em seu III Capítulo uma série de desafios à Missão da Igreja, considerados como os mais centrais na presente conjuntura. O que a CRB, em seu Organismo Nacional e em suas 18 filiais, tem feito ou deveria estar fazendo em relação a tais desafios?

Antes de responder à essa pergunta, é importante deixar bem claro que a CRB é uma Conferência de Superiores Maiores. Atualmente, das 850 Províncias religiosas no Brasil, pelo menos 120 não integram a CRB. Esta Conferência é um organismo de animação e coordenação da Vida Religiosa como um todo, mas sem qualquer jurisdição sobre as Congregações enquanto tais. A CRB propõe os temas, abre espaço para o debate, incentiva à ação, mas

sempre dentro dos limites de suas atribuições, deixando às Congregações a iniciativa mais concreta, na linha do que melhor corresponde aos seus respectivos carismas fundacionais.

Outra observação preliminar relevante é a referente aos “Campos Clássicos” de trabalho de Igreja aos quais a VR se acha mais presa por razões históricas. O forte de sua atividade ainda está, em grande parte, nas chamadas OBRAS, fundadas ao longo dos últimos 80 ou 100 anos. É aí que se situam milhares de religiosos e religiosas em uma atividade exigente e que lhes absorve a maior parte das energias e do tempo, como escolas, hospitais, asilos, orfanatos, abrigos para Menores de Rua e obras sociais similares. Estes religiosos e estas religiosas, por razões óbvias, têm dificuldades específicas para se mobilizarem em outros campos de pastoral. É sabido que após o Concílio Vaticano II, houve modificações significativas nessa estrutura considerada um tanto pesada, com fechamento de centenas dessas obras. No caso da Escola, por exemplo, até 1960 a Igreja contava com 70% das escolas do país, a maioria absoluta nas mãos de religiosos; hoje não chegam a 5%. O Episcopado em Santo Domingo pede que os religiosos retornem à escola. Será possível ainda? Sabemos que as mudanças foram mais acentuadas entre as religiosas que partiram para as Comunidades inseridas e outras modalidades de engajamento pastoral.

Sem dúvida pode-se afirmar que a VR se abriu muito, no pós-Concílio, à Pastoral

de Conjunto, à uma real inserção nas Igrejas locais. Esta novidade gerou e ainda gera conflitos em relação aos carismas específicos das Congregações, às visões e práticas de pastoral, às relações humanas, etc. Estamos ainda em meio a uma transição, mas o certo é que o modelo de VR que está se confirmando é mais diretamente pastoral, no sentido de comunhão eclesial com a Igreja Local, já que a VR sempre fez foi pastoral. Mas vejamos agora como a VR está se colocando em relação aos desafios citados no texto preparatório do tema Central da 32ª AG da CNBB.

Mas neste texto não colocaremos apenas a VR Apostólica mas, também, outras modalidades de Consagração. A Vida Consagrada contempla hoje variadas modalidades de concretização: eremitas, virgens consagradas, Institutos Seculares, religiosos contemplativos, monges e monjas, Vida Religiosa Apostólica. Neste texto algo será dito a respeito da Vida Religiosa Apostólica, animada no Brasil pela Conferência Nacional dos Religiosos do Brasil (CRB), enquanto a Vida Consagrada em Institutos Seculares é animada pela Conferência Nacional dos Institutos Seculares (CNIS).

As duas Conferências são autônomas entre si e têm características específicas que as fazem bem diferentes uma da outra. A modalidade Instituto Secular é muitas vezes confundida, assimilada com a VR Apostólica e não convém que o seja.

No Instituto Secular é essencial a inserção da pessoa consagrada no seu meio natural e cultural nas mais variadas realidades temporais do dia-a-dia do mundo. Não há o "retirar-se" das situações do mundo para viver em comunidade de consagrados como acontece na VR Apostólica. Vive-se os compromissos votais de Pobreza, Obediência e Castidade mas dentro da situação da secularidade.

A CRB conta com 50 mil Religiosos e a CNIS com 3.000. Não temos elementos

estatísticos a respeito da VR Contemplativa, das Virgens Consagradas, estas muito engajadas na Pastoral de Paróquias e Dioceses e dos outros estilos de Vida Consagrada.

1. VC e a Missão Além-Fronteira

Neste campo é que se efetuou o avanço talvez mais significativo e expressivo da VC no Brasil nestes últimos anos. É um desdobramento da opção pelos pobres e uma nova concretização da VR inserida, com forte apelo da inculturação. A missão além-fronteira deixou de ser uma atribuição privativa dos chamados institutos missionários. Vários Institutos e Congregações, algumas delas nascidas no Brasil, descobriram a responsabilidade missionária direta como um aspecto essencial de seu carisma e decidiram dar o passo "ad gentes". Hoje já são cerca de 1000 os(as) missionários(as) brasileiros(as), membros da VC, nas Igrejas além-fronteira. E os dois campos privilegiados têm sido a África e a América Latina, mas também na Ásia começa a ser freqüente a figura do missionário brasileiro. No momento são muitas as Congregações que estão estudando seriamente a concretização da missão "ad gentes". Parte dessa ação tem sido feita com a colaboração do laicato e das Igrejas locais. Na CRB existe o GRAM, um grupo que se dedica à animação missionária da VR. Os Institutos Seculares estão com duas missionárias em Moçambique.

2. VC e Amazônia e/ou regiões geograficamente carentes

O Projeto "Igrejas Irmãs", proposto pela CNBB, teve forte impacto sobre a VC, em especial sobre o contingente maior que se encontrava no Sul e Sudeste do país. E aconteceu um grande traslado de consagrados e de consagradas para a região amazônica e para o Nordeste. A mudança de lugar social propiciada pela inserção nos

meios populares foi também um deslocamento em direção às regiões geograficamente carentes do Norte e do Nordeste e também do Centro-Oeste. Nas áreas indígenas, é sabido, que a VR está muito presente e tem acompanhado as posições do CIMI.

O perfil da distribuição de religiosos(as) e de outros(as) Consagrados(as) hoje no Brasil é bem diferente do de 20 anos atrás, com uma presença e atuação especial mais equitativa nas diversas regiões do país. Em setembro vai ser criada mais uma Regional da CRB, a de Porto Velho, com 515 religiosos(as) de Acre, Rondônia, parte de Amazonas e Mato Grosso. Várias Congregações estão indo para Tocantins e em setembro faremos em Cristalândia uma Assembléia dos Religiosos do Estado de Tocantins.

Como parte desse processo cresceu também o número de vocacionados(as) e de comunidades nestas regiões carentes. E este movimento foi e está sendo experimentado também por algumas Congregações contemplativas que fizeram fundações no sertão brasileiro e na região amazônica, modificando o perfil excessivamente urbano que lhe era característico. Os Institutos Seculares também se fazem presentes na Região Amazônica.

3. A CRB tem estudado, com certa insistência, a questão da modernidade e de sua incidência sobre a VC

O aspecto mais específico do "urbano" não tem aflorado muito nas preocupações diretas da reflexão, na medida em que há uma solicitação para tanto vinda de Dioceses que estão priorizando essa problemática, despertando com isto a VC, especialmente aquela que se encontra na situação da cidade.

Deve-se dizer, no entanto, que há um bom número de Congregações, que por elas

mesmas, estão atentas a certos aspectos específicos do mundo urbano e em dois campos: a) o mundo dos formadores de opinião pública; (universidades, escolas, editoras, MCS, política...); b) o mundo, e aí com prioridade, dos que estão situados à margem da sociedade, os diversos grupos de excluídos como mulheres marginalizadas, mendigos ou sofredores de rua, crianças de rua, população dos cortiços, etc.

4. VC e desafios do sistema econômico-social

Do ponto de vista desse sistema, a posição da VC no Brasil, devido às obras, ao estilo de vida e à origem, até há pouco, de seus vocacionados, é em grande parte ainda, a das classes médias.

Há na VC consciência dessa vinculação e ao mesmo tempo desejo de se aproximar institucionalmente dos setores da população cuja realidade é a da pobreza. Desde aí se busca criar uma consciência crítica da situação como um todo e viabilizar novas estruturas e obras orientadas ou reorientadas para a construção de uma alternativa mais humana à atual estruturação social. Além dos sobressaltos advindos da instabilidade econômica do país, vivemos ultimamente martirizados com as ameaças à filantropia de nossas entidades atrapalhando bastante nosso serviço aos mais necessitados.

Um entre os muitos aspectos desse esforço é o crescente interesse pelo mundo do trabalho como campo de ação e de testemunho da VC. Percebe-se também que é crescente o contingente vocacional dos meios populares.

Há na CRB um setor especial dedicado a animar a VR a entrar mais diretamente na questão da justiça e da solidariedade social. É o grupo denominado JUSSOL (Justiça e Solidariedade). O tema da próxima Assembléia Eletiva da CRB Nacional em julho de 95 ligará a problemática dos

excluídos na atual sociedade ao da missão da VR. Os Institutos Seculares estão atuantes na promoção humana, nas CEBs, na luta pela justiça, no trabalho com Menores de Rua, mulheres marginalizadas etc.

5. VC e os desafios no campo da cultura

As chamadas "culturas oprimidas" estão bem no centro da atenção da VC. Dá-se hoje uma primavera vocacional nos ambientes populares. Há um aumento numérico de vocações de origem indígena e negra. A VR inserida ajudou desde dentro a sentir a real situação dos indígenas, dos negros, dos mestiços. Isso tem provocado a CRB a estudar a inculturação. A CRB tem o grupo de reflexão sobre a VR negra e indígena (GRENI) e que vai tomando corpo em vários Estados da federação. Há também contatos organizados em nível internacional, trazendo dimensões e ângulos novos à contribuição dos negros e indígenas católicos à Igreja e provocando no seio da VR uma consciência nova da negritude enquanto dimensão necessária de seu ser e agir.

Quanto à religiosidade popular existe uma grande empatia em quase todos os setores da VC. É uma redescoberta importante para a inculturação da VC nas diversas realidades do Brasil.

A VC se sente desafiada pela modernidade e pela pós-modernidade: tecnologia, avanços científicos, MCS, ideologias, sistemas políticos e econômicos, arte. É sabido que a VR é fecunda no pensamento teológico, filosófico, sociológico, espiritual, pastoral. Mas é tímida em alguns campos-chaves do mundo contemporâneo. Outrora tivemos mais religiosos na ciência e na arte.

6. VC e católicos não praticantes, ex-católicos e indiferentes ou ateus

O grande contingente da VR atua em serviços "ad intra ecclesiae" (catequese,

liturgia, literatura religiosa, animação de comunidades, movimentos de leigo etc.) diretamente com católicos praticantes ou semipraticantes.

Mas os Religiosos e as Religiosas estão em contato permanente, talvez sem algo pensado e planejado, com batizados indiferentes ou formais, ex-católicos, em suas escolas, universidades, rádios, cursos. A Associação de Educação Católica (AEC), o Setor de Educação da CNBB e o Grupo de Reflexão sobre a Educação (GRE) da CRB, têm se preocupado e muito com a Pastoral da Educação. O Ensino Religioso, a presença profética da VR no mundo da educação e com ambientes descristianizados.

As diversas formas de Vida Consagrada estão procurando vias criativas para penetrarem nos "aerópagos" modernos, segundo expressão de João Paulo II. Isto está acontecendo especialmente nas grandes cidades.

7. VC e o desafio da Comunicação Social

Neste campo a VR sempre teve um papel pioneiro (jornais, revistas, rádio, slides, TV). As grandes transformações na Comunicação Social vêm sendo bem acompanhadas pela VR, e há Congregações que assumiram em seu carisma a Comunicação Social. Como é um campo muito técnico e muito caro, ainda é tímida a intercongregacionalidade e a inter-ajuda com leigos, Bispos. As poucas iniciativas em projetos comuns têm trazido novo fôlego e esperanças: Sistema Salesiano de Vídeo, Verbo Filmes, Paulinas, Palavra-Vida, Vozes Vídeo, Rádios Católicas, Revistas... os Institutos Seculares estão atuando na área da formação da consciência crítica.

Os desafios mais prementes se encontram nos campos da Rádio, da TV e do espaço nos grandes jornais e revistas. Ne-

les, a Igreja tem vez, se pagar; caso contrário, na maioria das vezes, as notícias da Igreja são filtradas e manipuladas.

8. VC e desafio dos Jovens

A VC participa muito na Pastoral de Juventude em suas variadas expressões. Além da juventude escolar e universitária, a VC tem se dedicado muito nestes últimos anos à Juventude dos Meios Populares. Tem sido significativo o esforço dos grupos jovens ligados aos carismas das Congregações de se inserirem na Pastoral de Juventude Orgânica das Dioceses e da CNBB Nacional.

Um destaque nesta questão dos jovens é a "Juventude da VR" que vem se organizando em várias partes do Brasil com retiros, encontros e assembleias.

Há iniciativas muito interessantes na VR no Brasil, para o atendimento de jovens marginalizados (mães solteiras, pobres, meninos de rua, drogados, aidéticos...). Mas este desafio continua imenso face ao que se está fazendo.

Um outro desafio que angustia bastante a VR é a questão da formação de lideranças jovens no meio operário e no meio universitário. Estamos sem êxito!

II. VC: BALANÇO SOBRE AS LUZES E SOMBRAS EXISTENTES NA REALIDADE DESCRITA NO ITEM I

As principais luzes que estão impulsionando fortemente a Vida Religiosa Consagrada agora: a) a opção pelos pobres que dá novo enfoque ao seguimento radical de Jesus e à vivência dos votos e assim como ao engajamento pastoral (comunidades inseridas, inculturação, missão "ad gentes"); b) espiritualidade bíblica, pela retomada da "Lectio Divina"; c) grande in-

vestimento na formação inicial (Postulinter, Novinter, Juniorinter) e na formação permanente (CERNE, CETESP, agora a CESBi (Centro de Espiritualidade Bíblica); Encontro de formadores; Encontro de VR inserida etc; de grande riqueza é também o Pro-foco (3 semanas intensivas com religiosos(as) contemplativas) e os diversos Grupos de Reflexão que alimentam diversos segmentos da VR como os engajados em saúde, educação etc. A Revista CRB "Convergência" e as coleções de livretos fornecem subsídios de grande valor.

Além dos serviços da CRB Nacional, as 18 Regionais têm diversos serviços sendo o principal deles a Assembleia anual de reflexão, oração e confraternização. É preciso ressaltar também o grande investimento que as diversas Congregações e Províncias realizam em Capítulos, retiros, cursos, etc., que fornecem à VR um estímulo permanente de atualização, renovação e entusiasmo.

Mas há **sombras** e elas nos preocupam muito: a) Vocações: nestes últimos 5 anos houve estabilização horizontal com previsão de declínio. Estamos procurando as causas, sobretudo das crises nos anos imediatos antes dos Votos Perpétuos. Os compromissos definitivos assustam a nova geração e há tensões internas entre o modelo de vida religiosa dos mais jovens com o dos que estão há mais tempo na VR; b) conflitos hierarquia e VR: teve seu ponto alto na crise da CLAR (Confederação Latino-americana de Religiosos) nos anos 1989 a 1994 com abrogação dos estatutos, nomeação da Diretoria pela Sé Apostólica e de um Delegado Pontifício permanente na Diretoria. Estas medidas excepcionais ou intervenção foram suspensas agora pela Sé Apostólica voltando a CLAR à sua normalidade estatutária na Assembleia Geral em junho celebrada em São Paulo. Entretanto a questão não foi ainda esclarecida. As tensões continuam, sobretudo na práxis pastoral; c) a mulher Consa-

grada: há uma série de problemas relativos ao espaço da mulher na sociedade e na Igreja e que repercutem profundamente na VC feminina. As questões ainda são deixadas debaixo do pano ou tratadas superficialmente prenunciando futuras tensões muito fortes, sobretudo em relação à clericalização da mulher Consagrada; d) Vida Consagrada e inculturação: ainda é um dado bastante difícil. O resgate da cultura negra chegou à VC, assim como ao clero e ao laicato. O Movimento dos Religiosos Negros tem encontrado resistências na VR e na hierarquia. Há necessidade de maior diálogo e estudos. e) As grandes obras da VR e também para os outros Consagrados, os novos "aerópagos" que exigem muito dinheiro, pessoal, tecnologia, burocracia, sentido empresarial rigoroso.

III. CRITÉRIOS E MOTIVAÇÕES VIVIDAS PELA VC NA AÇÃO MISSIONÁRIA

a) O primeiro critério é o resgate da teologia e da espiritualidade do batismo - crisma como fundamento da VC como "seguinto radical de Jesus obediente, casto, pobre a serviço da vontade do Pai; b) o segundo critério mobilizador é a opção preferencial pelos pobres que está na origem da maioria absoluta das Congregações Religiosas e que trouxe novo élan à VR hoje. Esta opção nos levou à VR inserida, a ir ao encontro dos mais necessitados, a uma VR politizada, no sentido apropriado de política, à inculturação e à Missão "ad Gentes"; c) a eclesialidade da VC é um critério que nos tem ocupado muito nestes últimos anos devido aos conflitos intra-ecclesiais e às exigências da Pastoral Orgânica; d) um importante critério-motivação é a dimensão profética da VC. Profetismo para dentro da Igreja e em relação ao espírito deste mundo.

IV. ALGUNS COMPROMISSOS PRIORITÁRIOS DA VC EM RELAÇÃO AOS DESAFIOS DA MISSÃO

a) Investimento na formação inicial e permanente para a fidelidade criativa ao seguimento radical de Jesus e à participação ativa na vida e ação da Igreja; b) intercongregacionalidade. Muitos projetos já estão sendo realizados unindo esforços de diversas Congregações. Há outros, cada vez mais prioritários, que exigem esta união e alguns projetos são inviáveis se não forem assumidos em co-responsabilidade também por leigos e pelo pastores, especialmente nas áreas de Comunicação Social, tecnologia, ciência, política; c) fidelidade criativa ao carisma da VC na Igreja e cada Congregação ao seu Carisma específico, recriados a partir do hoje de Deus; d) Formação inicial e permanente dos leigos. A VC tem condições de prestar este serviço unindo esforços, recursos humanos e financeiros e de colocar à disposição seus espaços.

V. O QUE ENFATIZAR EM RELAÇÃO AO CONJUNTO DA AÇÃO PASTORAL DA IGREJA

a) As "relações mútuas" de fraternidade, respeito e cooperação entre todas as vocações, carismas e ministérios. O Reino exige união, testemunho de amor, soma de esforços. Não basta cultivar as "mútuas relações" entre hierarquia e VR. A realidade da Missão requer união mais ampla. As "Assembléias do Povo de Deus" que têm acontecido em nível nacional e com excelentes frutos deveriam acontecer também em nível regional e diocesano. Isso facilitaria ainda mais as relações mútuas e o trabalho em conjunto pelo Reino.

b) Apoio da hierarquia e dos leigos ao carisma específico da VC na Igreja que marca a sua contribuição na missão. O Sínodo deste ano e a Assembléia da CNBB em 1995 sobre a VC ajudarão neste aspecto. É preciso, porém, que este apoio aconteça nas dioceses.

c) Continuar priorizando a presença evangelizadora nas situações de "fronteira", de "periferia" da sociedade e da cultura. Mas ao mesmo tempo, na ótica da evangélica opção preferencial pelos pobres, assumir os "aerópagos" da modernidade e do urbano.

d) Consolidar a opção real pela "missão ad gentes" como um dos avanços mais significativos da Igreja no Brasil neste final de século.

e) A CNIS enfatiza que a VC nos Institutos Seculares seja mais divulgada e apoiada pelos pastores e não seja por eles confundida, com a VR Comunitária Apostólica.

f) Ainda maior investimento da Igreja como um todo na formação inicial e permanente de seus membros, especialmente dos leigos, agora colocados pela hierarquia como "protagonistas da evangelização". Como ser protagonista sem organização, formação, voz e vez?

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL DO TEXTO OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Na Assembléia geral da CNBB neste ano foram elencados uma série de desafios missionários: a missão além-fronteira; Amazônia e/ou regiões geograficamente carentes; o sistema econômico-social; o campo da cultura; os católicos não-praticantes, ex-católicos e indiferentes ou ateus; o mundo da comunicação social; os Jovens. Olhando a realidade de sua província religiosa, onde você percebe uma resposta concreta e engajada? Onde poderia e deveria haver maior envolvimento tendo presente o carisma próprio da congregação?
2. Entre as sombras percebidas na análise da realidade da VR Apostólica, percebe-se a questão vocacional face à constatação de que nos últimos 5 anos houve estabilização horizontal com previsão de declínio. Como sua comunidade participa de um esforço em relação a este problema?
3. Uma das missões próprias dos diferentes carismas da VR Apostólica é articular a formação inicial e permanente de leigos. O que está sendo feito na área em que atua a sua comunidade concreta? O que poderia ser melhorado?

SÍMBOLOS E LIBERTAÇÃO

ELEMENTOS PARA PRÁTICA

MISSIONÁRIA

Pe. Giorgio Paleari, PIME
Zamboanga city/Filipinas

Uma tentativa de análise comparativa entre o Brasil e as Filipinas. Embora sejam países situados igualmente no Hemisfério Sul, cada um percorreu caminhos próprios na sua formação histórica.

A problemática da evangelização como está sendo levada adiante nas Filipinas

parece relevar alguns aspectos da prática evangelizadora na realidade do Brasil, sempre distinguindo os contextos, os caminhos e a histórias diversificadas.

Antes de tudo os indicadores sociais parecem demonstrar algumas coincidências e, também, algumas variações.

OS DADOS

SINAIS VITAIS					
	Alfabetiz.	Calorias Diárias	Mortalidade Infantil	Crescimento Populacional	População (milhões)
EUA	95.5%	3.671	9	0,9%	259.0
ITÁLIA	97.0%	3.504	8	0,2%	57.9
BRASIL	81.0%	2.751	54	1,9%	161.5
FILIPINAS	93.5%	2.375	46	2,3%	65.2

	Pop/telef.	População urbana	Pop/médico	Pop/TV	Expectativa de vida
EUA	1.3	76%	420	1.2	76
ITÁLIA	1.9	70%	210	2.4	77
BRASIL	10.0	78%	684	4.7	66
FILIPINAS	52.5	45%	1.016	20.8	65

Fonte: Asiaweek, May 4, 1994 p. 68

O crescimento populacional se refere à porcentagem de crescimento anual que inclui os nascimentos, as mortes, a emigração e a imigração.

A mortalidade infantil representa o número de crianças mortas por 1000 nascidas até 1 ano de idade.

O índice de alfabetização se refere à habilidade de saber minimamente ler e escrever. O índice se refere a uma população acima de 15 anos de idade.

O índice das calorias se refere à média diária por pessoa.

SIGNIFICADO DOS DADOS E SEUS PROBLEMAS

O primeiro dado que emerge numa comparação global entre países do Norte e do Sul do mundo ou entre países ricos e pobres (mesmo que esta última subdivisão é relativa pelo fato de existirem nos Países do Sul do mundo ilhas de notável riqueza num mar de pobreza) é o valor dos índices. Em geral os países do Norte têm uma melhor taxa de escolaridade, um maior índice de calorias diárias, uma menor taxa de mortalidade infantil, um crescimento demográfico menor, chegando às vezes ao índice próximo do 0,0, uma melhor rede telefônica, um melhor uso da medicina por parte da população, uma melhor rede de distribuição televisiva e melhores índices com relação à expectativa de vida. O indicador "população urbana" vê o Brasil em primeiro lugar na concentração urbana (78%) com possibilidade de crescer ainda mais. Com relação às Filipinas, o índice é menor, mas prospecta-se um crescimento nos futuros anos. Esse indicador que pode significar melhorias de vida para a população urbana é muito relativo, porque não necessariamente a concentração urbana significa uma melhor condição de vida, no entanto pode relevar características novas com relação às expectativas, à transformação, manutenção ou adaptação dos símbolos culturais.

BRASIL E FILIPINAS

Se agora compararmos os dados entre Brasil e Filipinas, devem ser feitas algumas apreciações.

Antes de tudo as Filipinas têm uma maior taxa de alfabetizados (93.5%) do que o Brasil (81%). Isto pode significar uma maior rede escolar e um maior investimento na rede educacional com possibilidades nas melhoras das condições de vida. Mas isto revela defasagem nos índices sucessivos.

Isto é, as calorias diárias que uma pessoa ingere são inferiores às do Brasil (2,375 x 2,751), o crescimento populacional é superior (2.3% x 1.9%), mas a concentração urbana nos momentos atuais é maior no Brasil (78% x 45%). As Filipinas apresentam um menor índice na relação "telefone e pessoa" (52.5 x 10.0), menos médicos para a população (1 doutor para 1,016 pessoas, enquanto o Brasil estima a presença de 1 médico para 684 pessoas), nas Filipinas há menos televisores (20.8 x 4.7), enquanto quase se equivalem os índices de expectativa de anos de vida (66 Brasil x 65 Filipinas).

Substancialmente, na análise dos "sinais vitais" ocorre dizer que nos encontramos com indicadores similares e diferentes nos seus índices.

A COMPLEXIDADE

Mesmo situando-nos na área sul do mundo, ocorre dizer que *os índices não se equivalem e nem mostram uma lógica interna indiscutível*. Já falamos do fato de que para as Filipinas, um melhor índice na alfabetização não necessariamente significa uma correspondente melhoria absoluta dos outros índices. O Brasil que tem menos alfabetizados, releva índices mais positivos em outros indicadores.

Esta primeira observação pretende levantar propriamente o caráter contraditório dos dados. Isto quer dizer que há uma complexidade... "uma bagunça" estrutural na revelação dos dados. Parece ausente uma lógica linear.

A URBANIZAÇÃO

De outro lado, se uma lógica há de existir, talvez seja relacionada ao processo de urbanização que no Brasil deve ter favorecido alguns indicadores como por exemplo as maiores calorias diárias, a

maior presença médica, os maiores números de televisores ou o maior número de aparelhos telefônicos. Mas, de outro lado, a urbanização não possibilitou um aumento também nos índices de pessoas alfabetizadas ou não diminuiu a mortalidade infantil. Mesmo tendo presente que 22% da população do Brasil mora em área rural, às vezes pobre e desconexa como no Nordeste não se pode ver negativamente este fato pensando que somente as cidades sejam paraísos de bem-estar. Em um certo sentido o indicador "urbanização" não apresenta linearidades do tipo: urbano = moderno = melhorias. Recentes dados a respeito das cidades asiáticas as apresentam como verdadeiros problemas ambientais e humanos. The NEWSWEEK diz que "traffic, pollution, overcrowding and disease are blighting Asia's Boomtowns" (NEWSWEEK, the international magazine, May 9, 1994).

Nos países da área Sul do mundo, ou em cidades do "Terceiro Mundo" não há necessariamente um lógica interna na compreensão da realidade. Propriamente a comparação entre Filipinas e Brasil revela o caráter complexo e desigual do contexto da realidade. Se mantivermos como variável independente a questão da concentração urbana deveríamos dizer que a Itália apresenta um menor índice de concentração urbana, mas ao mesmo tempo revela melhores índices na alfabetização ou na ingestão das calorias diárias por parte das pessoas. Isto significa que não necessariamente o binômio urbanização e melhorias de condições de vida devam caminhar juntos. Por exemplo, diante de uma menor concentração urbana nas Filipinas sobressai-se um melhor índice na alfabetização global ou um menor índice na mortalidade infantil. Continuando a considerar ainda como variável independente a "concentração urbana" não chegamos a uma explicação coerente da realidade.

A PROCURA DE UM MODELO INTERPRETATIVO

A primeira observação diante da multiplicidade e heterogeneidade dos dados é a procura de um modelo interpretativo que ajude a compreender ou que torne compreensíveis as homogeneidades e as heterogeneidades: homogeneidades dos países da área sul do mundo com relação ao da área norte, mas também heterogeneidades dos países da área sul entre si.

Certamente devem existir outras explicações que representem uma chave de interpretação.

O SISTEMA DE EXPLORAÇÃO INTERNACIONAL

A nosso ver não pode ser pensada a organização de um país se não a partir de suas relações com o processo de inclusão e de exclusão na organização econômica mundial e de suas lideranças socioeconômicas. Isto significa tentar explicar os dados compreendendo-os a partir da real condição de apropriação, dominação ou exploração por parte do Capital internacional. Em outros termos, a discussão dos índices separadamente nos pode fazer cair numa ilusão ótica de números semelhantes ou contraditórios. Neste sentido corremos o risco de entrar numa ciranda de números só para marcar a complexidade. Há uma lógica de complexidade que também é regulada pela hegemonia dominante. Os índices contraditórios não são dados espontâneos, mas profundamente relacionados ao real processo de "confusão" e de expropriação internacional. Uma maior contradição na apreensão do empírico favorece uma lógica bem arquitetada internacional em manter uma liderança dominante e um permanente processo de exclusão. Esta questão não trata exclusivamente de uma condicionante política, mas tam-

bém cultural, na medida em que o bem estar de vida é apresentado como processo linear, mas esconde a impossibilidade de alcançá-lo propriamente porque o bem de poucos se sustenta sobre a miséria de muitos. As grandes metrópoles dos países asiáticos e latino-americanos estão carregadas de muito mais problemas do que se pensa. A cidade apresenta concentradamente e acentuadamente as limitações e as contradições do mesmo modelo socioeconômico em escala mundial.

O CAMINHO HISTÓRICO E SIMBÓLICO

Qualquer análise dos índices, além da necessidade de inseri-los como temos visto em uma globalidade maior, exige que se dê conta, também, das contextualizações particulares, da formação histórica de um povo, de sua elaboração simbólica e das suas relações internas. Uma comparação entre Filipinas e Brasil, mesmo sendo os dois países situados no pólo Sul, exige uma compreensão diferenciada de seus caminhos e de suas construções sociais. Um missionário católico nas Filipinas nos dizia que "a Teologia da Libertação", como se desenvolveu na América Latina necessita, propriamente pelas diferentes composições das comunidades Filipinas, de uma outra elaboração que dê conta de sua contextualização. No fundo estava apontando para uma grande problema que é o da relação entre o "unum" e o "múltiplo" que sempre preocupou o caminho da reflexão no Ocidente. Hoje, mais do que nunca, não se pode construir o universal se não passando pela diversidade e pelas particularidades. A diversidade entre Brasil e Filipinas, situados na parte Sul do mundo, reflete uma composição diferenciada na "simbólica" da realidade construída historicamente a partir de relações sociais e de um imaginário qualitativamente diferenciados. A história da formação da cultura brasilei-

ra ou das culturas brasileiras percorre caminhos certamente diferentes da reconstrução histórica do mundo simbólico dos povos filipinos. Isto significa apontar a questão histórica da formação dos povos como critério adequado de análise.

ELEMENTOS PARA UMA "SIMBÓLICA" DA LIBERTAÇÃO!

Permanecendo agora no contexto filipino, tentamos levantar algumas questões e pistas que possibilitem delinear o rumo da prática e da reflexão a partir do vivido do missionário e das comunidades. Não entra por enquanto nas nossas preocupações uma análise dos documentos oficiais e nem dos particulares caminhos até aqui percorridos.

O povo filipino é também ele marcado por uma situação de pobreza acentuada. O indicador das calorias diárias ingeridas põe o filipino abaixo dos índices do povo brasileiro (2,375 x 2,751). Isto significa que a realidade da pobreza, que tem sua fonte num contexto de dominação mais ampla, antes espanhola e depois americana, põe questões sérias para o processo de evangelização. Não há plano de comunidade que não se preocupe com as reais condições de vida da população. Nos últimos anos temos tido um florescer das práticas comunitárias similar às das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil. É esta também uma Igreja semeada de tantos mártires, camponeses, agentes de evangelização e mais especificamente de missionários. A comunidade dos missionários do PIME nas Filipinas, por ocasião dos seus 20 anos de presença, confirmou algumas prioridades em sintonia com os caminhos da Igreja nas Filipinas e a vida do povo filipino. Antes de tudo, o serviço à Igreja Local, depois a presença evangelizadora no meio dos não-cristãos, o serviço radical no meio dos pobres e, enfim, um ação para a "total" libertação do homem, em sintonia com o

Sínodo dos Bispos de 1974 que afirmava que "a ação para a justiça é parte integrante do anúncio do Evangelho".

Em continuação portanto com esta presença evangelizadora a Igreja, fortemente comprometida com os pobres, revela uma maior preocupação em enraizar sempre mais a mensagem libertadora de Jesus com sua vivência, respeito e com a expressão cultural no vivido das pessoas e dos grupos. Emerge com intensidade a realidade e a importância das visões do mundo e dos símbolos que a veiculam. Este caminho, relativamente novo relacionado com a questão da inculturação, pretende propriamente destacar a originalidade da formação simbólica e da construção da visão do mundo dos povos que compõem as Filipinas. De uma certa maneira existe também no Brasil uma tal preocupação seja por parte da CNBB e de vários organismos eclesiais e seja, de um ponto de vista teórico, por parte do Departamento de Missiologia da Fac. N. S. Assunção em São Paulo.

A este propósito gostaria de focar, a partir de dois contextos diferentes: "Manila" e "Ilha do Mindanao" o esforço do missionário de estar presente no vivido da vida dos grupos culturais.

A ILHA DE MINDANAO

Mindanao é a segunda maior ilha do arquipélago das Filipinas e está localizada na parte Sul do país, confinando com o Bórneo e a Indonésia. É a terra tradicional dos tribais e dos muçulmanos e miragem para uma grande quantidade de migrantes filipinos. Todas as diferentes línguas e costumes dos diversos povos étnicos das Filipinas e de grupos de chineses e outros asiáticos convivem misturados em Mindanao. Pode-se dizer que esta ilha com 15.000.000 de habitantes seja verdadeiramente um laboratório cultural e social.

Propriamente por todas essas convergências, Mindanao é um barril de pólvora. Nas Filipinas se diz que se for possível é melhor evitar Mindanao porque lá se pode morrer, particularmente pela lei do mais forte e por bandos armados que imperam. É aqui que a presença missionária tem uma relevante atuação. Acostumados a momentos difíceis continuam fermentando esta terra com camponeses, líderes de comunidade e religiosos que chegam a dar o próprio sangue.²

Nesta área a presença da Igreja sempre ao lado do mais pobre e sofrido encontra-se, agora, diante de uma nova tomada de consciência. A questão de uma Igreja e de comunidades cristãs fortemente enraizadas na vida das pessoas clama também por um respeito maior com relação ao mundo cultural e aos símbolos dos vários grupos presentes. O ponto de partida é o que o *sujeito* de qualquer projeto de "inculturação" é propriamente o nativo e o grupo étnico. Decifrar com este povo o conteúdo do seu mundo simbólico e os *símbolos portantes* é tarefa de todos. A um tempo se pensava que determinadas formas tradicionais e devocionais de vivência cristã fossem um obstáculo para o processo de um maior empenho do povo para um fé empenhada e transformadora. Por parte de setores de Igreja mais comprometidos evita-se falar e apoiar determinadas formas simbólicas, sobretudo de cunho devocional. Houve um relativo período de incompreensões por parte do missionário e de agentes pastorais especializados. Agora parece que solidariedade inclui e desemboca também nas questões simbólicas e nas veiculações culturais. O fato de construir um lugar de culto melhor, onde o povo se identifica e se encontra bem e renasce na sua vontade de viver, não está em contradição com o empenho específico da libertação. Como as comunidades eclesiais no Brasil, também nas Filipinas a questão simbólica e cultural está se tornando um desa-

fio para os próximos anos. A maior dificuldade continua sendo a reinterpretação e a compreensão dos núcleos portantes da composição das visões do mundo.

Com relação a Manila, a estratégia pastoral em Parañaque, na Grande Manila, uma das maiores concentrações urbanas na Ásia, revela também uma atenção às diferenças culturais e procura mergulhar no universo simbólico das pessoas e dos grupos. Em uma área de forte movimento religioso, pretende-se estar a serviço da diversidade cultural e religiosa. Algumas linhas mestras são caracterizadas. Antes de tudo que todos devam ter espaço e possibilidade de viver a própria fé nas diferentes formas possíveis e segundo as próprias tradições culturais. Em segundo lugar não se pode perder a inter-relação dos diferentes grupos com possibilidade de grandes concentrações de massa. Em terceiro lugar, há uma necessidade de presença específica nos contextos em que os vários grupos humanos vivem, sobretudo nas populações marginalizadas. Em quarto lugar é necessário aprofundar os espaços das comunidades e da paróquia como lugar aberto para todos. Os lugares comuns devem ser constantemente cuidados e bonitos, de maneira que haja uma vontade de estar, de conviver e de se encontrar.

É claro que estas perspectivas que pretendem trabalhar o imaginário e o simbólico popular não são evidentemente isentas de riscos. O risco, por exemplo, de um não radical compromisso específico de libertação ou o constante risco de um certo assistencialismo e paternalismo ou, ainda mais, um respeito romântico da diversida-

de que não dê conta da opção evangélica e preferencial pelos pobres como ponto de partida e método de qualquer evangelização. São riscos porém que não são ausentes das preocupações dos agentes de pastoral em questão.

A nosso ver é necessário não perder de vista a relação entre trabalho conscientizador, feito a partir de poucas pessoas e o trabalho de massa, realizado com muitas pessoas; é esta uma relação extremamente necessária e que exige metodologias qualitativamente diferenciadas. Ainda mais chamo a atenção sobre a ligação entre a emergência do simbólico e sua correspondência nas condições materiais das pessoas. O risco de fugir pela tangente cultural sem considerar que a cultura está profundamente ligada à vida material das pessoas pode levar a uma ilusão, sem entender em profundidade o enraizamento da experiência cristã na globalidade das formas de vida. Isto quer dizer que se uma pessoa está morrendo de fome, não se pode fazer um bonito discurso sobre a cultura e sobre o respeito cultural, mas é necessário que se elimine agora e sempre a morte do pobre. O caminho para se conseguir isso, hoje mais claramente, passa pela forma resistente de uma cultura subalterna e da sobrevivência.

Mas já aqui estamos extrapolando dos intentos da nossa reflexão que era substancialmente permanecer no âmbito de algumas questões da "simbólica da libertação". Para nós que vivemos 18 anos no Brasil, é entusiasmante notar que determinadas questões no sentido da evangelização estão abrangendo áreas culturais e geográficas qualitativamente diferentes.

NOTAS:

1. O uso do termo "simbólica" nos permite entender uma vasta gama de fenômenos relacionados à questão da cultura, à visão do mundo e ao imaginário.

Para uma discussão detalhada desta problemática veja-se o recente livro do autor: PALEARI, Giorgio. *Visão do mundo e evangelização: uma abordagem antropológica*. São Paulo, AM, 1994.

2. Para uma bem-documentada situação da presença da Igreja e do martírio de suas lideranças Cfr.

— GEREMIA, Peter. *Church Persecution. A test Case: Kidapawan Diocese*. Claretian Publications, Quezon City, Philippines, 1988.

— GEREMIA, Peter. *Dreams and Bloodstains. The Diary of a Missioner in the Philippines*. Claretian Publications, Quezon City, Philippines.

— BACANI, Bishop Teodoro C. *The Church and Politics*. Claretian Publications, Quezon City, Philippines, 1987.

— FOUNDATION Fr. Tullio Favalli. *A new cry of the church*. Claretian Publications, Quezon City, Philippines, March 1986, Special Issue.

— STARTUP, Patricia and LAIRD, Eileen. *Truth uncovered*. Claretian Publications. Quezon City, Philippines, 1985.

— GRAHAN, Helen M.M and NOONAN, Breda S.S.C. *How Long? Prison reflections of Karl Gaspar*. Claretian Publication. Quezon City, Philippines, 1985.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL DO TEXTO OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Discutir índices numéricos pode fazer-nos cair numa ilusão de ótica em relação aos dados. Uma maior contradição na apreensão do empírico favorece uma lógica bem arquitetada procurando manter lideranças dominantes e um permanente processo de exclusão. Veja em notícias recentes nos jornais se você percebe juntamente com sua comunidade este tipo de manipulação da realidade.

2. Qualquer análise dos índices, além da necessidade de inseri-los numa globalidade maior, exige que se dê conta também das contextualizações particulares.

Nesta perspectiva e num enfoque missionário você acredita que a "Teologia da Libertação" tal como se desenvolveu na América Latina pode ser transferida sem mais para outros universos culturais (p. ex. África e Ásia)?

3. Uma das linhas mestras da atividade missionária é que todos possam ter espaço e possibilidade de viver a própria fé nas diferentes formas possíveis e segundo as próprias tradições culturais. Como você observa no espaço em se realiza o seu trabalho evangelizador o respeito a este princípio?

NOVA EVANGELIZAÇÃO E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A VIDA RELIGIOSA

Pe. Francisco Taborda, SJ
Belo Horizonte/MG

A Nova Evangelização fará surgir uma Vida Religiosa de feição nova, uma figura histórica nova profundamente centrada no essencial: a experiência do mistério de Deus que se expressa na história humana.

O perigo de todo "slogan" é ser repetido sem ser compreendido cabalmente. O rótulo passa a ser mais importante que o conteúdo, e depois de um tempo abandonam-se a ambos: rótulo e conteúdo. O primeiro sai da moda e com ele cai o segundo, mesmo que não tenha sido nem sequer aproximadamente realizado. Assim pode acontecer com a "nova evangelização" (= NE). Por isso a importância de aprofundar-lhe o conteúdo.

O trabalho se desenvolverá em cinco momentos. Primeiramente, procurará estabelecer-se o sentido básico de "NE" (1.). A identificação da fonte da novidade da NE levará a examinar as lacunas da "velha" evangelização (2.) e os desafios da atualidade (3.) que clamam por uma "nova evangelização". Daí decorrerão suas características (4.). Por fim serão tiradas consequências para a Vida Religiosa (5.).

1. NOVA EVANGELIZAÇÃO

O Documento de Santo Domingo (= DSD) ensinou-nos a considerar a nova evangelização sob três pontos de vista: o

primeiro considera a Igreja em si mesma; o segundo, a Igreja na sociedade; o terceiro, a Igreja em sua relação com as culturas. Mas não é isso que constitui o "novo" da "NE", pois os três aspectos pertencem à evangelização enquanto tal: não há nem pode haver evangelização que não suponha conversão dos agentes, atenção ao humano, respeito às culturas. O "novo" está em que, sob estes três aspectos, a evangelização atual, procurando preencher as lacunas do passado, tem de responder aos desafios que vêm do presente. As dimensões intrínsecas da NE, bem como as fontes de sua novidade deverão ser tratadas como introdução ao tema.

1.1. Os três momentos intrínsecos da NE

Evangelizar constitui o próprio da Igreja. Exige, em primeiro lugar, que a Igreja se converta em seus métodos, expressões e ardor, para que possa exercer a tarefa que lhe foi incumbida pelo Fundador. Antes de evangelizar, a Igreja precisa evangelizar-se — ou melhor ainda: ser evangelizada — na escuta fiel à Palavra do Senhor que lhe fala no livro da Bíblia e no livro da história.

Lendo este segundo livro, a Igreja reconhecerá dois momentos intrínsecos da evangelização: a promoção humana e a inculturação. Não são acréscimos à evange-

lização, mas aspectos indispensáveis e inseparáveis da única ação evangelizadora.

Evangelizar é realizar as obras do Messias (cf. Lc 7,18-23), é tomar a atitude do Bom Samaritano (cf. Lc 10,29-37). Por isso, a realidade social, política e econômica não é alheia à evangelização. O Evangelho tem uma dimensão social irrenunciável e não sem motivo Jesus pôde ser condenado como subversivo pela autoridade romana insuflada pelos poderosos de seu povo. Essa dimensão intrínseca à evangelização o DSD denominou de promoção humana (cf. DSD 157ss), como já anteriormente Paulo VI chamara de desenvolvimento e libertação (cf. EN 31).

O Messias Jesus que se compadece do pobre e do fraco, concretizando o Evangelho do Reino, é o Verbo encarnado. Ele assumiu uma cultura, com todas as limitações de espaço e de tempo que a encarnação traz consigo. Por isso, a evangelização, realizada pela Igreja, não pode esquecer esta dimensão. Ao renunciar a ela, estaria abdicando da própria tarefa que lhe foi confiada: "Fazei discípulos meus *todos os povos*" (Mt 28,19). Um povo só existe com sua cultura própria que o distingue dos outros. Ser discípulo é viver, em outras condições culturais e em diferentes situações sociais, políticas e econômicas, o que Jesus viveu em sua cultura e em seu tempo.

Evangelizar é, pois, proclamar e concretizar, dentro de novas condições históricas e culturais, o Evangelho do Reino, que irrompeu na vida, morte e ressurreição de Jesus. A evangelização compreende, pois, a ação social, política e econômica, para testemunhar a Jesus Cristo nas situações históricas cambiantes, e a encarnação da Igreja nas inúmeras culturas humanas, com suas características próprias, em vista da inculturação do Evangelho.

A evangelização abrange, pois, três âmbitos da realidade: o da fé, o sócio-políti-

co-econômico e o cultural. Realizar a evangelização nessa abrangência é o desafio de um NE, já que as anteriores muitas vezes esqueceram a integridade da evangelização. A NE caracteriza-se, pois por ser uma evangelização libertadora e inculturada.

1.2. A exigência de novidade na evangelização

A caracterização da NE no DSD está condicionada pela oportunidade em que foi realizada a Conferência: o quinto centenário da evangelização da América Latina e Caribe. Ela se define em continuidade e ruptura com a anterior evangelização (cf. DSD 18-20a). Em continuidade, porque se reconhece o positivo da anterior obra da Igreja que enraizou a fé cristã no Continente. Em ruptura, porque toda consideração histórica está atenta também às lacunas (cf. DSD 20bc), para que a história se torne efetivamente "mestra da vida". Enquanto responde às lacunas da evangelização anterior, a evangelização será "nova".

O DSD acentua ainda que a novidade da NE provém da necessidade de dar resposta às novas questões que surgem na situação presente de nossos países (cf. DSD 26). Nesse tocante, para a América Latina e o Caribe, entra em questão em primeiro lugar a situação social deteriorada: os pobres se tornaram ainda mais pobres no último decênio desde Puebla. Em segundo lugar, descobre-se agora — talvez tarde, mas oxalá não demasiado tarde — que nosso Continente é "um Continente multiétnico e pluricultural" (DSD 244). Levá-lo em consideração exige uma nova perspectiva na evangelização.

2. AS LACUNAS DA EVANGELIZAÇÃO ANTERIOR

Luzes e sombras caracterizaram a primeira evangelização (cf. *Puebla* 3-14). Seria querer abarcar o inabarcável tentar

discuti-las e explicitá-las todas. A NE, construindo sobre o fundamento posto pelos primeiros evangelizadores — que só pode ser Jesus Cristo (cf. I Cor 3,11) —, precisa estar atenta às lacunas a preencher. Perante o imperativo de delimitar as lacunas, para ser possível abordá-las aqui, escolha-se uma de cada âmbito acima discriminado como intrínseco à evangelização. A lacuna mais significativa no âmbito da fé foi a criação de um catolicismo devocional, que separa fé e vida; no âmbito do social, político e econômico, foi ter-se realizado uma evangelização desde o poder; no âmbito cultural, o etnocentrismo que levou a uma prática evangelizadora desde a superioridade.

2.1. O catolicismo devocional

O catolicismo transplantado para a América Latina e Caribe foi o catolicismo popular da Península Ibérica, profundamente marcado pela piedade medieval. Ele se caracteriza pela devoção aos santos, nos quais se concretiza a presença de Deus para a pessoa concreta. Cada pessoa, cada cidade, cada aldeia tem seu santo protetor que significa e realiza a proteção de Deus para esse povo. A imagem era o símbolo e a forma concreta da proteção e proximidade. Com as diversas práticas de piedade (festas, procissões, construção de templos e altares...), respondia-se suficientemente às “exigências” do santo, vale dizer: de Deus. A vida moral, as implicações éticas, especialmente no âmbito social, político e econômico, não eram contempladas pela preocupação dos devotos.

O catolicismo devocional era extremamente individualista: tratava-se de estar em paz e não ter débito com o santo que representava a Deus para o indivíduo concreto. Mas também o débito se reduzia ao campo das devoções; apenas atingia a vida moral e prática. Mesmo quando tomava uma conotação comunitária (o santo pa-

droeiro do lugar), a atitude era antes individualista (minha cidade, em oposição à outra), do que comunitária no sentido forte. A evangelização devocional não criava mentalidade eclesial, não construía Igreja-comunidade. Agregava indivíduos à Igreja.

2.2. A evangelização desde o poder

A evangelização dos gentios encontrados pelos europeus na América Latina e no Caribe se realizou inseparavelmente da conquista. Batizar os habitantes autóctones era, ao mesmo tempo, torná-los súditos dos reis da Espanha ou de Portugal. Ambas as coisas estavam de tal forma imbricadas que para eles era difícil separá-las — e segue sendo certamente também para nossa análise. Ademais, batizar era mais urgente que evangelizar, embora não só por razões políticas, mas também pela compreensão teológica da necessidade do batismo para a salvação.

Não apenas o poder político tinha supremacia na evangelização. Também o econômico. Não sem razão foi dito pelos próprios índios de então que o deus dos europeus era o ouro. Os testemunhos que a história conserva, são eloqüentes da ganância com que os conquistadores se entregavam à caça do ouro e como a cruz foi considerada um meio para chegar às minas.

O exercício do poder econômico e político foi especialmente violento, traumatizante e execrável com relação aos negros trazidos da África para servir nestas terras. Eram batizados muitas vezes no mesmo dia em que, marcados a ferro e fogo, passavam à condição de propriedade de um cristão, como seus escravos. Mesmo que ambos os atos não realizassem na mesma oportunidade, o batismo estava intrinsecamente ligado à escravidão.

No interior da Igreja e na sociedade de então, tiveram também papel predominante dois outros poderes, desde os quais se

realizou a evangelização clerical e o poder machista.

A eclesiologia então corrente merecia, sem dúvida, o apodo de "hierarcologia". A Igreja é a hierarquia, são os clérigos. Aos leigos cabe obedecer e submeter-se. Esse modelo de Igreja se implanta na América Latina e Caribe. Embora tenham sido os leigos (e especialmente as leigas) que possibilitaram o enraizamento da fé cristã no Continente, propagando sua forma de vivê-lo (a forma devocional), nem por isso o cristianismo implantado foi menos clerical, pois os leigos tinham bem internalizado o papel e a superioridade do clero.

A evangelização realizou-se ainda desde o poder machista. A Península Ibérica, ao conquistar a América Latina e Caribe, vinha de sair de uma longa cruzada contra os mouros que criara uma espécie de "catolicismo guerreiro", com forte espírito combativo. Ora, guerra é assunto para machos. Guerra foi também a forma como se pensou tornar mais eficaz a evangelização do Continente. Estava assim configurada uma evangelização desde o poder do macho, que, aliás, impõe o cristianismo, mas não se compromete com ele, pois a Igreja é "coisa para mulheres".

2.3. O etnocentrismo

Aos conquistadores não lhes passava pela cabeça que os povos aqui encontrados pudessem ter cultura que fosse — mesmo de longe — comparável à europeia. A missão evangelizadora era, ao mesmo tempo, uma missão civilizadora. Os povos da América Latina e Caribe eram bárbaros, não tinham rei nem lei, era preciso ensinar-lhes a falar. Os conquistadores não tinham possibilidade de relativizar sua própria cultura. O que não se media por padrões europeus, não valia, era barbárie.

Dentro dessa mentalidade, a evangelização veio a tornar-se a negação do outro, do diferente, da alteridade. tudo o que

possuíam os habitantes do Continente era não só errado, mas obra do demônio a ser abandonada o mais radicalmente possível.

Por mais que seja necessário matizar e relativizar o que ficou dito, corresponde em grandes traços a três lacunas fundamentais da evangelização do Continente, com que a Igreja latino-americana se debate até agora: o divórcio fé-vida, inúmeras vezes denunciado pelo DSD, o escândalo de tanta injustiça social num Continente que se diz católico, o apodo de superstição para as manifestações de fé mais inculturada, seja na tradição afro, seja na indígena. A elas a NE terá que responder.

Para completar o quadro por outro ângulo, consideram-se agora três desafios da realidade atual, da nova cultura emergente.

3. A REALIDADE QUE DESAFIA HOJE A EVANGELIZAÇÃO

Evidentemente são inumeráveis os desafios que a realidade atual lança à evangelização. A necessária seleção se restringirá aos três âmbitos acima estabelecidos: o da fé, do social e do cultural. No primeiro aparece o desafio das seitas e novos movimentos religiosos com fundamentalismo que os caracteriza; no segundo, a agudização da pobreza; no terceiro, o pluralismo cultural com o reconhecimento da América Latina e Caribe com um "Continente multiétnico e pluricultural".

3.1. O fundamentalismo

As seitas e novos movimentos religiosos, com destaque para os pentecostais, se caracterizam por seu fundamentalismo. Sua multiplicação é sintoma de uma busca de sentido e segurança para a vida na situação de incerteza criada pela pobreza crescente, pelo desenraizamento do ambiente de origem (migrações do campo à cidade)

e, mais genericamente, pelo choque da modernidade.

Dirigindo-se a um povo com problemas imediatos prementes em campos básicos para a vida, tais como subsistência, saúde, educação, as seitas fundamentalistas sabem incluir em sua pregação as preocupações reais do povo no âmbito pessoal, psicológico e social. O povo possivelmente encontra aí uma resposta simples e imediata a sua busca de Deus. Ele é apresentado em sua total transcendência, mas também em profunda imanência; não só prometendo utopias de futuro (seja ultramundano, seja intra-histórico), igualmente oferecendo soluções imediatas e concretas (milagres, curas, experiências subjetivas da certeza da salvação...). Nelas se mostra a proximidade de Deus.

As grandes e complexas sínteses intelectuais das grandes Igrejas não correspondem ao anelo do povo. Fala-lhes mais uma porção de *princípios seguros e simples* que o fundamentalismo lhes pode oferecer. Não que o povo seja incapaz de um pensamento mais complexo, quando apresentado intuitivamente, apelando à imaginação e à simbólica, como acontece na Bíblia. Por isso, a leitura bíblica se mostra em condições de mediatizar para o povo um pensamento mais complexo.

Além do desinteresse por um cristianismo muito cerebral, os novos fenômenos religiosos denunciam ainda a tendência a uma *religiosidade individualista* passível de ser explorada pelo fundamentalismo. Ela se desenvolve no foro interno e está voltada para o consumo religioso individual. O individualismo é, ao mesmo tempo, manifestação da nova cultura mundial e herança da catequese e da prática eclesiais nesses cinco séculos de evangelização. Ambas propiciam o individualismo, embora desde horizontes distintos. O individualismo da religiosidade tradicional tinha seu ponto de referência fora do indivi-

duo na pertença objetiva à Igreja e na adesão a suas práticas culturais (fundamentalmente o culto dos santos); o individualismo atual é tipicamente moderno, posterior à consciência de ser sujeito: busca-se a certeza subjetiva da presença de Deus experiencialmente sentida. Juntas as duas manifestações de individualismo se reforçam mutuamente, tornando o povo sensível à proposta das seitas.

O catolicismo devocional transmitido na evangelização da América Latina e Caribe caracteriza-se por uma visão supra-histórica do fenômeno religioso e pela preocupação com a salvação individual. A *visão supra-histórica* reforça a omissão de compromisso ético a partir do campo religioso, favorece a falta de autonomia humana e atrofia a maturidade psicológica e a criatividade. A *preocupação pela salvação individual* não se irradia para a sociedade nem repercute nela. Ela transforma a religião em artigo de consumo que responde à necessidade de lenitivo espiritual nos momentos de crise. Religião não significa compromisso ético-social. Por ambos os lados, os fundamentalismos em vigor podem construir sobre atitudes tradicionais.

3.2. A agudização da pobreza

“O crescente empobrecimento a que estão submetidos milhões de irmãos nossos, que chega a intoleráveis extremos de miséria, é o mais devastador e humilhante flagelo que vive a América Latina e Caribe” (DSD 179a). Para explicá-lo não é suficiente a teoria da dependência. Os países pobres não são simplesmente explorados; os ricos *prescindem* deles. O Terceiro Mundo já não é necessário para a economia do Primeiro e pode ser abandonado à própria sorte. Com base nessa perspectiva, constrói-se hoje a *teoria da prescindência* para explicar as relações entre os países do Primeiro e do Terceiro Mundo.

Não só no âmbito das relações internacionais, mas também no interior de cada

país do Continente, a deterioração social e econômica dos pobres dá-se a partir de sua prescindência. Os pobres são positivamente excluídos dos projetos nacionais e vistos como obstáculo ao progresso. Essa face atual da pobreza se manifesta no crescimento da brecha entre ricos e pobres e leva a uma degenerescência na situação dos pobres, tanto econômica como social e cultural.

A manifestação fundamental do agravamento da situação é a *apartação social* ou *apartheid social*. A população vive dividida em dois mundos sobrepostos, funcionalmente ligados, mas com vida estanque. O primeiro tem todos os privilégios (econômicos, jurídicos, educacionais, sanitários, habitacionais) e existe à custa da destruição da natureza e das massas pobres da humanidade. Estas são apenas "os novos bárbaros" (J. C. Rufin). Não têm meios nem direitos. Não têm acesso aos benefícios da modernização, estão condenados estruturalmente ao desemprego, incorporados apenas passiva e perversamente ao sistema, numa "exclusão em massa e permanente" (A. Touraine).

A deterioração da pobreza se reflete, por sua vez, numa *anomia generalizada*, ou seja, em forte desorganização social em todos os planos (família, partidos, associações, Estado), provocada, entre outros, pelos seguintes fatores: desintegração e instabilidade no trabalho, organização sindical frágil, corrosão e ruptura da coesão familiar, exclusão política, escolaridade deficiente, instituições religiosas postas em questão, representações políticas rejeitadas, urbanizações selvagens, corrupção disseminada. A anomia generalizada, por sua vez, vai criando condições para o crescimento da *apatia* que leva ao *conformismo delinqüencial*, ou seja: à resignação perante o crime e/ou perante a entrada no mundo do crime.

Nessas circunstâncias resulta difícil desencadear um processo de construção de

identidade no mundo dos excluídos (passar de massa a povo). A massa não se comove com o sofrimento alheio; pelo contrário, ridiculariza-o, admirando ou, pelo menos, desculpando o aniquilamento do outro e aprovando a pena de morte (quer se propugne como solução penal, quer se aplique arbitrariamente através de chacinhas, linchamentos ou esquadrões da morte). É a "'lumpenização' das condutas" (F. Weffort) que atinge também segmentos de classe média e alta (tráfico de entorpecentes, crimes de colarinho branco...). Nesse contexto, merece menção especial a expansão da prática da corrupção que já se torna sistêmica, generalizando a frouxidão ética e corroendo o sentido do bem comum (cf. DSD 192-198a-203b).

A apartação social dificulta o processo de restabelecimento da democracia, porque às elites (ao Primeiro Mundo dentro do Terceiro) só interessa a concretização da democracia no âmbito político formal, não no social e econômico, que daria possibilidade de ascensão aos "novos bárbaros". Em conseqüência, os partidos políticos, inconsistentes programaticamente, corporativistas e defensores dos interesses de seus membros, caem em total descrédito, o que dificulta e mesmo impossibilita a formação de consciência política nas massas.

A incapacidade de proporem-se projetos políticos bem articulados e visando às maiorias, bem como o vazio de lideranças políticas e o despreparo das mesmas em conseqüência do período militar, tornam sumamente frágil a *consciência de cidadania* e não favorecem seu crescimento. Ela existe apenas em grupos reduzidos, ligados à organização da sociedade civil. Os demais, numa atitude de messianismo político, esperam soluções da figura de algum salvador que tenha a fórmula mágica para todos os problemas. A subida ao poder de um novo "messias" que fracasse, faz crescer ainda mais a falta de confiança nos políticos e a esperança em regimes de

força. Ao fenômeno da apartação social corresponde, no nível político, uma *cidadania deficiente*; enquanto ela subsistir, só será possível uma democracia meramente formal.

Também no aspecto cultural se reflete a apartação social. Enquanto permanece uma imensa percentagem de analfabetos e a escolaridade é em geral deficiente, há estratos sociais que já passaram ao universo da informática. Como o saber pode ser também uma forma de dominação, não se estranha que essa defasagem entre os dois "mundos" apenas aumente o abismo existente entre eles. *Apartheid* social é a designação correta dessa situação assim desnudada em suas conseqüências sociais, políticas e culturais. A apartação social é o triunfo de uma minoria fechada sobre si, que se arroga todos os poderes e todos os bens, disposta a lutar contra qualquer pedido das multidões famintas.

O descalabro social e político da apartação social encontra na imensa multidão de *crianças e adolescentes abandonados*, o símbolo vivo e gritante de um modelo econômico excludente.

3.3. O pluralismo cultural

Variedade, pluralidade, multiplicidade sempre existiram na sociedade e na Igreja. Pessoas com visões diferentes das coisas, formas diversas de viver a fé, costumes religiosos variados conforme a região etc. Mas a diversidade era vista até há bem pouco como questão de somenos importância, a ser superada pela uniformidade ou mantida ocultamente ou conservada como curiosidade.

Hoje a situação é bem outra. É a diferença entre uma pluralidade envergonhada e uma pluralidade reconhecida e fomentada. Outrora a pluralidade se escondia nos porões, procurava não aparecer. Hoje, pelo contrário, faz questão de afirmar-se e ter

reconhecido seu direito de cidadania. Cada grupo humano procura afirmar sua identidade a partir do que lhe é próprio, diferente dos outros. Pleiteia-se o reconhecimento do outro como diferente. Isso é o pluralismo. Ele está aí e se vai tornando uma exigência. Basta abrir os olhos para ver. Pluralismo de culturas, grupos étnicos, ideologias, religiões..., no âmbito das idéias, da prática, dos gêneros, das raças, das crenças...

A pluralidade como tal não é problema. Manifesta antes a riqueza multiforme do humano, capaz de expressar-se de tantas e tão diversas maneiras. No entanto, ao afirmar-se como pluralismo, pode gerar uma fragmentação que vem a tornar-se problema, impedindo que a pessoa encontre sua identidade, ou sendo obstáculo à busca de linguagens ou campos de ação comuns. Mas a fragmentação não é uma decorrência necessária e inevitável do pluralismo e sim sua patologia.

Mesmo que o pluralismo não chegue ao extremo patológico, há grupos humanos que o percebem como problema. Tal é o caso de quem identifica unidade com uniformidade. Outros vêm com apreensão que o pluralismo lhes acarreta a perda de privilégios ou da hegemonia, obrigando-os a afirmarem-se em pé de igualdade com os demais. Sentem-se então (de verdade ou pretensamente) ameaçados pelo outro. Esses grupos e outros semelhantes vêm o pluralismo com desconfiança, medo e até hostilidade. Ele se constitui problema para eles.

Problemas exigem respostas. Também o pluralismo feito problema. E a solução mais fácil, mais simples e, por isso mesmo, a pior é a *tolerância passiva ou liberalismo fácil*. Tudo é bom, tudo é certo, tudo é verdadeiro. Deixa estar, deixa ser, deixa passar. Eis uma primeira posição possível. Ela poupa o esforço de tomar a sério a multiplicidade de propostas que se

apresentam no panorama pluralista. Mas não é a solução: no fundo, é uma fuga ao problema. Por medo de que a posição dos outros abale a minha, não a levo a sério. "Isso é coisa para eles, não para mim". É também uma forma de individualismo, a tentação mais comum no mundo atual: "Cada um na sua". A tolerância é o novo dogma do mundo moderno.

Outra pseudo-solução está no extremo oposto: a *intolerância combativa ou maniqueísmo grupal*. Só eu tenho razão, só meu grupo está certo, só meus companheiros são bons. Tudo o que não coincide com isso, é mau, errado, execrável. No fundo, quem opta por essa solução, postula total uniformização, dentro de seus padrões, passando um rolo compressor por cima de tudo o que significa pluralidade ou diversidade.

Como na tolerância passiva, também aqui se foge ao problema. A intolerância combativa desqualifica o diferente e, com isso, torna fácil rejeitá-lo. Ele não questiona mais minha posição. Posso dormir tranquilo e continuar pensando e agindo da forma que sempre fiz. Essa tentação constitui um perigo especial para os grupos religiosos. Por terem a intenção (ou pretensão) de obedecer ao Absoluto, absolutizam sua interpretação do caminho para Deus como a única possível.

Aceitar que a diferença é consequência natural ao mesmo tempo da riqueza e da limitação humanas, é o pressuposto para se ver o pluralismo com naturalidade como algo positivo. A unidade se compõe com a pluralidade. O pluralismo não é problema. É um dado como tantos outros, a ser lido como "sinal dos tempos". O Senhor quer dizer algo aos cristãos e à humanidade através da afirmação das diferenças entre povos, raças, culturas, gêneros, grupos humanos. Saber lê-lo como "sinal dos tempos" é o desafio com que se depara hoje o cristianismo.

O reconhecimento do pluralismo como um valor a ser mantido e cultivado é aprendizado duro e difícil para todos, na sociedade e na Igreja. O Ocidente estimou-se até agora como a única cultura válida (ou pelo menos como a mais elevada, a cultura superior). O pensamento ocidental não permite dar espaço à alteridade. Considera tudo sempre a partir de si mesmo, sem procurar "entrar na pele" do outro, sem querer ver a realidade desde a perspectiva de alguém que não ocupa o mesmo lugar na sociedade, ou não tem a mesma cultura. Sua tendência é autocêntrica. Coloca no centro a cultura ocidental. É incapaz de descentrar-se para ir ao encontro do outro. Menos ainda para aprender a do outro, inculturar-se no mundo do outro.

4. CARACTERIZAÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO

Para preencher as lacunas da evangelização passada e responder aos desafios do presente, a NE se caracterizará por ser: uma evangelização mistagógica, libertadora e dialógica. Nestas três notas são contemplados os três âmbitos integrantes de toda ação evangelizadora.

4.1. Evangelização mistagógica

"O cristão do futuro ou será um místico ou não será um cristão", previa Karl Rahner no fim dos anos 60. Hoje se chegou a esse ponto. As seitas atraem por sua dimensão experiencial: experiência de salvação escatológica para o indivíduo (só quem pertence à seita se salva), experiência da proximidade de Deus nos problemas concretos do dia-a-dia (promessa de milagres e curas), experiência comunitária forte, criando laços a partir da leitura comum da Bíblia. Como a relação com Deus é experienciada, a resposta também não fica num âmbito teórico, desligado da vida. "Aceitar a Jesus" tem como consequência

uma mudança de vida em domínios bem concretos como o abandono de vícios, o comportamento familiar, o fervor proselitista.

As experiências mediadas pelas seitas estão em continuidade e ruptura com a religiosidade popular propiciada pelo catolicismo devocional. A continuidade provém do acento na salvação individual e na ajuda imediata dos santos nas necessidades materiais e espirituais; a ruptura se manifesta numa nova dimensão do individualismo, posterior à descoberta da subjetividade, e que responde a um anseio básico de quem vive na grande cidade: a necessidade de *sentir* paz, conforto, segurança. Esse sentimento provém tanto da satisfação subjetiva como do apoio de um grupo que lhe mediatize relações interpessoais primárias.

A NE só será eficaz se for mistagógica, isto é, visando a mediar experiências de Deus capazes de atingir a totalidade consciente e livre da pessoa. A reunião comunitária em torno à Bíblia (círculos bíblicos) para refletir o que a Palavra de Deus diz para a vida concreta do grupo e de cada um, tem-se mostrado como caminho válido de mediação de experiência de um Deus presente na história e que, portanto, compromete a vida. O círculo bíblico tem o duplo efeito de formar comunidade a partir da fé e levar a fé à vida prática.

Encontrando-se a Deus a partir da comunidade (grupo) reunido, a experiência de salvação passa a ter dimensão eclesial, superando o individualismo religioso tradicional reforçado pelo individualismo fruto da modernidade.

A leitura e reflexão comunitária da Bíblia também propicia uma experiência da proximidade de Deus e a amplia, pois dá a conhecer um Deus que atua e está presente na história humana e nela deve ser buscado. O compromisso que brota da experiência, não ficará então no plano mera-

mente individual e intimista, mas significará a descoberta de que unir fé e vida pode ter também dimensões sociais e políticas.

A NE, como evangelização mistagógica — que pela experiência conduz ao centro do mistério de Deus —, está em continuidade com a primeira evangelização, enquanto a atitude de veneração por um objeto sensível que medeia a proximidade de Deus, continua a ser incentivada. Na primeira evangelização era predominantemente a imagem do santo; na evangelização mistagógica é o livro que contém a Palavra de Deus. Diversas formas de valorização da Bíblia nesse sentido se podem observar nas comunidades populares e já pertencem à religiosidade popular: introdução solene da Bíblia na celebração; exposição da Bíblia nas igrejas ou nas casas, em lugar de honra; cantos de aclamação à Bíblia; beijá-la ou passá-la de mão em mão... Mas, sendo um livro, a veneração do objeto difere da devoção à imagem do santo: o livro existe necessariamente para ser lido e interpretado. A leitura suscita uma experiência que nasce de dentro e se articula com as dimensões comunitárias e ética da pessoa. Assim a devoção à Bíblia leva ao conhecimento e à prática, pois o Deus que nela se manifesta é o Deus que age na história.

4.2. Evangelização libertadora

Os pobres são a pedra de toque de toda evangelização. Evangelizá-los caracteriza a missão de Jesus (cf. Lc 4,18) e pertence a sua autodefinição messiânica (cf. Lc 7,22). Segundo o discurso programático de Jesus em Mateus e Lucas, deles são a bem-aventurança e o Reino (cf. Mt 5,3; Lc 6,20). Voltar-se aos pobres está no centro do Evangelho e, portanto, não constitui em si novidade.

O novo está, por um lado, superficialmente, no fator *quantitativo*: Na América

Latina e Caribe a imensa maioria da população são pobres. Não dirigir o Evangelho para eles seria torná-lo privilégio de poucos.

Mas a novidade maior é de caráter *qualitativo*: não é lícito ver hoje o pobre como se via há um século (ou mesmo há meio século). Numa visão estática da sociedade, anterior à revolução industrial, o pobre aparece como o *necessitado* a quem cumpre ajudar. A pobreza é destino. Os pobres existem para que os demais possam crescer em virtude, dando esmola. Numa visão liberal da sociedade, o pobre tende a ser visto como o *marginalizado*. Pobreza é preguiça, relaxamento ou falta de oportunidade para chegar aos bens do progresso a que todos têm direito e teoricamente têm também acesso. A tarefa do cristão é promover o pobre e assim cooptá-lo ao progresso, ajudá-lo a que chegue a ser sujeito. Ele não precisa (nem deve) organizar-se para tanto: será objeto da boa vontade dos que já são sujeito. Numa visão neoliberal, o pobre é o *excluído*, são *as massas sobrantes*, das quais se prescindem para obter-se o progresso. É uma perspectiva recente, em que se omite a ética e, por isso, não tem outra possibilidade que ser rejeitada à luz da fé.

O desafio da NE face à deterioração da pobreza é duplo: Por um lado, rejeitar a forma neoliberal de considerar o pobre como "massa sobrante", como os "novos bárbaros" que põem em perigo o bem-estar da "civilização" do consumo e diante dos quais é necessária uma atitude de defesa. Esta consiste em deixá-los onde estão, separar-se deles e criar muros (em sentido literal e metafórico) que separe as duas partes da sociedade (apartheid social). A esta perspectiva, a única resposta cristã possível é a recusa total e completa, agindo contra a proposta neoliberal, procurando a proximidade com os excluídos que lhes desperte o sentido da própria dignidade, buscando construir pontes entre as duas partes em que a sociedade está dividida.

Por outro lado, cabe à NE desenvolver uma visão distinta do pobre. A pobreza é resultado da própria organização social, produto das estruturas da sociedade; o pobre é o em-pobre-cido, feito pobre para que outros gozem dos benefícios do progresso. Vale dizer: o pobre é estruturalmente pobre. Não pela boa ou má vontade deste ou daquele, mas para a sociedade, tal como existe no sistema capitalista, poder funcionar, é preciso que haja pobres. O que vale de todo capitalismo, torna-se mais exacerbado e cruel em sua forma neoliberal.

Como a sociedade não reproduz uma ordem imutável, mas é produto da política, organizada segundo concepções que os seres humanos têm para seu funcionamento, ela pode e deve ser mudada. Nada mais natural que o sujeito indicado para levar à frente tal transformação seja o que menos vantagens tira da atual organização da sociedade: o pobre, as classes populares. Mas não só por isso. Também porque nenhuma transformação será efetiva e duradoura sem a participação consciente e ativa da maioria da sociedade, que são os pobres.

Mas sujeito da transformação não é simplesmente o indivíduo. Seria ilusório querer que pessoas isoladas realizem uma ação política de tais dimensões. O sujeito de transformação será, portanto, o pobre *organizado*, no sindicato, no partido político, na associação de bairro, nos diversos grupos de reivindicação. Por outro lado, falta ao pobre, mesmo organizado, uma série de instrumentos indispensáveis a sua "nobre luta pela justiça" (Paulo VI). Ele deverá, pois, aliar-se a outros setores "convertidos" ao pobre, para que sua ação transformadora se torne eficaz. Torna-se, portanto, claro que a opção pelos pobres que se traduz em evangelização libertadora não diz respeito apenas ao pobre, mas a todos, convidados pelo Evangelho a assumir a causa do pobre como sua, como a

causa mesma de Jesus Cristo (cf. Puebla, Mensagem nº 3, final).

A prática de uma evangelização libertadora inclui, portanto, por um lado, atuar contra a apartação social e testemunhar com a própria atitude o amor de Deus para com os excluídos como "massa sobran-te"; por outro lado, colaborar para que os empobrecidos pelo sistema descubram sua cidadania, se organizem e lutem pela justiça e pelo direito. São os dois aspectos-chave de uma evangelização libertadora no momento atual da América Latina e Caribe.

O aspecto libertador da evangelização é, pois, ao lado do mistagógico, o outro ingrediente da NE que se faz necessária: uma evangelização desde o reverso da história que corrige as lacunas deixadas por uma primeira evangelização feita desde o poder e responde ao escândalo da pobreza em crescimento incessante num Continente que se considera cristão.

Nem se diga que os dois aspectos-chave, pelos quais se definiu a evangelização libertadora, não tem nada a ver com evangelização, porque dizem respeito imediatamente ao social, político e econômico. Jesus compreendeu sua atividade evangelizadora a partir de suas ações em prol dos necessitados (cf. Lc 7,18-23) e proclamou bem-aventurados os pobres, porque a aproximação do Reino lhes modificaria a situação (cf. Lc 6,20; Mt 5,3).

Na evangelização libertadora cabem ainda dois outros aspectos: a desclericalização da Igreja e o assumir a causa da mulher.

A constituição hierárquica da Igreja não significa necessariamente que ela seja clerical. O clericalismo é a patologia do hierárquico. É a transformação do serviço em poder, da diversidade carismática em privilégio. Tomado a sério, o mote do protagonismo dos leigos lançado pelo DSD significa a desclericalização da Igreja. Só

numa Igreja não-clericalizada haverá lugar para a participação responsável do leigo, onde não vence a força do mais poderoso, mas a razão do Evangelho. Uma evangelização libertadora levará a uma Igreja desclericalizada.

A causa da mulher está intimamente ligada com os imperativos da libertação. A boa nova de Jesus passou pela maneira como ele tratava as mulheres (cf. Lc 8,1-3; 10,38-42; Mc 14,3-9; Jo 4,1-42; Mt 28,9-10; Jo 20,11-18 etc.). E o Evangelho de Jesus, pregado pelos apóstolos, significou a subversão do patriarcalismo numa comunidade de irmãos e irmãs, onde se tentavam superar as desigualdades de raça, cultura e sexo (cf. Gl 3,28). Como prova aí estão as numerosas mulheres que se esforçam pela propagação do Evangelho, lado a lado com os apóstolos, reconhecidas por Paulo por seu mérito indiscutível (cf. Rm 16).

4.3. Evangelização dialógica e inculturada

Até hoje a evangelização, mesmo quando tentava responder aos desafios da realidade, concebia o mundo como bloco monolítico. Foi assim na evangelização realizada no tempo da Colônia que se caracterizou exatamente por não reconhecer a alteridade do *Novo Mundo*. Foi assim na evangelização romanizada que se indicou no século passado e quis transplantar para a América Latina a visão romana do cristianismo e da sociedade. Mesmo na nova evangelização oriunda de Medellín e confirmada por Puebla a falha fundamental foi esquecer as diferenças culturais e étnicas. Ela teve, sem dúvida, o mérito de ser uma evangelização "contra o poder" e não mais uma evangelização desde o poder (seja político, na Colônia, seja eclesiástico, no período da romanização). Acertando evangelicamente ao ser "desde o reverso da história", podia cair na tentação de uma

“neocristandade de esquerda”, na medida em que deixava de lado as diferenças culturais e étnicas. Enquanto não considerar este aspecto, estará dentro de uma concepção monolítica de mundo, como as anteriores. Daí a NE caracterizar-se por realizar-se desde o horizonte do outro e ser, portanto, uma evangelização dialógica.

Evangelização dialógica é a forma de afirmar a evangelização inculturada num ambiente pluralista. Inculturação é sempre diálogo, mas a palavra pode dar a idéia de relação com uma única cultura. Daí a preferência pela expressão “evangelização dialógica”.

A fé cristã é fé num Deus que se esvaziou para vir ao encontro da humanidade (quenose; cf. Fl 2,7). A revelação de Deus tanto no AT como no NT propõe uma pedagogia de compreensão, de diálogo, de aproximação, de esvaziamento (quenose). Por ela cabe aos cristãos pautarem sua maneira de comportar-se ante o diferente. O outro não é uma ameaça, mas uma chance, uma graça, que contribui a que se viva mais fielmente a própria identidade, ou mesmo a que se encontre uma outra forma mais adequada de vivê-la.

A evangelização dialógica supõe a busca comum da verdade, na única maneira que corresponde à dignidade e à natureza dos seres humanos: a mútua ajuda, na qual “uns expõem aos outros a verdade que descobriram ou consideram ter descoberto” (DH 3). Só pondo-se em comum experiência de vida, com suas perguntas, dúvidas e incertezas e também com as soluções encontradas, há verdadeiro diálogo. Dialogar não é simplesmente ensinar; é buscar junto com o parceiro do diálogo. O episódio da Samaritana (cf. Jo 4) é modelo dessa atitude.

Nessa perspectiva, evangelização não é transmissão de algo que o evangelizador já sabe e seu destinatário ignora. É um processo de descoberta, no qual quem evan-

geliza aprende algo novo do Evangelho no próprio ato de evangelizar. Evangelização não é o oposto do diálogo, mas o diálogo teologicamente responsável para um cristão.

O evangelizador quer transmitir algo e tem algo a transmitir, mas sabe que antes de ele dirigir-se ao interlocutor e tocar-lhe o coração, o próprio Deus, por seu Espírito, já atuou e atua nesses povos e nessas pessoas. Sabe também que o que ele tem a comunicar, não é simplesmente a Palavra de Deus, mas sua *compreensão* da Palavra de Deus, sua *forma de viver* a fé, condicionadas culturalmente. Não é uma expressão infalível e inquestionável do Evangelho, mas o Evangelho experienciado e vivenciado por ele. Evangelizar desde o horizonte do outro é não absolutizar a própria compreensão de Deus. É ser fiel à convicção própria, sabendo, no entanto, de sua limitação, inclusive cultural. Por essa razão também a convicção do evangelizador pode ser corrigida e complementada desde a cultura diferente.

Término da evangelização dialógica é uma nova forma cultural do Evangelho ou uma nova cultura evangelizada. Tanto a anterior forma cultural evangelizada como a nova cultura evangelizada se modificam. Caso contrário, não terá havido diálogo.

Nessa perspectiva a inculturação não é mera tradução de um conteúdo único em diversas culturas, mas encarnação e recriação do Evangelho desde dentro de cada cultura. Foi o que aconteceu na evangelização das origens, quando Paulo teve que lutar contra os que queriam impor às Igrejas oriundas do paganismo a mesma compreensão e a mesma forma de vida da Igreja de Jerusalém (cf. Gl 2,11-14). Quando ele adverte aos Gálatas a que não aceitem outro Evangelho (cf. Gl 1,8), esse “outro” Evangelho era o Evangelho inculturado no judaísmo que trazia consigo a obrigação da circuncisão e da Lei.

Na realidade, o modelo de evangelização dialógica é a forma mais freqüente de evangelização encontrada no NT. Jesus, nas parábolas, parte da situação do ouvinte e a interpretação das parábolas origina-se no diálogo com o ouvinte (tanto do ouvinte que Jesus tinha historicamente pela frente como do ouvinte das comunidades da Igreja primitiva). No episódio da conversão de Cornélio, Pedro, no ato mesmo de evangelizar, aprende algo essencial do Evangelho que ele anteriormente rejeitava (cf. At 10; 11,15-17). Já foi citado acima o exemplo de Paulo.

Aceitar o pluralismo e inculturar-se nas diversas culturas eis o duplo desafio cultural de hoje à evangelização. Trata-se de renunciar à posição de superioridade da evangelização anterior e voltar à quenosidade do Evangelho.

5. IMPLICAÇÕES PARA A VIDA RELIGIOSA

A Vida Religiosa é “por si mesma evangelizadora” (cf. *Puebla* 721). Querendo entrar na dinâmica da NE, a Vida Religiosa precisa acentuar determinados traços de sua identidade, correspondentes às características da NE.

5.1. A experiência de Deus

Se um dos pontos fundamentais da NE, enquanto evangelização mistagógica, é mediar ao interlocutor a dimensão experiencial do cristianismo, à Vida Religiosa, por si mesma evangelizadora, caberá ser testemunha da experiência gozosa de salvação, vale dizer: da experiência de Deus.

Puebla, falando da “evangelização no presente e no futuro da América Latina” já havia verificado, como primeira tendência da Vida Religiosa, a experiência de Deus (*Puebla* 726-729). E concluía desse fato

por um incentivo a uma “consagração mais profunda” (*Puebla* 759-763). Hoje ainda continua válida essa tendência como determinante de uma Vida Religiosa que queira ser em si mesma evangelizadora. Ela pode entrar na grande corrente da NE, favorecendo uma evangelização mistagógica.

Nos últimos anos, a Vida Religiosa tem sido incentivada a aprofundar a experiência de Deus que lhe é própria, voltando à tradição da “leitura orante da Bíblia”, feita em comunidade. Foi um desses tantos frutos que a Vida Religiosa tirou da convivência com o povo nas comunidades de inserção. O povo reunido em torno à Bíblia incentivou a Vida Religiosa à redescoberta de algo que estava em suas origens. Agora muitas comunidades religiosas percebem a força de convocação que existe no interior mesmo da comunidade, quando haure forças de uma leitura bíblica que, ao mesmo tempo, é oração e estabelece o vínculo com a vida cotidiana do religioso e do povo. Foi mérito da CLAR ter incentivado essa dimensão com o Projeto Palavra-Vida, que abortado num primeiro momento, veio a ser depois retomado automaticamente, aperfeiçoado e ampliado por conferências nacionais.

A leitura orante da Bíblia convida a Vida Religiosa a experienciar a salvação em comunhão com todo o povo de Deus que encontra sua força e alimento na Palavra de Deus. O povo lhe ensina, por sua vez, as modalidades concretas de “devocção” à Bíblia, possibilitando à Vida Religiosa incorporar formas devocionais populares em suas celebrações, voltando às origens da maioria de seus membros que provêm das classes populares e de um catolicismo devocional tradicional. A volta às fontes de sua cultura e religiosidade tornará a experiência de salvação mais autêntica e mais enraizada nas profundezas do inconsciente.

A experiência de Deus dos/as religiosos/as será também evangelizadora, se os religiosos forem capazes de reaprender a invocar a Deus em comum na forma de um diálogo, em que Deus é tratado como "tu". A intelectualização da formação religiosa ocidental produziu em nós um falso pudor que impede de dirigirmo-nos a Deus por "tu", pelo menos quando o fazemos no meio dos irmãos e irmãs (já que sobre a oração privada não se pode emitir juízo). O povo (e as seitas pentecostais) nos ensinam que justamente no meio da comunidade Deus se nos revela como um "tu" a quem nos dirigimos.

Desta forma, a Vida Religiosa está reaprendendo com as práticas do povo a reafirmar sua consagração. Verifica-se o que diz a evangelização dialógica e inculturada: quando se leva o Evangelho sem estar fechado em, mas procurando ouvir a voz de Deus no outro, no diferente, encontra-se com mais riqueza e profundidade a própria identidade que, num primeiro momento, se poderia parecer em perigo de perder.

5.2. As "massas sobrantas" e a inserção

Puebla ressaltou como "a tendência mais notável da Vida Religiosa latino-americana" a opção preferencial pelos pobres (*Puebla* 733-735.769). Ela se manifestou em especial no que veio a ser conhecido como inserção nos meios populares. A NE, como evangelização libertadora, apresenta hoje novos desafios à Vida Religiosa. Já não basta a inserção.

O primeiro desafio diz respeito à atitude da Vida Religiosa face ao *apartheid* social. Se todos os pobres são excluídos e estão "do lado de lá" na organização da sociedade, há grupos mais discriminados. A proximidade aos que são mais literalmente "massa sobrança" (crianças de rua, sem-casa, sem-terra, sofrendores de rua, prostitutas, travestis, aidéticos...), é muito

mais complicada que a proximidade aos pobres das favelas ou do campo. Será possível uma verdadeira inserção naqueles meios, como foi possível nestes? Que é preciso revisar na inserção, para tornar verdadeira a proximidade aos completamente excluídos? Poderá haver uma comunidade religiosa vivendo debaixo de um viaduto ou num cortiço improvisado nas dependências de um velho casarão no centro da cidade, tendo por vizinhança, sob o mesmo teto, prostitutas, travestis, traficantes de drogas? Ou há um limite mínimo do humano que a sociedade não concede a essas pessoas, mas por ser humanamente indispensável, é imprescindível a uma comunidade religiosa?

O *apartheid* social traz uma outra série de questões para a Vida Religiosa ser por si mesma evangelizadora. Se perguntarmos de que lado do *apartheid* estão, de fato, os religiosos/as, a resposta será infelizmente que estamos no lado privilegiado, o lado da "civilização", não no lado dos "novos bárbaros". Basta olhar nossas casas, sua localização, seu aspecto, freqüentemente seu tamanho, os jardins que as cercam, as grades que lhe dão segurança, os muros que as separam. Basta considerar a facilidade com que temos acesso a todo instrumental mais sofisticado de dominação da natureza e de informação: carros, máquinas, aparelhos, computadores... Para uma evangelização libertadora será necessário abrir mão disso tudo? Ou será preciso discernir entre coisas que precisamos abandonar, outras que podemos e devemos pôr a serviço da denúncia do *apartheid* social? Em todo o caso, enquanto tivermos acesso a esses meios, será preciso usá-los para colaborar através deles a que cesse o escândalo da apartação.

O segundo desafio da pobreza crescente à Vida Religiosa está na colaboração a ser dada para a organização dos empobrecidos em vista de assumirem sua luta pela justiça e pelo direito. À Vida Religiosa cabe

es
-
o
E
e
so
-
e
>
E
o
o

descobrir nesse tocante seu potencial evangelizador. Sem dúvida, já foi comprovada como válida a atuação neste campo desde a inserção nos meios populares. Há um longo caminho a fazer para que efetivamente seja assumida a causa do empobrecido, desde as obras e tarefas chamadas tradicionais, como, por ex., a escola, o hospital, a docência universitária, a paróquia de classe média etc. Muito precisa ser feito para que os pobres cheguem a ver nessas obras nossas verdadeiros aliados de suas lutas.

Na atenção aos pobres em seus rostos concretos, está o cerne de uma evangelização libertadora. Mas ela compreende também, pelo menos, outros dois aspectos: a desclericalização e o reconhecimento da dignidade da mulher. Também nesses âmbitos a Vida Religiosa deverá ser evangelizadora.

Sob o primeiro ponto de vista, cabe à Vida Religiosa reassumir seu caráter laical, presente nas origens. A NE tirará a ambigüidade das religiosas consideradas "clérigas" de segunda categoria e exigirá dos religiosos presbíteros uma séria reflexão sobre os dois aspectos diferentes de sua vocação: a religiosa e a presbiteral. E, no exercício deste ministério, demandará o abandono do autoritarismo e eletismo clericais.

Quanto ao segundo, cabe, sem dúvida, à Vida Religiosa feminina um papel extremamente significativo na libertação da mulher, especialmente dentro da Igreja. Assumir sua existência como mulher e levar pelo exemplo a que outras mulheres descubram sua dignidade feminina no panorama tradicionalmente machista latino-americano é tarefa que a Vida Religiosa (especialmente feminina) tem pela frente, se quiser merecer o apodo de evangelizadora.

5.3. Vida Religiosa dialogal Ze inculturada

A inculturação num ambiente pluralista exige ter muito claramente presente a

necessidade de diálogo. Para que a Vida Religiosa seja evangelizadora num ambiente pluralista, será ela própria exemplo de diálogo, no seu interior e para fora, tendo em vista a inculturação.

Em primeiro lugar, caberá dar espaço à *inculturação no interior mesmo dos Institutos* de Vida Religiosa. Ela trará consigo necessariamente uma ampla gama de formas distintas de viver o carisma e exigirá uma grande abertura ao pluralismo, à tolerância e ao diálogo. O pluralismo produzido pela inculturação é sadio e vital para os Institutos. O carisma vivido uniformemente pode acabar esclerosando-se, porque não se permite que sua vitalidade se expanda. Em nome do Espírito extingue-se o Espírito, o que certamente não vem do Espírito.

A inculturação é recriação do Instituto desde dentro de cada cultura. Ela repercutirá profundamente na Vida Religiosa, exigindo uma verdadeira *quenose*. No momento em que se reconhece, com Santo Domingo, a América Latina e o Caribe como "um continente multiétnico e pluricultural" (DSD 244), é inevitável seu reflexo na vida interna de cada Congregação ou Ordem, espalhada nas mais diversas geografias do Continente. Mas não se reduzirá a manifestações folclóricas, quando o respectivo Instituto se reunir em âmbito continental ou mundial. A inculturação levada a sério trará conseqüências profundas para a compreensão e vivência do carisma, exigindo eventualmente o surgimento de outro ramo de Vida Religiosa.

Mais ainda: em cada comunidade se haverá de sentir o impacto do respeito e assimilação das diversas culturas, porque o pluralismo cultural não se restringe ao macroespaço de um país ou continente, mas existe também no microespaço de uma região ou cidade. Religiosos/as de diversas tradições culturais que buscam encarnar o carisma nas suas culturas estarão convivendo na mesma comunidade. Acolher-se

mutuamente na diversidade cultural será cada vez mais o grande desafio da vida comunitária, mas, ao mesmo tempo, o grande testemunho para um mundo plural.

A questão da inculturação e do pluralismo se farão sentir na Vida religiosa já pela incorporação de *novos membros*. Os jovens de hoje não são os jovens de há 50, 30 e mesmo 10 anos atrás. Eles têm outra cultura, viveram muito mais intensamente o pluralismo na sociedade, aprenderam a valorizar suas culturas de origem e não têm mais condições de se enquadrarem em esquemas fechados, unidirecionais. O desafio se agiganta, ao considerarem-se as *vocações nativas*. Se se levar a sério o desafio de não desenraizá-las da própria origem, elas trarão para o Instituto a riqueza de suas culturas, mas, ao mesmo tempo, tensões e conflitos que não será fácil abordar sem uma perspectiva pluralista, dialogal e inculturada.

Acrescente-se que mesmo *os religiosos mais proectos* sofrem um processo cultural complexo sob o impacto da mentalidade vigente que assimilam pelo simples fato de viverem no mundo atual. Conforme o ambiente com que estejam em contato, a freqüência com que usem os meios de comunicação (em especial a televisão), a formação profissional que tenham, o meio em que estejam inseridos etc., terão mentalidades diferentes que se refletirão inclusive na forma de considerar a Vida Religiosa e o carisma específico de seu Instituto. As tensões e conflitos daí resultantes são outras tantas manifestações do pluralismo a serem resolvidas no diálogo.

Outro desafio da inculturação é como configurar *o testemunho de presença evangélica num mundo plural*, na convivência com outras crenças (mesmo não-cristãs), com outras mundividências, com outras convicções. Até agora a Vida Religiosa na América Latinae Caribe estava acostuma-

da a dar seu testemunho no contexto de um "Continente católico". Esse "slogan" já não se verifica. A América Latina e Caribe é um balai de crenças religiosas, muitas das quais não são sequer de inspiração cristã. Não é mais possível continuar a viver e atuar, como se existisse ainda o ambiente de cristandade.

A *inserção nos meios populares* é outra fonte de desafios à inculturação, como foi também um dos lugares, em que a Vida Religiosa descobriu a diversidade de culturas e percebeu a necessidade de inculturar-se. A inserção traz consigo a convivência com o homem e a mulher concretos, em seu dia-a-dia, com seus problemas, limites, grandezas e pluralidade de visões e atitudes. Como nessa situação ser presença cristã silenciosa, humilde, pobre, religiosa, sem os atavios do poder e do prestígio e sem visar lucro? Nos movimentos populares, associações de bairro, sindicatos..., os religiosos e religiosas entram em contato e trabalham em colaboração com os mais diversos grupos, que assumem a causa do pobre a partir das mais variadas cosmovisões. Como trabalhar com essas pessoas e grupos, aproximando-nos deles, respeitando o que deles nos separa, sem, no entanto, perdermos o que nos caracteriza?

No panorama da culturas deste Continente "multiétnico e pluricultural" (DSD 244), a opção pelos pobres convida a que a Vida Religiosa dê uma atenção especial *às culturas dos oprimidos (indígenas, negros...)* e *às subculturas das periferias urbanas*. Inculturar-se aí é um desafio gigantesco que a Vida Religiosa tem pela frente e se pode dizer que apenas começa a dar-se conta dele. O propósito de inculturação nesses ambientes introduzirá o pluralismo no coração da Vida Religiosa e da Igreja, o que não se dará sem novos problemas e conflitos.

À GUISA DE CONCLUSÃO

Há muito se vem falando de uma nova identidade necessária à Vida Religiosa ou por ela buscada. A identidade não é algo abstrato, mas bem concreto. Surge e se constrói ao embate dos acontecimentos, nos encontros e desencontros da história humana. Em outras palavras: dá-se na relação. Para a Vida Religiosa essa afirmação que encontrará sua identidade no exercício da missão, ou seja: ao colaborar numa NE.

A partir do que ficou dito nestas páginas, a NE trará para a Vida Religiosa que se quiser comprometer a sério com ela, exigências fundamentais e radicais. Pode-se mesmo dizer que fará surgir uma Vida Religiosa de feição nova ou uma nova figu-

ra histórica da Vida Religiosa. Ela estará profundamente centrada no essencial: a experiência do Mistério de Deus que se manifesta na história humana. Constituir-se-á num profundo despojamento de toda riqueza e poder para aproximar-se e solidarizar-se com os excluídos e prescindidos pelos grandes projetos. Ousará entrar na aventura de construir a própria identidade não a partir de si e voltada para si e sua própria cultura, mas desde o outro, desde o diferente, desde a alteridade. E em tudo isso anunciará com sua própria existência o Mistério do Deus revelado em Cristo, Verbo de Deus que se esvaziou de si, tornando-se em tudo semelhante a nós, menos no pecado, e, amando preferencialmente ao pobre, se solidarizou até à morte com os "crucificados pela injustiça".

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL DO TEXTO OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. A evangelização abrange três âmbitos da realidade: o da fé, o sócio-político-econômico e o cultural. Na opinião do autor a primeira evangelização "pecou" no âmbito da fé pela criação de um catolicismo devocional, que separa fé e vida; no âmbito do social, político e econômico, por ter-se realizado uma evangelização a partir do poder; no âmbito cultural, pelo etnocentrismo que levou a uma prática evangelizadora desde a superioridade. Na sua opinião, qual destas lacunas é mais perceptível onde você e sua comunidade trabalham?

2. Analisando a realidade que desafia hoje a evangelização, o autor enumera a pre-

sença das seitas e novos movimentos religiosos com o fundamentalismo que os caracteriza; a agudização da pobreza; e o pluralismo cultural de uma América multiétnica e pluricultural. Na realidade pastoral em que se situa sua comunidade apostólica, quais destes desafios são mais difíceis de enfrentar? Por quê?

3. Diante de uma evangelização que, para ser nova, será marcada pela pedagogia do mistério de Deus, pela dimensão de libertação, e pela inculturação dialógica, que implicações resultam para uma vida religiosa que também se pretende nova?

IDENTIDADE DA VIDA RELIGIOSA HOJE

Pe. Cleto Caliman SDB
Belo Horizonte/MG

Caminha-se para uma identidade plural positiva e enriquecedora.

Seus primeiros traços: o feminino, o negro, o indígena, o popular...

Adeus monotonia multissecular e uniforme.

A problemática da identidade tem freqüentado há tempos a reflexão sobre a VR, em especial no período pós-conciliar¹. Essa questão se repropõe sobretudo em épocas de profundas transformações na sociedade e na Igreja, pela perda dos referenciais tradicionais, que a VR havia sistematizado durante séculos e pelo confronto com o espírito do nosso tempo. O quadro institucional dentro do qual a VR buscava sua identificação social e eclesial sofreu o desgaste da mudança, tornando-se de certa forma irrelevante. Essa situação de crise pode ser avaliada como uma chance para a VR na medida em que provoca a renovação interior e a busca de nova visibilidade social e eclesial.

Identidade diz da imagem que fazemos de nós mesmos, da nossa autocompreensão. Qualquer grupo humano precisa alimentar uma identidade própria para existir e ser reconhecido. Também a VR constrói uma imagem de si mesma, sua autocompreensão

na sociedade e na Igreja. A partir dela busca um tipo de visibilidade social e eclesial. A VR, no entanto, não existe numa forma genérica. Sua realização é sempre historicamente diferenciada pela variedade dos carismas. Ela tem uma identidade "carismática", que se revela na rica diversidade dos institutos de Vida Consagrada. Todos eles tem em comum a experiência fundante que lhe dá origem e que, por isso mesmo, os diferencia.

Mas que identidade buscar? O que significa renovar a VR pela "volta às fontes", ou seja, à sua raiz carismática e evangélica? Essa pergunta recebe, hoje, pelo menos dois tipos de resposta. Há, por um lado, a tendência de acentuar a identidade recebida do passado, já institucional e juridicamente codificada, trabalhada no interior de um modelo de VR voltada sobre si mesma, como uma totalidade auto-referida, completa em si mesma. A identidade assim compreendida sofre um tratamento de reconstituição, como os monumentos antigos que o tempo degradou. Restaura-se um quadro, uma imagem, uma igreja, uma ... identidade corroídos pelo tempo. Por outro, acentua-se uma identidade aberta, dinâmica, resultante das múltiplas relações históricas vividas pela VR na sociedade e na Igreja e, sobretudo, da experiência de Deus que nos chama e nos envia em cada tempo e lugar. Trata-se de uma identidade que não se encontra acabada e pronta, mas que vai sendo construída de forma processual e compartilhada por cada um de nós, pelas comunidades vivas e pelo conjunto

da VR, conforme a variedade dos dons e carismas que o Espírito Santo suscitou e suscita no decorrer da história.

Abordamos apenas alguns aspectos da atual crise de identidade da VR, enquanto crise de um modelo ou "figura histórica"² e enquanto crise dos seus fundamentos. Não se pode ficar apenas no aspecto mais visível e palpável do problema. É preciso ir além das aparências históricas, identificando aspectos de uma crise, que atingem os próprios fundamentos, os conteúdos básicos. Na verdade, o mundo moderno questiona não só a "figura" histórica da VR, mas também e sobretudo suas raízes, solapando-lhe a relevância profética. Feita a crítica radical do atual momento histórico da VR, pode-se então indicar os caminhos para a construção de uma identidade dinâmica, baseada mais na promessa do futuro que em realizações passadas³, mais na fidelidade de Deus ao seu projeto salvífico que em nossas seguranças. O sucesso do passado não garante o futuro. Este abre-se para nós na fé e pela fé.

Falar em crise hoje é lugar comum⁴. O termo em geral é usado para designar o mal-estar que transformações históricas provocam nas pessoas e nas instituições. Sob esse aspecto, a crise faz parte da própria condição histórica do ser humano, sempre inacabado, por se fazer. Mas ela tem também seu lado positivo, enquanto pode representar uma nova chance para o futuro. A crise envolve sempre elementos sociais (eclesiais) e psicológicos que interagem com pessoas e grupos, modificando sua visão do mundo, sua auto-compreensão, por um lado, e o processo de reconhecimento social (eclesial), por outro.

O primeiro aspecto da atual crise da VR diz respeito à sua *forma histórica*. Estimulada pelo Concílio Vaticano II, a VR viveu nas últimas décadas um rico e variado processo de renovação⁵, um ver-

dadeiro êxodo de um modelo histórico, saindo de sua "terra", de suas seguranças do passado, dos marcos referenciais de sua própria identidade histórica, para um outro modelo, outro "lugar histórico", onde possa ser significativa e profética. Essa renovação deu-se sobretudo nas relações da VR com o mundo, com a Igreja e na sua própria compreensão diante de Deus.

a) Em nível histórico-antropológico, a VR estava acostumada a configurar-se dentro de um mundo prevalentemente rural, centrado na religião, visto a partir do ocidente europeu, culturalmente monocêntrico. Neste contexto, o mundo aparece menos complexo e mais homogêneo.

Hoje a VR está em campo aberto: por um lado, um mundo centrado no homem e em sua capacidade científica e técnica, em plena "revolução tecnológica", onde as formas de produção e de consumo se tornam cada vez mais sofisticadas, um mundo em acelerado processo de urbanização⁶, cada vez mais complexo e pluralista quer do ponto de vista cultural quanto religioso; por outro, o mundo dos "excluídos", onde "o crescente empobrecimento a que estão submetidos milhões de irmãos nossos, que chega a intoleráveis extremos de miséria, é o mais devastador e humilhante flagelo que vive a América Latina e o Caribe". Esse processo se expressa nas "diversas formas de exclusão social, étnica e cultural"⁷. A VR defronta-se com essa situação e se pergunta angustiada: como inserir-se nesse novo contexto, como tornar-se nele significativamente visível e fazer-se profética?

b) Em nível eclesiológico a VR tinha como pano de fundo uma visão de Igreja universal, culturalmente monocêntrica, mais precisamente, centrada na cultura ocidental em processo de expansão mundial. Associado ao sistema ocidental e à sua cultura, expande-se também o cristianismo, transbordando do seu nicho ociden-

tal. Não é preciso aqui lembrar todos os passos desse processo. Basta acenar ao fato de que nesses 500 anos desde a conquista do continente latino-americano, esse foi o pano de fundo da evangelização⁸.

A mudança desse pano de fundo é fenômeno recente, provocado pelo impacto dos novos desafios que o mundo moderno coloca à Igreja e à sua missão. Já antes do Concílio Vaticano II começa a emergir uma nova consciência eclesial sobre a unidade necessária e a diversidade de contextos onde a Igreja assume a fisionomia própria das diversas situações culturais, refletindo a nova situação mundial.

A etapa pós-conciliar, no entanto, revela ainda uma indefinição de fundo entre a tendência a um novo centralismo eclesiológico, e a busca de novos paradigmas de unidade eclesial, pensada a partir dos contextos diferenciados onde as Igrejas particulares se inserem concretamente.

Numa Igreja atenta ao contexto experiencial concreto, a maneira de conceber a unidade eclesial tende a ser diferente. Sem anular a visão de uma Igreja universal, essa unidade constrói-se a partir do reconhecimento da diversidade de Igrejas que se realizam em contextos social e culturalmente diferenciados. Aqui nasce uma nova pergunta para a VR: como inserir-se no conjunto da Igreja a partir das Igrejas particulares? Como oferecer novos modelos de ser cristão e enriquecer a vida das comunidades cristãs, como historicamente a VR sempre fez?

c) Em nível teológico a VR havia construído, através de séculos, em outro contexto histórico e eclesial, toda uma compreensão teológica. Havia consolidado costumes e normas bem definidas, um padrão que mantinha, através do Direito Canônico, uma homogeneidade funcional dentro de uma visão de Igreja a partir do centro europeu e do sistema ocidental de vida. Nesse contexto a VR era compreendida

sem mais a partir de si mesma, como identidade já pronta, voltada sobre si.

O confronto da raiz evangélica do carisma com os novos desafios produziu uma *ruptura* entre o quadro teologicamente já estruturado e institucionalizado e o dinamismo sempre atual do carisma; entre uma VR pensada em si mesma e as exigências da missão; entre o que é permitido ou proibido a partir de um modelo histórico e o dinamismo do Espírito. Nesse nível se coloca a questão fundamental da renovação da VR. Os institutos religiosos fizeram ingentes esforços de renovação. Os resultados, porém, parecem distantes ainda de responder às expectativas criadas pelo Concílio.

Verifica-se que, em meio a ambigüidade e contradições, a VR conseguiu ampliar seu horizonte para além de seus muros e do quadro institucional objetivamente codificado em sua teologia e em suas práticas. Tornou-se mais existencial e histórica. A seiva carismática que alimenta desde suas raízes evangélicas, fez com que ela fosse refazendo suas relações com o mundo e dentro da própria Igreja.

Em especial, são conhecidos os ganhos desse processo de renovação. Enumeramos os que nos parecem mais expressivos:

— no nível antropológico a valorização da pessoa e de sua experiência subjetiva, nova compreensão do corpo e da sexualidade, nova configuração da comunidade fraterna;

— no nível sócio-histórico deu-se uma redescoberta do mundo e uma redefinição de seu lugar nele, em especial, a partir dos pobres;

— no nível eclesial a VR repensou uma eclesialidade fundamental a partir da graça batismal e de sua inserção na Igreja particular;

— em nível teológico houve um esforço de atualização da teologia da VR: seu

lugar no plano de Deus, melhor compreensão de que a VR visa a busca de Deus pelo seguimento histórico de Jesus Cristo, pela via do carisma específico como caminho, não superior mas diferente, para “chegar a ser cristão”⁹.

Todavia o caminho pós-conciliar nos mostrou que experiências novas nem sempre são suficientemente absorvidas dentro do modelo tradicional da VR. O vinho novo estoura os odres velhos. O processo de renovação, inspirado pelo Concílio e conduzido a partir das instituições de VR, ficou a meio caminho não por razões subjetivas, de fraqueza humana ou mesmo incompetência das pessoas que, com a maior boa vontade, levaram adiante, com sacrifício pessoal, o projeto de atualização. As causas desse impasse devem ser buscadas não apenas no esgotamento de um modelo histórico, que já não responde à nova situação¹⁰. Elas devem ser buscadas no outro nível: o das razões profundas, dos mesmos fundamentos da VR.

O segundo aspecto da atual crise de identidade da VR situa-se, pois, no nível mais profundo de sua própria razão de ser e de sua missão. É a crise dos fundamentos. O confronto das raízes carismáticas com o espírito do nosso tempo não pode ser avaliado apenas no âmbito da modernização da nossa maneira de viver, de assimilar as liberdades modernas, o pluralismo, as novas formas de experiência da afetividade e da religiosidade e assim por diante. Na verdade, a modernidade, como contexto mais amplo, põe em jogo mais do que as formas, o modo de vida, as práticas da VR. Atinge também seus conteúdos: a significação da própria fé, da missão, da profecia, da profissão religiosa, dos votos de pobreza castidade e obediência, do valor da oração, enfim, o conjunto.

Com o advento da subjetividade moderna o ser humano se descobre como sujeito. Como tal, torna-se também centro

da atenção, dos desejos e de projetos de vida diferentes do projeto de vida que o próprio instituto apresenta como ideal. Tradicionalmente “os religiosos integravam o seu agir dentro do agir comum do instituto e não tinham ambição de desempenhar papel pessoal. Hoje cada um aprendeu a olhar para si próprio muito mais do que para o seu instituto e para a sua realização pessoal muito mais do que para os fins do instituto”¹¹. O “sentir-se feliz e realizado” como expressão do “ser sujeito” faz parte hoje das convicções de boa parte dos religiosos e religiosas. Em tese não há contradição entre essa busca pessoal e o projeto evangélico de vida, quando se entende que o “sentir-se feliz e realizado” para o/a religioso/a implica na adesão plena ao projeto de VR do próprio instituto, dentro do qual é chamado a “ser sujeito”.

Mas a recepção acrítica da modernidade pode nos conduzir ao individualismo e à assimilação de padrões culturais pequeno-burgueses, em frontal contradição com o ideal evangélico que a VR nos propõe. Hoje vivemos numa “cultura da satisfação”, do consumo privilegiado e egoísta, que desconhece a multidão dos excluídos. Nesse “caldo cultural” moderno, “ser feliz” passa justamente pelo crivo do indivíduo. Ele se torna, em última instância, o juiz dos valores a serem vividos e da própria verdade.

O sistema de vida moderno acaba, assim, transformando a religião, a religiosidade e suas expressões em coisa privada, que diz respeito apenas à subjetividade de cada um. Cada qual faz a escolha religiosa que mais lhe convém. Tal escolha adquire para o indivíduo um valor que pouco ou nada tem a ver com o destino do ser humano e do mundo. Ou seja: a religião e o “religioso” são privatizados e funcionalizados para o consumo dos indivíduos, segundo seus próprios interesses e necessidades.

A assimilação da razão moderna instrumental em distonia com os fins da VR cria, por um lado, uma situação esquizofrênica. Vê-se com clareza a utopia da VR e sua busca, mas os instrumentos usados não estão sintonizados com essa utopia. Por outro, pode-se resvalar no pragmatismo e na burocratização da VR. É bom que funciona e dá resultados práticos. Corremos o risco de fazer “muitas coisas”, que não nos conduzem à meta, ao objetivo último da VR, o Reino de Deus. Corremos bem, mas fora pista.

A atual crise de identidade não provém só da perda de relevância histórica, pelo confronto com as mudanças de nosso tempo. Na verdade, o “espírito” do nosso tempo coloca os valores mais caros à VR no rol do supérfluo, do incompreensível... Ele literalmente “distrai” a VR, fazendo-a perder o seu centro, a experiência do Deus vivo no seguimento de Jesus Cristo. Sem esse centro o que significa fazer a profissão religiosa, viver uma vida casta, pobre e obediente, a oração...?

Esse processo de renovação nos mostrou que um novo modelo não vem pronto, num toque de mágica. É uma construção penosa e empolgante, ao mesmo tempo histórica e de fé. Efetiva-se na medida em que se torna capaz de dar unidade interna a um conjunto de experiências e práticas; de produzir critérios e normas para regular a convivência das pessoas, o exercício do poder e a conduta pessoal e social; de criar novas estruturas de segurança psicológica e pedagógica para levar adiante um projeto comum. Noutros termos, ele se torna uma ferramenta importante para verificar por onde corre a seiva evangélica do carisma que dá coerência e unidade interna ao projeto de vida que assumimos como religiosos/as¹².

Feita essa rápida reflexão sobre os limites da renovação pós-conciliar enquanto conduzida mais em nível institucional, ve-

rifica-se com mais clareza que o processo de renovação levado adiante a partir de instituições religiosas sofre de uma fraqueza de raiz. Na verdade, o esgotamento desse tipo de processo de renovação não se dá por causa deste ou daquele modelo, mas simplesmente porque conduzido dentro dos limites que todo modelo histórico possui, nos limites da “racionalidade” que lhe é própria. Não é um modelo histórico que renova a VR, mas aquilo que lhe dá as razões de ser.

Um novo modelo e, conseqüentemente, uma nova identidade histórica para a VR, resultará não da memória dos feitos do passado e do apego às suas obras, por melhores que sejam, mas das “promessas” que se antecipam em novas experiências como resposta dinâmica às interpelações do Espírito. Ele nos interpela através dos “sinais dos tempos”, que exigem novas mediações do carisma, profeticamente significativas no mundo de hoje¹³.

2. CAMINHOS DA IDENTIDADE

A identidade não é algo que se busca por si mesmo, olhando-se no espelho de nossas realizações históricas, de nossas obras, num processo de narcisismo religioso, que facilmente resvala para o orgulho. Esse caminho é falso, superficial e efêmero. A atual crise de identidade só poderá ser superada radicalmente pela busca dos fundamentos.

Aqui vale a exortação do Apóstolo Paulo: “Não vos conformeis com este mundo...” (Rm 12,2). Para a VR trata-se daquela identidade que é ao mesmo tempo recebida, dentro de uma tradição fundante e reguladora, e constantemente se atualiza como experiência do Espírito. Nós a acolhemos do passado não como mera etiqueta que garante, desde já, nossa fidelidade, mas como paradigma e referência funda-

3
1
0
11
0
0
1
0
1
0
0

mental para interpretar a experiência de Deus que fazemos hoje como religiosos e religiosas inseridos na Igreja e na sociedade. Tal identidade exige de nós uma resposta viva, existencial e contextualizada.

A VR refaz assim suas cores originais nas múltiplas relações que constitui, através do dinamismo da fé. Saindo de si mesma, renova seu modo próprio de ser cristão no mundo e na Igreja. Supera uma certa maneira de ser religioso/a fechada em si mesma, distante da realidade do povo, sem relação orgânica com as Igrejas particulares, com desconhecimento prático dos demais institutos e tradições de VR.

Mais do que tudo, importa perguntar pelo que marca a nova consciência da VR nos diferentes níveis em que ela se articula: no nível teologal, ou seja, da busca de Deus e de sua experiência; no nível socio-cultural e no nível eclesial. Esses níveis ainda que distintos entre si no momento da reflexão, do discurso teórico, não se separam na prática, na vivência concreta. Articulados numa nova moldura histórica, vão desenhando o novo perfil da VR.

Em outras palavras, renovar a própria identidade carismática significa, primeiro, reencontrar-se a si mesmo em fidelidade dinâmica ao Espírito, fazendo a experiência viva e atual do Deus uno e trino no seguimento de Jesus Cristo; segundo, ir ao encontro do autenticamente humano em nós e na sociedade; terceiro, apropriar-se do carisma fundante como forma de ser cristão na Igreja hoje.

a) A experiência radical. O nível mais profundo da VR é o *teologal*. Nele se dá o processo de realização da fé, pelo qual o crente busca o "unum necessarium", Deus mesmo e seu Reino. Neste nível se situam as motivações profundas e as experiências que transformam a VR desde suas raízes evangélicas e, em consequência, marcam profundamente o seu perfil. Aqui se decide o jogo.

Na verdade, A VR como expressão radical da fé, tem uma estrutura *trinitária*. É bom explorar um pouco mais esse filão, tantas vezes esquecido. A estrutura da experiência cristã inclui a busca de Deus (chave teologal), pelo seguimento de Jesus Cristo (chave cristológica), no dinamismo do Espírito (chave pneumatológica). A VR se apropria dessa fonte pela via do carisma¹⁴.

Não basta, porém, essa consideração mais geral sobre a experiência de Deus na VR. É preciso ir mais fundo para compreender o novo interesse pelo "religioso" e pela experiência religiosa deste final de século e de milênio e para responder os apelos desse interesse a partir da identidade carismática. No campo religioso há um movimento pendular. Primeiro, do desencantamento para o reencantamento do mundo. A razão moderna havia desnudado o mundo, através do conhecimento científico e técnico, pela crença no progresso indefinido. Hoje somos mais céticos em relação às possibilidades da razão moderna. Novos movimentos, como o ecológico, trazem outras abordagens do universo e do seu mistério, reestabelecendo uma relação "religiosa" com o cosmos. Segundo, da ética para a estética. A razão moderna exigia, uma ação prática e concreta para a transformação do mundo. A experiência do "divino", do "sagrado", não tendo finalidade prática, torna-se inútil. A fase atual é de outro signo. Ela é marcada pela desqualificação das grandes causas e pela estética da subjetividade, do "sentir-se bem", do "ser feliz" como expressão da imagem de si. Nesse contexto, a experiência religiosa adquire também ela função estética, para compor a própria biografia. O narcisismo toma conta do espaço religioso extremamente fragmentado do nosso mundo. O terceiro momento popular vai da razão para a emoção, do compromisso histórico para os movimentos entusiastas e fundamentalistas que pululam por toda parte.

Hoje o interesse religioso se reveste cada dia mais, por um lado, de traços milenaristas; por outro, no contexto de um pluralismo religioso sem fronteiras, de uma desconfiança das grandes instituições religiosas como as igrejas, da fragmentação da consciência individual, dividida pelo apelo dos diferentes "mundos" em que habita, de traços gnósticos. A salvação do ser humano não estaria num "Outro", numa alteridade que o transcende e se lhe apresenta como gratuidade. Ela está no conhecimento do sujeito, que vai compondo o quebra-cabeça de sua existência, sua biografia, buscando "materiais" de todas as grandes tradições religiosas do mundo, fazendo um grande "mexido". Assim se opera o "alargamento da consciência" na direção de uma "totalidade", sem muito esforço, onde todos são um com o todo. Essa nova era do mundo é, na prática, a perda da história, a negação da salvação cristã que nos chega como graça¹⁵.

Ante os novos rumos da experiência religiosa hoje a VR não pode ficar alheia. Sua missão fundamental continua sendo a de propor e repropor o paradigma cristão da experiência de Deus: Jesus. Na verdade, o Filho de Deus faz a experiência do mundo, descobre suas contradições, especialmente no rosto do pobre, e se experimenta a si mesmo como plenamente humano: é tentado. O drama de Jesus não termina aí. Ele faz a experiência de Javé, o Deus dos Pais, como Abba. Nessa relação profunda com o Pai, ele mesmo se experimenta como filho. Esse momento profundo da experiência de Deus na vida, quando dizemos "tu" a Deus, supõe a experiência do mundo, da história, dos "outros" em nossa vida; mas não se reduz a ela. Deus, experimentado na mediação do outro continua sendo ele mesmo, alguém que nos chama, nos provoca e que ultrapassa todo e qualquer momento da experiência. Em outras palavras: o compromisso pela transformação da história não anu-

la a transfiguração, o Tabor, o viver o grande amor. Ao contrário, esse momento ilumina a descida do monte e dá novas forças para a vida na planície da história, para o viver solidário com a multidão até a experiência humana da morte (cf. Fl 2,6-11).

b) A busca do "humano". Os novos caminhos da identidade da VR passam pela busca do autenticamente "humano" em suas várias dimensões. Ela reencontra o mundo do qual parecia haver fugido. Essa revisitação abre-lhe os olhos, em especial, para os vários processos que marcam a sociedade moderna. Acenamos aos que nos parecem incidir com mais força nas mudanças que a VR sofre hoje.

No processo de preparação da Conferência do Episcopado Latino-americano de Santo Domingo ficou mais clara a relação contraditória entre a modernidade e a pobreza tal como nós a experimentamos na AL¹⁶. A "cultura da satisfação" e do consumismo e o pragmatismo de minoria se contrapõe escandalosamente ao empobrecimento da maioria, cuja identidade é negada. O processo de empobrecimento hoje é planetário. Cabe à VR apropriar-se da visão da realidade que se desenvolveu dentro da Igreja, desde o Concílio Vaticano II, passando por Medellín e Puebla, e deixar-se guiar pelos novos sinais dos tempos, redefinindo seus compromissos históricos: não partindo do centro do sistema, mas da periferia; não a partir do mundo dos poderosos, mas do submundo dos *excluídos*. A opção pelos pobres é o traço marcante dessa nova identidade da VR.

Outro fenômeno que se amplia a cada dia é o pluralismo cultural, ético e religioso. A Igreja no Brasil tem refletido sobre esse processo e suas conseqüências para a sua presença na sociedade¹⁷. Por seu lado, o Documento de Santo Domingo neste ponto exerceu um papel esclarecedor reconhecendo a diversidade étnica, cultural e

religiosa do continente¹⁸. Hoje cresce na VR a consciência dessa diversidade como passo para superar a visão monocultural, cristã ocidental, que na prática configurou a sua história. Essa nova consciência a direciona para um novo enraizamento nas diferentes culturas.

Neste mesmo contexto de transformações culturais, deve-se anotar, sem dúvida alguma, a nova consciência da mulher na sociedade, em contraste com o patriarcalismo e machismo tradicionais, como um dos fenômenos culturais mais importantes do nosso tempo. A emergência do feminino ainda não completou seu percurso, principalmente na Igreja, mas já trouxe consigo nova sensibilidade para com o corpo, a sexualidade, a afetividade, aspectos que influenciam tanto a vida da Igreja e a mesma figura histórica da VR. Sem entrar em considerações mais específicas, cabe ressaltar o quanto já se caminhou neste sentido na VR feminina em nosso meio. Esse é um dos sinais mais promissores do nosso tempo.

Em suma, estamos a caminho de uma identidade *plural*, na qual afloram, de forma positiva e enriquecedora, o feminino, o negro, o indígena, o popular... quebrando a monotonia de um padrão multissecular de uniformidade.

c) Forma de vida cristã na Igreja. A outra relação constitutiva de nossa identidade é com a Igreja, povo de Deus e mistério da salvação. Para melhor expressar sua dimensão eclesial a VR deve superar uma compreensão de si mesma, como que exterior à Igreja, algo que se acrescenta (para alguns, atrapalhando a "normalidade" eclesial!); por outro, desarticulada dentro dela mesma, cada Instituto caminhando por si mesmo, isolado dos demais. Isso significa que a nova configuração da identidade carismática envolve a consciência crescente de que a VR deve ser compreendida dentro da totalidade maior que é a Igreja, como modo de ser cristão no mundo.

Como forma de vida cristã na Igreja, a VR hoje aprofunda sua autocompreensão, aprofundando algumas de suas dimensões, que na fase anterior permaneciam, de certa forma, obscurecidas: a dimensão da laicidade¹⁹, a eclesialidade como inserção na Igreja particular e a dimensão de complementaridade dos carismas, ou seja, a intercongregacionalidade.

Uma das características da VR atual é a consciência de sua dimensão laical, como aprofundamento da graça batismal. Essa consciência se aprofunda pela inserção da VR na Igreja compreendida como povo de Deus. Ela, na verdade, não pertence à estrutura hierárquica da Igreja (LG 43). Pela dimensão carismática a VR está consciente de que, por um lado, não administra a pastoral; por outro, como forma de seguimento histórico de Jesus Cristo, ela se realiza como "força apostólica" viva²⁰, enquanto irradia a identidade cristã, a partir da fé e do batismo, e age nas Igrejas locais e para além delas²¹.

O lugar tradicional no qual a VR tradicional se compreendia era a Igreja na sua figura "universal", formando dentro dessa totalidade uma articulação quase que paralela às Igrejas particulares. A nova situação da Igreja em nível mundial, sobretudo nos últimos decênios, mostra a emergência das Igrejas particulares do Terceiro Mundo no conjunto da Igreja universal. As Igrejas particulares tomam consciência de seu contexto sociocultural, e desenvolvem sua fisionomia própria. Essa nova consciência perpassa também a VR, levando-a a redefinir suas tarefas históricas dentro da Igreja. Assim a Igreja particular passa a fazer parte das nossas preocupações como religiosos/as. O Documento de Puebla já indicava como uma das tendências da VR a inserção na vida da Igreja particular²².

Outro aspecto que marca cada vez mais o caminho da VR é a intercongregacionalidade. Dois pontos influem positivamente

a interação entre institutos de carismas e tradições diferentes. Primeiro, a consciência de que, por obra do Espírito, a VR se encontra constantemente em processo de diferenciação. Desafios novos despertam novas formas de seguimento de Jesus. Novos carismas fazem parte da “economia” do Espírito para a salvação do mundo. Segundo, o fato teológico da complementaridade dos carismas. O mesmo Espírito é fonte tanto da diversidade quanto da destinação dos carismas para a edificação do Corpo de Cristo e a construção do Reino.

A dimensão eclesial da Identidade da VR nos faz descobrir que ela é um modo de ser Igreja, não superior a outros modos, mas diferente. Configurada pela graça do carisma, a VR se constitui como um “lugar” significativo de *comunhão eclesial* para o povo de Deus e a sociedade.

Concluindo: não basta a fidelidade material ao carisma tal como ficou concretizado no passado e nos chegou pelos “relatos” fundadores e paradigmáticos de nossas tradições. A identidade recebida não garante, por si mesma, a fidelidade. Para isso faz-se mister apropriar-se do carisma, digamos, de forma nova e original, torná-lo vivo e atual, como resposta aos novos desafios e como expressão da fé no “hoje” de cada religioso/a, de cada comunidade e instituto.

Só mesmo uma compreensão distorcida da Identidade religiosa pode achar que o retorno “restaurador” ao passado, sem passar pela fé vivida e provada, pelo despojamento de si mesmo, no seguimento histórico de Jesus Cristo, seja a solução da crise de identidade. Aqui se aplica certamente a norma evangélica do seguimento: “Aquele que quiser salvar a sua vida vai perdê-la, mas o que perder a sua vida por causa de mim, esse a salvará” (Lc 9,24). Trata-se de perder um modelo de identida-

de, de autocompreensão que a VR desenvolveu durante séculos, em outros contextos históricos, para recobrá-la, agora enriquecida com os contornos da realidade nova, configurada pelos desafios da sociedade pluralista e complexa que nos toca viver hoje.

A renovação, para ter chance, há de ser criativa: desenvolvendo formas de vida, de ação e de comunicação apostólica, no contexto *espiritual* do próprio carisma e de sua tradição reguladora. Essa fidelidade criativa tem como uma de suas exigências perceber que a raiz evangélica do carisma sempre ultrapassa o momento conjuntural de sua concretização. Este é sempre delimitado social, cultural e mesmo eclesialmente. Não nos é lícito deixar-nos aprisionar por concretizações históricas, por isso mesmo conjunturais, do carisma, tais como as nossas instituições sociais, nossas obras. Nossa fé nos deve abrir para o futuro inesperado de Deus que nos chega pelo florescer das raízes evangélicas dos nossos carismas.

No ensejo do próximo sínodo dos bispos sobre a Vida Consagrada, quando o foco das atenções da Igreja se volta para ela, temos mais uma oportunidade de aprofundar a consciência dessa uma identidade carismática, seguindo o vigoroso sopro do Espírito. A identidade carismática da VR vem hoje com as marcas da passagem do funcional e devocional para o teológico da experiência de Deus; do ético-moral, na busca da imitação de Jesus, para o seguimento histórico de Jesus Cristo; de uma compreensão mais institucional do carisma para uma mais dinâmica, existencial e contextualizada; de uma visão abstrata e a-histórica, como “estado de vida cristã” superior a outros, para uma compreensão histórica e aberta; de uma VR auto-referida, centrada sobre si mesma, para uma compreendida a partir da missão no mundo²³.

NOTAS:

1. Alguns estudos recentes trabalham essa questão: M. de Azevedo, *Vidas Consagradas: Rumos e Encruzilhadas*, Ed. Loyola, 1993; C. Palácio, *Reinterpretar a Vida Religiosa*, Ed. Paulinas, 1991; Maria C. de Freitas, *Identidad de la Vida Religiosa. Un intento de relectura desde la experiencia latino-americana*. Texto provisório, que a autora apresentou à diretiva da CLAR, 1993. Em preparação ao Sínodo sobre a Vida Consagrada, convocado pelo Papa João Paulo II para outubro de 1994, a União dos Superiores Gerais (USG) realizou um Congresso Internacional sobre a *Vida Consagrada hoje. Carismas na Igreja para o Mundo*. Roma, 23 a 27 de novembro de 1993. O dia 25 de novembro foi dedicado à *Identidade*, tema conduzido por C. Maccise. Fr. Henrique C.J. Matos acaba de lançar *Vida Religiosa, um Projeto em Construção*, Ed. "O Luta-dor", 1994, pp. 19-45.
2. Cf. C. Palácio, *O Sacrificio de Isaac. Uma Parábola da Vida Religiosa*. *Convergência*, 257 (1993), pp. 515-530. Cf. também *Reinterpretar a Vida Religiosa*, Ed. Paulinas, 1991, especialmente pp. 39-73.
3. Cf. Th. Kuhn, *Estrutura das Revoluções Científicas*, Ed. Perspectiva, 1978, p. 198: para superar o paradigma dominante "requer-se uma decisão entre maneiras alternativas de praticar a ciência e, nessas circunstâncias, a decisão deve basear-se mais nas promessas futuras do que nas realizações passadas... Uma decisão desse tipo só pode ser feita com base na fé".
4. M. Azevedo, *Vidas Consagradas: Rumos e Encruzilhadas*, Loyola, 1993, p. 181 (seguindo I. Wallerstein), define crise como "situação ou circunstâncias em que um sistema histórico (um povo, uma nação, uma sociedade, uma cultura, uma instituição, uma empresa, uma universidade, uma ordem religiosa etc.) toca um ponto de sua evolução no qual o efeito cumulativo de suas contradições internas lhe torna impossível resolver seus problemas e dilemas através apenas de adaptações ou ajustes, mantido o quadro de seus princípios ou critérios, modelos ou padrões institucionais".
5. O decreto conciliar *Perfectae Caritatis* sobre a renovação afirma: "A atualização da vida religiosa compreende ao mesmo tempo contínuo retorno às fontes de toda a vida cristã e a inspiração primitiva e original dos institutos e adaptação dos mesmos às novas condições dos tempos"(2).
6. Sobre o processo de urbanização no Brasil ver: M. Santos, *A Urbanização Brasileira*, Ed. HUCITEC, São Paulo, 1993. Cf. também, Vários, *A Presença da Igreja na Cidade*, Vozes 1994.
7. Documento de Santo Domingo, 179. Atenta a esse processo de exclusão social, a CNBB já lançou para 1995, como tema da Campanha da Fraternidade, os "excluídos".
8. Sem entrar no debate sobre a primeira evangelização do continente e "nova" evangelização, pedida pelo Papa João Paulo II e acolhida como tarefa pela Igreja na América Latina em Santo Domingo, creio não ser fora de propósito falar de 3 fases do processo de evangelização no continente. Uma primeira conduzida pelas potências coloniais. Esta se esgota com o fim do sistema colonial. A segunda se inicia por uma ação coordenada desde Roma e da Europa, através de "corpos apostólicos" especializados, enviados por ordens e congregações religiosas masculinas e femininas, a partir do século 19. A terceira tem seu marco simbólico no Concílio Vaticano II e sua mola propulsora na consciência emergente das Igrejas particulares, situadas num tempo e lugar concretos, cultural e historicamente moldadas. Na América Latina essa nova fase de evangelização começa a se tornar realidade visivelmente eficaz em Medellín (1968). Cf. C. Caliman, *Conclusões de Santo Domingo. Roteiro de Estudo*. *Convergência*, 262 (1963), pp. 225-231.
9. Cf. J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia*, Sal Terrae, Santander, 1981, p. 317.
10. C. Palácio, *Reinterpretar a Vida Religiosa*, Ed. Paulinas, 1991, pp. 39-73. Para o autor esse processo de renovação ficou "inacabado" justamente por ter sido feito dentro dos limites institucionais de um modelo que já não oferece referenciais à novidade de uma VR que começa a compreender-se a partir do contexto histórico.
11. J. Comblin, *Algumas Interpelações aos Religiosos depois de Santo Domingo*. *Convergência*, 264 (1993), pp. 326-337. 333. Com a lucidez de costume, o autor levanta 6 interpelações à VR, entre as quais cabe destacar a 2ª, da sociedade da terceira revolução capitalista, que produz uma multidão de miseráveis, e a 5ª, do advento da subjetividade moderna.
12. A teoria dos modelos ou paradigmas, elaborada por Th. Kuhn, *Estrutura das Revoluções Científicas* (Ed. Perspectiva, 2ª ed. 1978. Cf. especialmente pp. 183-210), aplicada às ciências humanas e à teologia torna-se útil enquanto detecta tendências dentro de um processo conflitivo.
13. O Documento de Santo Domingo, em sua II parte, cap. 2, enumera vários "sinais dos tempos", que considera "novos" (164-227), como desafios à criatividade pastoral. A lista não é exaustiva. Há outros como o desafio da cultura urbana, da comunicação social, a nova busca religiosa ou novas formas do sagrado, um indicador da sede do "religioso" a que a VR deve dar atenção especial.

14. Cf. P. Neuner, *Carisma/Ofício*. Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia, Paulus, 1993, pp. 1161-1163. Cf. também *Sínodo, intervenções e reflexões*. Cadernos do CNL 3, Loyola, 1989, pp. 122-124.
15. O tema da "nova religiosidade" e tudo o que ela implica ainda não despertou suficientemente o interesse no âmbito católico no Brasil, mas se torna urgente enfrentá-lo. A Revista "Umbrals", janeiro/fevereiro de 1994, traz um bom serviço de L. Cappelluti, *La Nueva Era: um desafio a la fe cristiana*, pp. 16-30. Cf. J.M. Mardones, *Postmodernidade y neoconservadurismo*, Editorial Verbo Divino, Estella, 1991, pp. 91-112; C. Schorsch, *Der Drang nach Ganzheit*. Em: W. Greive - R. Niemann, *Neu Glauben? Religionsvielfalt und neue religiöse Strömungen als Herausforderung an das Christetum*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1990, pp. 135-145.
16. Cf. G. Gutierrez, Documento: *um corte transversal*. Em: *Santo Domingo: Ensaio teológico-pastorais*, Vozes, 1993, p. 57.
17. Cf. *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil - 1991-1994*. Documentos da CNBB 45, Paulinas, 1991, pp. 64-70.
18. Cf. DSD, 243-251.
19. Para esse tema emergente ver o excelente estudo de C. Boff, *Resgatando a laicidade da Vida Religiosa*, amplamente debatido pela Equipe de Reflexão Teológica da CRB. Sai em breve na rev. *Convergência*.
20. Cf. M. Azevedo, *Vidas Consagradas: Rumos e Encruzilhadas*, p. 53.
21. Deve-se evitar um certo dualismo entre "seguir a Jesus" e "anunciar o Evangelho", ou seja, entre VR e missão. Seguir a Jesus é anunciar o Evangelho. "Os religiosos seguem a Cristo não para anunciar o Evangelho. Antes, anunciam o Evangelho porque seguem a Cristo" (cf. S. Alonso, *La utopia de la vida religiosa*, Madrid, 1985, p.38).
22. Cf. Puebla 736-738.
23. Cf. M. Azevedo, *Vidas Consagradas: Rumos e Encruzilhadas*, p. 103 ss.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL DO TEXTO OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. O primeiro aspecto da atual crise da VR diz respeito à sua *forma histórica* configurada dentro de um mundo predominantemente rural, centrado na religião, visto a partir do ocidente europeu, culturalmente monocêntrico. Que sinais de um mundo novo o autor apresenta em seu artigo e que desafia a VR?
2. A atual crise de identidade só poderá ser superada radicalmente pela busca dos fundamentos da VR recebidos dentro de uma tradição fundante e reguladora e constantemente atualizados como experiência do Espírito. É, portanto, uma experiência teológica de "único necessário" pela vida do carisma. Como o seu grupo religioso percebe carismaticamente esse nível de identidade?
3. O autor afirma que estamos a caminho de uma identidade plural da VR Apostólica, na qual afloram, de forma positiva e enriquecedora, o feminino, o negro, o indígena, o popular... quebrando a monotonia de um padrão multiseular de uniformidade. Como percebe em sua congregação a recepção desse pluralismo na prática?

A MISERICÓRDIA DIVINA EM MARIA DE NAZARÉ

Ir. Lina Boff, SMR
Rio de Janeiro/RJ

Misericórdia: o mísero, a mísera (miseri) clamam pelo coração (cor) de Iahweh todos os dias, sempre, com duração continuada (dia).

Este título nos coloca diante da vida e dos atos de misericórdia que Maria teve com as pessoas de sua família e da sociedade daquele tempo. As atitudes assumidas por Maria em tal contexto levantam para a nossa reflexão algumas questões e nos dão elementos teológicos que podem iluminar a nossa prática cristã e apontar estratégias para uma práxis transformadora da nossa realidade latino-americana.

A nossa reflexão apresenta dois pontos básicos. O primeiro é de natureza teórica e serve de iluminação. O segundo é de natureza prática e deverá brotar da vida e da partilha vividas na fé do nosso dia-a-dia.

1. A MISERICÓRDIA DE DEUS NA PRÁTICA DE MARIA DE NAZARÉ A PARTIR DOS EVANGELISTAS

A narrativa dos quatro teólogos que escreveram os Evangelhos referindo-se às atitudes e à atuação de Maria de Nazaré como mãe de Jesus, nos falam das situações concretas da sua vida familiar e pública. Optamos por algumas destas situações que a nosso ver, perfilam um conceito de miseri-cór-dia divina muito ligado à prática da mulher de Nazaré, tais como:

Maria *encara de frente* a rejeição e o exílio quando é obrigada a fugir para o Egito (Mt 1,18ss; 2,13-14);

— *pondera* as atitudes de seu Filho e *se aprofunda* na compreensão das mesmas quando este lhe fala que deve se ocupar das coisas de seu Pai (Mc 3,31s; Lc 2,48s);

— *sonda* o significado das palavras que lhes são dirigidas no Templo pela profetisa Ana e por Simeão (Lc 2, 34-35;38);

— *é benevolente* para com seu povo que é lento em fazer a experiência do amor e da fidelidade de Iahweh manifestada pelo seu Filho, no momento em que os da própria casa duvidam dos seus ensinamentos por ser ele de Nazaré (Lc 4,22);

— *apressa-se* em proclamar publicamente a misericórdia de Iahweh sempre que esta busca nas criaturas mais míseras e pobres seu lugar primordial de manifestação festiva (Lc 1, 50.54.58);

— *mantém-se sobranceira* ao pé da cruz quando o mistério da misericórdia divina é motivo de vergonha e escândalo até para as pessoas mais próximas e conhecidas (Jo 19,25-17);

— e por que não imaginar Maria *presença do Espírito de Jesus*, na pessoa das Mulheres que se encontram com o Ressuscitado na manhã da páscoa (Mt 28,9-10)?

A experiência de misericórdia que nasce da vida de Maria nestas situações concretas que acabamos de levantar, nos fala do *hesed* (amor) e da *emet* (fidelidade) de

Iahweh para com seu povo e para com cada uma de suas criaturas consideradas no seu limite, na sua capacidade de abertura e transcendência. Nesse âmbito veremos então o que se entende dizer quando se fala de misericórdia na ótica da prática de Maria e a partir da narrativa dos evangelhos.

2. O SIGNIFICADO DA PALAVRA MISERICÓRDIA

Originariamente a palavra indica o amor (*hesed*) e a fidelidade (*emet*) que Iahweh tem para com suas criaturas. No âmbito deste significado a palavra indica também a sede dos afetos, dos sentimentos e dos desejos que nascem das entranhas da mulher e do homem que tomam consciência de sua miséria e clamam pela indulgência do coração de Deus em todo o tempo.

Este significado se traduz em atos para com o mísero, para com a mísera. O grito destas criaturas que suplicam por socorro chega ao coração compassivo e indulgente de Iahweh. A misericórdia portanto implica a solidariedade de Iahweh para com seu povo e suas criaturas que lhes concede clemência, graça, compaixão e ternura.

O significado mais conhecido desta palavra é comumente traduzido nestes termos: o mísero, a mísera (*miseri*, versão latina) clamam pelo coração (*cor*) de Iahweh todos os dias, sempre, com duração continuada (*dia*). Daí o fato de escrevermos a palavra de forma quase silabada: **miseri-cór-dia**.

Esta característica de Deus encontrou no corpo e nas entranhas de Maria espaço e acolhimento para que o Enviado de Iahweh pudesse assumir a nossa condição humana (Fl 2,6-11) e assim revelar a misericórdia do seu Pai e fazer chegar a todos os povos o amor e a fidelidade de Iahweh os quais duram para sempre.

A atitude misericordiosa de Maria de Nazaré brota então da experiência de mi-

sericórdia que ela faz ao aceitar ser mãe de Jesus e se compromete de anunciar e proclamar a misericórdia de Iahweh por este evento da encarnação no cotidiano da própria vida familiar e pública.

3. A MISERICÓRDIA DE MARIA EM SUAS RELAÇÕES DE FAMÍLIA

Em sua vida privada e familiar Maria assume uma postura compassiva e indulgente, em primeiro lugar com seu marido José que não "abre o jogo" com ela quando a descobre grávida (Mt 1,18-25). Num primeiro momento leva-se em conta que José é chamado "homem justo". Diante da gravidez de Maria porém, não consegue colocar em prática o que é justo e pensa em deixar Maria sem falar com ela.

Num segundo momento levanta-se a questão acerca da atitude de Maria. Será que ela comunicou a José aquilo que estava se dando na sua vida? A pergunta fica para a reflexão de todos.

Maria assume uma postura compassiva e indulgente também com seu Filho Jesus que dá início ao seu trabalho de Enviado do Pai sem dar maiores explicações à própria família (Mc 3,31s; Lc 2,48-50). A pertença à família e o grau de parentesco não dão nenhum estilo de participação à nova comunidade de fé. Mas é o amor à proposta de vida e de misericórdia trazidas por Jesus e a fidelidade até o fim a esta proposta é que inserem mulheres e homens no projeto de misericórdia do Pai.

Na festa de casamento realizada em Caná da Galiléia há indicações de uma certa diferença de planos entre a mãe e o Filho (Jo 2,3,-5). Maria reclama em favor dos noivos a falta de vinho. Jesus não lhe responde, mas pergunta-lhe o que quer dele.

Neste episódio Maria é discípula na escola do Filho e se não tivesse o coração

aberto para este tipo de aprendizado não ultrapassaria o nível de compreensão misericordiosa que normalmente tem em vista como mulher que se antecipa.

Jesus ultrapassa este nível sem deixar de atender à necessidade imediata de dar vinho ao pessoal da festa. Deixa claro porém, que tudo se realiza pela vontade do Pai. O que importa é esta última.

Nestes episódios Maria se caracteriza como a mulher que exercita a misericórdia para com seu marido, para com seu Filho porque Iahweh por primeiro usou de misericórdia para com ela quando a visitou com a finalidade de pedir-lhe o consentimento de ser a mãe de Jesus que devia revelar a misericórdia de Iahweh.

4. A MISERICÓRDIA DE MARIA EM SUAS RELAÇÕES SOCIAIS

Quando Maria se submete à fuga da sua terra e da sua gente para assumir o exílio do Egito imposto pelo poder daquele tempo e daquela situação política (Mt 2,13-14;21), nos dá a entender que ela não se submete às ordens de um mundo injusto e conturbado, mas se deixa tomar pela compaixão para com seu povo e se deixa enternecer pela miséria dos que mandam e des-mandam sobre o povo.

Em tal contexto Maria não somente faz uma experiência de misericórdia divina em sua vida, mas experimenta também o que significa des-instalar-se durante o tempo que completa a gravidez (Lc 2,5-7). As exigências civis de um recenseamento imposto por Roma a todo mundo habitado criam para ela e seu marido condições de vida nas quais os dois experimentam a precariedade dos meios que podem dispor e do lugar onde se instalam para poderem acolher a criança que nasce fora do seu ambiente familiar (Lc 2,5-7).

No processo desta itinerância Maria aprende abrir-se à escuta atenta de tudo o que ouve; sonda o sentido mais profundo de tudo o que lhe é dito: das palavras e da visita dos pastores no nascimento de seu Filho (Lc 2,19); das atitudes de Jesus quando coloca a vontade do Pai acima da família e da própria mãe (Mc 3,31s); da recusa que recebe nas bodas de Caná (Jo 2,3).

Maria é a mulher que não se intimida. Consegue a realização do seu desejo em benefício dos noivos e dá a “volta por cima”, descendo a Cafarnaum junto com toda a comitiva que acompanhava Jesus como se nada tivesse acontecido (Jo 2,12). A sábia misericórdia de suas entranhas fazem dela a mulher participante do plano misericordioso do Pai.

A olhar misericórdia de Maria vai bem mais longe quando aguarda com paciência histórica a “hora” em que seu povo reconheça no trabalho de seu Filho, a revelação da misericórdia do Pai que toma forma humana no rosto de Jesus e no projeto de salvação que ele está realizando (Lc 4,22). E com isto começa para Maria uma participação mais profunda e ativa no mistério da misericórdia divina, que é o mistério da cruz. É a passagem necessária para a revelação plena de Iahweh na pessoa de Jesus.

5. MISERICÓRDIA, MISTÉRIO PASCAL E VIDA GLORIOSA NA CAMINHADA HISTÓRICA DE MARIA

A misericórdia de Maria chega ao seu ponto mais alto quando vive a experiência da misericórdia do Pai ao pé da cruz de Jesus, junto com suas companheiras de caminhada e o único representante “oficial” do povo, João (Jo 19,25-27). Esta é uma passagem necessária para a realiza-

ção do plano misericordioso confiado a seu Filho, mas não um fim sem o qual não haveria salvação.

A participação ativa de Maria neste acontecimento único lhe dá uma fisionomia própria que a identifica como mãe da misericórdia divina. A glória deste momento em que a misericórdia divina se perfila na presença ativa da Mãe de Jesus, revelador acabado da misericórdia do Pai, toma novas formas de expressão na comunidade primitiva. Junto com Maria, esta comunidade de fé, dá continuidade à ação misericordiosa de Jesus Cristo pela força do seu Espírito (At 1,12-14). E aqui encontramos Maria presente e atuante com as outras mulheres na Igreja Nascente.

A prática da misericórdia se torna portanto, evento do Espírito do Cristo Glorioso. Maria vive este evento com as mulheres que seguiram a Jesus durante sua pregação terrena e os apóstolos. O amor e a fidelidade criam a misericórdia da nova comunidade de fé. Temos assim o nascimento de uma nova Igreja. Maria, os apóstolos e as outras mulheres fundam a nova Igreja porque todas estas pessoas foram objeto da misericórdia do Pai e tiveram entranhas de misericórdia para com seu povo.

6. MARIA PROCLAMA ESTA MISERICÓRDIA DE DEUS

O Magnificat proclamado por Maria antecipa de certa forma a irrupção do Espírito na comunidade nascente de Jerusalém. Esta encontra seus fundamentos no *hesed* e na *emet* de Iahweh pelo Espírito do Ressuscitado. No âmbito desse contexto encontra-se aqui o sentido profético das palavras do Magnificat colocadas nos lábios de Maria pelo evangelista Lucas.

A profecia e a misericórdia da vida e dos atos de Maria proclamados neste cântico não se defrontam e nem confrontam

com, do modo como se deu com José, com Jesus e com o seu povo.

A relação que Maria estabelece com Isabel e esta com sua prima se nos apresenta carregada de encontro e cheia de sintonia. A nosso ver, esta é a única passagem em que Maria pratica a dimensão misericordiosa do seu lado feminino cantando e proclamando a misericórdia do Todo-poderoso que perdura para sempre (Lc 1,50), ao lado de outra mulher.

A leitura deste episódio em que Isabel e Maria vivem uma experiência de misericórdia onde o encontro supera o des-encontro, nos leva a interpretar o Magnificat de um outro ângulo e nos mostra que o louvor de Maria des-compõe os planos dos opressores e proclama o Deus misericordioso que se vinga dos corações orgulhosos. Com esta denúncia pública e "vingativa" em favor de seu povo, Maria é vista como a mulher da profecia. Ela se torna capaz de lembrar não só ao povo de Israel, mas a todos os povos da terra que Deus está do lado dos pequenos e das pequenas com seu amor e sua fidelidade para sempre (Lc 1,54.58).

7. A MISERICÓRDIA DO PAI QUE PASSA PELA EXPERIÊNCIA DE MARIA NA NOSSA REALIDADE LATINO-AMERICANA

O povo no meio do qual vivemos e fazemos com ela nossa experiência de fé cristã, é um povo eminentemente mariano e profundamente arraigado na tradição mariológica que perpassa todo nosso catolicismo. Para aplicar esta breve reflexão feita na ótica da espiritualidade mariana, apresentamos algumas questões e perguntas que poderão ajudar na partilha da experiência que cada pessoa tem neste campo.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL DO TEXTO OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. De que modo a reflexão teológica pastoral e espiritual que nos chega da CRB aponta para a prática da misericórdia cristã vivida nas nossas comunidades de base e nas nossas comunidades de vida consagrada?
voeê acompanha, tendo como inspiração a prática misericordiosa de Maria de Nazaré.
2. Quais as dimensões da vida do povo empobrecido de tudo são mais necessitadas do dinamismo do Espírito que faz nascer atos de misericórdia transformadores da nossa sofrida realidade brasileira e latino-americana?
 4. Como síntese desta reflexão a comunidade religiosa poderá partilhar tudo aquilo que sugere esta frase: A partir das condições de vida em que o povo vive, o que significa para cada uma e cada um de nós,
 - fazer misericórdia
 - ser misericordioso
 - ser misericordiosa
 - criar um estilo de vida que testemunhe a misericórdia anunciada e proclamada por Maria nas diferentes situações da sua vida
 - e ter olhos de misericórdia?
3. Descreva algumas características da fisionomia da misericórdia divina que nasce da prática dos membros da sua comunidade religiosa e das comunidades populares ou de classe média que

A CRB NA DÉCADA DE 80

Ir. Claudino Falquetto, FMS
Roma/Itália

A CRB foi e é baliza segura, sinal de unidade e fonte de dinamismo para toda a Vida Religiosa e para Igreja no Brasil.

INTRODUÇÃO

Não é fácil traçar o perfil de um período histórico estando longe dos lugares, dos documentos, das pessoas; maior a tarefa se levada em consideração igualmente a complexidade da própria história nos últimos anos. Haveria que contextualizar a Vida Religiosa no emaranhado da realidade, tanto civil e social quanto eclesial e eclesiástica, em nível local e mundial.

No caso, como anuncia o título, a proposta destas linhas consiste em balizar o que ocorreu na década de oitenta, ou mais precisamente de 1983 a 1989, no sexênio em que estive à frente da CRB Nacional. Lembrar, sim, os aspectos episódicos ou factuais, mas tentando rever, naturalmente com lentes de hoje, os eixos norteadores e dinâmicos que tiveram particular influência no processo ou na caminhada da CRB.

Querer separar e avaliar um curto período de seis anos na já longa trajetória da CRB é como tentar separar um copo d'água precedentemente lançado num balde. Não há fato isolado ou cortado da vida. A videira que produziu uma vindima é a mesma de sempre e que ainda hoje floresce e produz. Quem, além de espectador contemporâneo, foi protagonista em primeira

pessoa, corre o risco de não ser suficientemente imparcial, mesmo porque lhe falta o necessário distanciamento histórico para discernir e julgar.

ANTECEDENTES

A CRB, antes de 1983, viveu três períodos que correspondem a diferentes movimentos internos da instituição e inerentes à vida religiosa como um todo. Os anos que preceram o Concílio Vaticano II assistiram ao nascimento da CRB, à euforia do rápido crescimento e ao deslumbramento inconseqüente que, por pouco, não levou à extinção. Nesta última fase, de tal forma os objetivos da Vida Religiosa se encontram emaranhados no triunfalismo que, no final dos anos 60, quando a CRB tinha pouco mais de 10 anos, viu-se mergulhada numa crise administrativo-financeira sem precedentes. Então os extremos se tocaram.

Em 1965, termina o Vaticano II, seguido por movimentos internos e externos de "revoluções culturais". É um tempo rico, de "aggiornamento", de evolução do pensamento, de mudanças rápidas e progressivas. É tempo que deixou marcas indelévels na vida da Igreja, na Vida Religiosa e na sociedade. Recordem-se os movimentos estudantis ou sindicais do Brasil, de Paris, Praga ou tantos outros lugares.

O segundo momento entra pelos anos 70 e corresponde ao da noite escura ou da purificação. Enquanto, por um lado, a CRB se debate para safar-se dos tentáculos e das tentações do comércio, por outro, acredita no futuro e, num gigantesco esforço de superação, vence a crise financeira,

reordena seus objetivos e prioridades, organiza seus quadros e lança inúmeras propostas de renovação, particularmente nas áreas da formação e da reflexão. Na sociedade, o País conhece o tempo duro da repressão, do controle e da megalomania desenvolvimentista, geradora de dívidas que até hoje perduram. A contrapartida eclesial é a Conferência Latino-americana de Medellín que desperta a Igreja e a Vida Religiosa para a realidade, para a missão e para evangélicas opções, confirmadas posteriormente por Puebla.

O período subsequente é o da consolidação da credibilidade. Saneadas as finanças, implantada a organização interna, a CRB pode dedicar-se plenamente à busca de seu objetivo estatutário de promover e animar a Vida Religiosa, no Brasil, coordenando atividades relacionadas com tal meta. Oferece às Congregações religiosas possibilidades de cursos, encontros, retiros e seminários, todos instrumentos eficazes de formação permanente, de abertura de horizontes, adequados ao processo de renovação e impulsionadores de dinamismos atinentes às fontes carismáticas de cada Instituto. O desafio de então consistia em buscar respostas adequadas ao fenômeno da secularização que levantava questões por todos os ângulos em que se manifestassem frágeis as estruturas da Vida Religiosa diante das propostas das ciências humanas. Buscam-se razões para a vida comunitária, para a vivência da pobreza, da castidade, da obediência, para tal ou qual mediação apostólica, para as raízes dos carismas. Aos poucos, e como nunca na história, a Vida Religiosa reflexamente se torna um imenso canteiro aberto, onde se cria o novo, se retoca, se constrói, se vive num processo de abertura para a Igreja particular, para os pobres, sujeitos das intuições fundacionais. Todos os Institutos de Vida Consagrada passam pela experiência dos Capítulos Especiais de renovação, com o afanoso processo de elaboração de textos ri-

cos teologicamente, fundados na Palavra de Deus, brotados das fontes carismáticas. Textos que, em não raros casos, precederam a renovação, ocasionando, às vezes e por isso mesmo, resistências, inquietações ou perplexidades, dolorosas em alguns casos, libertadoras em outros. Exigiu-se de todos, intuições e pessoas, um salto de qualidade para elaborar, mas sobretudo para assimilar e vivenciar, esse corpo doutrinal do texto constitucional.

LUZES E ALICERCES

Para situar a Vida Religiosa no período 83-89, creio que seja oportuno recordar os principais textos oficiais que surgiram, não por acaso, naquela época. Todo documento oficial é resultado de esforço para iluminar ou dar resposta a questões atuais, ou para oferecer elementos de apoio doutrinal, disciplinar ou prospetivo. Aqui citamos apenas alguns dos mais significativos e que, de alguma forma, se relacionam com a Vida Religiosa.

a. Documentos oficiais sobre Vida Religiosa:

1983 – Elementos essenciais do ensino da Igreja sobre os Institutos dedicados ao apostolado (EE) – CRIS

1984 – *Redemptoris Donum*

b. Documentos importantes do magistério:

1983 – Discurso do Papa, em Haiti, com lançamento do termo *Nova Evangelização*.

1983 – Código do Direito Canônico

1983 – Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 83-86

1985 – Sínodo Extraordinário: a vinte anos do Concílio

1986 – Carta de João Paulo II aos Superiores maiores do Brasil, AGO 1986

- 1986 – Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 86-90
- 1986 – Por uma nova ordem constitucional, 24ª AGO-CNBB
- 1987 – *Sollicitudo Rei Socialis*
- 1988 – *Mulieris Dignitatem*
- 1988 – *Christifideles Laici*
- 1989 – Carta de João Paulo II aos religiosos do Brasil, AGO 89

c. Temas das Assembléias Gerais Ordinárias da CRB:

- 1986 – A Dimensão Profética da Vida Religiosa, XVI AGO
- 1989 – Nova Evangelização e Vida Religiosa, no Brasil, XVII AGO
- 1989 – Projeto *Tua Palavra é Vida*

A simples enumeração desses Documentos deixa transparecer que o período em que se consolidava o corpo normativo para toda a Igreja, através da promulgação, longamente gestada, do Código de Direito Canônico, permitia igualmente certa tranqüilidade ao processo de assimilação dos documentos capitulares na maioria dos Institutos de Vida Consagrada. Ao mesmo tempo, a dinâmica dos últimos anos levava a Vida Religiosa a profunda reflexão a respeito das estruturas e das conseqüentes tomadas de posição perante as opções dos Capítulos Gerais, da Igreja Latino-americana e do Brasil. Sinais dessas aberturas correspondem aos avanços decorrentes da reflexão sobre o profetismo da Vida Religiosa e sobre os caminhos da Nova Evangelização; o balanço da Vida Religiosa, passados vinte anos do Concílio Vaticano II, mormente no Sínodo Extraordinário; as Exortações atinentes às questões sociais, à mulher e aos leigos. A Vida Religiosa viveu com relativa tranqüilidade a efervescência do período de 1983 a 1989.

TRAÇOS PECULIARES

Uma análise da aludida efervescência conjuntural não poderia ficar circunscrita aos quadros da Vida Religiosa. Haveria que incursionar igualmente no emaranhado do sistema sócio-político-cultural da época, para poder perceber a incidente influência do caminhar da sociedade sobre a Vida Religiosa em si mesma. Essa análise, porém, foge aos limites deste artigo.

Olhando mais especificamente para quanto foi impulso vital interno de Vida Religiosa, vamos tentar distinguir algumas características mais evidentes do sexênio em foco.

a. Descentralização

Quem pertenceu aos quadros da CRB, no final dos anos 70, pode perfeitamente recordar-se da forte pressão centrífuga exercida, por exemplo, pelas Regionais da entidade, auspiciando maior autonomia junto à estrutura da Nacional; autonomia administrativo-financeira e organizacional. Esboçaram-se inclusive intentos de reforçar 'poder' das Regionais, propondo encontros Inter-regionais que permitissem abertura para aspectos típicos regionais e para processos próprios de fundo estatutário. A intenção dos Inter-regionais de então não era, diga-se de passagem, a mesma de hoje, quando os conflitos foram superados. As propostas da Nacional, é certo, nem sempre levarem as Regionais em devida consideração, já que os cursos, seminários e outras iniciativas eram oferecidos diretamente às Congregações, gerando dessa forma uma certa seletividade que privilegiava as grandes organizações e aquelas naturalmente que tinham seus efetivos próximos ao triângulo Rio, São Paulo, Belo Horizonte. As pequenas instituições, tantas vezes carentes de recursos financeiros, as que se encontravam distantes geograficamente, as penalizadas pela len-

tidão do correio, essas Congregações, as mais necessitadas algumas vezes, ficavam excluídas dos grandes eventos.

Foi então que, a partir de uma opção preferencial pelas 'fronteiras' e pelos 'pobres', a CRB passou a organizar-se, no sentido de oferecer suas atividades de âmbito nacional não mais diretamente às Congregações, mas a estas através das Regionais. Tal política permitia participação mais equânime, seja no número de Congregações presentes, seja na escolha de pessoas qualificadas que, ao retornar às bases, na Regional, se comprometiam a repassar os conteúdos e experiências aos coirmãos e coirmãs interessados.

Um segundo aspecto significativo da descentralização foi o fortalecimento dos Grupos de Trabalho ou Reflexão, sempre sob a orientação de um executivo residente na sede, que passou a ser oficina dos grandes eventos e a caixa de ressonância da vida que pulsava lá onde havia uma religiosa ou um religioso em missão. Facilmente, sete dezenas de pessoas qualificadas reuniam-se, mensalmente, por grupos, na Rua Alcindo Guanabara, 24, a fim de constatar, refletir e projetar. Continuaram os tradicionais cursos de formação permanente: CETESP, CERNE, e PRO-FOCO, sendo que o CETESP passou por rigoroso teste de qualidade, em 1986, quando foi avaliado e reestruturado. Continuaram também as existentes equipes ligadas à Educação (GRE), Saúde (GRS), Formação (GRF), Reflexão Teológica (ERT) e Inserção (GRI).

Nasceram outros grupos, novas equipes em tempos diferentes e de diversas formas, sempre respondendo a reclamos da base, isto é, de grupos minoritários, mas típicos, de religiosos ou religiosas que aspiravam a uma aglutinação ou a renovado ânimo a ser partilhado. Multiplicaram-se as siglas e as co-responsabilidades. Nessa explosão de interesses e de reclamos surgiram, entre outros:

— o **GRP** (Grupo de Religiosos Psicólogos) que veio responder a uma lacuna na reflexão de tantos religiosos formadores, perplexos com a qualidade humana de não poucos candidatos à Vida Religiosa, estigmatizados por zonas escuras, sobretudo na área da afetividade. Marcou época o primeiro Seminário interdisciplinar sobre afetividade, em 1986, preparado e coordenado pelo GRP, e que evidenciou a importância de afrontar a questão também por parte de profissionais. As subseqüentes iniciativas do GRP prolongam até hoje o acerto da criação do Grupo fadado a dar mão forte e qualificada à área do acompanhamento e da formação.

— **Irmãos**. Sem sigla, modestamente, um Grupo de religiosos leigos que deu novo impulso a quantos vivem um estilo de Vida Religiosa marcada, não pelo ministério ordenado, mas por múltiplos ministérios no seio da Igreja e da sociedade, estabelecendo ponte entre as realidades humanas e o Deus da História. Os religiosos leigos ligados a instituições clericais sentiram-se revigorados em sua escolha vocacional.

— **Direção Espiritual**. Talvez na esteira do Seminário de Psicólogos, talvez pelo crescente número dos que fizeram a experiência de acompanhamento no CETESP, CERNE ou nos Retiros dirigidos, talvez por essas razões juntas, foi se impondo a necessidade de estruturar algum departamento voltado para a orientação espiritual. Padre Patrick Leonard recorda-se do tempo de aprimoramento que lhe foi oferecido e dos incontáveis subseqüentes pedidos que pôde atender, seja nas Regionais da CRB, seja em tantas Congregações.

— **Tua Palavra é Vida**. Gestado na CLAR, em 1986, amadurecido com a participação de todas as Conferências de Religiosos do continente sul-americano, o ambicioso sonho de os religiosos partici-

parem da comemoração dos 500 anos da primeira evangelização da América percorreu um doloroso caminho de purificação que custou muitas lágrimas e sofrimentos. A CRB lutou para que os religiosos, à semelhança do povo de Deus, das CEBs, pudessem beber dessa água viva e pura que é a Palavra de Deus. O Grupo de Religiosos Biblistas (GRB) nasceu sob o signo da cruz, mas plantou raízes fundas de seiva abundante. Após o vendaval latino-americano da CLAR, a CRB assumiu o projeto, que então se chamava "Palavra Vida", adequando-o à Vida Religiosa do Brasil, e sempre sob a égide da Comissão de Doutrina, da CNBB. Hoje, em seu quinto volume, o Projeto, qual semente fecunda, cresceu e continua produzindo frutos para a Vida Religiosa e para o povo de Deus.

— **JUSSOL.** O Grupo Justiça e Solidariedade vinha sendo pleiteado por não poucos religiosos e religiosas, sobretudo por aqueles marcados por situações de injustiça, vivendo em ambientes de conflito, presentes em regiões onde o povo necessitava de apoio ou de palavras e exemplos de conforto.

A Assembléia Geral de 1989 oficializou seu nascimento, ao apagar das luzes do sexênio. Foi um momento alto da Assembléia, porque a criação desse Grupo coincide com o reconhecimento público da dimensão profética de tantos religiosos e religiosas que deram e que hoje oferecem a vida e o sangue na defesa dos pequenos e dos queridos de Jesus.

— **Negros.** Aos poucos, e tendo nascido da força de alguns núcleos de reflexão sobre Negritude, foi se impondo igualmente a necessidade de uma coordenação dos esforços pulverizados, através da criação de um Grupo de assessoria aos religiosos negros que espontaneamente buscavam afirmação e identificação. Na CRB encontraram apoio e solidariedade, junto a estruturas básicas para adequada comunicação.

Esses dois exemplos de descentralização, manifestados e implementados junto às Regionais e na criação de novos Grupos de reflexão, são suficientes para demonstrar que a CRB passara a ser não uma Conferência de cúpula e de abstratas decisões, mas o cadinho onde a vida se manifesta e se acrisola, respondendo a reclamos percebidos na vida de todos os religiosos. É claro que, destarte, tornou-se escola para muitos mais e beneficiou a Vida Religiosa como um todo, tornando efetiva e reconhecida sua missão unificadora e aglutinadora, diante de tantas tendências pluralistas e específicas dos diferentes carismas.

b. Eclesialidade

Por natureza, a Vida Religiosa pertence à Igreja e nela se realiza. Ao dizer 'por natureza' entende-se que a Vida religiosa, na Igreja, tem um lugar próprio e insubstituível, enquanto sinal e testemunho dos valores transcendentais, encarnada em homens e mulheres empenhados no seguimento de Jesus Cristo, missionado pelo Pai para a salvação de todos.

No seio da Igreja, a Vida Religiosa realiza-se em comunhão: comunhão fraterna, comunhão com o povo de Deus, comunhão com os pastores.

A instrução *Mutuae Relationes*, de 1978, foi objeto de sucessivas aplicações que culminaram com a avaliação de 1988, organizada pelo CELAM, e na qual a CRB se empenhou particularmente.

Os religiosos e religiosas, por sua preparação e por sua total entrega e dedicação, tornaram-se agentes qualificados à disposição das Igrejas particulares. Diversamente de outras realidades em outros continentes, a Igreja no Brasil sempre contou com clero e episcopado numericamente caudatários da Vida Religiosa.

Se, após o Concílio Vaticano II, a Igreja particular e local foi a descoberta mais

universal da Vida Religiosa latino-americana, segundo estudos da CLAR (1979), não era tão evidente, no final dos anos oitenta, que essa descoberta-tendência estivesse incorporada à prática e às convicções de todas as Congregações. A eclosão da crise CELAM-CLAR-CRIS abriu feridas por todos os lados, mas ao mesmo tempo despertou a consciência, de lado a lado, a respeito das reais competências e funções de cada organismo.

Penso poder afirmar que a Vida Religiosa aprofundou sua dimensão testemunhal, profética e missionária, intuindo melhor suas características próprias e suas necessárias relações com os pastores.

Houve, com a CNBB, grandes momentos de maturidade nas relações recíprocas. Sem contar os gestos de deferência e os sinais de amizade, os encontros periódicos da Diretoria da CRB com a Presidência da CNBB abriram espaço para o crescimento mútuo, na co-responsabilidade e na subsidiariedade.

Recordo-me da insistência com que Dom Ivo Lorscheiter, então presidente da CNBB, sempre dizia o assunto 'Vida Religiosa' como possível tema para as Assembléias dos bispos. É claro que a proposição do tema correspondia, por si só, a uma reflexão sobre os porquês de uma tal escolha. Uma consciência crítica, talvez não suficientemente reflexa, sempre protelou a decisão, por temor — ou por prudência? — que o tema suscitasse, sobretudo em alguns setores, de lado a lado, suscetibilidade que viessem a prejudicar as mútuas relações.

A impossibilidade ou a não-conveniência momentânea de centralizar uma Assembléia do episcopado sobre o tema 'Vida Religiosa' evoluiu para outras formas de cooperação e de mútuas relações. Destaco duas.

A primeira nasceu da imperiosa necessidade de coordenação entre os diferentes

organismos, todos interessados em participar da vida da Igreja que, num certo momento, confluía na então denominada 'Assembléia do Povo de Deus'.

Só em recordar, percebo o valor dos encontros dos presidentes de organismos, que ocorriam com freqüência, por ocasião da CEP (Comissão Episcopal de Pastoral), em Brasília. Junto com a Presidência da CNBB, sentavam-se os presidentes da AEC, do Conselho de Leigos, dos Institutos Seculares, da Comissão do Clero e, naturalmente, da CRB, cada qual expondo idéias, propostas ou observações emanadas dos próprios organismos (bases) ou consideradas de interesse comum, sempre em atitude co-responsável de comunhão eclesial. Desse privilegiado lugar, podia-se descortinar, como num caleidoscópio, toda a multiforme beleza da Igreja no Brasil, vincada, não raras vezes, por carências ou desafios que nos empenhavam em responsabilidade sempre partilhada.

Para a CRB, o diálogo sincero e constante com a CNBB redundou em dividendos de confiança que muito valeram em ocasiões cruciais. Refiro-me, por exemplo, ao rumoroso caso, acima ascenado, do projeto 'Tua Palavra é Vida'. A postura pastoral e firme da Presidência da CNBB, então formada por Dom Luciano Mendes de Almeida, Dom Paulo Ponte e Dom Celso Queiroz, evitou rupturas que, em outros países da América Latina, suscitaram divisões, suspeições e profundas cicatrizes. A CRB pôde constatar que a CNBB não delegou a outros, mas assumiu para si a responsabilidade de analisar os conteúdos do Projeto, sem distribuir condenações, anátemas ou fogueiras, e sem eximir-se igualmente da ação pastoral exercida através de seu órgão competente de análise doutrinária. Dessa atitude nitidamente pastoral pôde ter prosseguimento o que hoje é o projeto 'Tua Palavra é Vida', uma fonte de alimentação da Vida Religiosa através da Palavra de Deus.

O segundo fato interessante de cooperação e entendimento entre organismos eclesiais refere-se ao nascimento do projeto de Saúde primária, que evoluiu posteriormente para o chamado 'Pastoral da Criança'.

Recordo-me que, no início de 1984, o então Pe. Arnaldo Beltrami, responsável pelo setor de imprensa na CNBB, chamou-me de Brasília para dizer-me que a UNICEF lhe expusera interessante plano de ação sanitária visando à melhoria da qualidade de vida entre as populações de baixa renda, com o escopo de reduzir sensivelmente a mortalidade infantil, excessivamente alta no Brasil, se comparada aos padrões mundiais. Concluía Pe. Arnaldo que a CNBB não possuía um setor de saúde e, por isso, colocava o Presidente da UNICEF em contato com a CRB. Alguns dias após, coincidindo com uma reunião do GRS (Grupo de Religiosos da Saúde), quatro representantes da UNICEF vieram à sede da CRB Nacional, onde apresentaram todo o plano, pedindo ao mesmo tempo a cooperação da Igreja, através dos quadros da CRB.

Subsidiária e temporariamente, a CRB potenciou uma atividade nitidamente pastoral, divulgando, conclamando e preparando, sobretudo religiosas, para agirem numa ação coordenada pela UNICEF, em benefício da salvação de nossas crianças. Mesmo após retirar-se como organismo, por entender que não competia a ela estar à frente de atividade de cunho pastoral, a CRB continuou apoiando a idéia e incentivando os religiosos, mormente nas Regionais, e temos certeza de que se o projeto 'Pastoral da Criança' vingou e persiste, foi pela ação direta e subsidiária da CRB, que de pronto acolheu o pedido da CNBB e impulsionou os primeiros passos. Quando apareceram os recursos governamentais, a CRB retirou-se, então, não sem aplaudir o eficiente trabalho das irmãs Arns e a dedicação direta de tantas incógnitas

religiosas à disposição das Igrejas particulares, em não menos incógnitos rincões de nossa Pátria. A história do projeto 'Pastoral da Criança', as comendas oferecidas a governantes de Estados e a diminuição da mortalidade infantil somente serão corretamente contadas se fizerem justiça à Vida Religiosa, sobretudo a feminina, que sempre esteve na linha de frente com agentes qualificados e desprendidos.

As relações com a CNBB, através dos encontros periódicos — seja em nível de Diretoria e Presidência, ou em nível de Presidentes de organismos — e a abertura para uma ação pastoral a pedido da CNBB, fizeram da CRB uma interlocutora qualificada também com outros organismos. Entre eles, é bom lembrar os entendimentos diretos mantidos com a então CRIS (Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares), que facilitaram enormemente os trâmites para a aprovação dos Estatutos da CRB, logo após a Assembléia de 1986. Apesar das particularidades e peculiaridades da CRB — como Conferência de Religiosos, sobretudo no que tange à organização descentralizada, rara em outras similares — os Estatutos foram integralmente aprovados e na forma como foram apresentados.

Como sinal de afeto e de comunhão entre os dois organismos, nas duas Assembléias Gerais, em 1986 e em 1989, a CRB recebeu, através do representante da CRIS, duas cartas autografadas por João Paulo II, dirigidas aos religiosos do Brasil.

c. Desafios

Não resta dúvida de que a relativa tranquilidade do período 83-89 conviveu com dinâmica movimentação de busca e de afirmação. Os sinais lançados pelos novos Grupos, alguns dos quais foram oficializados; os constantes questionamentos dos religiosos implicados em obras educacionais ou sanitárias; a inquieta caminhada

dos/as inseridos/as, sempre mais comprometidos/as com os pobres, com a justiça e com as justas reivindicações dos organismos populares, deixam claro que pela frente os desafios não haveriam de faltar. Pelo fato de sua radicalidade evangélica, porque o seguimento de Jesus não tem limites, a Vida Religiosa esteve e estará sempre em processo. Não há Vida Religiosa estática, *prêt à porter*. Daí a dedução vital de que a acomodação, o estacionamento ou a apatia são atitudes contrárias à positiva tensão ascendente da própria Vida Religiosa.

Ao terminar, quero consignar uma última certeza: essa inesquecível experiência só foi possível graças à eficiente colaboração de uma equipe qualificada de religiosos e leigos que, numa doação diária, generosa e criativa, mantiveram vivos os objetivos e os ideais da CRB. A eles e a elas, o pódio da História!

Muito haveria ainda para analisar e para acordar na memória e no coração: as Eu-

caristias diárias, que nos davam ocasião de diálogo e de comunhão em profundidade; as celebrações mensais dos aniversários dos funcionários, que mantinham a alegria e a comunicação entre eles; a preparação comunitária dos grandes eventos litúrgicos da Páscoa e do Natal, que nos faziam sintonizar com a Igreja; a multiplicação dos títulos editados, possibilitando a divulgação rápida das reflexões dos Grupos; o início da informatização; a criação de novos Regionais; e a compra e inauguração do 3º andar, que ampliou espaços e comodidades. Concluo que a CRB foi e é baliza segura, sinal de unidade e fonte de dinamismo para toda a Vida Religiosa e para a Igreja no Brasil.

Uno-me aos atuais quadros da CRB e a quantos contribuíram para que cumprisse com eficiência seus objetivos ao longo dos 40 anos de VIDA.

PARABÉNS, CRB!



Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1º de outubro de 1994

A Palavra de Deus é a fonte primordial da **espiritualidade**, isto é, do agir humano vivificado pelo Espírito porque gera, irriga, mantém e renova a fé, ponto inicial de toda Teologia, resposta-aceitação da Palavra de Deus. O objeto da fé é sempre a Palavra de Deus que nos vem tanto por via oral — a Tradição — como por via escrita, a Sagrada Escritura. Frente, pois, a esta Palavra, CRER naquilo que se lê. E ler para ampliar aquilo que se crê.

— *Em verdade, em verdade, vos digo: aquele que crê tem a VIDA eterna. Eu sou o pão da VIDA... que desceu do céu para que não pereça quem dele comer. Eu sou o pão VIVO descido do céu. Quem comer deste pão VIVERA eternamente. O pão que eu darei é a minha carne para a VIDA do mundo, Jo 6, 47-51.*

Estas palavras de Jesus são uma catequese sobre a VIDA. A espiritualidade, hoje, é reconhecida como algo antropologicamente VITAL. Sempre ocorre em toda pessoa. Todo ser é movido por uma: ou a espiritualidade vivencial, humana, fundamental, desligada da revelação cristã ou de religião, ou a espiritualidade religiosa, evangélica, eclesial, de pessoa cristã. Tanto uma quanto outra se articulam sempre, quando autênticas, com qualquer movimento de defesa e promoção da VIDA, o que sublinha a unidade e a diferença entre o humano e o cristão. Nada do que é verdadeiramente humano é estranho ao Evangelho. 'Por onde ireis até o céu, se pela terra não ides?'

Estas palavras de Jesus são uma luz nas trevas, pois as aspirações e as lutas mais profundas e essenciais da pessoa, mulher e homem, giram em torno da VIDA. Luta-se contra a fome e as doenças para **preservar e prolongar a VIDA**. Combate-se pela justiça e pela paz porque os conflitos e as guerras destroem a VIDA. A ciência faz esforços incríveis para **eleva o índice de VIDA** a 70, 80, 100 anos. A filosofia pretende dar sentido e interpretar a VIDA. A educação prepara para a VIDA. **A tragédia mais fundamental da pessoa é não poder vencer a MORTE.**

Face a este fracasso, amar o dom da VIDA. Conservá-la sã. Usufruí-la ao máximo. Aproveitar o tempo presente (Ef 5, 16). Vivê-lo intensamente empenhando a plenitude de nossas convicções e potencialidades. Fugir à superficialidade. Nada de resignação desiludida. Capitulação. **A VIDA é um bem precioso e insubstituível.** É um valor-em-si imanipulável, condição de toda atividade humana e de toda comunhão social. A fé lhe atribui um caráter sagrado como dom do amor de Deus que é preciso conservar e fazer frutificar.

Apesar de sua fatal caducidade, **a VIDA é um acontecimento original e emocionante** que merece ser cantado na alegria e na glória. Fazer o bem. Um grande bem com a VIDA. O tempo é irrecuperável. Cada segundo tem repercussão na eternidade. Dar, pois, a cada instante de tempo a estima que merece. Realizar as obras de Deus enquanto é dia (VIDA). Vem a noite (morte) quando ninguém mais pode trabalhar (Jo 9, 4). Aquilatar retamente os bens materiais tão passageiros. Passa a figura cambiante e instável deste mundo (1Cor 7, 25-35).

Apesar de todas as suas carências, a pessoa, mulher e homem, é destinada à plenitude. Se, biologicamente, vai se definindo, em ordem inversa, interiormente, deve crescer e madurar, **caminhar para o seu Ponto Ômega, sua estação final**, que, pela fé, entrevê possível em seu horizonte até irromper em Deus, a realização radical e absoluta. De Deus viemos. Dele somos. Nele nos movemos e subsistimos. Para ele vamos. A fome mais profunda da humanidade é participar da própria VIDA de Deus. A ele o crente se entrega hoje, na certeza inabalável da fé de que, amanhã, nele se integra. A fé deixa entrever no que já é aquilo que ainda não é e clama por ser totalmente.

CRER: acolher Jesus na sua totalidade. Assimilá-lo na própria VIDA como o organismo assimila metabolizando o alimento. Dai-nos, Senhor, CRER assim, agora, para vos VER, amanhã, na glória. Amém.

Desejando-lhe toda PAZ e todo BEM, com fraterna amizade e renovada estima, subscrevo-me,

atenciosamente

Pe. MARCOS DE LIMA, SDB