convergência

OUTUBRO ▪ 1995 ▪ ANO XXX Nº 286

AS CASAS DE CARIDADE DO PE. IBIAPINA: UM MODELO DE IGREJA FEMININA

Pe. José Comblin

ESPIRITUALIDADE DO SEGUIMENTO

Ir. Maria Sônia Müller, SSpS

convergência

CRB 40 anos

SUMÁRIO

EDITORIAL
JUNTOS, UMA GRANDE FAMÍLIA UNIDA
NA DIVERSIDADE 487
Pe. João Roque Rohr, SJ

PALAVRA DO PAPA
CARTA DO PAPA JOÃO PAULO II
ÀS MULHERES – I 489

INFORME CRB 493

AS CASAS DE CARIDADE DO PADRE IBIAPINA:
UM MODELO DE IGREJA FEMININA 500
Pe. José Comblin

ESPIRITUALIDADE DO SEGUIMENTO 508
Ir. Maria Sônia Müller, SSpS

CEM ANOS DE PRESENÇA MISSIONÁRIA
SALESIANA EM MATO GROSSO 517
W.AA.

FORMAÇÃO PARA A VIDA CONSAGRADA
NO SÍNODO DOS BISPOS 527
Pe. Luís González-Quevedo, SJ

O COMPROMISSO PELA VIDA E AS MÚLTIPLAS
PRESENÇAS MISSIONÁRIAS NA ÁSIA 541
Pe. Giorgio Paleari, PIME

NOSSA CAPA

Detalhe-arremate do Painel sobre os 500 anos de Vida Religiosa no Brasil, de autoria dos artistas populares Anderson Sousa Pereira, MSC, e Elda Broilo, SC. Mostra a caminhada ou, melhor, a marcha confiante da Igreja de hoje. O segredo é a fé. O seu Deus-Libertador é Jesus de Nazaré. Os pobres sustentam a cruz da Evangelização. Solidária com eles, segundo e seguindo o Evangelho, a Igreja participa de suas lutas na cidade e no campo. A Mãe de Deus, a Virgem Maria, Nossa Senhora da Conceição Aparecida, indica a direção do amanhã. Vai à frente. Religiosos, mulheres e homens, se misturam. Somos um povo que alegre vai. O caminho é a nossa casa. Sempre estamos indo. Peregrinos no campo, na cidade, na favela e muito mais. Nos olhos, muita luz. Lá, bem dentro, a esperança que conduz (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

ASSINATURA PARA 1995:

BRASIL: taxa única
Terrestre ou aérea ..... RS$ 37,00

EXTERIOR: taxa única
Terrestre ou aérea ..... RS$ 85,00

Número avulso (Brasil) ..... RS$ 3,70

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:
Integrantes da Equipe de Reflexão Teológica
(ERT) da CRB-NACIONAL

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

- BIBLIOTECA -
R. Alcindo Guanabara, 24 - 4.º
Rio - RJ

EDITORIAL
JUNTOS, UMA GRANDE FAMÍLIA UNIDA NA DIVERSIDADE

Pe. João Roque Rohr, SJ
Presidente Nacional da CRB

Agradeço ao Redator de CONVERGÊNCIA a oportunidade e o espaço para comunicar-me, como recém-empossado Presidente da CRB Nacional, com os Religiosos e as Religiosas, leitores e leitoras da nossa Revista, dirigindo-lhes minha saudação e minhas primeiras palavras de animação e incentivo à sua consagração e missão. Tenho certeza e convicção de que muitos aprofundam seus conhecimentos e as razões de sua opção pela Vida Consagrada a serviço do Reino de Deus na leitura dos textos publicados na CONVERGÊNCIA, sempre atuais e oportunos.

Ainda sob o impacto da eleição para Presidente ocorrida na XVII Assembléia Geral Ordinária, em São Paulo, de 24 a 28 de julho, conferindo-me o encargo de "animar a Vida Religiosa no Brasil, promover a comunhão entre os membros dos diversos Institutos Religiosos e Sociedades de Vida Apostólica, coordenar as atividades que visem a estes objetivos, atender à coletividade em geral e prestar assistência e assessoria a outras entidades de fins iguais ou semelhantes e, também, fomentar oportuna cooperação com a Conferência dos Bispos e com cada bispo em particular", sinto-me pequeno e limitado para corresponder a tão nobre e exigente missão. Por isso, conto com o apoio e as preces de todos os Irmãos Religiosos e Irmãs Religiosas que, por intermédio de seus Superiores Maiores, delegados e demais Vogais na Assembléia Geral, depositaram sua confiança em mim e em meus companheiros de Diretoria e Conselho Superior. Um sincero obrigado por esta confiança. Interpreto-a como manifestação e mediação da vontade de Deus que trabalha sempre, como disse Jesus.

Sem querer comparar-me com Moisés que descalçou as sandálias diante da sarça ardente porque o lugar que pisava era sagrado em virtude da presença d'Aquele que é, fui acometido dos mesmos sentimentos de humildade e indignidade para o exercício de tão grande missão. O que me encoraja, consola e conforta é a certeza de poder contar com muitos Aarões que, mais eloqüentes e mais santos do que eu, abraçarão comigo a mesma causa da animação, promoção e coordenação da Vida Religiosa no Brasil.

Em primeiro lugar, conto com o entusiasmo e a fidelidade de cada Religioso e de cada Religiosa na vivência de sua vocação, consagração e missão a partir do carisma de sua Congregação ou Instituto. A contagiante felicidade de fazer parte de um corpo apostólico a serviço da Igreja e da Humanidade, como célula viva e sadia que se renova no espírito de seu Fundador, que se inspira na Sagrada Escritura e que corresponde aos sinais dos tempos, será a melhor garantia de sua valiosa contribuição para a entidade que congrega a todos. Enquanto houver descrença, injustiça, fo-

me, ignorância, doença, guerra, desavença, desamor e cultura da morte, tem sentido alguém se consagrar para ser totalmente de Deus e para os outros a serviço da vida.

Em segundo lugar, conto com a colaboração, participação e compreensão dos Superiores e das Superioras Gerais e Provinciais que delegam à Diretoria e ao Conselho Superior as tarefas decorrentes do Objetivo Geral para o triênio e os Compromissos assumidos colegialmente em Assembléia. O feliz êxito e sucesso para alcançarmos plenamente o que nos propusemos demandará generosidade e disponibilidade em tempo, pessoal e recursos. Respeitando integralmente a identidade própria de cada Congregação segundo o seu carisma, a CRB envidará todos os esforços por corresponder às solicitações que complementem as limitações de cada grupo religioso, seja na formação intercongregacional, seja nos projetos apostólicos comuns a diversas Congregações. Juntos seremos uma grande família unida na diversidade.

Para tanto, conto, em terceiro lugar, com o inestimável serviço prestado pelos diversos grupos de reflexão (GRs), tanto em nível nacional quanto regional, orientados e acompanhados pelas respectivas Diretorias. São eles que efetivamente capilarizam as grandes decisões tomadas, fazendo-as chegar até as bases e colhendo no chão fértil da realidade as provocações e os desafios que clamam por soluções ao nosso alcance.

Colho, finalmente, o ensejo para agradecer em nome de todos ao Pe. João Edênio Reis Valle, SVD, e a seus colaboradores na CRB Nacional e nas Regionais o precioso legado que, com tanta dedicação e desvelo, agregaram à caminhada da Conferência nos últimos seis anos. Como líder corajoso e lúcido, o Pe. Edênio imprimiu indeléveis pegadas nesta longa jornada. Em quase todos os recantos do Brasil e da América Latina semeou a boa semente de sua palavra serena, fluente e sábia. Testemunhou com ações e exemplos o que proferia em suas inúmeras palestras, seus inspirados escritos e suas prestimosas assessorias, revelando sempre grande amor à Vida Religiosa e à Igreja. Se agora os seus pés evangelizadores trilham outros caminhos, pode ter a certeza de que o dinamismo impresso na CRB nos impulsiona a todos a continuar a obra embalada por ele com tanto carinho, esforço e caridade. Por muito tempo ainda sua luz brilhará, iluminando o futuro a ser construído na mesma esperança escatológica que sempre o animou. Oxalá, CONVERGÊNCIA possa contar freqüentemente com seus artigos sempre tão apreciados e frutos de seus estudos e vivências.

Enfim, a todas as leitoras e aos leitores de CONVERGÊNCIA, um fraterno abraço com a estima e a amizade de quem se sente fortemente irmanado no mesmo projeto de ser no mundo um sinal do amor de Deus e uma antecipação das bem-aventuranças proclamadas e prometidas por Jesus Cristo para todos os que O seguem.

O seguimento em fraternidade e solidariedade de todos os que se sentem vinculados e pertencentes à entidade que nos congrega se expressa em nosso Objetivo Geral para o triênio 1995-1998:

— DINAMIZAR A VIDA RELIGIOSA,
— em fidelidade criativa ao Evangelho e aos carismas fundacionais,
— em comunhão com todo o Povo de Deus e seus Pastores,
— INCENTIVANDO, segundo a imagem do Deus Trino e à luz da opção pelos pobres,
— ATITUDES, AÇÕES E PROJETOS DE SOLIDARIEDADE,
— em parceria com as forças promotoras de vida,
— nas diferenças de gênero, etnia, cultura e faixa etária,
— INDO AO ENCONTRO DOS NOVOS ROSTOS DA MISSÃO.

PALAVRA DO PAPA

CARTA DO PAPA JOÃO PAULO II ÀS MULHERES – I

A vós, mulheres do mundo inteiro, a minha mais cordial saudação!

1. A cada uma de vós dirijo esta Carta, sob o signo da solidariedade e da gratidão, ao aproximar-se a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, que terá lugar em Pequim no próximo mês de setembro.

Antes de mais, desejo exprimir o meu vivo apreço à Organização das Nações Unidas, que promoveu uma iniciativa de tamanha importância. Também a Igreja se propõe oferecer a sua contribuição para a defesa da dignidade, do papel e dos direitos das mulheres, não só por meio da específica colaboração da Delegação oficial da Santa Sé nos trabalhos de Pequim, como também falando diretamente ao coração e à mente de todas as mulheres. Recentemente, por ocasião da visita que dona *Gertrudes Mongella*, secretária-geral da Conferência, me fez, tendo em vista precisamente tão significativo encontro, quis entregar-lhe uma *Mensagem*, na qual estão recolhidos alguns pontos fundamentais do ensinamento da Igreja a este respeito. É uma mensagem que, para além da específica circunstância que a inspirou, se abre para a perspectiva mais ampla da realidade e dos problemas das *mulheres em seu conjunto*, pondo-se a serviço de sua *causa* na Igreja e no mundo contemporâneo. Por isso, dei instruções para que fosse transmitida a todas as Conferências Episcopais, para garantir a sua máxima difusão.

Retomando quanto escrevi em tal documento, gostaria agora *de me dirigir diretamente a cada mulher*, para refletir com ela sobre os problemas e perspectivas da condição feminina no nosso tempo, detendo-me em particular sobre o tema essencial da *dignidade* e dos *direitos* das mulheres, considerados à luz da Palavra de Deus.

O ponto de partida deste diálogo ideal não pode ser senão um *obrigado*. "A Igreja — escrevia na Carta apostólica *Mulieris dignitatem* — deseja render graças à Santíssima Trindade pelo 'mistério da mulher'— por toda a mulher — e por aquilo que constitui a eterna medida da sua dignidade feminina, pelas 'grandes obras de Deus' que, na história das gerações humanas, nela e por seu meio se realizaram" (n. 31).

2. O *obrigado* ao Senhor pelo seu desígnio sobre a vocação e a missão da mulher no mundo torna-se também um concreto e direto obrigado às mulheres, a cada mulher, por aquilo que ela representa na vida da humanidade.

Obrigado a ti, *mulher-mãe*, que te fazes ventre do ser humano na alegria e no sofrimento de uma experiência única, que te torna o sorriso de Deus pela criatura que é dada à luz, que te faz guia dos seus primeiros passos, amparo do seu crescimento, ponto de referência, por todo o caminho da vida.

Obrigado a ti, *mulher-esposa*, que unes irrevogavelmente o teu destino ao de um homem, numa relação de recíproco dom, ao serviço da comunhão e da vida.

Obrigado a ti, *mulher-filha e mulher-irmã*, que levas ao núcleo familiar, e depois à inteira vida social, as riquezas da tua sensibilidade, da tua intuição, da tua generosidade e da tua constância.

Obrigado a ti, *mulher-trabalhadora*, empenhada em todos os âmbitos da vida social, econômica, cultural, artística, política, pela contribuição indispensável que dás à elaboração de uma cultura capaz de conjugar razão e sentimento, a uma concepção da vida sempre aberta ao sentido do "mistério", à edificação de estruturas econômicas e políticas mais ricas de humanidade.

Obrigado a ti, *mulher-consagrada*, que, a exemplo da maior de todas as mulheres, a Mãe de Cristo, Verbo Encarnado, te abres com docilidade e fidelidade ao amor de Deus, ajudando a Igreja e a humanidade inteira a viver para com Deus uma resposta "esponsal", que exprime maravilhosamente a comunhão que Ele quer estabelecer com a sua criatura.

Obrigado a ti, *mulher*, pelo simples fato de seres *mulher*! Com a percepção que é própria da tua feminilidade, enriqueces a compreensão do mundo e contribuis para a verdade plena das relações humanas.

3. Mas agradecer não basta, já sei. Infelizmente, somos herdeiros de uma história com imensos *condicionamentos* que, em todos os tempos e latitudes, tornaram difícil o caminho da mulher, ignorada na sua dignidade, deturpada nas suas prerrogativas, não raro marginalizada e, até mesmo, reduzida à escravidão. Isto impediu-a de ser profundamente ela mesma e empobreceu a humanidade inteira de autênticas riquezas espirituais. Não seria certamente fácil atribuir precisas responsabilidades atendendo à força das sedimentações culturais que, ao longo dos séculos, plasmaram mentalidades e instituições. Mas, se nisto tiveram responsabilidades objetivas, mesmo não poucos filhos da Igreja, especialmente em determinados contextos históricos, lamento-o sinceramente. Que este pesar se traduza, para toda a Igreja, num compromisso de renovada fidelidade à inspiração evangélica que, precisamente no tema da libertação das mulheres de toda a forma de abuso e de domínio, tem uma mensagem de perene atualidade, que brota da *atitude mesma de Cristo*. Ele, superando as normas em vigor na cultura do seu tempo, teve para com as mulheres uma atitude de abertura, de respeito, de acolhimento, de ternura. Honrava assim, na mulher, a dignidade que ela sempre teve no projeto e no amor de Deus. Ao fixar o olhar n'Ele, no final deste segundo milênio, vem-nos espontaneamente a pergunta: em que medida a sua mensagem foi recebida e posta em prática?

Sim, é tempo de olhar, com a *coragem da memória* e o sincero reconhecimento das responsabilidades, a longa história da humanidade, para a qual as mulheres deram uma contribuição não inferior à dos homens, e na maior parte das vezes em condições muito mais desfavoráveis. Penso, de modo especial, nas mulheres que amaram a cultura e a arte, e às mesmas se dedicaram partindo de condições desvantajosas, excluídas freqüentemente de uma educação paritária, submetidas à inferiorização, ao anonimato e até mesmo à expropriação da sua contribuição intelectual. Infelizmente, da obra imensa das mulheres na história, bem pouco restou de significativo com os métodos da historiografia científica. Mas, por sorte, se o tempo sepultou os seus vestígios documentais, não é possível não perceber os seus influxos benfazejos na seiva vital que impregna o ser das gerações, que se foram sucedendo até à nossa. Relativamente a esta grande, imen-

sa "tradição" feminina, a humanidade tem uma dívida incalculável. Quantas mulheres foram e continuam ainda a ser valorizadas mais pelo aspecto físico que pela competência, pelo profissionalismo, pelas obras da inteligência, pela riqueza da sua sensibilidade e, em última análise, pela própria dignidade do seu ser!

4. Que dizer também dos obstáculos que, em tantas partes do mundo, impedem ainda às mulheres a sua plena inserção na vida social, política e econômica? Basta pensar como, com freqüência, é mais penalizado que gratificado o dom da maternidade, à qual, todavia, a humanidade deve a sua própria sobrevivência. Certamente, resta ainda muito a fazer para que o ser mulher e mãe não comporte discriminação. Urge conseguir onde quer que seja a *igualdade efetiva* dos direitos da pessoa e, portanto, idêntica retribuição salarial por categoria de trabalho, tutela da mãe-trabalhadora, justa promoção na carreira, igualdade entre cônjuges no direito de família, o reconhecimento de tudo quanto está ligado aos direitos e aos deveres do cidadão num regime democrático.

Trata-se não só de um ato de justiça mas também de uma necessidade. Na política do futuro, os graves problemas por resolver verão sempre mais envolvida a mulher: tempo livre, qualidade da vida, migrações, serviços sociais, eutanásia, droga, saúde e assistência, ecologia etc. Em todos estes campos, se revelará preciosa uma maior presença social da mulher, porque contribuirá para fazer manifestar as contradições de uma sociedade organizada sobre critérios de eficiência e produtividade, e obrigará a reformular os sistemas a bem dos processos de humanização que delineiam a "civilização do amor".

5. Pensando, depois, num dos aspectos mais delicados da situação feminina no mundo, como não lembrar a longa e humilhante história — com freqüência, "subterrânea" — de abusos perpetrados contra as mulheres no campo da sexualidade? No limiar do terceiro milênio, não podemos permanecer impassíveis e resignados diante deste fenômeno. Está na hora de condenar vigorosamente, dando vida a apropriados instrumentos legislativos de defesa, as formas de *violência sexual*, que não raro têm a mulher por objeto. Mais em nome do respeito pela pessoa, não podemos não denunciar a difusa cultura hedonista e mercantilista que promove a exploração sistemática da sexualidade, levando mesmo meninas de menor idade a cair no circuito da corrupção e a permitir comercializar o próprio corpo.

Por outro lado, diante de tais perversões, quanto louvor merecem as mulheres que, com amor heróico pela sua criatura, carregam uma gravidez devida à injustiça de relações sexuais impostas pela força; e isto não só no quadro das atrocidades que, infelizmente, se verificam no contexto de guerras, ainda tão freqüentes no mundo, mas também nas situações de bem-estar e de paz, não raro viciadas por uma cultura de permissivismo hedonista, na qual prosperam facilmente também tendências de machismo agressivo. Nestas condições, a escolha do aborto, que permanece sempre um pecado grave, antes de ser uma responsabilidade atribuível à mulher, é um crime que deve ser imputado ao homem e à cumplicidade do ambiente circundante.

6. Assim, o meu "obrigado" às mulheres converte-se num *premente apelo* a que, da parte de todos, particularmente dos Estados e das Instituições Internacionais, se faça o que for preciso para devolver à mulher o pleno respeito da sua dignidade e do seu papel. A este respeito, não posso deixar de manifestar a minha admiração pelas mulheres de boa vontade que se dedicaram a defender a dignidade da condição feminina, através da conquista de direitos fundamentais sociais, econômicos e políticos, e assumiram corajosamente tal

iniciativa em épocas em que este seu empenho era considerado um ato de transgressão, um sinal de falta de feminilidade, uma manifestação de exibicionismo, e talvez um pecado!

Como escrevi na *Mensagem para o Dia Mundial da Paz* deste ano, ao contemplar este grande processo de libertação da mulher, pode-se dizer que "foi um caminho difícil e complexo e, por vezes, não isento de erros mas substancialmente positivo, apesar de ainda incompleto devido a tantos obstáculos que, em diversas partes do mundo, se interpõem não deixando que a mulher seja reconhecida, respeitada, valorizada na sua peculiaridade" (n. 4).

É preciso continuar neste caminho! Estou convencido, porém, de que o segredo para percorrer diligentemente a estrada do pleno respeito à identidade feminina não passa só pela denúncia, apesar de necessária, das discriminações e das injustiças, mas também, e sobretudo, por um eficaz e claro *projeto de promoção*, que englobe todos os âmbitos da vida feminina, a partir de uma *renovada e universal tomada de consciência da dignidade da mulher*. Ao reconhecimento desta, não obstante os múltiplos condicionamentos históricos, leva-nos a própria razão, que capta a lei de Deus inscrita no coração de cada homem. Mas é sobretudo a Palavra de Deus, que nos permite identificar com clareza o radical *fundamento antropológico* da dignidade da mulher, apontando-o no desígnio de Deus sobre a humanidade.

7. Permiti-me, pois, caríssimas irmãs, que juntamente convosco medite uma vez mais aquela página bíblica maravilhosa que mostra a criação do homem, e na qual se exprime bem a vossa dignidade e missão no mundo.

O Livro do Gênesis fala da criação, de modo sintético e com linguagem poética e simbólica, mas profundamente verdadeira: "Deus criou o homem à Sua imagem, criou-o à imagem de Deus; *Ele os criou varão e mulher*" (Gn 1, 27). O ato criador de Deus desenvolve-se segundo um preciso projeto. Antes de mais, diz que o homem é criado "à imagem e semelhança de Deus" (cf. Gn 1, 26), expressão que esclarece logo *a peculiaridade do homem no conjunto da obra da criação.*

Depois, diz que ele, desde o início, é criado como "varão e mulher" (Gn 1, 27). A mesma Sagrada Escritura fornece a interpretação deste dado: o homem, mesmo encontrando-se rodeado pelas inumeráveis criaturas do mundo visível, dá-se conta de *estar só* (cf. Gn 2, 20). Deus intervém para fazê-lo sair desta situação de solidão: "*Não é conveniente que o homem esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele*" (Gn 2, 18). Portanto, na criação da mulher está inscrito, desde o início, *o princípio do auxílio*: auxílio — note-se — não unilateral, mas *recíproco*. A mulher é o complemento do homem, como o homem é o complemento da mulher: mulher e homem são entre si *complementares*. A feminilidade realiza o "humano" tanto quanto a masculinidade, mas com uma modulação distinta e complementar.

Quando o Gênesis fala de "auxiliar", não se refere só ao âmbito do *agir*, mas também do *ser*. Feminilidade e masculinidade são entre si complementares, não só *do ponto de vista físico e psíquico*, mas também *ontológico*. Só mediante a duplicidade do "masculino" e do "feminino" é que o "humano" se realiza plenamente.

INFORME CRB

1. NOSSA PARTICIPAÇÃO NA UISG

Como todas(os) sabem, estivemos (Ir. Raquel N. Borges e Ir. Maria Inês V. Ribeiro) em Roma, de 8 a 19 de maio, para participar, como DELEGADAS pelo Brasil, da X ASSEMBLÉIA GERAL DA UISG (União Internacional de Superioras Gerais) e da SESSÃO INTERNACIONAL.

A Assembléia, com as delegadas de todo o mundo, teve por objetivo rever os Estatutos da União, que neste ano deve obter nova aprovação da CIVCSVA (Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica).

Num segundo momento foi feita a eleição da Presidência e do Conselho Executivo, para o triênio 1995/98.

Ir. Giuseppina Fragasso — (italiana) — Presidente

Ir. Marie Mc Donald — (escocesa) — Vice-Presidente

CONSELHO EXECUTIVO

Ir. Mary Ann Buckley — (norte-americana) — Primeira-Conselheira

Ir. Maria Fabiola Velasquez Maya — (colombiana) — Segunda-Conselheira

Ir. Joan Roddy — (irlandesa) — Terceira-Conselheira

Ir. Patrícia Wandson — (australiana) — Quarta-Conselheira

Ir. Felisa Aragon Donoso — (espanhola) — Quinta-Conselheira

Ir. Maria Gabriela Soneira — (uruguaiana) — Sexta-Conselheira

Ir. Maria Grazia Bianco — (italiana) — Primeira-Suplente

Ir. M. Manuella Randerath — (alemã) — Segunda-Suplente

Ir. Liliane Tauvette — (canadense) — Terceira-Suplente

A metodologia utilizada para o processo eleitoral foi muito interessante, em forma de "rodízio" (carrossel), para que todas conhecêssemos as candidatas.

Finalmente, foram confirmadas a eleição das Conselheiras Regionais e respectivas suplentes, escolhidas em suas regiões. Assim sendo, a direção da UISG é composta de Presidência (2), Conselho Executivo (9) e Conselheiras Regionais (30).

Durante a Assembléia, a Presidente ainda em exercício, Ir. Clara Sietmann, apresentou-nos um "informe" (relatório) sobre os três anos de atuação da UISG (1992 a 1995), na perspectiva do tema a ser focalizado na Sessão Internacional: **A VIDA RELIGIOSA A CAMINHO DO FUTURO.**

A Sessão Internacional, um grande Congresso da Vida Religiosa Feminina, com a participação de 880 Superioras Gerais, no Centro Internacional de Roma, teve também representantes das Igrejas Anglicana e Luterana e de leigas, bem como da União dos Superiores Gerais (USG) e da CIVCSVA (Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica).

A partir do SÍNODO PARA A VIDA CONSAGRADA e tomando seus pontos mais significativos, cada conferencista focalizou o tema, **baseado em sua experiência no Sínodo, visando o futuro da Vida Religiosa:**

1. EXPERIÊNCIAS SOBRE O SÍNODO — Ir. Clara Sietmann (Presidente), Ir. Benito Arbues (Marista), Ir. Hildgard Colln (Luterana), Ir. Keiti Ann Kanongata (Anglicana).
2. A CENTRALIDADE DA MISSÃO E OS DESAFIOS PARA A VIDA RELIGIOSA APOSTÓLICA HOJE;
3. A VIDA RELIGIOSA E A OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES;
4. INCULTURAÇÃO;
5. A VIDA CONSAGRADA E A ECLESIOLOGIA DA COMUNHÃO;
6. A DIMENSÃO PROFÉTICA DA VIDA CONSAGRADA APOSTÓLICA;
7. AS RELAÇÕES RECÍPROCAS, CORAÇÃO DA COMUNHÃO;
8. A MULHER CONSAGRADA E SUA MISSÃO NA IGREJA;
9. NAS ATUAIS SITUAÇÕES CONFLITIVAS COMO PODEM AS RELIGIOSAS VIVER SEU "SER".

Para nós a grande alegria foi a escolha da **nossa Ir. Angelina Enzweiler**, para ser uma das conferencistas, assumindo o tema de número 3: A VIDA RELIGIOSA E A OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES. Tomou a palavra em português, com grande aceitação de todas.

A convite da UNIÃO esteve presente na SESSÃO INTERNACIONAL o Cardeal Eduardo Martinez Somalo, prefeito da CIVCSVA, e o seu secretário Dom Francisco Errazures, dando igualmente suas mensagens à Vida Religiosa de todo o mundo.

Causando surpresa a todas, o PAPA JOÃO PAULO II concedeu audiência especial às participantes da Sessão, exatamente no dia de seu 75° aniversário natalício, 18/05.

De modo particular, agradeceu muito a missão, no amor e no heroísmo, que realizam as Religiosas, especialmente em situação de conflito, guerra, pobreza, miséria.

Sua MENSAGEM se baseou em cinco convicções:

1. Nesse tempo pascal e sempre, a Vida Religiosa deve dar um TESTEMUNHO de Cristo, VIVO E ENCARNADO, e esse testemunho deve ser de alegria plena de quem se dá totalmente ao Senhor, a serviço do Reino.
2. Apesar das inúmeras dificuldades de hoje, mesmo a falta de vocações, a Vida Religiosa ocupa lugar central na Igreja. Nossa vida é Cristo, amado, contemplado e servido nos irmãos.
3. Necessidade de redescobrir e viver sempre mais o Carisma fundacional, como resposta às necessidades dos nossos tempos, que exige sempre uma missão apropriada.
4. As raízes da Vida Religiosa estão na consagração batismal, como DOM TOTAL à Igreja.
5. A missão da Vida Religiosa é seguir Cristo, em comunhão pastoral na Igreja, com os Pastores e Leigos. Fiel ao carisma de cada Instituto e atenta às necessidades dos tempo, a Vida Religiosa será fonte de consolo para o povo num testemunho heróico e generoso. **A Vida Religiosa só se entende NO AMOR, que é a base**

de toda a missão e reflete vida interior profunda.

Somos gratas a Deus, à CRB Nacional e a TODAS AS CONGREGAÇÕES BRASILEIRAS pelo apoio e confiança em nós depositados. A experiência da universalidade e eclesialidade da Vida Religiosa que aqui vivemos nos enriqueceu muito. Desejamos partilhar em todos os níveis da nossa missão. Na medida do possível, queremos colocar nossa vida a serviço. Muito obrigada!

2. LITURGIA À LUZ DAS DIRETRIZES GERAIS

Introdução

A 33ª Assembléia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, realizada em maio próximo passado, estudou e, por unanimidade, aprovou as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil (DGAE) para o período de 1995--1998. São fruto da avaliação e aprofundamento das anteriores (1991-1994). Estas foram consideradas válidas e foram assumidas, pelas novas, com alguns novos enfoques para evidenciar, ainda mais, a missão da Igreja, que é a Evangelização.

Assim, as DGAE apresentam-se como uma tentativa de realizar o objetivo geral da ação evangelizadora da Igreja no Brasil e os apelos da recente Carta Apostólica "Tertio Millennio Adveniente". A palavra--chave é: Evangelizar de forma inculturada para responder aos novos desafios que o mundo contemporâneo apresenta à fé cristã e escutar as interpelações que Jesus Cristo faz às comunidades eclesiais.

De forma muito simples, pretendemos, com este artigo, apresentar alguns núcleos que iluminam a ação litúrgica. É mais uma comunicação do que uma exaustiva reflexão sobre a temática. Esta requer ulteriores aprofundamentos. Após um breve enunciado dos capítulos, trataremos da liturgia que emerge das DGAE.

Divisão das DGAE

O conteúdo das DGAE é expresso em duas partes. Na primeira figuram os horizontes da evangelização, incluindo o objetivo geral e sua descrição. A segunda apresenta, em cinco capítulos, os caminhos da evangelização.

— O capítulo I aborda a história e as opções pastorais da Igreja no Brasil.

— O capítulo II de forma mais homogênea, condensando os dois primeiros capítulos das Diretrizes anteriores, desenvolve a teologia da evangelização na perspectiva da missão, com renovado ardor a serviço do Reino e animada por uma autêntica espiritualidade cristã.

— Já o capítulo III apresenta uma análise da sociedade brasileira, salientando as significativas mudanças nos campos socioeconômico, político, cultural e religioso.

— O capítulo IV, a partir da chave bíblico-teológica e pastoral, organiza as orientações práticas para realizar a evangelização e suas exigências intrínsecas. A inculturação, como inserção na cultura das pessoas, leva em conta o povo e o seu jeito de ser. Desponta como horizonte, estilo e espírito da ação evangelizadora. Esta se concretiza no "serviço", sobretudo aos pobres, no "diálogo", no "anúncio", que é uma verdadeira missão apostólica, e no "testemunho da comunhão eclesial". Estas exigências intrínsecas da evangelização são desenvolvidas sob três aspectos: fundamentação, urgência e orientações práticas.

— Por sua vez, o capítulo V explicita as conseqüências das novas Diretrizes para

os agentes da evangelização e da ação pastoral. A reflexão sobre a necessidade de uma espiritualidade adequada aos novos tempos ou de uma mística capaz de animar o evangelizador no serviço à causa do Reino encerra o capítulo e as DGAE.

Liturgia nas Diretrizes Gerais

Evangelização e Liturgia

A liturgia está amplamente contemplada pelas DGAE. Evidentemente, ela deverá ser considerada à luz dos horizontes e dos caminhos da evangelização inculturada. A relação entre liturgia e evangelização, que a partir do Vaticano II, de Medellín, Puebla e Santo Domingo recebeu particular enfoque, foi e está sendo objeto de aprofundamento entre nós (Cf. M. de Barros Souza, *Celebrar o Deus da Vida*, São Paulo 1992; *Revista de liturgia*, nn. 29(1978); 9, 34(1979); 17, 49(1982); 9, 108 (1991); 167, 119(1993) 4 et alii).

As DGAE trabalham a dimensão litúrgica, de modo particular, na exigência intrínseca da evangelização, a saber, da vivência comunitária da fé (91) ou do testemunho da comunhão eclesial (250s). A dimensão celebrativa deve ser interpretada à luz dos desafios que emergem da atual realidade da sociedade brasileira (cap. III), dos novos apelos pastorais (cap. IV) e dos sujeitos da evangelização (cap. V).

Liturgia e espiritualidade da Evangelização

A liturgia emerge como fonte e culminância da mística da ação evangelizadora. Como aquele espaço no qual o Espírito Santo, como fez ao coração dos discípulos de Emaús, faz arder o coração do evangelizador, que alimenta seu interior, sustenta a eficácia de seu agir, a fidelidade ao Evangelho e a autenticidade do testemunho (cf 109). Ação evangelizadora e pastoral que requer competência, mas sobretudo "a experiência do Deus vivo, alimentada constantemente pela escuta da Palavra de Deus tanto no livro da Escritura quanto no livro da vida; pela participação na Eucaristia e demais celebrações; pela oração generosa e aberta a Deus e à sua presença na realidade humana"(109).

"O evangelizador (leigo, religioso, presbítero) deverá, portanto, viver e cultivar a espiritualidade autenticamente cristã, que tem seus fundamentos na Palavra de Deus e na Eucaristia, nas celebrações dos mistérios de Deus..."(313). "A espiritualidade dos leigos se alimenta nas fontes de toda espiritualidade cristã: a Palavra, a Liturgia, a Comunhão eclesial" (311; cf 325b).

Liturgia, fonte e culminância

Que a liturgia é cume e fonte da ação evangelizadora e missionária da Igreja (cf. 253), o momento síntese pode ser evidenciado nas DGAE pelas exigências intrínsecas da evangelização: SERVIÇO (diakonia) — liturgia é exatamente serviço de Jesus Cristo e da Igreja (SC 7), expressa a solidariedade eclesial e o compromisso de transformar o mundo (CNBB, doc. 43, n. 99) e comporta um compromisso social (idem, nn. 72 e 73); DIÁLOGO — a ação litúrgica desenvolve-se na dinâmica da proposta e da resposta entre Deus e a comunidade reunida; ANÚNCIO (kerigma) — o ato celebrativo além de ser anúncio e realização dos feitos salvíficos (SD 35) se constitui num momento privilegiado da proclamação e da acolhida da Palavra de Deus e "tem a tarefa de constituir comunidades vivas e missionárias" (CNBB, doc. 43, n. 193); TESTEMUNHO DA COMUNHÃO ECLESIAL (koinonia) (175) — a liturgia é fundamentalmente mistério e experiência de comunhão. "Este testemunho é manifestado pela comunidade cristã reunida para partilhar a sua fé, celebrar o louvor do Senhor e viver a caridade" (256).

A liturgia emerge como uma das instâncias por meio das quais a comunidade de fé cultiva e alimenta sua comunhão com o mistério de Deus e se fortalece para o serviço ao mundo em vista da plena realização de sua missão evangelizadora (91, cf. 253).

Na perspectiva da ação globalizada das diferentes dimensões da ação evangelizadora, particularmente significativo nos parece o enunciado do artigo 93: "Como comunidade sacerdotal, organicamente estruturada pelos sacramentos, celebra os mistérios da fé. Colocando no seu centro a memória do Ministério pascal de Cristo e dos cristãos, que revela o amor do Pai para conosco e nos comunica o seu Espírito, a liturgia é fonte de comunhão com a Trindade e nos envia para a missão para proclamar o mistério de Cristo até que ele volte".

Urgências

No que diz respeito às urgências visando ao testemunho da comunhão eclesial e da evangelização inculturada, no tocante à liturgia, "é urgente verificar e atualizar as diversas formas de celebração litúrgica e de comunicação da Palavra aos adultos, buscando formulações adequadas à rápida evolução das mentalidades e da cultura. É preciso cuidar da autenticidade e qualidade pastoral das celebrações dos sacramentos, evitando que a preocupação com a quantidade leve à pressa e ao ritualismo minimalista. Critérios da qualidade são a fidelidade objetiva à Palavra de Deus e à tradição eclesial, a atenção à participação subjetiva dos fiéis, visando ao enriquecimento da experiência religiosa de cada um e a consciência do compromisso missionário" (258).

Indicações Práticas

Nas indicações práticas, as DGAE recomendam que nas celebrações litúrgicas "articulem-se melhor a tradição da Igreja e a experiência atual dos fiéis, valorizando as pessoas e sua vivência. É preciso redescobrir o aspecto simbólico da liturgia, enfatizar o sentido do mistério e recuperar as dimensões de festa, alegria e esperança e a riqueza da espiritualidade do Ano Litúrgico. As celebrações sejam menos apressadas e menos intelectualizadas, proporcionando maiores momentos de silêncio, interiorização e contemplação. Valorizem-se os gestos, as posturas, as caminhadas e a dança. Promova-se maior aproximação entre as celebrações litúrgicas e o universo simbólico das comunidades, com legítima criatividade, adaptação e inculturação. A busca de uma simbologia mais adequada ao meio urbano deve ser hoje preocupação prioritária da pastoral litúrgica. Promova-se a constituição de equipes de liturgia e a formação para o desempenho da presidência e demais ministérios e serviços da celebração"(273).

No horizonte das mudanças culturais (cf. 139-150), outras indicações práticas parecem ser significativas para a liturgia:

— Reconhecimento da "condição de sujeito das pessoas, abrindo espaço para a experiência subjetiva da fé, valorizando o sacerdócio comum dos fiéis..." (262).

— "A experiência religioso-cristã se realiza pelo encontro com a Palavra de Deus, com os sacramentos e com a comunhão eclesial" (263).

— Valorização dos dons, carismas pessoais, serviços e ministérios, "fazendo-se da participação ativa uma forma de realização cristã da pessoa" (264).

— A pastoral do sacramento da reconciliação e sua revalorização (cf. 265 e 268).

— Acolhida afetiva "das pessoas que procuram um sacramento". "Os chamados cursos de preparação (ao batismo das crianças e ao casamento) devem ser encontros

o mais possível personalizados, adequados às pessoas que os freqüentam, e podem ser substituídos, especialmente no caso da preparação ao batismo, por visitas às casas dos pais" (266, 267, 268 e 269).

— "Ao acolhimento segue-se o acompanhamento. Após o primeiro anúncio, haja continuidade de contatos para envolver a pessoa na vida da comunidade eclesial" (270).

As DGAE parecem sugerir a inserção da celebração num processo de evangelização, isto é, a dimensão mistagógica da vida cristã.

— Necessidade de uma relação mais estreita entre catequese e vida litúrgica (272).

A Igreja no Brasil está tomando consciência de que vive mergulhada em novos tempos e defronta com novos desafios. Se por um lado constata um certo desgaste das mediações comunitárias e dos projetos comuns, dando a impressão de estar remando contra a corrente, doutra parte vê emergir toda uma nova realidade urgindo mudanças. É um tempo de graça (kairós) sinalizando para a necessidade de uma ação evangelizadora nova em seu estilo, atitudes e articulação. Um tempo que exige criatividade, mudança de estruturas, de linguagem, de acolhimento das pessoas. Tempo de diálogo e de testemunho mais do que de doutrinação. Tempo que consolida uma nova relação entre a Igreja e o mundo. Os filhos de Deus estão na Igreja e também fora de seus quadros. E Ele fala pela Igreja e também pelo mundo, por intermédio da Palavra da Bíblia e da Palavra da vida. O que faz desabrochar uma espiritualidade da busca dos sinais de Deus nas pessoas, nas coisas e na história.

Os novos tempos postulam uma nova expressão celebrativa da vida de fé. A acomodação a uma liturgia "preestabelecida" (folhetos) deverá ceder espaço às celebrações acolhedoras, inculturadas e participativas. Atos litúrgicos que atualizem "o serviço de Jesus Cristo e da Igreja" para o encontro de comunhão entre Deus e seus filhos. Momentos simbólicos e orantes capazes de sensibilizar e significar a vida dos indivíduos e sustentar a ação evangelizadora dos agentes que têm diante de seus olhos a situação complexa do presente e incerta quanto ao futuro (112). Por isso, faz parte da moderna espiritualidade cristã a coragem de decidir pessoalmente, até contra a opinião pública. Tal coragem e tal atuação cristã, no entanto, só pode subsistir se for alimentada por celebrações que se constituam numa autêntica experiência pessoal e comunitária de Deus e do seu Espírito de amor.

Celebrações que sustentem os cristãos e agentes de pastoral "na luta pela justiça social para que se realize um novo modelo de sociedade fraterna e solidária, segundo o projeto de Deus" (113); unam o esforço de compreensão racional dos acontecimentos com a firme esperança no Senhor da história e na presença atuante do Reino de Deus; mantenham a atitude de vigilância constante, de atenção à emergência do que é novo e o empenho perseverante pela transformação da sociedade rumo à realização dos autênticos valores humanos (114).

Os novos tempos (com seus desafios) urgem uma ação evangelizadora que se traduza em corajosos gestos de ir ao encontro das pessoas, que atinja sua expressão fontal e culminante na ação celebrativa. Fazemos votos que a experiência de comunhão gerada e alimentada na/pela liturgia dinamize o serviço, o diálogo, o anúncio e testemunho da Boa Nova do Reino do Pai.

3. NOTÍCIAS VINDAS DE LA PAZ – BOLÍVIA (MISSIONÁRIAS DE JESUS CRUCIFICADO)

A Bolívia viveu momentos aflitos. Os "campesinos cocaleros" (plantadores de coca, planta sagrada para os indígenas dos Andes, e de efeito medicinal) de muitos territórios fizeram uma caminhada até La Paz. Chegando aqui, os "yungueños" (habitantes de "los Yungas", região produtora de coca) foram duramente reprimidos pelos Batalhões do Exército que estavam nas ruas.

Os camponeses de Chapare, Cochabamba, caminharam durante vinte e dois dias. Um professor rural que apoiou o movimento faleceu quando vinha do Sul de Yungas; ao atravessar o alto da Cordilheira, uma pedra caiu em sua cabeça e foi fatal. O pior é que o governo raptou o corpo que estava no hospital para levá-lo a Cochabamba. Diante desta situação foi criado um comitê "Interinstitucional", em apoio aos integrantes da marcha.

Participei ativamente deste comitê. Fomos ao encontro deles em Lambarte, "Sur-Yungas", distante de La Paz mais quatro horas. Levamos comida, roupas e remédios. Passamos a noite expostas ao frio, fazendo sanduíches para todos. Ficamos congeladas e já não sentíamos mais as mãos e os pés. Preparamos o café da manhã às 5 horas e começamos a distribuição. Dava pena e alegria ao mesmo tempo, pois haviam caminhado durante dezessete dias. Estavam cansados, esgotados, doentes, os pés com bolhas. Apesar de tudo, era maior ainda a vontade de continuar a marchar para reivindicar seus direitos. Meus olhos não continham as lágrimas. Eram aproximadamente 1.500 camponeses de vários territórios "cocaleros" reivindicando terras em "Santa Cruz de La Sierra" e no vale de "Cochabamba". Outras categorias se uniram à marcha.

Foi feita uma campanha em La Paz e muitos se mostraram solidários. Várias Paróquias compartilharam. A nossa também. Conseguimos contribuir com um pouco de alimentos, roupas, calçados e algum dinheiro.

Tanto quanto foi possível, as Irmãs estiveram presentes. Pelo trabalho que faço, pude assumir mais diretamente.

Toda essa gente foi alojada em La Paz, na universidade, nos colégios. Não faltou comida para todos. Permaneceram aqui três dias de negociação e tiveram algum êxito. A ordem era: "Luta para plantar coca, soberania do território".

Lutaram também pelo cancelamento de algumas leis do governo que lhes eram contrárias.

Para mim foi uma experiência de Deus, muito linda, porém um sofrimento e uma revolta contra o nosso governo e o dos Estados Unidos, que está por detrás de tudo.

Irmã Maria José Pedro, MJC

AS CASAS DE CARIDADE DO PADRE IBIAPINA: UM MODELO DE IGREJA FEMININA

Pe. José Comblin*
Serra Redonda – PB

Perante as fazendas, as Casas de Caridade representavam uma Igreja feminina. Para tempos novos, soluções novas. Modelos antigos podem lembrar alguns princípios ainda válidos?

Padre Ibiapina, o grande missionário do Nordeste (1805 – 1883), está de novo na atualidade graças ao empenho de dom Marcelo Carvalheira, bispo de Guarabira, para promover sua beatificação.

Ora, o elemento mais marcante das missões de Ibiapina foi a fundação das Casas de Caridade, pela qual 22 vezes se concluiu uma missão. Estas 22 Casas, espalhadas pelos Estados de Pernambuco, Paraíba, Ceará, Rio Grande do Norte, constituíram uma rede de implantações da Igreja totalmente sem igual naquela época. Cada Casa de Caridade era um centro de irradiação numa grande extensão do sertão.

As Casas de Caridade eram as maiores construções no interior do Nordeste, maiores do que as Casas Grandes, algumas podiam hospedar até 200 pessoas, como a Casa de Santa Fé, em Arara (PB). Estas Casas recolhiam órfãs, jovens escravas foragidas, doentes, peregrinos, flagelados. Davam instrução não somente às meninas da Casa mas também à juventude da redondeza, ensinando às meninas artes que lhes permitiriam sobreviver e preparar-se para o casamento.

As Casas de Caridade recolhiam os excluídos da sociedade do interior daquela época. Precisavam de pessoas bem dotadas de muitas qualidades para poder funcionar. Depois de construída a Casa, Ibiapina fazia um apelo comovedor, pedia que algumas mulheres se oferecessem para organizar e administrar a Casa. Sempre apareciam voluntárias. Às vezes eram filhas de fazendeiros, às vezes mulheres pobres filhas de moradores. Houve entre elas mulheres de grande capacidade, já que era preciso criar tudo a partir de nada. Pois, as Casas de Caridade nunca receberam ajuda de fora. Subsistiam de sua produção e deviam fabricar todas as suas ferramentas, todos os seus subsídios pedagógicos. Estas mulheres mantiveram as Casas du-

* O AUTOR: o padre diocesano belga José Comblin tem uma longa história de serviços à Igreja do Brasil, inclusive no período da ditadura militar. Sem prejuízo de fecunda atividade intelectual com artigos nas principais revistas religiosas do país e vários livros publicados, dirige ainda o Seminário de Serra Talhada, na Paraíba.

rante mais de 100 anos, sem apoio de ninguém, sobretudo depois da morte do fundador.

Todas trabalhavam, pois não havia escrava. Uma escrava que ali chegasse, ganhava a liberdade. Houve alguns "beatos", irmãos que ajudaram na agricultura e na pecuária para a manutenção das Casas, mas eram poucos. Quase tudo era feito por mãos femininas.

É interessante reler as páginas que Gilberto Freyre dedicou a estas Casas de Caridade na introdução à segunda edição de **Sobrados e Mucambos**. Gilberto Freyre não era especialista em vida religiosa. Não era historiador da Igreja. Era bastante crítico, sobretudo da Igreja de dom Helder. Mas conhecia muito bem o mundo do Nordeste, ainda que tivesse pontos de vista muito pessoais. Vale a pena escutar os comentários de uma pessoa que vê as coisas da parte de fora.

"O grande missionário brasileiro da época patriarcal, organizador das célebres "casas de caridade" nos sertões, é de que se apresenta impregnado aos nossos olhos: de maternalismo ao mesmo tempo que de brasileirismo. Ou de caboclismo ou nativismo.

Um maternalismo que foi uma expressão nova do complexo brasileiro da casa-grande e não a negação violenta desse complexo. Nesse complexo ele se envolvera de tal modo que, construídos edifícios para suas missões, em vez de se inspirar na arquitetura das igrejas ou dos conventos, inspirou-se na das casas-grandes patriarcais. E em vez de enchê-las — as suas "casas de caridade" semelhantes às casas-grandes, com os mesmos alpendres largos, os mesmos telhados acolhedores de pagodes chineses, as mesmas paredes grossas — de freiras ou irmãs de caridade mandadas vir da Europa, encheu-se de brasileiras de tipo menos ascético do que maternal que a gente do povo foi chamando não de "irmãs" nem de "soeurs", nem de "madres" nem de "mères", mas muito brasileiramente de mães-sinhás. Mães-sinhás que costuravam e ensinavam órfãs a costurar, a fazer renda, a fazer doces, flores de cera e de papel, cestos, chapéus, esteiras. Maternalismo do mais puro que, outra vez, é preciso não ser confundido com matriarcalismo, embora tudo indique que aos bispos da época a organização de Ibiapina inspirasse o receio de ser uma organização dominada por mulheres" (**Sobrados e Mucambos**, 3ª ed., p. LXXV).

Ora, os bispos ortodoxos da época, mesmo quando homens da formação de Dom Vital Maria — que, para compensar-se da dura opressão sofrida da parte do pai (identificado com o Imperador, o Império, o Governo), teria buscado refúgio na figura ideal da mãe (Igreja) e na especial devoção pela Virgem Maria —, não parecem ter levado seu maternalismo a desenvolvimentos tão lógicos que confiassem na capacidade das mulheres brasileiras para o serviço da Igreja do mesmo modo que confiava neles o meio louco Ibiapina. É pena. Prestigiada pela Igreja, por seus bispos, pelo núncio, pelo Papa, a organização maternalista de Ibiapina poderia ter se alastrado pelo Brasil inteiro com suas "casas de caridade" servidas por mães-sinhás que teriam dado ao Catolicismo social no Brasil um vigor como que telúrico: uma base francamente brasileira à sua ação social, sem prejuízo nenhum da ortodoxia romana dos dogmas e dos ritos. E essa organização desabrochada do meio, das tradições e das peculiaridades brasileiras — espécie de sublimação ou santificação das casas-grandes patriarcais — teria, provavelmente, concorrido para adoção a transmissão do patriarcalismo para o semipatriarcalismo no Brasil, tomando-se nas cidades, as casas-grandes, sobrados grandes em que se abrigassem não só recolhimentos para moças ricas, como o de Nossa Senhora da Glória, como também escolas de donas de casa ou de mães de família para órfãs e moças pobres.

Deixando de lado os temas típicos de Gilberto que sempre afloram em todas as páginas de suas obras, o ilustre sociólogo pernambucano percebeu muito bem que Ibiapina tinha aberto um amplo espaço para as mulheres no meio de uma Igreja que antes não lhe deixava quase nenhuma entrada. Pois as freiras de clausura das Ordens tradicionais não exerciam quase nenhum papel, sobretudo no meio do povo pobre. Eram apêndices da sociedade urbana privilegiada sem eficiência no conjunto da sociedade.

É esse espaço que as mulheres buscam ansiosamente nos tempos de hoje, numa Igreja sem muita imaginação.

Ninguém pensaria em reproduzir hoje em dia as Casas de Caridade. No entanto há nelas alguns traços originais, pouco comuns na história da Igreja no Brasil. Pois de modo geral as mulheres — que sempre muito trabalharam pela Igreja, naturalmente — ficaram antes escondidas e com um papel bastante apagado.

Em primeiro lugar, Ibiapina fundou no meio do sertão as Casas de Caridade como pontos de referência, como ilhas de caridade cristã, como a luz que se põe em cima da montanha para iluminar a planície. E colocou como pontos de referência comunidades de mulheres. Cada Casa de Caridade era como uma pequena cidade, um centro de atividades sociais, e o conjunto estava nas mãos de mulheres. Em uma sociedade profundamente patriarcal, a sociedade das fazendas, as mulheres mandavam.

Perante as fazendas, as Casas de Caridade representavam uma Igreja feminina. Se bem é verdade que havia homens trabalhando a serviço das Casas de Caridade, estes estavam subordinados à comunidade de irmãs que dirigia a Casa. Houve como uma nova fundação do tipo das abadias femininas, quando a abadessa governava não somente a abadia, mas toda a região, dando jurisdição aos sacerdotes chamados a prestar os seus serviços. Os próprios sacerdotes estavam na dependência da abadia. Ao contrário daquilo que aconteceu depois com os Mendicantes, quando as comunidades femininas caíram na dependência de ordens masculinas.

As Casas de Caridade não dependiam nem da paróquia, nem da fazenda. A presença de Ibiapina garantia-lhes a autonomia. Depois da morte do protetor, claro está que apareceram problemas. Não havia leis eclesiásticas que pudessem justificar tal tipo de instituição. As Casas de Caridade foram criticadas, suspeitas, e pouco a pouco foram vítimas de uma campanha de difamação por parte do clero paroquial. No entanto a experiência durou mais de 100 anos e deu frutos. Merece ser considerada.

Em segundo lugar, as irmãs das Casas de Caridade não faziam os votos canônicos, não sujeitas à clausura. Os bispos e os padres preferiram buscar na Europa congregações de freiras "verdadeiras". Mas o que foi que aconteceu? As freiras verdadeiras dirigiram colégios e hospitais. Mas elas ficavam na sua casa conventual, no seu colégio, no seu hospital. Não visitavam o povo em suas casas, e as casas dos conventos não eram abertas ao povo.

As irmãs da caridade constituíam toda uma Igreja ao redor de si. As irmãs dos colégios ou dos hospitais não formavam Igreja, não criavam laços de amizade com todos os excluídos. Pertenciam ao mundo superior, ao mundo do clero. O acesso estava sujeito a regras. Pois, sendo freiras verdadeiras, estavam sujeitas a um horário, a regras de vida comunitária. Não eram simplesmente disponíveis como as irmãs das Casas de Caridade. Com certeza, várias religiosas, às vezes mal toleradas pelas superioras, saíam do convento e visitavam o povo por conta própria. Não era o que a regra esperava delas.

O testemunho dos pobres foi eloqüente. Nas Casas de Caridade havia acolhida para todos e para todas as necessidades. Os colégios e os hospitais não receberam os excluídos da sociedade sertaneja, não eram lugares de refúgio. As Casas de Caridade foram de refúgio inclusive durante a grande seca em que tudo foi compartilhado. Para os pobres, as irmãs das Casas de Caridade eram deles, eram membros do seu povo. Reconheciam-se nelas e podiam confiar nelas. As freiras verdadeiras, que vieram depois, pertenciam a outro mundo. Mesmo as recrutadas nas famílias dos pobres eram levadas para longe, e mudavam-lhes a mentalidade de tal modo que os pobres já não se reconheciam mais nelas. Pertenciam a "Deus", porém, um Deus remoto, distante, que inspira temor.

As Casas de Caridade recolhiam as órfãs e davam-lhes educação. Preparavam-nas para o Casamento. "Logo que as Orphans tenhão completado a primeira e a segunda educação, estando em edade conveniente serão cazadas à custa da Caridade", diziam os estatutos das Casas de Caridade. Com esse fim, ensinava-se às órfãs não somente todas as artes úteis a uma dona de casa mas também as do cultivo da terra e da criação de animais.

Aceitavam também pensionistas. Mas elas eram tratadas exatamente como as órfãs. As pensionistas, que pagavam a pensão, tinham de entrar no regime das meninas pobres, e não o contrário, como aconteceu quando os colégios abertos para pensionistas aceitavam também por misericórdia algumas meninas pobres. A formação era aquela mesma dada às meninas pobres. Mas a educação era tão boa e havia tanta carência nessas terras sertanejas que as famílias mais ricas se sujeitavam ao regulamento. "Pois na Caza de Caridade se passa como na caza dos pobres: se muito bom tem muito bom come", diziam os estatutos.

As Casas de Caridade não tinham escravas, o que era uma exceção naquele tempo, pois os conventos e as casas religiosas tinham escravos e escravas. Eram um desafio ao regime social das fazendas, um exemplo de vida democrática para uma sociedade escravocrata.

Havia "mulheres para o trabalho", mulheres que não queriam ser "irmãs", mas queriam trabalhar. A elas também se ensinava a ler e a doutrina nas horas vagas do trabalho. Viviam fora da casa, mas podiam ser apresentadas também para o casamento como as órfãs.

Na frente de cada casa havia "um conselho das mulheres mais prudentes e discretas" que com a Superiora procuravam resolver as necessidades das Casas, melhorar o trabalho, buscar recursos novos, resolver os pequenos conflitos da vida diária. Como diz G. Freyre: "Dentro desse ambiente de reação suave ao governo autocrático das casas-grandes e dos sobrados patriarcais, meninas e mulheres preparavam-se para a vida de casadas com um sentido de sua dignidade que dificilmente obteriam, no Brasil de então, noutros ambientes: nem em casa, nem nos colégios elegantes" (o.c., p. LXXIX).

A tempos novos, soluções novas. Entretanto modelos antigos podem lembrar alguns princípios sempre válidos.

O patriarcalismo ainda não morreu. A paróquia continua sendo uma instituição tipicamente patriarcal. Não é provável que mude muito a curto prazo. As exortações das assembléias eclesiásticas nunca sairão do papel, porque não mudam as estruturas. A paróquia continuará sendo patriarcal, porque os novos sacerdotes são formados num espírito patriarcal, com a consciência de que tudo depende deles. "Quem manda aqui sou eu".

Por isso as mulheres podem dificilmente realizar-se como mulheres dentro do

quadro paroquial. Ali são subordinadas, empregadas, secretárias e executam tarefas dirigidas por homens.

Por isso é normal que as religiosas busquem a maneira de constituir, na paróquia, pólos diversos, de certo modo opostos como os dois sexos são opostos. Oposto sem hostilidade e com diálogo e colaboração, porém marcando a distinção. Não devem desaparecer, ficar perdidas. As suas casas não podem ser tão escondidas, como se fossem apenas casas de residência, o que acontece quando as religiosas são empregadas da paróquia. Devem ser casas de acolhida do povo, casas de encontro e diálogo em que as portas estejam abertas.

Não ignoram a paróquia, mas agem de modo independente. Com certeza o documento sobre a vida religiosa insistirá muito no entrosamento dos religiosos e das religiosas na Igreja particular, diocese ou paróquia. Tais considerações vêm sendo repetidas desde a Idade Média com uma constância impressionante. Tais advertências manifestam uma realidade: que a diocese patriarcal e a paróquia não são adequadamente a Igreja local ou a Igreja particular. São o revestimento patriarcal da Igreja particular. Enquanto persistir este revestimento, haverá no povo cristão uma exigência de outra coisa, um sentimento de carência.

Por conseguinte, diante das exortações que virão no futuro documento, as religiosas aceitarão respeitosamente o texto e pensarão: faz 800 anos que nos repetem a mesma coisa, mas a paróquia não muda, nem a diocese. Por conseguinte, nós temos de buscar nossa vocação, como sempre, fora desses quadros patriarcais. Sem fazer-lhes a guerra, porque seríamos esmagadas, mas com firme perseverança e discrição.

Para manter o caráter próprio, as religiosas devem ter suas atividades e suas obras próprias e não estar inseridas nos organismos da paróquia. Dessa maneira podem oferecer à Igreja um modelo que possa compensar o patriarcalismo paroquial.

As Casas de Caridade conseguiram ser casas abertas ao povo pobre. Este é o maior desafio da igreja hoje. Como fazer com que os pobres se sintam em casa, à vontade, numa casa de Igreja?

O exemplo de Ibiapina mostra que a atividade principal deve ser atividade de pobres para os pobres. Outras coisas podem ser agregadas, mas com a condição de se subordinar à atividade principal que é coisa de pobres.

Também é questão de cultura. Como fazer com que as religiosas tenham a cultura dos pobres? Este desafio é maior hoje do que outrora, porque antigamente a distância entre as culturas era menor. Hoje em dia a distância cultural entre ricos e pobres é muito maior, porque os ricos dispõem de muitas técnicas e de aparelhos que não estão ao alcance dos pobres e condicionam a cultura.

Ibiapina tinha deixado cada casa autônoma. Não fundou nenhuma federação entre elas. Não fundou uma congregação para dirigir o conjunto. Por conseguinte não havia superiora geral, conselho geral, regra geral, nem burocracia central. As irmãs de cada casa tinham como referência o povo do lugar.

Ao invés, uma vez que existe uma congregação, por modesta que seja, a referência principal é a congregação, a burocracia central e não o povo de cada lugar. E as congregações tomam como referência o conjunto das congregações, o mundo dos religiosos. Dessa maneira todas as religiosas estão sendo aspiradas para cima, movidas pela burocracia central. Adotam a cultura da burocracia central. Assimilam um vocabulário, respondem a questionários, fazem relatórios, vivem em função da autoridade central. Ora, a cultura da burocracia central já não é a cultura do povo.

Toda essa burocracia será bem necessária? Objeto de profunda meditação! Tantas reuniões, tantos capítulos, tantos papéis, tantas programações pastorais desembocam finalmente em quê? Principalmente no afastamento do povo.

Claro que a dispersão pode constituir uma fraqueza. Por exemplo, as irmãs das Casas de Caridade, uma vez privadas do apoio do Pe. Ibiapina, sentiram-se muito fracas diante da hostilidade de uma Igreja que reforçava as dioceses e as paróquias. Não haveria meio de organizar uma certa rede de comunicação tendo em vista uma comum defesa da sua vocação sem criar nenhuma burocracia central?

O que separa do povo é justamente a congregação, essa forma de institucionalização. Por esse caminho, as religiosas ficam absorvidas por uma cultura não popular. As que não se inserem bem na instituição são consideradas religiosas-problema. O problema é quando se inserem na cultura popular. O problema não é quando se identificam com a congregação. No entanto, este é o verdadeiro problema: quando uma religiosa se sente mais identificada com a congregação do que com o seu povo. O povo sente isso imediatamente, porque o fato se manifesta constantemente em pequenos pormenores da vida diária.

É interessante que ultimamente muitas jovens quiseram dedicar-se ao serviço do povo num espírito religioso, mas não querem entrar num instituto religioso. Sentem esses institutos como um perigo. Alguns acham que é falta de generosidade ou de espírito eclesial. Pode ser outra coisa: pode ser temor de serem absorvidas por uma instituição e de perderem a liberdade da sua vocação, a prioridade do povo.

É verdade que para uma pessoa isolada é mais difícil conservar a fidelidade na vocação. É difícil renovar-se. O problema seria: como manter contatos, comunicação de fervor sem cair numa construção institucional que se sobrepõe às pessoas e as suas vocações?

Antigamente não havia tanta burocracia. Havia uma superiora geral e eventualmente uma secretária. Não havia muitas reuniões. Hoje em dia a função principal da burocracia consiste em organizar capítulos e assembléias e reuniões. É a sua maneira de justificar sua existência. Não seria mais interessante ter pessoas que visitem? Aliás isto se está fazendo em alguns institutos, mas sem se libertar da burocracia central.

Historicamente as tendências para a centralização e a organização procedem sempre mais dos religiosos homens do que das mulheres. Os institutos femininos foram em grande parte copiados dos institutos masculinos. As religiosas do passado procuraram muitas vezes salvar-se de uma organização central. Assim foram as Beguinas da Idade Média. A organização foi sempre preocupação dos bispos, dos Papas, do clero, das Ordens masculinas. As mulheres sempre preferiram garantir a autonomia de cada casa, de cada comunidade ou de cada vocação individual.

Os institutos seculares nasceram em parte desta preocupação. No entanto, o espírito masculino tomou posse deles e eles também se centralizaram.

Ora, centralização significa institucionalização e institucionalização significa cultura própria, logo, separação da cultura popular.

É verdade que antigamente havia uma pressão social muito forte no sentido de manter as religiosas dentro dos muros do convento. Era a pressão de uma cultura patriarcal que sentia os seus princípios ameaçados pelo fato de mulheres andarem soltas pelas ruas mesmo que fosse em nome de Jesus Cristo. Por isso a sociedade procurou reforçar a formação de uma cultura conventual própria que separasse da cultura popular. Hoje em dia não existe mais

esta pressão social tão forte. As mulheres podem andar à vontade e por isso mesmo as jovens que procuram o Reino de Deus sentem os institutos religiosos como coisas estranhas que afastam da vocação em lugar de ajudar.

Como exemplo da busca de novos modelos de vida religiosa feminina, cito apenas um caso. Trata-se das Missionárias do Meio Popular. Começaram um modelo novo de preparação em 1987, no início do ano, e em 1993 fundaram uma associação particular, a associação das Missionárias do Meio Popular.

São todas de famílias pobres do campo ou da periferia da cidade. Todas com 19 anos de idade para começar e sem limite para cima. São solteiras ou viúvas, quer dizer que dispõem da sua vida. Casais seriam outra coisa.

Dedicam-se ao serviço das suas comunidades. Moram seja em grupinhos de duas ou três, seja sozinhas, seja na sua família. Porém, todas são adotadas pela sua comunidade: São filhas do povo, bem depressa mães do povo. Atualmente dezessete terminaram a preparação e umas quarenta estão em período de formação.

Vivem do seu trabalho, isto é, de biscates como é costume no Nordeste. Ou vivem da contribuição das comunidades, algumas com uma ajuda da paróquia. As suas casinhas não diferem em nada das casinhas populares. São lugares de acolhida, de comunicação, abertas para todos.

Cada uma assume sua vida, resolve seus problemas. Não dependem de uma congregação ou instituição. A associação que constituem é um laço de contato entre elas, mas não se responsabiliza pela sua vida nem pela sua atuação missionária. A associação mantém um certo espírito, uma preocupação comum, mas não decide nada no que diz respeito à vida de seus membros.

Não assumem obras próprias, mas suscitam e animam associações, projetos comunitários, obras comunitárias no meio do povo que as adota. Não dirigem nada, mas sua presença é uma força. Nasceram pobres e permanecem pobres. Não fazem nenhum voto de pobreza. São pobres porque não têm maneira de ter mais. Não consideram a pobreza um ideal, mas uma participação na pobreza do seu povo com a preocupação de tirá-lo dessa pobreza. O seu compromisso é com os pobres e não com a pobreza.

Qual é a formação? No tempo da formação, que é de 6 anos, permanecem em sua comunidade, seja na sua família, seja em qualquer outra casa. Duas vezes por ano passam 15 dias juntas. Durante o ano têm um programa de estudo que exige entre 3 e 4 horas diárias. De 3 em 3 semanas reúnem-se para revisar e preparar o estudo. De 2 em 2 meses têm dois dias de retiro.

Há dois centros de formação, um na Paraíba, no município de Mogeiro onde dispõem de uma casa, outro na Bahia, onde não dispõem de uma casa e viajam conforme as possibilidades. Na formação há um grupo de umas vinte e cinco na Paraíba e dezoito na Bahia.

Não há nenhuma condição prévia de escolaridade. Entretanto antes de iniciar a formação devem saber ler e escrever, ainda que de modo imperfeito. Enfim respeita-se a condição de fato do povo pobre do Nordeste.

Quanto à formação propriamente religiosa há uma só prescrição: meia hora de oração pessoal, seguindo um dos métodos ensinados, por dia, em qualquer momento. No resto cada uma continua as mesmas devoções ou atos religiosos que tinha antes.

O principal da formação adquire-se na própria comunidade por meio de um compromisso crescente. Neste sentido os testemunhos das comunidades no dia do compromisso são eloqüentes.

Pois, no final da formação faz-se um compromisso público, compromisso de servir a comunidade seguindo os passos

de Jesus. Até agora houve duas vezes um compromisso público, uma em 1993 e outra em 1994 no dia da festa de Nossa Senhora de Guadalupe. Dom José Maria Pires, arcebispo da Paraíba, presidiu os primeiros e os segundos compromissos. E dom Marcelo Carvalheira, bispo de Guarabira, quis estar também presente para receber os compromissos em 1994, embora se trate de uma associação particular, tem reconhecimento público pela diocese.

O compromisso renova-se de ano em ano, de tal sorte que se depois de certo tempo uma deseja retirar-se ou casar, não há problema: não renova o compromisso. Claro está que na mente de todos o compromisso é para sempre. No entanto, é bom prever que sempre pode ocorrer um imprevisto.

Existem várias experiências mais ou menos semelhantes. Todas têm a preocupação de salvar a autonomia das vocações pessoais, de salvar as mulheres pobres e consagradas do perigo de se tornarem as empregadas das paróquias, e de oferecer a possibilidade de agir de acordo com a sensibilidade feminina sem constrangimento.

Cada vez mais se confirma que há abundância de vocações na Igreja de hoje, mas poucas vocações nos quadros que a tradição impõe. O problema é recolher as vocações e permitir que todas possam caminhar no sentido que o Espírito inspira.

No seu tempo, Ibiapina fez-se heterodoxo. Inventou formas de missão e de vida consagrada que o seu meio não tinha previsto e que não foram bem aceitas pela igreja de então. Por isso a Igreja acabou rejeitando a novidade. Muitas vezes aconteceu da mesma maneira. A Igreja rejeita as vocações que o Espírito inspira porque são novidades. Depois lamenta a falta delas, e reza a Deus para Ele mandar vocações. Não precisa rezar. Deus já mandou. Nós que não sabemos ver.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE:

1. Pe. Ibiapina, o grande apóstolo do Nordeste no século passado, encheu suas "casas de caridade", semelhantes às casas-grandes, não com freiras ou irmãs, madres, "mères" e "soeurs" mas com brasileiras, de tipo bem mais maternal que ascético, as quais o próprio povo foi chamando de "mãe-sinhá", significativo de um tipo muito característico de relação afetiva marcada pela maternidade. Como você percebe a presença desse traço nas religiosas com quem você convive ou conhece?
2. Outro ponto de valor percebido pelos autores que analisam a obra do Pe. Ibiapina é ter aberto um amplo espaço para as mulheres no meio de uma Igreja que não lhes deixava quase nenhuma entrada, deixando-as como apêndices da sociedade urbana privilegiada e sem presença efetiva e reconhecida no conjunto da sociedade. Observe a realidade da Igreja no lugar onde você e sua comunidade estão localizadas: é possível perceber mudanças nessa situação do tempo do Pe. Ibiapina? Que semelhanças e diferenças são observáveis?
3. As Casas de Caridade foram casas de refúgio dos pobres, inclusive durante a grande seca, em que tudo foi compartilhado. Além disso, não tinham escravos, o que era uma exceção naquele tempo, pois os conventos e as casas religiosas tinham escravos e escravas. Constituíam assim um desafio ao regime social da época. Que sinais de "desafio ao regime social" de nossa época você observa na prática (e não no discurso) da vida religiosa hoje?

ESPIRITUALIDADE DO SEGUIMENTO

Ir. Maria Sônia Müller, SSpS*
Ponta Grossa — PR

Espiritualidade é a motivação que impregna os projetos e os compromissos da vida, tanto os espetaculares como os comuns, tanto os importantes como os cotidianos e obscuros.

INTRODUÇÃO

Toda vida deve pautar-se na configuração da vida de Cristo. Esta meta é atingida pela prática do seguimento que, no decorrer dos anos, vai se transformando em espiritualidade. Isto é a motivação que vai impregnando e impulsionando os projetos e os compromissos da vida, tanto os espetaculares como os comuns. Ela vai determinar e orientar toda a vida da pessoa.

Queremos, neste texto, refletir sobre a espiritualidade do seguimento a partir do contexto de hoje.

I. A CRISE NO CAMPO DA ESPIRITUALIDADE

1.1. A GRANDE CRISE

Nossa sociedade, como em outros tempos, encontra-se numa grande crise. Esta é complexa e multidimensional, bem como afeta todos os aspectos da vida. Ela se manifesta por diferentes sintomas: nas taxas elevadas de inflação e no desemprego, na crise de assistência à saúde, na poluição e em outros desastres ambientais, na onda crescente de violência e crimes.

Várias ameaças pairam sobre a humanidade: a possibilidade de uma guerra nuclear é o maior perigo com que a humanidade se defronta, mas não é o único. O ecossistema está correndo sério perigo por causa da poluição; nossa saúde também é ameaçada pela grande quantidade de produtos químicos tóxicos encontrados na água e nos alimentos. Ao lado das patologias sociais, temos as anomalias econômicas, que parecem confundir os economistas e políticos.

Estes grandes problemas são sistêmicos, estão intimamente interligados e são interdependentes. Não podem ser entendidos por uma metodologia fragmentada [1].

Os conceitos de uma visão de mundo obsoleto não respondem às necessidades de um mundo globalmente interligado, no qual os fenômenos biológicos, sociais, religiosos e ambientais são interdependentes.

* A AUTORA: Irmã Maria Sônia Muller, SSpS. Membro da Congregação das Missionárias Servas do Espírito Santo. Residente em Ponta Grossa — Paraná. Formada em Pedagogia e Teologia. Mestranda em Missiologia. Trabalho publicado: "A Mulher de Medellín a Santo Domingo".

Precisamos de um novo paradigma — uma nova visão da realidade, uma mudança fundamental em nossos valores, pensamentos e percepções.

Os princípios dessa mudança, a transferência da concepção mecanicista para a holista da realidade, já são visíveis [2].

1.2. A CRISE DA ESPIRITUALIDADE

A espiritualidade cristã também passou por uma ampla crise. Não tanto por ter desaparecido ou por suas expressões se terem modificado em muitos meios, mas sobretudo porque já não se têm como claros e pacíficos o seu sentido e a sua prática[3].

As práticas cristãs que eram consideradas como algo óbvio hoje são questionadas. A própria palavra "espiritualidade" passou a ser objeto de suspeitas. Hoje fala-se mais do que nunca em espiritualidade, precisamente nos meios cristãos que, na AL, protagonizaram a renovação pastoral, teológica e institucional na Igreja.

"Com boa ou má orientação, a emergência de grupos de oração, de estudos bíblicos ou de 'experiência de Deus' entre nós (mesmo à margem da pastoral) constitui um alerta e um protesto contra a falta de expressão explícita da fé e da mística cristãs em muitas comunidades e instituições pastorais — que, por outro lado, apresentam validade social e missionária[4]."

Busca-se a "readequação" e renovação de uma espiritualidade cristã que responda às mudanças da atualidade.

Existem vários indicadores desse movimento renovador: "a busca de uma espiritualidade a partir do pobre, o interesse pela cultura religiosa popular, o enriquecimento do tema da libertação como uma 'espiritualidade da libertação' ou de encarnação da fé na realidade latino-americana, o renascimento do tema tradicional da contemplação e da experiência de Deus em função do contexto atual, a emergência dos grupos de oração"[5].

A espiritualidade que permanece tradicional, isto é, coerente a uma outra visão da fé e da missão, não motiva e torna-se irrelevante para responder às exigências atuais. Uma mística que não nutre a experiência humana deixa de ter significado. A resposta não está em abandonar toda mística, mas em renovar profundamente a fé e a espiritualidade"[5a].

2. ESPÍRITO E ESPIRITUALIDADE

O conceito de espírito e espiritualidade na cultura ocidental traz em seu bojo a influência grega. Significam, muitas vezes, realidades opostas ao material e ao corporal. Assim, espiritualidade poderá significar algo distante da vida real, algo inútil e talvez até odioso.

Os espíritos são seres imateriais, sem corpo, diferentes de nós. Neste sentido, será espiritual o que não é material, o que não tem corpo. E se dirá que uma pessoa é "espiritual" ou "muito espiritual" se vive sem se preocupar com o material.

No sentido bíblico, espírito não se opõe à matéria, nem ao corpo; opõe-se à carne, à morte (a fragilidade do que está destinado à morte); e opõe-se à lei (a imposição, o medo, o castigo)[6].

No contexto semântico, espírito significa vida, construção, força, ação, liberdade. É algo que está dentro, que habita a matéria, o corpo, a realidade, e lhes dá vida, os faz ser o que são; enche-os de força, os move e impele; lança-os ao crescimento e à criatividade num ímpeto de liberdade.

"O espírito não é outra coisa senão o melhor da vida, o que faz com que ela seja o que é, dando-lhe caridade e vigor, sustentando-a e impulsionando-a[7]."

O espírito de uma pessoa é o mais profundo de seu próprio ser, suas motivações

últimas, seu ideal, sua utopia, sua paixão, a mística pela qual vive e luta e com a qual contagia os outros.

Uma pessoa será espiritual quando houver nela presença clara e atuação marcante do espírito, quando viver realmente com espírito. E conforme for esse espírito assim será sua espiritualidade.

"Quanto mais conscientemente vive e age uma pessoa, quanto mais cultiva seus valores, seu ideal, sua mística, suas opções profundas, sua utopia... mais espiritualidade tem, mais profunda e mais rica é sua profundidade. Sua espiritualidade será o talhe de sua própria humanidade[8]."

A mística que mantém viva a força e a qualidade de nossas opções e compromissos precisa ser permanentemente renovada. A mística requer uma fonte impoluta de fornecimento. Não basta ter ideais. O que dá força e densidade à mística é o que ela tem de existencial, de experiência. Mas como a experiência humana é sempre ambígua e precária, a mística permanece sempre sob a tentação e a ameaça da ambigüidade e da estagnação[9].

"A espiritualidade é a motivação que impregna os projetos e os compromissos da vida, tanto os espetaculares como os comuns, tanto os importantes como os cotidianos e obscuros[10]."

A mística cristã é a motivação que se refere explicitamente a Jesus, ao seu Evangelho e à justiça do seu Reino.

A espiritualidade cristã é a inspiração mística feita experiência explícita de fé e seguimento de Jesus.

3. A ESPIRITUALIDADE COMO PRÁTICA E EXERCÍCIO DA FÉ

Temos dificuldade para integrar a prática e o exercício da fé na vida de compromisso.

Não se pode separar a espiritualidade da vida, da realidade, do compromisso. As práticas de espiritualidade que aparecem à margem da vida e da realidade apresentam uma fé que não está encarnada na realidade, com seus desafios e compromissos, a qual deve ser uma das fontes que suscitam e alimentam a espiritualidade.

Outro desafio é a prática da oração como sustentáculo da espiritualidade que sempre foi árdua e difícil e requer uma boa dose de fé. Esta segunda coluna da espiritualidade, a partir da Palavra de Deus, é fundamental.

No interior de uma única espiritualidade cristã pode haver diversas espiritualidades cristãs. Estas não são essencialmente diferentes uma das outras, pois têm a mesma fonte e a mesma identidade. Trata-se sempre do seguimento de Jesus.

4. O REINO DE DEUS NO HORIZONTE DO SEGUIMENTO

O seguimento de Jesus não significa uma atividade genérica e abstrata, mas vem acompanhada de uma exigência fundamental: anunciar o Reino de Deus e contribuir para a sua realização na história. O Reino de Deus constitui o núcleo, o coração da mensagem e da vida de Jesus [11], e diz respeito à libertação das pessoas de todos os elementos que as alienam e oprimem.

Ele expressa uma nova ordem das coisas, um domínio de Deus como agir recriador e vivificador de tudo aquilo que está sob o domínio da Morte: é uma realidade que tem dimensão histórica, a partir de aqui e agora, realizando-se progressivamente à medida que homens e mulheres aprendam a amar, perdoar, a servir-se mutuamente"[12]. E simultaneamente um acontecimento futuro. Há uma tensão dialética

entre o "agora" e o "ainda não", entre o presente e o futuro.

É correto afirmar que não se pode compreender o seu significado separando-o de Jesus[13], pois é justamente em Jesus que ele ganha sua fisionomia concreta.

É igualmente importante salientar que não se dá uma verdadeira compreensão de Jesus fora de sua relação com o Reino de Deus.

É o próprio Jesus em sua trajetória de afirmação de vida que convoca todos a serem discípulos e discípulas do Reino na história.

O Reino de Deus apresenta o rosto fraterno de um Pai de ternura, interessado na humanidade. Daí o seu coração de entranhas de misericórdia voltar-se preferencialmente para aqueles destituídos de condição de vida, mas constituídos "concidadãos de Deus" cujo dom do Reino já lhes pertence: os pobres (Mt 5, 3). Deus ama os pobres, não a sua realidade[14].

CONVERSÃO: PONTO DE PARTIDA PARA O SEGUIMENTO

No ponto de partida de toda espiritualidade se opera um encontro com o Senhor. E nossa resposta exige fé, e esta, animada pelo amor, desencadeia a conversão.

A comunidade cristã é a firme decisão, acompanhada pelos meios a ela adequados, de nos colocarmos no caminho do seguimento de Jesus.

A conversão é sempre uma ruptura, uma mudança de mentalidade: passamos a nos guiar pelos critérios da fé e do Evangelho e não pelos "do mundo e da carne", fechados em si mesmos.

Uma mudança de prática e de atitude: passamos a atuar imitando a Cristo e não segundo o egoísmo, os ídolos e as "paixões".

A conversão, em seu sentido mais profundo, significa nascer de novo segundo a vida do Espírito que nos reveste de Cristo. Ela é uma ruptura, mas também um longo processo, que ocupa toda a vida, em coerência com o próprio processo do seguimento de Jesus[15]. O processo da conversão não é homogêneo nem linear. Ele apresenta momentos críticos, etapa de novas opções — quando temos de refazer nossa opção por Cristo —, crises de amadurecimento e crescimento. Tudo isso faz parte da "purificação do fundo de nosso espírito para nos adequarmos a Deus" (S. J. Da Cruz).

A primeira decisão e conseqüência da conversão é a superação do pecado. Ele não só impede que nos coloquemos em movimento para seguir a Jesus, mas também nos desumaniza. As infidelidades de pequena monta enfraquecem a nossa fortaleza moral, a capacidade de superação e a decisão de seguir Jesus. Elas devem ser superadas porque nos levam, sempre mais, a seguir as inclinações da "carne" e não as do Espírito.

A conversão também exige o sacrifício, a renúncia de si mesmo, "toma a cruz de cada dia". O caminho do Espírito é um combate diário; não é fácil "entrar pela porta estreita" (Mt 7, 13; Lc 9, 57-62; Mt 16, 25-26; 11, 12; 16, 21-24; 17, 15; Jo 12, 24-26).

A dimensão de morte e de abandono do "homem velho" para viver segundo o Espírito do "homem novo" é uma exigência da espiritualidade.

A conversão é a "pedra de toque" de toda a espiritualidade e significa radical transformação de nós mesmos, com rupturas dolorosas, mas abrindo novas perspectivas de solidariedade, que são opção pela vida[16].

SEGUIMENTO COMO ÊXODO E COMPROMISSO

Se Deus nos revelou único e plenamente em Jesus Cristo (Hb 1, 1-3), então não há outro modo de buscar e encontrar a Deus senão conhecendo e seguindo a Jesus Cristo (Cf Jo 14, 5-11).

Jesus de Nazaré é o único caminho que temos para conhecer a Deus, suas palavras, seus atos, seus ideais e suas exigências.

A alma do seguimento é Cristo conhecido e encontrado, com fé e amor. Cristo é seguido à medida que aprofundamos seu conhecimento e, motivados pela fé, queremos viver como Ele.

A fidelidade ao seguimento de Jesus convoca ao êxodo e ao compromisso. O seguimento é disponibilidade, capacidade de mudança. O critério fundamental é pôr-se a caminho com Jesus, sobretudo no sentido da solidariedade com os mais empobrecidos e excluídos.

Os Evangelhos apresentam Jesus sempre em movimento, a caminho da realização do projeto do Pai (Mt 20, 17-30; Mc 2, 23; 8, 27; 9, 33-34; Lc 9, 57; Jo 4, 6). O caminho é sua morada. Jesus se define como o "caminho", e nos faz conhecer o caminho (Jo 14, 6). Ele está sempre convocando as pessoas a partilharem do seu êxodo (Mc 2, 14; Mt 99; Lc 5, 27-28). O seguimento com o êxodo significa, acima de tudo, trilhar os caminhos de Jesus.

Podemos dizer: "Não há fé onde não há seguimento de Jesus; e não há seguimento de Jesus onde não há movimento. Não há seguimento onde não se é liberto das ataduras que nos fixam em determinado lugar, a uma situação, a uma posição determinada, a qualquer forma de instalação. O seguimento é a liberdade"[17].

A decisão de pôr-se a caminho com Jesus não é nada simples: é difícil e muito exigente.

O seguimento supõe uma entrega sem reservas de toda a existência (cf Mt 10, 37; Lc 14, 26; Mc 3, 31-35; Lc 9, 59-62) e é para toda a vida (cf Mt 10, 24; Jo 11, 16). O elemento decisivo não é, pois, uma adesão intelectual, mas um acolhimento voluntário da palavra de Jesus e a busca de colocá-la em prática (cf. Jo 8, 31s: 15, 15) [18]. O seguimento significa fazer, acima de tudo, como Jesus, a vontade de Deus (cf Mt 12, 46-50; Mc 3, 31-35); significa adesão pessoal a Jesus num sentido que denota nova relação de vida (cf Mt 8, 20; Lc 9, 21s) e exige a entrega total até a morte.

No seguimento, a existência da pessoa é determinada para uma vida de amor efetivo.

Seguindo ao Mestre os discípulos descobriram quem era Ele. E foi no interior do seguimento que começaram a proclamá-lo Messias, Kyrios, Filho de Deus.

O seguimento é um ir atrás de Jesus, andar no mesmo caminho.

A resposta exige uma relação pessoal com Jesus; renúncia à vida antiga e a si mesmo e uma entrega total; leva a uma práxis amorosa em favor dos desfavorecidos e dos marginalizados, sabendo que esta prática tem um caminho: o da cruz e da ressurreição.

Seguir significará caminhar com Cristo como, em outro tempo, fizeram os apóstolos.

ATITUDES BÁSICAS PARA O SEGUIMENTO

No seguimento e serviço o discípulo vai conhecendo Jesus, e para tal são necessárias algumas atitudes básicas. Entre as quais quero destacar duas: Ver e Ouvir[19].

VER

O verbo VER em português tem vários sinônimos que expressam diferentes realidades relacionadas com VER: ver, perceber, sentir, notar, provar, conhecer, vir a saber, constatar.

É bem verdade que a visão e a audição são as fontes privilegiadas da percepção. O olho é o órgão da inteligência e do conhecimento.

Pelo olho e pelo ouvido se acolhem o testemunho, a experiência ou a convicção pessoal (cf Mc 4, 12; Mt 13, 14s; Mc 8, 18; At 28, 26; Rm 11, 8).

A concepção do ver em João se orienta em três distintas direções:

1) A percepção corrente, acessível a todos, de coisas e fenômenos humanos (cf Jo 1, 38-47; 9, 8).

2) A percepção de coisas e fenômenos sobrenaturais, da qual somente participam determinadas pessoas (cf Jo 1, 32s).

3) João também entende o ver como o descobrimento de um acontecimento da revelação.

Ver significa crer, encontrar Jesus. Quem não crê, não o reconhece. A cegueira espiritual é percebida quando não se reconhecem os sinais de Jesus, que por outro lado se tornam respostas para a pessoa de fé (cf Jo 9, 40).

O crente é aquele que vê e ouve. Para poder seguir e servir, o discípulo tem de ver e ouvir, tem de estar em constante comunhão como o Pai e seu Filho Jesus.

O ver como o ouvir provocam a fé (cf Jo 2, 4; 20, 8), levam ao conhecimento (cf Jo 14, 9) e servem para a percepção interior (cf Jo 4, 19; vejo que és um profeta). O ver exige uma decisão. No entanto, a fé que se baseia na visão não tem a primazia, Jesus espera que se creia sem ter visto (cf Jo 20, 29).

A falta de fé faz com que, por mais que olhem, não vejam (cf Mc 4, 12; Mt 13, 13; 13, 18). Deus não é visível e sim revelável.

Os encontros com Jesus (Jo 20, 25) conduzem à fé, ao compromisso, ao testemunho, à missão.

OUVIR

Ouvir — o termo abarca tanto o fenômeno da percepção acústico-sensitiva como a aceitação espiritual.

O fundamental princípio religioso, no Antigo Testamento, é este: "escuta a palavra do Senhor" (cf Is 1, 10; Jr 2,4; Sm 7, 16). A religião bíblica é a religião da palavra, porque é a religião da ação, que significará obediência à palavra.

No Novo Testamento, a "palavra" é o próprio fato Jesus. A revelação concreta, que é Jesus, não se percebe unicamente com o ouvido, senão com todos os sentidos (cf Jo 1, 14; 1, Jo 1, 1).

A missão de Jesus é para ser vista e ouvida (cf Lc 7, 8s).

A função do ouvir é fortemente sublinhada no Novo Testamento (cf Mc 4, 24; Mt 11, 4; 13, 16; Lc 2, 20). Escutar a mensagem quer dizer acolher a graça e o convite à penitência, ou seja: o escutar efetivo e interior porque conduz à fé (cf Mt 8, 10; 9, 2; 17, 20) e induz à ação (cf Mt 7, 16. 24. 26; Rm 2, 13).

Assim, como coroamento do ouvir, nasce o conceito do obedecer, que consiste no crer, e do crer, que consiste no obedecer (cf Rm 1, 5; 16, 26).

Jesus, na sua existência, demonstra a importância de ouvir ao Pai e aos outros, para ir descobrindo cada vez mais sua missão, para conhecer cada vez melhor o Pai, assim como sua própria identidade.

O VER e o OUVIR têm grande importância para poder viver o seguimento de

Jesus na fidelidade à missão, por Ele deixada, de anunciar (pela palavra e pela ação) a Boa Nova.

Ver e ouvir são a verdadeira atitude do discípulo que deve estar sempre atento e vigilante, aberto aos apelos de Deus e aos desafios que a realidade propõe, tentando articular os dois de acordo com as opções e o caminho percorrido por Jesus de Nazaré.

O discípulo ouve o mestre, põe-se à escuta do pai e do povo, vê e contempla o que o cerca e os "sinais dos tempos" emergentes desta realidade para ir cumprindo seu serviço de transformador do mundo.

Ver e ouvir são ações próprias do discípulo, e significam para além do sentido material uma maneira de penetrar no mistério, uma aceitação, uma compreensão daquilo que os discípulos haviam feito, isto é, largado tudo por um apelo maior.

O seguimento se inicia com um encontro com o Senhor, com uma experiência, com um ver, ouvir, tocar (1 Jo 1, 1-4). Esta experiência diária é fundamental para que possamos dar continuidade à missão de Jesus, isto é, construção do Reino, a vida em plenitude (cf Jo 10, 10).

Concluindo podemos dizer: é seguindo que vamos descobrir quem é Jesus, é acreditando nEle que vamos compreender seu projeto, suas opções, seu existir-para-os-outros. É "contemplando" e ouvindo suas palavras que descobriremos o caminho para cumprir a missão que nos deixou.

A obediência é a atitude que caracteriza a vida de Jesus, sua relação com o Pai. Deve ser a característica de todo aquele que se põe no caminho do seguimento de Jesus.

Por meio da obediência, a pessoa, assim como Jesus, vai descobrindo qual a sua missão a serviço do Reino, que é ele mesmo, e quem é o Deus do Reino.

DESAFIOS PARA UMA ESPIRITUALIDADE DO SEGUIMENTO

Evidentemente são inúmeros os desafios que acompanham a prática de uma espiritualidade do seguimento, hoje.

— O próprio ver e ouvir. Vivemos num mundo extremamente agitado, convulsionado, onde não há espaço, não há tempo para ver nem para ouvir. A prática do ver e ouvir deve ser cultivada de forma muito consciente e perseverante. É por esta prática que se cultiva uma relação pessoal com Jesus. A relação pessoal vai superar a relação mediatizada em que, muitas vezes, vivemos. Jesus disse: Vinde e vede (Jo 1). E não há outra forma de conhecer o Senhor.

— A contemplação, ou seja, a experiência de Deus, é a intimidade profunda, amorosa e obscura (por intermédio da fé) com o Deus vivo. Na contemplação, o Espírito de Jesus atua densa e eficazmente em nós para nos fazer crescer na vida que nos torna semelhantes a Cristo. Leva-nos a encontrar Cristo em nós mesmos, nos outros e na história, bem como na natureza. Contemplar a Deus é saber vivencialmente que estamos em suas mãos.

Viver a contemplação é um desafio, porque a realidade envolvente é um contínuo convite a centrar tudo em si próprio, no egocentrismo, de modo violento.

A realidade envolvente é um convite contínuo ao egocentrismo, ao consumismo e à busca do próprio eu. O sacrifício e a renúncia já não têm espaço.

— Outro desafio é a vida de oração, porque o caminho da oração pressupõe o caminho da conversão do coração e da busca do amor e da abnegação na vida. Ela é uma experiência obscura de Deus e, habitualmente, árdua e árida. Apóia-se na

experiência de Deus, na vida e na ação e deve levar ao compromisso.

O Espírito da oração só se alcança com a prática da oração, isto é, a atividade humana pela qual nós nos relacionamos com Deus de modo exclusivo.

Quando se trata da prática concreta de nossa oração, entramos num terreno árduo e problemático para cada um. Parece que não sabemos orar (cf. Lc 10, 1); apresenta-se aos nossos olhos como improdutiva, frágil e vulnerável.

No mundo dos atropelos, da correria, o fator tempo também se torna problemático. Embora a experiência de Deus não se meça pela acumulação quantitativa de práticas de oração, o crescimento na oração é uma questão de tempo.

— A mística do seguimento convida-nos a "recriar o projeto de Jesus mediante uma ação efetiva em favor da justiça e solidariedade, da transformação da fisionomia do continente latino-americano em espaço de convívio fraterno"[20].

O encontro com o pobre mediante práticas efetivas de solidariedade é passo obrigatório para o encontro com o próprio Cristo. "O encontro com o Senhor, no mais profundo de cada um, não exclui — antes sim, exige — que saibamos encontrá-lo nas profundezas da miséria em que se encontra o povo pobre de nossos países"[21].

— Uma espiritualidade do seguimento desafia todo cristão a uma relação de reciprocidade entre homem e mulher. É um convite permanente de partilha do poder e da necessária reorganização da sociedade e da Igreja em termos igualitários e fraternos.

NOTAS

1. CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação. p. 23.
2. CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação. p. 14.
3. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. p. 5.
4. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. p. 9.
5. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. p. 6.

5a. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. P. 12.

6. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. p. 261-262.
7. CASALDÁLIGA, Pedro. VIGIL, José Maria. **Espiritualidade da libertação**. p. 22.
8. CASALDÁLIGA, Pedro. VIGIL, José Maria. **Espiritualidade da libertação**. p. 26.
9. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. p. 18.
10. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. p. 19.
11. PAULO VI. *Evangelli Nuntiandi*. n° 9.
12. JOÃO PAULO II. **Redemptoris Missio**. n° 15.
13. JOÃO PAULO II. **Redemptoris Missio**. n° 18.
14. TEIXEIRA, Faustino L. Couto. Espiritualidade do seguimento, p. 15.
15. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade**. p. 126.
16. GUTIERREZ, Gustavo. **Beber no próprio poço**. p. 107.
17. CASTILLO, José M. **El seguimiento de Jesus**. p. 21.
18. TEPEDINO, Ana M. **As discípulas de Jesus**. p. 25.
19. TEPEDINO, Ana M. **As discípulas de Jesus**. p. 42-50.
20. TEIXEIRA, F.L.C. **A espiritualidade do seguimento**. p. 20.
21. GUTIERREZ, Gustavo. **Beber no próprio poço**. p. 111.

BIBLIOGRAFIA

1. CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação.** São Paulo, Cultrix, 1982.
2. CASALDÁLIGA, Pedro. VIGIL, José Maria. **Espiritualidade da libertação.** São Paulo, Vozes, 1993.
3. CASTILLO, José M. **El seguimiento de Jesus.** Salamanca, Sigueme, 1986.
4. COMBLIN, José. **Antropologia cristã.** Petrópolis, Vozes, 1990.
5. CNB. **Sociedade brasileira e desafios pastorais.** São Paulo, Paulinas, 1990.
6. GALILEA, Segundo. **O caminho da espiritualidade.** São Paulo, Paulinas, 1985 (2ª ed.).
7. GUTIERREZ, Gustavo. **Beber no próprio poço.** Petrópolis, Vozes, 1984.
8. JOÃO PAULO II. **Redemptoris Missio.** Petrópolis, Vozes, 1991 (Doc. Pontifício, 239).
9. PAULO VI. **Evangelli Nuntiandi.** Petrópolis, Vozes (Doc. Pontifício, 188).
10. TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **A espiritualidade do seguimento.** São Paulo, Paulinas, 1994.
11. TEPEDINO, Ana Maria. **As discípulas de Jesus.** Petrópolis, Vozes, 1990.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Olhando para as diferentes famílias religiosas e suas comunidades, existe algo que chama a atenção de modo particular. Parece que há um certo desencanto e cansaço. Qual a razão disso? Teria alguma relação com a dimensão da espiritualidade?
2. Vivemos um momento em que a VR quase não impressiona, não causa impacto. Será que esta questão está relacionada com a mística? Como? Por quê? Que pistas existem para superar esta realidade?
3. A espiritualidade é a motivação que impregna os projetos e os compromissos da vida. Quais são as forças propulsoras de nossa comunidade? Da vida de cada membro? Como centrar, sempre mais, nossa vida no eixo do seguimento?

CEM ANOS DE PRESENÇA MISSIONÁRIA SALESIANA EM MATO GROSSO

Os Autores*

O Vaticano II com toda a renovação que lhe seguiu não ficou longe de nossas missões. Desencadeou um processo longo e sofrido para renovar a prática missionária. Morte e ressurreição começaram a tornar-se experiência de vida diária até hoje.

I. HISTÓRIA DAS MISSÕES DE MATO GROSSO

Em 17 de março de 1893, foi sagrado bispo, em Roma, o Pe. Luiz Lasagna, para ser "bispo dos índios do Uruguai, Paraguai e Brasil". Um projeto missionário original, bastava ser levado a efeito! Mas este projeto audacioso de uma pastoral indígena específica teve pouca duração, pois num desastre de trem em Juiz de Fora, em 6 de novembro de 1895, faleceu o "bispo dos índios".

1. As Origens das Missões entre os Bororo

Naquele tempo, o Brasil salesiano foi desmembrado do Uruguai e constituído em inspetoria com sede em Lorena. O Mato Grosso foi constituído em Vice-inspetoria, com sede em Cuiabá.

A esta cidade chegaram os salesianos em 18 de junho de 1894, a 4ª casa do Brasil, onde lhes foi entregue a Paróquia São Gonçalo. A presença salesiana no Mato Grosso tinha finalidade missionária explícita. Por isso o bispo que acompanhava os salesianos tratou logo com o governo a possibilidade de uma missão entre os Bororo.

Naquele tempo, procurava-se ocupar o interior do Mato Grosso instalando fazendas para a criação de gado. Garimpeiros de diamantes e de ouro penetravam naquelas regiões. Os índios impediam ou pelo menos dificultavam a ocupação rápida da região. Era necessário, portanto, "pacificá-

* OS AUTORES: Pe. João Bosco Monteiro Maciel, inspetor
Pe. Gonçalo Ochoa, missionário entre os bororo
Pe. Bartolomeu Giaccaria, missionário entre os xavante
Pe. Pedro Sbardellotto, missionário entre os xavante
Me. Cosme Salvador, missionário emérito entre os xavante
Pe. Jorge Lachnitt, missionário entre os xavante e animação missionária.

-los", de modo especial os Bororo, que com seus valiosos guerreiros opunham resistência aos conquistadores de suas terras. Na tentativa de evitar conflitos e derramamento de sangue, tinha sido criada a Colônia Teresa Cristina, comandada por militares, porém com poucos resultados.

Em 19 de abril de 1895, portanto nove meses depois da chegada a Cuiabá, o governo de Mato Grosso entregou aos salesianos a Colônia Teresa Cristina, onde tomaram posse em 5 de junho de 1895, sendo o grupo de salesianos integrado por três irmãs FMA. Tinha sido nomeado diretor desta primeira residência missionária o Pe. João Bálzola, primeiro secretário de Dom Lasagna, em 8 de janeiro de 1895.

A Colônia Teresa Cristina contava também com um destacamento militar com 50 soldados. Era uma situação delicada para se equacionar: missionários e militares tendo como destinatários os mesmos índios bororo, naturalmente com objetivos um pouco diferentes. Procurou-se resolver o problema colocando os soldados sob o comando dos missionários. Mas os interesses da política de Cuiabá e incompreensões surgidas durante a ausência do Pe. Bálzola, que tinha ido à Europa, contribuíram para o afastamento dos salesianos em novembro de 1898. Com a mudança da política em Cuiabá foi feita novamente a mesma oferta aos salesianos, porém já tinham decidido estabelecer-se autonomamente.

Em 18 de janeiro de 1902, os salesianos, as irmãs FMA e um grupo de voluntários chegaram ao posto telegráfico dos Tachos, para aí se estabelecer a fim de catequizar os bororo. Mas estes estavam espalhados por toda aquela região. Tudo foi preparado para ser um centro missionário dos bororo, mas nenhum destes foi visto por meses. Só em 8 de agosto daquele ano apareceu o primeiro grupo de bororo para discutir com os missionários uma aproximação e a possibilidade de eles morarem junto dos missionários. Esta primeira residência teve, no decorrer dos anos, várias filiais na região, sendo que a própria sede, no começo dos anos trinta, foi transferida para Meruri, a 6km de distância, onde hoje ainda se encontra a Colônia Sagrado Coração.

Meruri está distante a 400km de Cuiabá, naquele tempo de difícil acesso à sede da inspetoria. As expedições com tropas de animais precisavam de um posto de apoio em suas caminhadas durante semanas para alcançar a missão entre os bororo. Por isso, em 1906, o Pe. Antônio Malan, inspetor, comprou a fazenda Sangradouro Grande, a 120km de Meruri, para servir de apoio a esta missão e ser um novo centro missionário da região.

Sangradouro contou desde então com um grupo de bororo, que residia na proximidade da missão, assim como um grupo de caboclos e um posto telegráfico. Mantinha-se também um internato para os filhos da população não-indígena, tanto meninos como meninas, junto às irmãs.

2. Os Xavante

Desde os inícios da missão entre os bororo, nas secas prolongadas de até mais de quatro meses, apareciam grupos dos terríveis xavante, que em suas expedições de caça perambulavam por toda aquela região, provindo de suas aldeias além do Rio das Mortes. Não só caçavam com fogo, mas, não raro, levavam tantas coisas que encontravam ao se aproximar às escondidas de bororo e brancos, quando tal encontro não resultava em desavenças conflitivas. Embora os salesianos já pensassem em estender sua atividade missionária a outras tribos, quiseram responder às exigências presentes e conceberam a idéia de uma atividade missionária entre os xavante

2.1.O Sacrifício dos Padres Fuchs e Sacilotti

O Pe. João Fuchs e o Pe. Pedro Sacilotti desceram de barco pelo Rio Araguaia, saindo de Araguaiana, sede da prelazia, até Mato Verde (uns 1400km mais ou menos), onde estavam fundando um centro missionário entre os índios Carajá. Mais tarde subiram de volta pelo Araguaia e entraram pelo Rio das Mortes até o rancho de Santa Terezinha (uns 1000km, mais ou menos), para daí atrair os xavante. Malária e outras moléstias dificultavam o desempenho do ardor missionário resultando na morte do Me. José Pellegrino, outro companheiro em expedições missionárias anteriores, quando de volta a Araguaiana para se curar. Os padres com outros auxiliares leigos e um bororo subiam e desciam pelo Rio das Mortes à procura dos xavante. Estes, porém, como nos contam hoje, achavam aqueles homens vestidos de branco diferentes dos outros: não cavavam na terra (garimpo), caçavam um pouco, mas não disparavam suas armas por medo. Eram portanto observados de longe, mas os missionários não os viam.

No dia 1° de novembro de 1934, a 260 km distante de Santa Terezinha, conseguiram avistar um primeiro grupo de xavante na beira do rio, ao cair da tarde. Encostaram o barco e subiram no barranco alto de uns doze metros onde se deu o encontro com o grupo. Tratava-se de um grupo de jovens recém-iniciados que tinham saído para fazer suas aventuras de caça e conflito com os "brancos". Eis tão propícia ocasião! Os "brancos" vinham até procurá-los! A falta de conhecimento da língua, alguma tentativa de entendimento na língua dos carajá, inimigos dos xavante, a prepotência dos jovens guerreiros... após pouca conversa, os dois missionários caíram sob as bordunas dos terríveis guerreiros. Os companheiros aguardaram o amanhecer para constatar o desastre e, em seguida, sepultar os corpos dos missionários.

2.2. Os Primeiros Contatos Pacíficos

Se esta tentativa havia falhado, os salesianos, porém, não desistiram dos seus intentos de aproximação. O Pe. Hipólito Chovelon, o Me. Francisco Fernandes e o aspirante Pedro Lachat assumiram o mesmo trabalho e, em 27 de outubro de 1937[1], conseguiram, sob muitas cautelas, trocar presentes com alguns xavante, nas margens do Rio das Mortes. Este fato pioneiro, no entanto, não ficou reconhecido a estes salesianos, pois uma expedição leiga do governo, em 6 de agosto de 1946[2], portanto nove anos mais tarde, conseguiu contatos pacíficos com os xavante, oficialmente. Contatos posteriores com outros grupos seguiram-se até 1956, quando os Xavante se aproximaram de Meruri e Sangradouro.

A partir da residência salesiana de Xavantina, os padres Colbacchini e Sbardelotto tiveram contatos esporádicos com os Xavante, entre os anos 1951 e 1953. Na residência missionária de Santa Terezinha, só em 1953, conseguiu-se celebrar a missa do Natal na presença dos xavante. A região apresenta um clima insalubre, devido às enchentes anuais, e malária. Conflitos entre os grupos xavante, por razões internas e fomentadas por agentes externos etc, resultaram num ataque de guerra aos xavante da missão perpetrado por outro grupo rival xavante, em abril de 1959[3]. Estes, porém, conseguiram rechaçar os atacantes, ferindo alguns deles. Mas por medo de um ataque de vingança posterior, abandonaram a missão e os missionários, sem destinatários, fecharam definitivamente aquela missão em 1962.

Enquanto isso, em 4 de agosto de 1956, chegaram quatro xavante, cobertos de chagas, a Meruri, para o espanto dos bororo. Pediram cura de suas doenças e avisaram que o grupo tinha ficado à distância impossibilitado de andar por idêntica doença. Sendo curados de suas doenças, continuaram aí em Meruri, o que no entanto resul-

tou em freqüentes conflitos com os bororo. Foram então levados ao Córrego Fundo, a uns 15km de distância, e aí construíram sua aldeia. Mas era perto demais para aqueles viajantes profissionais nos cerrados e os conflitos continuavam.

Tendo à frente dois salesianos, o grupo se afastou então até o fim do território concedido pelo governo aos índios bororo, e em 25 de abril de 1958 foi fundada a missão de São Marcos, que até hoje é um centro missionário para os xavante.

Um grupo rival, que se recusava ir a São Marcos, dirigiu-se a Sangradouro, lugar por eles já observado há anos, onde foi acolhido pelos missionários e onde até hoje, ao lado de um pequeno grupo de bororo, há a aldeia dos xavante, outro centro missionário para aquela nação.

II. BORÒRO E XAVANTE TÊM FUTURO?

1. Os Bororo

Com a chegada dos colonizadores, há quase trezentos anos, toda a região sul do Estado de Mato Grosso atual, sul de Goiás, parte do Triângulo mineiro e norte do Mato Grosso do Sul era habitada pelos bororo. A maioria das cidades mais antigas da região eram aldeias bororo, como Cuiabá, Rondonópolis, Guiratinga, Barra do Garças, Torixoréo, Poxoréo, Jarudori, Mimoso etc.

No começo deste século, ainda havia numerosas aldeias nas margens do Rio Vermelho, São Lourenço, e alguns pequènos grupos no Garças e Araguaia. Com estes últimos os salesianos iniciaram sua missão.

No fim do ano de 1910, só nas aldeias dos rios Vermelho e São Lourenço foram recenseados 1143 bororo pelo Pe. João Bálzola, presentes em 17 aldeias. Em 1904, na missão de Meruri havia 217 bororo. Com um pouco de tolerância constatamos que 16% dos bororo estavam com os salesianos.

Em 1977, encontramos nas missões salesianas 272 bororo e nos rios São Lourenço e Vermelho 331, portanto um total de 608 bororo residindo em 7 aldeias. Junto aos salesianos havia portanto 44,7% da população bororo.

A última estatística global de 1982 enumera 358 bororo em 3 aldeias atendidas pela missão salesiana e 310 bororo em 3 aldeias dos rios São Lourenço e Vermelho. Havia então, naquele ano, 53,6% residindo nas missões salesianas.

Pelos dados estatísticos citados, percebe-se uma extraordinária diminuição da população bororo em geral, até a década dos 70. A partir desta época, principalmente com a demarcação da reserva de Meruri, a população retomou um aumento que dá novas esperanças.

Atualmente calcula-se uma população bororo de aproximadamente 800 pessoas, sendo em sua maioria jovens e crianças. A situação econômica do país, que se reflete acentuadamente também entre os bororo, constitui uma ameaça para o citado processo esperançoso de revitalização da etnia.

A bem da verdade, a população bororo é muito maior do que os bororo residindo ainda nas aldeias. Estão presentes na população não-indígena de maneira diluída, na maioria dos casos ocultando sua procedência indígena, por um complexo de inferioridade. As feições indígenas do rosto testemunham sua origem. Se estes assumissem sua origem e identidade étnica, poderíamos constatar um quadro muito mais real e encorajador na nação bororo. Infelizmente no contexto nacional atual, índio é somente o que ainda mora em aldeia.

2. Os Xavante

Estimativas diversas registraram um total de 950 xavante, em 1958, estando uns 500 deles com os salesianos em Sangradouro, Santa Terezinha e São Marcos. Nesta Missão, no Natal de 1958, 200 xavante foram recenseados pelo Me. Adalberto Heide. Em 1962 as estimativas apresentam um quadro mais exato, avaliando os xavante em 1465 pessoas, residindo em oito aldeias, sendo uns 475 em Sangradouro e São Marcos, estando portanto 32% com os salesianos.

Em outubro de 1969, o Pe. Bartolomeu Giaccaria SDB e sua equipe fizeram um levantamento pormenorizado e contaram 2160 pessoas residentes em sete aldeias, sendo que 1165 se encontravam em Sangradouro e São Marcos, portanto 53,9%.

Em agosto de 1988, o mesmo salesiano repetiu o levantamento e constatou 6206 pessoas residindo em 57 aldeias, sendo que 1042 estavam em Sangradouro e em São Marcos, portanto 16,8%, ou ainda 2005 nas duas reservas, sendo que nas proximidades das duas missões se encontram 32,3% da população xavante.

Em 1994, a FUNAI, órgão governamental para defesa dos direitos dos índios, registrava 9250 xavante.

Destes dados podemos tirar conclusões significativas. Na época do contato, os xavante estiveram em vias de extinção, seja pelas guerras sustentadas com os conquistadores, doenças contraídas ou propositalmente transmitidas por "brancos" ao se relacionarem com eles, seja também pela fome, por não poderem mais se dedicar a suas atividades produtivas, tais como caça, pesca e coleta de frutos do mato, que sempre garantiram sua sobrevivência. Desta situação resultou uma vontade clara de se entregar aos "brancos" para poderem sobreviver, mesmo renunciando à sua identidade. Imitar os "brancos"! Tornar-se "civilizado"!

A assistência à saúde, sobretudo por parte das irmãs, resolveu os problemas urgentes e continua resolvendo até agora. Um sistema hoje questionável para garantir a subsistência pela produção de alimentos na agricultura e, só nos anos setenta, a demarcação de algumas partes do território, por parte do governo, pressionado pela política externa, não só fizeram os xavante retomarem seu ânimo pela vida como nação com identidade própria, como ainda resultaram no aumento populacional que as cifras acima fazem admirar.

Com parte do território devolvido aos xavante, eles começaram a retornar ao seu hábitat original saindo das duas missões, pelo que hoje existem mais de vinte aldeias fundadas a partir das nossas missões, sem contar as dez aldeias ao redor das atuais missões. Todos os xavantes hoje residem em 60 aldeias espalhadas em 6 reservas indígenas. Uma sétima reserva está sendo recuperada por via legal, com processo bem adiantado.

De 1977 até 1985, o governo, por meio da FUNAI, desenvolveu um Projeto de Desenvolvimento para integrar os xavante e os bororo no sistema produtivo da região. Tratava-se de produzir para o comércio: arroz plantado com equipamento agrícola moderno para, do resultado da venda, em cinco anos, repor o capital investido, manter a seguir o sistema produtivo autonomamente, nas mãos dos caciques e, do excedente da produção, adquirir no comércio regional o necessário para a subsistência. É curioso notar que este sistema dependente das instituições financeiras e do comércio regional nem no mundo dos progredidos "civilizados" alcançou como resultado a autonomia do sistema produtivo. Tal experiência desarticulou completamente os métodos produtivos das comunidades indígenas, pois uma "catequese" prévia

tinha quase convencido os índios de que agora as máquinas trabalhariam no lugar deles. Poderiam descansar agora. Um primeiro resultado: foram abandonadas as roças tradicionais, começaram sempre mais ir à cidade para obter ajuda da FUNAI e, por fim, só havia arroz e nada mais para se alimentarem. Nem o capital investido foi restituído, pois para os índios o governo tinha obrigação para com eles por terem perdido tanto de suas terras. RESULTADO PAVOROSO! Acabando tais projetos, o primeiro resultado nas aldeias foi a fome, a subnutrição, sobretudo das crianças etc. As celebrações culturais tradicionais, em muitas aldeias, tinham sido abandonadas igualmente. Haveria ainda possibilidade de reagir contra estas maquinações perversas para destruir os índios?

III. OS DESAFIOS DE EVANGELIZAÇÃO PARA OS SDB E FMA

Há diversos desafios que a atividade missionária hoje tem de enfrentar, desafios não só para a evangelização, mas também para a sobrevivência dos índios e de suas culturas.

A conquista do interior do Brasil para implantar projetos agropecuários em grande escala, a exploração das riquezas das matas tropicais, das riquezas do subsolo, a exploração predatória dos garimpos com a contaminação da natureza e erosões descontroladas, tudo isso e muito mais não se coaduna com a presença dos índios, donos destas terras imemoráveis. Se o índio não entrar neste jogo de interesses relevantes para empresas nacionais e multinacionais que pouco se importam com a vida e a natureza, será exterminado de tantas maneiras mais ou menos aprimoradas, haja vista nestes tempos o drama dos índios yanomami.

Neste sentido, são aplicadas, pela sociedade conquistadora e seus agentes, diversas maneiras de desarticular os grupos indígenas, integrá-los no contexto da região com a perda de sua identidade. Os já citados projetos de desenvolvimento para inserir os índios no sistema produtivo da região, mas sem o índio, apenas tirando proveito do produto de suas terras, conseguiram parcialmente tal objetivo, embora os xavante, na maioria, tenham reagido a tal tentativa, mas nem sempre de maneira suficiente. O aliciamento dos índios para viver nas cidades da região, onde sempre são marginalizados, nunca profissionalmente considerados equivalentes apesar de provar sua competência com fatos, nunca resultou numa valorização do índio, além de afastá-lo de sua sociedade. Até já houve propostas de montar indústrias junto às aldeias indígenas por entidades européias, não se dando conta de que tais projetos desarticulam de uma vez a vida e cultura dos povos, levando-os a uma permanente dependência exploradora de projetos capitalistas, raramente amigos da ecologia. O alcoolismo fez e faz estragos pavorosos entre os bororo, reduzindo sua saúde, já abalada pelo contato com o mundo envolvente, a condições deploráveis, dizimando tanto pelo álcool e suas conseqüências como por brigas e outras violências, até a mortes resultantes daí. Os xavante por ora como globalidade têm conseguido rejeitar o alcoolismo. Mas já há uma aldeia, onde a FUNAI está representada, na vizinhança de Nova Xavantina, totalmente entregue ao álcool. Até quando as outras comunidades poderão resistir a tantos convites, onde não raro algum xavante é o portador bem preparado para ensaiar estes estragos nas próprias aldeias, é difícil prever.

O CIMI, órgão anexo à CNBB, tem feito um trabalho valioso para defender os direitos que os índios têm sobre suas terras, necessárias para a sua própria sobre-

vivência, denunciando agressões como as acima citadas e outras. Isto não raro lhe valeu difamação pública e descrédito, sendo tachado de esquerdista e comunista, embora nada tenha a ver com estas ideologias, pelo contrário, contando com o apoio e a solidariedade da CNBB.

O sistema tradicional da Igreja na América latina de evangelizar os povos, impondo com a fé também um sistema de viver e celebrar a fé, resultou em destruição das culturas indígenas e de suas religiões, embora estas tenham apresentado sinais evidentes da presença das SEMINA VERBI. Uma nova luz surgiu com a conclamação para uma Nova Evangelização. Os missionários estudam a língua dos índios, suas culturas, procuram conviver com eles valorizando desta maneira sua vida, sua cultura e suas expressões de vida religiosa. Num diálogo respeitoso sobre a cultura e sua religião nativa o missionário está descobrindo "quanto de bom o munificente Deus espalhou no meio deles", diálogo este não prejudicado pelo Evangelho já anunciado, mesmo que por formas às vezes um tanto dominadoras. "Até que enfim os missionários descobriram que nossa cultura e religião são boas e servem para o Evangelho"! afirmam os interlocutores.

Não há dúvida de que em alguma comunidade indígena já completamente desarticulada, tendo abandonado seu sistema cultural e religioso e não tendo conseguido assumir a "nossa cultura e religião cristã, o trabalho muito mais delicado agora deve consistir em resgatar os valores básicos da cultura ainda existentes, mesmo que um tanto ocultos. Tal atividade é considerada fundamental para uma evangelização que, de fato, queira alcançar as raízes da vida, da cultura que ainda existe, mesmo que em porção muitíssimo reduzida. As comunidades bororo que pouco se têm integrado na região, mantendo sua vida cultural tradicional, como as comunidades xavante de recente contato com o mundo não-indígena, oferecem melhores condições para uma Nova Evangelização do que outros índios já "civilizados" e mesmo cristianizados.

A escola, normalmente veículo do sistema social e econômico em vigor, tornou-se uma necessidade para os próprios índios, como agentes ativos, se relacionarem com o mundo envolvente. Mas se ela adotar o programa da escola oficial de inculcar o sistema geral da sociedade nacional, pior ainda quando levada adiante por professores indígenas portadores de idéias integracionistas, fará um estrago irreparável à sobrevivência dos índios e de suas culturas. A escola promovida nas comunidades indígenas terá de garantir a sobrevivência de cada grupo como cultura, seu sistema educacional, seus valores étnicos próprios e terá de incrementá-los, ao mesmo tempo que oferece informação sobre o mundo mais amplo, seus sistemas sociais e econômicos que, querendo ou não querendo, entram em contato com os índios. Terá de ser uma escola *do* índio e não só uma escola *para* o índio. É verdadeiramente um desafio para os salesianos e as irmãs salesianas.

Semelhantes desafios surgem igualmente no campo da assistência sanitária, com a qual as irmãs de modo especial se comprometeram, no campo do desenvolvimento e do progresso a que os índios têm não menos direito do que qualquer outro cidadão. O mundo dos MCS desafia não somente os índios mas toda a sociedade de um modo geral, induzindo, por propaganda e outros mecanismos, ao consumismo, à desintegração da sociedade para assumirem os novos modelos de vida impostos por estes meios. Realmente, o salesiano está num campo que desafia sua criatividade, seu espírito missionário e o carisma que herdou de seu santo fundador, Dom Bosco.

IV. A PRÁTICA MISSIONARIA DOS SDB E DAS FMA

Antes do Vat. II, a prática missionária dos SDB e das FMA andou perfeitamente inserida no contexto social, político, econômico e eclesial da época. Eram tempos de conquista do interior do país e o índio dificultava a penetração. Precisava "pacificar" o índio. A catequese era o instrumento para submeter o índio. O índio devia tornar-se cidadão brasileiro como qualquer um, portanto nada de particular. Devia "civilizar-se". O índio, pela escola e catequese, devia tornar-se outro, não podia continuar índio. Também no contexto eclesial, os salesianos eram filhos de seu tempo. O índio devia "entrar na Igreja" assumindo, com o Evangelho, toda a prática cultural e vivencial proposta naqueles tempos. Não só os bororo, mas também os xavante foram, de início, ainda catequizados neste sistema. Diria, o ideal consistia em fazer do índio um cidadão e um cristão sem identidade própria, genérico, descaracterizado.

O Vat. II com toda a renovação da Igreja que lhe seguiu não ficou longe das nossas missões. Desencadeou-se um processo longo e sofrido de renovar a prática missionária. Morte e ressurreição começaram a tornar-se experiência da vida missionária até os dias de hoje.

O índio tem direito a ser índio, ser diferente, e para isso tem direito a ver suas terras respeitadas para garantir sua sobrevivência física e cultural. Tratava-se de pôr um freio ao mundo ganancioso por terras indígenas. A morte do Pe. Rodolfo Lunkenbein, em defesa dos territórios ocupados há séculos pelos bororo, em 15/07/1976 por fazendeiros conquistadores, concretizou o conflito existente abertamente, conflito que envolve os missionários pelo simples fato de residirem entre os índios e não entre os "civilizados". Nem os missionários entre os xavante escaparam de ameaças de conflitos armados.

A prática evangelizadora baseada nas diretivas do Vat. II requereu mudanças. A catequese começou a levar a sério o mundo religioso indígena existente e construir sobre ele. Produziu-se material catequético original, não só em língua indígena, prática já em uso entre os bororo no começo do século, mas inserindo o mundo religioso nativo como elemento básico ao qual se anuncia o Evangelho de Jesus Cristo. As pesquisas etnográficas realizadas entre os bororo desde o início, que hoje resultaram na monumental obra Enciclopédia Bororo, e aquelas realizadas igualmente entre os xavante, das quais originaram-se etnografias de elevado valor, adquiriram significativa importância para a prática da evangelização e catequese.

A prática litúrgica entrou num processo que continua em andamento. Não apenas a tradução dos textos litúrgicos para a língua bororo e xavante resultou daí. A partir de um diálogo longo e paciente com os depositários dos ritos nativos vislumbram-se novas práticas rituais cristãs, como o rito do batismo cristão celebrado em conjunto com a festa da imposição do nome, entre os bororo, também a celebração da morte do Senhor no contexto ritual do solene funeral bororo toma novas dimensões. Os ritos incisivos de iniciação entre os xavante começam a exigir mudanças na maneira de processar a iniciação cristã. A Vigília Pascal é celebrada indigenamente entre os xavante com um ritual que, segundo eles, agora tem seu significado verdadeiro pela morte e ressurreição de Cristo. Cobram-se dos missionários "paramentos indígenas" para celebrar a liturgia cristã. Entre os mestres nos cursos de Agentes de Pastoral figuram os anciãos xavante para fundamentar com a mitologia tribal uma evangelização mais inculturada, promovida com mais ardor pelos próprios xavante, com metodologia adequada aos sistemas simbólicos originais e com expressões celebrativas próprias.

Com apenas duas residências missionárias entre os xavante, pode parecer que

os demais xavante estão abandonados. Mas não é tanto. O Pe. Giaccaria e sua equipe percorriam mensalmente, até pouco tempo atrás, até 3 mil quilômetros chegando a visitar todas as aldeias, hoje outras duas equipes integram o amplo projeto pastoral. A R.I. Marechal Rondon está sendo atendida pelo Pe. Leal com uma irmã FMA e na R.I. Parabubure colabora o Pe. Lanchnitt com participação das Irmãs FMA. Em 1994 chegaram quatro irmãs Lauritas à aldeia São Pedro; e deste novo centro atendem a redondeza daquela R.I., que hoje conta com 35 aldeias. Em algumas ainda não catequizadas, a presença amiga dos salesianos e das irmãs põe as bases para um discurso evangélico posterior. Em outras com um número mais ou menos significativo de cristãos, orienta-se a catequese e a celebração dominical praticadas pelos agentes indígenas. A todas fica a mensagem e o incentivo para viverem intensivamente sua própria cultura, indispensável para sua sobrevivência física e também sua evangelização.

Nestas regiões ainda pouco tocadas pelo "progresso" do mundo moderno e com uma demanda sobre-humana de atividades missionárias, é preciso garantir uma infra-estrutura mínima para os missionários exercerem suas atividades. Uma equipe de irmãos coadjutores, tendo à frente os irmãos Luiz e Franaz Würstle, constrói estradas, pontes, usinas hidrelétricas, para ter energia elétrica nas missões, perfura poços semi-artesianos e põe os condutores de água até a residência missionária e as aldeias indígenas, para melhor garantia da saúde, garante a manutenção dessas conquistas importantes e demais instalações como eletricidade, água encanada, esgoto, etc. São elementos hoje indispensáveis para exercer a atividade missionária com mais eficiência.

No campo da educação escolar — educação num sentido original é característica também da sociedade indígena —, a prática salesiana apresenta hoje a alfabetização em língua indígena, ministrada por professores indígenas formados na mesma missão durante longos anos e com muita paciência. Material didático diversificado foi produzido com muito sacrifício desde os tempos da chegada dos xavante, como também desde o início da missão entre os bororo, e continua sendo produzido exigindo muito mais prioridade.

A medicina farmacêutica, além de ser dependente do sistema comercial não ao alcance das populações indígenas, não representa solução ordinária, sobretudo em tempos de crise como no atual momento histórico do Brasil. A medicina preventiva torna-se indispensável para garantir dias mais saudáveis aos índios. A medicina tribal, de comprovada validade, merece aprofundamento, para prestar mais serviços às comunidades indígenas. O soro antiofídico, por exemplo, tornou-se dispensável diante de vigorosos medicamentos nativos, em posse da comunidade xavante. As FMA envolvidas nestas atividades sanitárias vibram com a descoberta da medicina tribal e contribuem para a pesquisa.

O território reduzido em posse das comunidades indígenas, deixando amplo espaço ao latifúndio "produtivo" da sociedade capitalista, não é mais suficiente para a subsistência nos moldes tradicionais. São necessárias novas práticas agrícolas e pecuárias mais produtivas do que caça, pesca e coleta de frutos do mato. Mas essas práticas têm de partir da experiência tribal, enriquecê-la e ampliá-la para garantir a sobrevivência física da tribo. Transplantar para as comunidades indígenas tecnologia externa que cria dependência do mercado consumidor e monopolizador não é solução. É um campo aberto para a criatividade construtora para os SDB e FMA.

Tudo isso exige dos missionários atualização, formação permanente e especialização. Cursos importantes estão à disposição, nos diversos níveis, promovidos pela Igreja e suas entidades, como também por entidades civis, no Brasil e na América Latina. Encontros missionários diversificados são sempre momentos de reflexão e formação que acompanham a prática. Des-

de 1974, duas vezes por ano, os SDB e as FMA se reúnem para refletir e traçar caminhos para uma prática comum mais coordenada e eficiente, em nossas missões e em sintonia com a Igreja em sentido mais amplo. É também um processo sofrido, mas que abre perspectivas e esperanças.

Concluindo, constatamos que a partir da prática missionária entre bororo e xavante, cada vez mais se afirma um novo perfil missionário, em que os temas de inculturação, igreja autóctone com ministros autóctones, disciplina e vivência cristã original exigem do missionário elevada capacidade de adaptação ao novo ambiente, relativização dos valores culturais próprios e uma espiritualidade missionária aprimorada. Enfim, é um campo próprio para a presença evangelizadora salesiana.

Aos poucos vão surgindo também novos operários, novos na mentalidade, no método de evangelizar e novos em sua disposição de "se fazer tudo para todos a fim de salvar a todos". Faltam ainda salesianos e irmãs, e sobretudo os leigos, a nova força de evangelização na Igreja depois do Vat. II, que, sendo maioria na vida da Igreja, deveriam igualmente ser maioria na atividade missionária. Uma nova primavera de vida nova na Igreja espera por missionários salesianos, no amplo sentido desta palavra, que façam vivo e atuante o carisma de Dom Bosco hoje, como ele o fez no seu tempo.

1994-1995, Centenário da presença dos SDB e das FMA no Mato Grosso.

NOTAS

1. Esta data consta nos relatórios que o Pe. Hipólito Chovelon enviou ao Sr. Presidente da República, Getúlio Vargas. cf. Lincoln de SOUZA. "Os Xavantes e a Civilização". Rio de Janeiro, Serv. Gr. Do IBGE 1953, p. 49, onde cita a data de 17 de outubro de 1937, indevidamente.
2. Cf. Lincoln de SOUZA. "Os Xavantes e a Civilização". Rio de Janeiro, Serv. Gr. do IBGE 1953, p. 50.
3. Cf. Pe. Pedro Sbardellotto, "Considerações e Observações para a criação de Reservas para os Índios Xavantes no Estado de Mato Grosso" ao Exmo Sr. General José Costa Cavalcante, DD. Ministro do Interior, em 10 de março de 1979.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE:

1. Há cerca de cem anos, quando se procurava ocupar o interior do Mato Grosso instalando fazendas para criação de gado, os índios impediam ou pelo menos dificultavam a presença dos brancos na região. Era necessário "pacificá-los" e, para isso, os religiosos e religiosas recebiam ajuda ao seu trabalho missionário que facilitava a política dos ocupadores de terra. Você percebe nos dias de hoje, em sua realidade e em outras áreas pastorais, ajudas que são, **na realidade**, manipulação de interesses?
2. São muitos os desafios que a atividade missionária entre os indígenas tem de enfrentar hoje. Desafios não só para a evangelização mas também para a sobrevivência dos índios e de suas culturas. Os missionários estudam a língua dos índios, suas culturas, procuram conviver com eles valorizando desta maneira seu estilo de vida e suas expressões espirituais. Seria válido afirmar que esta postura vale para todo tido de missão? Como isto poderia ser vivido no lugar de inserção por sua comunidade apostólica?
3. O índio tem direito a ser índio, ser diferente, e para isso tem direito a ver suas terras respeitadas para garantir sua sobrevivência física e cultural, dizem os autores deste artigo. Outras pessoas argumentam que estar em uma sociedade implica fazer novos acordos que surgem da necessária intercomunicação cultural, daí não se justificando a priori uma ocupação de área territorial que já não corresponderá a um estilo de vida efetivo para os indígenas. Como você se posiciona diante desta questão?

FORMAÇÃO PARA A VIDA CONSAGRADA NO SÍNODO DOS BISPOS

Pe. Luís González-Quevedo, SJ*
Itaici, SP

O formador perfeito não existe. Mas a Vida Religiosa precisa de formadores preparados e equilibrados, dedicados e humildes. Sem eles, a formação séria ficará no mundo das boas intenções.

O IX Sínodo dos Bispos, realizado em Roma no ano passado, foi um momento importante para toda a Igreja e, de maneira particular, para a vida consagrada (VC). Dentro desta, ninguém pode desconhecer a importância vital da formação. Descuidar o processo de seleção e formação dos membros de um Instituto de VC significaria comprometer seu futuro.

No presente artigo, proponho-me recolher, o mais objetiva e sinteticamente possível, o que foi dito a respeito da formação para a VC, na preparação e realização do Sínodo. Penso que tal pesquisa será de utilidade para os superiores(as) e formadores(as) que não puderam acompanhar aquele importante evento.

Para as intervenções dos Padres e Madres sinodais, utilizarei as sínteses publicadas na edição portuguesa de *L'Osservatore Romano* (OR), dos números 42 (15 outubro) a 48 (26 novembro) de 1994[1].

1. DOCUMENTOS PRÉVIOS

O tema do Sínodo de 1994 foi anunciado por João Paulo II no final de 1991: "A VC e a sua missão na Igreja e no mundo"[2]. Um ano depois, a Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos publicava o documento inicial, chamado **Lineamenta** (em latim, "traços" ou "esboço"), junto com um *Questionário*. Os *Lineamenta* e o Questionário foram enviados a todas as Dioceses e Institutos de VC do mundo. Sua intenção era promover a reflexão sobre o tema e recolher informações que pudessem ajudar o Sínodo.

O nº 32 dos *Lineamenta* falava da "formação inicial e permanente, em nível teológico, moral e espiritual", citava a instrução *Potissimum institutioni*[3] e terminava afirmando: "Perante a fragilidade que hoje se depara nas vocações, desprovidas muitas vezes de raízes e de tradição sólida, é

* O AUTOR: o jesuíta espanhol Pe. Luis González-Quevedo trabalhou vários anos na formação como mestre de noviços e dirige atualmente a revista de espiritualidade do Centro Inaciano de Itaici, São Paulo.

importante sublinhar na formação os valores humanos de base, a consistência das motivações sobrenaturais, a integração dos aspectos formativos, a maturidade afetiva, a progressiva assimilação das atitudes evangélicas, religiosas e carismáticas, a efetiva identificação com a história e a vida do Instituto"[4].

No *Questionário*, perguntava-se: "Quais são as possibilidades e os problemas que se põem hoje à formação inicial, permanente e intercongregacional?" (Q. 15).

Durante todo o ano de 1993, foram chegando as respostas à Secretaria Geral dos Bispos, bem como à Congregação para os Institutos de VC e as Sociedades de Vida Apostólica, à União dos Superiores-Gerais (USG), à União Internacional das Superioras-Gerais (UISG) e à Conferência Mundial dos Institutos Seculares (CMIS). Estes organismos, ao redigir suas respostas, deveriam ter em conta as diversas contribuições recebidas das bases.

No documento apresentado pela UISG à Secretaria Geral do Sínodo, em outubro de 1993, dizia-se: Nas respostas recebidas, sublinha-se o valor da formação intercongregacional, da experiência de grupo, como também de formadores e confessores mais bem formados e informados. As questões ligadas à seleção e à formação de candidatas de diferentes culturas são consideradas merecedoras de atento estudo. As religiosas das jovens Igrejas insistem em que se faça uso de grande prudência nas situações definidas como "prejudicial desenraizamento das candidatas". Em nível mundial, a inculturação da vida religiosa apostólica é um imperativo. As jovens Igrejas mostram, inevitavelmente, um modelo diverso do modelo ocidental. E o mundo ocidental tem urgência de um modelo mais flexível e inculturado para o mundo de hoje[5].

Por sua vez, a USG promoveu um importante Congresso Internacional sobre o tema "**A Vida Religiosa hoje: Carismas na Igreja para o mundo**" (Roma, 22 a 27 de novembro de 1993). O Congresso chegou, entre outras, às seguintes conclusões[6].

"Sublinhamos a importância de uma formação integral segundo o próprio carisma. Tal formação deve centrar-se na experiência de Deus, nutrir-se com sua Palavra e encontrar seu cume na liturgia eucarística. A formação para o seguimento de Cristo, sob a ação do Espírito, deve ser humana, progressiva, inculturada; deve "iniciar" à comunidade, entendida esta como comunhão na Igreja e preparar os candidatos para a missão mediante contatos com a vida real".

"A formação reconhece as seguintes urgências: o seguimento radical de Jesus, que tem suas típicas expressões na VC, a espiritualidade, o diálogo e o testemunho recíproco, a educação da afetividade e para as relações interpessoais, o discernimento pessoal e comunitário, o respeito às pessoas e a compreensão dos dinamismos sociais, a opção preferencial pelos pobres e o conhecimento dos mecanismos de opressão".

"Consideramos urgente experimentar novas formas de iniciação à VC em jovens procedentes de minorias étnicas e de grupos marginalizados".

"É uma necessidade a construção de comunidades formativas, a preparação de formadores que sejam, ao mesmo tempo, testemunhas, mestres e educadores, capazes de trabalhar em equipe. Cremos que, na medida do possível, a formação deve realizar-se no local e que os formadores devem ser nativos, enraizados na cultura de origem".

"Para o desenvolvimento das pessoas e a inculturação dos carismas, é indispensável uma formação permanente, que respeite cada um e tenha em conta as diversas etapas da vida e os diversos contextos socioculturais e eclesiais".

Apoiado em tais "convicções", o Congresso da USG fez as seguintes "propostas":

a) "Dada a importância capital da formação para o futuro da VC em todos os continentes, sugerimos que o Sínodo reconheça o serviço da formação como ministério prioritário e apóie os formadores na sua obrigada busca de uma formação que responda às novas exigências da VC".

b) "Os candidatos à VC abundam em alguns países e escasseiam noutros: confirme-se como princípio indispensável, em cada caso, a qualidade das pessoas e a conseguinte exigência de um verdadeiro discernimento vocacional".

c) "A opção preferencial pelos pobres é uma característica da VC; reconheça-se, pois, a oportunidade de tempos formativos em comunidades inseridas em ambientes pobres (PI 28)".

d) "Num mundo rico em mudanças e intensas comunicações, os contatos inter-religiosos fazem-se cada vez mais freqüentes. Propomos que o ecumenismo e o diálogo inter-religioso tenha uma indispensável presença na formação".

e) "Apresente-se aos jovens a VC como uma opção de vida e como uma resposta a Deus e aos desafios de hoje. Insista-se, pois, na responsabilidade que cada membro de nossos Institutos tem de ser crível e interpelante testemunha do carisma recebido, a fim de que os jovens possam sentir-se atraídos por dito carisma".

f) "A formação exige estima das outras vocações eclesiais. Propomos, pois, dê-se lugar a uma maior colaboração entre os Institutos de VC e os bispos, na formação de todas as vocações. Em particular, propomos a criação de centros de estudo e a realização de encontros de colaboração entre membros de Institutos de VC, do clero diocesano e do laicato".

g) "Propomos que nos seminários diocesanos e nas faculdades teológicas se tenham cursos sobre teologia da VC e que, nas nossas casas de formação, se promovam estudos sobre as diversas vocações".

2. O DOCUMENTO DE TRABALHO (INSTRUMENTUM LABORIS)

Tendo em mãos as numerosas respostas, chegadas de todo o mundo, a Secretaria Geral do Sínodo elaborou o chamado *Instrumentum laboris* (IL) [7], com a finalidade de "preparar a discussão sinodal sobre a VC e a sua missão na Igreja e no mundo".

Este novo documento foi considerado, pelos religiosos, "um motivo de esperança"[8]. Basta compará-lo com os *Lineamenta*. Estes seguiam uma metodologia dedutiva: partiam da doutrina do Magistério eclesiástico sobre a VC. O IL segue uma metodologia inversa: parte da realidade atual da VC.

Entre os "germes de esperança", o IL cita os "esforços de renovação empreendidos no âmbito das estruturas e dos métodos de formação" (IL 23). As respostas ao questionário, porém, apontam para muitas dificuldades no setor da formação (IL 26, 2º).

No hemisfério Norte, a formação em todas as suas etapas e formas (inicial, permanente, intercongregacional) enfrenta problemas imprevistos, criados por uma situação de mudança, para cuja solução os pressupostos tradicionais não parecem ser suficientes (IL 28). Já nas nações do hemisfério Sul "não é fácil garantir uma formação adequada para um futuro diferente daquele que conheceram os missionários e missionárias que promoveram o nascer da VC nessas nações. Algumas Conferências Episcopais pedem para não se desenraizarem as vocações do seu ambiente cultural e eclesial, pelo menos nos primeiros anos de formação".

Nas respostas dá-se grande ênfase à inculturação e ao diálogo com outras tradições religiosas. Na América Latina, "uma teologia da libertação bem entendida e uma atenção à análise das estruturas da sociedade, numa perspectiva de fé, ajudaram e continuam a ajudar as pessoas consagradas a fazer ouvir o grito dos pobres" (IL 29).

Insiste-se na necessidade de uma "sólida formação", para os Institutos de vida contemplativa (IL 31), uma "formação integral" para os Institutos religiosos laicais e Irmãos leigos (IL 32), bem como "uma adequada formação" para os Institutos Seculares (IL 33) e para as virgens e as viúvas consagradas (IL 34).

Na quarta parte, entre os "desafios e empenhos para o futuro", o documento trata da promoção vocacional (IL 89) e da "prioridade da formação" (IL 90), que deverá ser "integral", "exigente" (IL 91) e "permanente" (IL 92). Finalmente, trata-se do "desafio da inculturação" (IL 93-94).

"Em nível de formação inicial, considera-se que hoje não é suficiente o noviciado canônico e que, portanto, o postulantado deve assumir as dimensões de um período propedêutico prolongado, semelhante ao previsto na *Pastores dabo vobis* (nº 62) para os seminaristas, adaptado às diferentes culturas e Institutos".

"A formação inicial, a partir do noviciado, deve comportar uma forte pedagogia da fé, fundada sobre a Palavra de Deus, a vida litúrgica e sacramental, a formação à oração pessoal e à mortificação, com um acompanhamento espiritual personalizado e uma sólida devoção à Virgem Maria. Uma vida comunitária, acolhedora e exigente, pode ajudar a educar as pessoas à caridade e a uma afetividade madura, à obediência e à disponibilidade, à pobreza, ao trabalho e à colaboração".

"A formação deve ser humana, progressiva, inculturada, aberta à comunhão eclesial e à missão, em contato com a vida real e também com a situação dos pobres. Com um discernimento vocacional prolongado, deve-se insistir, hoje, na orientação dos candidatos para um empenho definitivo, como opção permanente por Cristo".

"A formação específica para a VC exige um conhecimento progressivo da história, da espiritualidade e da situação do próprio Instituto, em ordem a uma identificação vocacional autêntica. A formação inicial deve realizar-se nos países de origem, com formadores e formadoras autóctones, radicados na cultura nativa. Há que promover também no interior dos Institutos graduais experiências de formação em nível internacional e transcultural, de maneira a poder transcender e, portanto, purificar, discernir, valorizar e pôr em comunhão as diversas culturas locais".

"Além disso, a formação requer que se iluminem os aspectos doutrinais, espirituais e pastorais, com uma educação, também em ordem à vida prática, o que favorece a autonomia das comunidades, e em ordem à vida profissional, com os necessários títulos de estudo, se o exercício da própria ação apostólica o exigir" (IL 91).

"A formação intercongregacional apresenta-se hoje em muitos países como uma forma típica de colaboração, de comunhão e de intercâmbio de dons entre os diversos Institutos. Reveste-se de várias formas, mas em todas elas há que salvaguardar a função de guia dos próprios formadores e formadoras, a integração da formação específica do Instituto e a avaliação dos resultados".

"Propõe-se que haja maior colaboração entre os bispos e os Institutos de VC, em ordem a um melhor conhecimento das vocações eclesiais, com apropriados centros de estudo. Sugere-se que a teologia, a história, o direito e a espiritualidade da VC e das outras vocações sejam convenientemente estudados, no âmbito da formação

sacerdotal, nas Faculdades e Universidades eclesiásticas e nos Institutos de Ciências religiosas" (IL 92).

"O desafio da inculturação" abrange toda a VC: o carisma que caracteriza uma vocação, o estilo de vida, os caminhos de formação etc. Não se trata de uma simples adaptação de costumes, mas de uma transformação profunda da mentalidade e dos modos de vida. Não se limita às culturas das jovens Igrejas, mas estende-se também às mudanças em curso na civilização ocidental (IL 93). A inculturação deve respeitar os fundamentos da VC (IL 94).

Recomenda-se o empenho ecumênico na formação e na ação dos membros dos Institutos de VC (IL 100).

3. INTERVENÇÕES DOS BISPOS NO SÍNODO

1. A identidade da VC

Nas intervenções episcopais, dentro já da aula sinodal, houve alguns pedidos e tentativas de esclarecimento da identidade da VC ou, mais concretamente, da vida religiosa (VR). Obviamente o tema afeta à formação. Formadores e formandos deverão ter uma idéia clara do objetivo que se busca na formação. Recolhemos, brevemente, algumas sugestões dos Bispos:

O bispo de Pamplona (Espanha), religioso claretiano, propõe o que aparentemente é obvio: "Sugiro que, para definir a natureza da VC, se utilize o conceito de *consagração*"[9]. Este bispo, bem informado sobre a teologia da VC, sabe que o conceito "consagração" encontrou não poucas resistências, nos anos pós-conciliares. Karl Lehmann, conhecido teólogo e bispo alemão, é consciente desta dificuldade: "VC" é uma expressão imprecisa. Porque todos os cristãos devem consagrar a própria vida a Deus. Que conceito enfatizaria Lehmann, para definir a VC pela profissão dos conselhos evangélicos? O *seguimento radical de Jesus*. Esta é a norma última da VR; contudo ela só recebe uma forma concreta e prática dos conselhos evangélicos. Eles concretizam o seguimento na sua totalidade, exclusividade, radicalidade, inteireza e na sua orientação direta para Deus[10].

As mesmas dificuldades ou diferenças de pensamento apareceram nas reuniões por círculos lingüísticos. Um deles constatou: A noção "VC" é largamente utilizada, mas até agora nunca foi definida, como tal, de modo claro, pelo Magistério. Ela qualifica uma vida doada a Deus, na seqüela de Cristo, na virgindade e no celibato pelo Reino[11]. O conceito de "*sequela Christi*" é fundamental. As expressões "profecia", "opção pelos pobres" e "inculturação" devem ser entendidas em sentido teológico e, sobretudo, cristológico. Os conceitos de *consecratio* , "voto" e "carisma" sejam ancorados no conceito de base bíblico e dinâmico da "seqüela"[12].

O secretário-geral da Conferência Episcopal Italiana vê o próprio e característico da VC não tanto no conteúdo dos conselhos evangélicos, nem mesmo no radicalismo da *sequela Christi*, proposta a cada cristão, quanto na *modalidade* segundo a qual são escolhidos e vividos os conselhos e o radicalismo evangélicos. Também é importante o acolhimento e *reconhecimento por parte da Igreja*. Finalmente, destacou o significado teocêntrio da VC, o primado absoluto de Deus e do seu amor: "Trata-se de uma doação total de si a Deus, de uma confissão de fé e de louvor a Deus"[13].

O cardeal Felici perguntou se não seria possível pensar numa forma de "*consagração conjugal*". Já existe um Instituto para pessoas casadas, aprovado em 1993. Na Itália conta com cerca de dois mil membros, que emitiram os votos de "obediência, pobreza e castidade conjugais"[14].

Um bispo grego[15], inspirando-se nos Padres orientais, enfatizou a "*laicidade da VC*" (cf. IL, 32) e a noção de "*carisma*" (IL, 15). Outros, porém, expressam certo temor quanto ao uso desta última: "Espera-se do Sínodo uma clara definição do termo carisma, para evitar um uso errôneo e equivocado do mesmo" (IL, 2)[16].

Um bispo da Indonésia[17] fala da VC como um *sinal profético* (IL 64), que age "contra a corrente", especialmente nas sociedades caracterizadas pelo secularismo. "É necessário oferecer um modelo de vida diferente do da sociedade consumista", concorda um bispo chileno[18]. O cardeal Ratzinger explicita assim o "carisma de profecia", segundo o Concílio: "Amizade com Deus. Anunciar sem receio a vontade de Deus. A verdadeira profecia reconduz sempre a Cristo, ao seu mistério de Cruz e Ressurreição"[19].

O nosso Dom Luciano destacou, como cerne da VC, a *opção de amor e de total entrega a Jesus Cristo*: "Senhor, nossa única opção é por Ti". Na origem da consagração está um chamado pessoal de Jesus Cristo. A resposta a este chamado pessoal cria um vínculo forte de amizade entre Jesus Cristo e a pessoa chamada, que constitui a experiência fundante da VC. Dom Luciano sublinhou com força a *realização afetiva do consagrado*: Deixar-se possuir, como Jesus, pelo amor do Pai. Esta união íntima com o Pai tem a força de um amor esponsal, imediato e total. Deus ama a pessoa, e esta se deixa possuir por seu Criador. "O Senhor me possuiu." Esta realização de reciprocidade afetiva torna-se cada vez mais consciente pela oração. "Meu Deus, sou todo teu[20]".

2. A crise das vocações e suas causas

O cardeal Hume, em seu relatório, destacou a tônica positiva que predominou nas intervenções. No entanto, não podia faltar a constatação de aspectos negativos, como a escassez das vocações, em muitas partes do mundo, e o conseguinte processo de envelhecimento da VC. Alguns bispos foram severos e até dramáticos, ao tentarem apontar as causas desse fenômeno:

"Uma invasão geral de secularismo ateu levou a uma dramática diminuição das vocações e ao abandono dos Institutos de VC por parte de milhares de homens e mulheres"[21].

A escassez de vocações e a "crise da perseverança" deveriam atribuir-se às seguintes causas:

a) Insuficiente insistência da formação na oração.
b) Individualismo e laxismo: pobreza mais falada que vivida; castidade sem o necessário apoio ascético; obediência mais pretendida dos outros do que praticada.
c) Pensar que para um apostolado eficaz seja necessária a mais completa secularização: nenhum hábito religioso ou qualquer outro sinal que distinga o próprio estado; abandono da clausura.
d) Uma difundida mentalidade propensa ao emprego e ao sindicalismo[22].

"A causa última e verdadeira — disse o arcebispo de Viena — só pode ser a falta de fé e de amor a Cristo"[23].

"A crise das vocações femininas está ligada também às grandes mudanças na condição e na autoconsideração da mulher"[24].

A situação é diversa nas jovens Igrejas. Na África, os bispos constatam "um despertar de vocações femininas e também masculinas"[25]. Mas faltam "formadores adequados" e suficientes meios financeiros[26]. Outras dificuldades apontadas: O nível cultural dos candidatos é insuficiente, o que dificulta uma formação séria. Dificuldades no "sentido de pertença": A verdadeira pertença permanece a da família e do grupo humano. Perda do sentido do trabalho manual e da consciência profissional. Diletantismo, escassez de empenho no trabalho. Dificuldade na gestão do tempo livre etc[27].

Há regiões em que "as conversões são raras e existem poucas esperanças de vocações locais para o Instituto". Diante desse fato, os superiores maiores precisam de forte convicção para continuar enviando pessoas consagradas a tais áreas "desertas"[28].

Com relação ao Brasil, um dos nossos bispos lamentou a diminuição do número de noviços em 1922 (1413) comparado a 1986 (1969). E atacou as CRB-Regionais, as quais, "em muitíssimos casos", constituiriam "uma das causas mais deletérias e têm provocado males incalculáveis[29]".

3. Necessidades mais sentidas e soluções propostas:

Os bispos da Tailândia propuseram a admissão de "um empenho religioso temporário de uma semana a cinco anos ou mais". O objetivo seria assegurar, para o futuro, "um maior número de discípulos de Cristo"[30]. Pelo contrário, outros bispos recomendam "um *discernimento* mais sólido, que leve a opções permanentes"[31]. "A vocação à VC é uma coisa séria, que requer uma escolha meditada e uma decisão forte e definitiva"[32]. A falta de vocações não deve levar a relaxar o seu "verdadeiro discernimento"[33]. Este é ainda mais necessário em países pobres, onde "muitos podem ser atraídos à VR para melhorar o próprio nível de vida"[34].

A *seleção de candidatos* exige: a) conhecimento do ambiente familiar; b) autoexame das motivações. A vocação religiosa não deve ser considerada como um meio para se obter "status" social e uma boa educação. A comunidade cristã deveria ser envolvida no processo de seleção[35].

Um bispo colombiano pede um diretório de *Pastoral Vocacional* e propõe criar uma instituição para formar seus agentes[31]. "As vocações surgem habitualmente nos lares amadurecidos. A *família* é terreno fértil para as vocações".

Toda a Igreja se deve sentir responsável pelas vocações à VC. As comunidades dos *Movimentos* de renovação da Igreja são a fonte mais abundante das vocações à VC. No entanto, o fator mais significativo é o estilo de vida das pessoas consagradas. O seu *testemunho* atrai. "Congregações com regras exigentes têm vocações relativamente numerosas"[37].

O secularismo da sociedade atual exige uma *formação profunda*, para que o consagrado possa enfrentar todos os desafios, a partir da própria identidade (Círculo espanhol "C"). Uma formação sólida ("séria, aprofundada e sistemática") é também da máxima importância para os países africanos[38].

Um período mais longo de formação inicial e uma melhor formação permanente, também em nível intercongregacional, procuram colmar as lacunas existentes na formação dos consagrados[39]. O *prolongamento da formação inicial* permitirá também verificar melhor a autenticidade da vocação, diante dos desafios do mundo contemporâneo[40].

Nos países africanos, com numerosas vocações, a *formação de formadores* apresenta-se como uma prioridade. Um Instituto para formadores em cada região africana garantiria formadores válidos para todas as Congregações e Seminários[41]. Aos centros de formação sejam destinados só educadores preparados e equilibrados[42]. O bispo de Sta. Cruz de la Sierra (Bolívia) lembrou que "o primeiro e principal formador é o Espírito Santo" e afirmou que a tarefa principal dos Superiores Maiores é justamente a formação. Durante a formação inicial, cada candidato deve ter o próprio *guia espiritual*, e deve confiar totalmente em seu mestre. Este processo deve ser realizado *num clima de confiança e liberdade*[43]. Reconhecendo a "necessidade de formadores adequados", um bispo de Zimbábue[35] destaca a importância formativa da comunidade religiosa, das tradições locais, e dos grandes valores africa-

nos: sentido da família e da comunidade, respeito pelos anciãos, hospitalidade etc.

O cardeal Hume, em seu segundo relatório, destacou a *inculturação* como um dos temas mais importantes do Sínodo: "Pede-se um esforço para aproximar mais a VC à língua, aos costumes e à mentalidade dos diversos povos, para que as pessoas consagradas não pareçam estrangeiras dentro da própria nação"[44]. Os círculos por línguas foram unânimes em destacar o mesmo tema: "A credibilidade e o futuro da VC, nos países de antiga e nova cristandade, dependem da sua capacidade de se inculturar"[45]. É ponto pacífico que inculturar a VC não significa mitigar ou diminuir certo radicalismo próprio dela[46], mas "encarná-la no coração das culturas"[47].

Tratando-se da VC, não podia deixar de ser abordado o tema da *pobreza*. Alguns bispos foram muito claros: "Os religiosos não pertencem à categoria das pessoas verdadeiramente pobres"[48]. Hoje, mais do que nunca, a VR deve dar testemunho da pobreza evangélica: "O abraçar Jesus pobre e crucificado, a simplicidade de vida, o desapego das coisas materiais, a partilha dos bens, o colocar-se à disposição dos pobres, o depender de Deus, o trabalho árduo e o satisfazer-se com pouco...[49]"

O arcebispo de Tegucigalpa (Honduras), mais tarde eleito presidente do CELAM, defendeu "a vocação dos religiosos, religiosas e leigos que têm como carisma de base a *educação* católica"[50]. E o bispo de Bolzano-Bressanone apresentou a VC como chamada a compartilhar os *grandes sonhos da humanidade*: "A VC, apresentada nestes termos, também há de convencer os jovens, que ainda têm sonhos de um mundo mais justo e bonito"[51].

Todos os círculos lingüísticos se manifestaram favoráveis ao acesso das *mulheres* a maiores responsabilidades na Igreja. "Elas querem ser ouvidas, consideradas e reconhecidas" (Círculo inglês "B"). Um cardeal lembrou o renascimento da "ordem das *virgens*"[23]. Um patriarca caldeu propôs o restabelecimento da instituição das *diaconisas*[52]. Dom Vital Wilderink, bispo de Itaguaí, RJ, pediu "cuidar adequadamente da *formação* inicial e permanente *das contemplativas*"[53].

4. Conteúdos da formação:

Várias intervenções destacam a dimensão eclesial da VC. Os candidatos deverão ser introduzidos no "mistério da Igreja"[54]; formados no "*sensus ecclesiae*"[55]. O cardeal Secretário de Estado cita as "Regras para sentir com a Igreja" de Sto. Inácio de Loyola, para pedir amor aos Pastores. E acrescenta: "quem ama não critica"[56]. Mais radical foi o arcebispo de Riga: "Exmos. Padres, expulsai dos vossos Seminários os 'pagãos e publicanos' (professores ou alunos que fazem críticas ao Catecismo da Igreja Católica), e haverá paz para os vossos fiéis"[57].

Já, D. Heitor Júlio Lopez Hurtado, antigo delegado pontifício para a CLAR, defende a formação para o diálogo[58]. O presidente do Pontifício Conselho para o *Diálogo Inter-Religioso* deseja que este aspecto seja incluído nos programas de formação dos consagrados, em particular aqueles que trabalham em áreas com uma pluralidade de religiões. "O bom conhecimento dos métodos de meditação praticados pelas religiões asiáticas — acrescenta — deve ser acompanhado por uma sólida formação nas tradições religiosas cristãs"[59]. Um bispo da Índia lembra a necessária educação e preparação para a *"dimensão missionária da Igreja"*[60]. E o bispo de Santarém (Portugal) considera imprescindível "a formação para o *ecumenismo*"[61].

O mesmo bispo português sublinha tanto a "formação para o silêncio fecundo, para a reflexão séria", como "para a decidida *opção pelos pobres*". "Na formação, não transcurar a *doutrina social da Igreja*", acrescenta outro bispo[62].

O presidente do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais quer que o decreto conciliar "Inter Mirífica" e os documentos posteriores sobre a matéria sejam estudados em todos os centros de formação. As pessoas dedicadas à VC deveriam aprender o uso inteligente dos *meios de comunicação social* (jornais, revistas, rádio e TV). Usados oportunamente e com espírito religioso, não deveriam se tornar instrumentos de distração ou de servidão, antes fornecer não só um momento ocasional de distensão necessária como também um enriquecimento intelectual e espiritual"[63]. O Círculo espanhol "C" concluiu que os MCS exigem formação do sentido crítico[64]. "A necessária colaboração dos religiosos na nova evangelização exige um alto grau de formação dos seus membros"[65].

Finalmente, foi bastante repetido o desejo de que nos Seminários se estude a teologia da VR, e nas casas de formação os religiosos estudem a eclesiologia e a espiritualidade específica do sacerdote diocesano. Tais medidas favoreceriam as "*relações entre bispos e religiosos*"[66]. Vários bispos latino-americanos as apoiaram, entre os quais o atual secretário da CNBB, D. Raymundo Damasceno[67].

4. INTERVENÇÕES DOS CONSAGRADOS

No Sínodo sobre a VC não podia deixar de ser ouvida a voz dos próprios consagrados(as).

O presidente da União dos Superiores Maiores da Alemanha enfatizou a união com Deus na oração, como constitutiva da VC. A razão fundamental da crise da VC está enraizada numa "generalizada crise de fé"[68].

O superior-geral dos Redentoristas, em nome da USG, destacou o conceito de *missão*: As nossas comunidades devem ser comunidades em missão e para a missão. Isto leva-nos a "retornar" à inspiração dos nossos Fundadores, a inculturar seu carisma no mundo de hoje, a escolher as situações em que há uma urgência pastoral, em particular a respeito dos pobres, como lugar da nossa missão, e a renovar a nossa vida comunitária, a fim de que dê ao mundo um modelo alternativo de vida. Nos países mais secularizados, devemos encontrar um modelo novo de presença religiosa e de atividade que responda às urgências pastorais concretas, abandonando antigas estruturas e criando outras novas. De outro modo, surgirão novas frustrações, em particular nos religiosos jovens[69].

Um missionário da Melanésia reclama dos costumes culturais de origem européia importados pelas comunidades religiosas[70]. E o superior-geral da Companhia de Jesus pede "que o Sínodo confirme o papel específico da VR na promoção da cultura, pela inculturação da vida evangélica e da evangelização de todas as culturas"[71].

Vários membros do Sínodo levantaram a questão dos *religiosos leigos*. Quando pertencentes a congregações mistas (padres e irmãos), na prática atual, não ocupam cargos de governo. O secretário-geral da USG, irmão lassalista, espera que, com uma formação teológica suficiente, há de se chegar o dia em que os irmãos "poderão aceder às funções de governo do seu Instituto em todos os níveis". Nas várias categorias de religiosos leigos, insiste-se cada vez mais na formação profissional e teológica dos seus membros[72].

O abade-geral dos Trapistas definiu o monge como um cristão que dedica toda a sua vida à busca e ao encontro com Deus. Para viver em profundidade essa vocação, é necessária uma sólida formação humana, bíblica, teológica e espiritual. A solidão monástica, defendida pela instituição da *clausura*, é meio ou instrumento para a busca de Deus. Proibir, em nome da clausura, sessões conjuntas de formação, para superioras ou formadoras, poderia impedir a realização do fim ao qual a clausura se

ordena como meio[73]. Da clausura e da formação para a eclesialidade falou também um ex-presidente da USG, bem como da má pedagogia, que ensina a fazer as coisas apenas quando temos vontade de as fazer[74].

O presidente do Instituto de Teologia da VR "Claretianum" (Roma) une-se ao coro dos que pedem o ensino da teologia da VC, previsto pelo IL (n.79, cf.92)[75].

O responsável-geral do Instituto do Prado pediu que o Sínodo afirme claramente a necessidade de promover e sustentar os Institutos Seculares Clericais, concedendo o tempo necessário para uma formação específica[76].

5. A VOZ DA MULHER

A presença feminina neste Sínodo foi significativa (51 auditoras católicas e 2 representantes de outras Igrejas cristãs). As mulheres consagradas tomaram a palavra. E a palavra feminina costuma ser mais próxima da experiência concreta da vida: "A minha maior alegria, testemunha uma religiosa japonesa, é partilhar a minha experiência de Deus com os outros"[77].

A superiora-geral das Irmãs do Coração Imaculado de Maria pediu ao Sínodo aprofundamento da dimensão laical da VR. Mas reconhece que a necessidade mais urgente da VR é "a questão da espiritualidade, da *experiência viva de Deus*, do seguimento de Jesus"[78]. "Persiste, ainda hoje — disse outra Irmã brasileira —, o fascínio do seguimento de Cristo, da sua vida e missão, e o apelo a formar comunhão[79]."

A presidente da Conferência Franciscana Internacional pediu aos Srs. Bispos que valorizem e respeitem a dimensão fundamental da *vida fraterna*, como fecundidade para a missão, "evitando confiar aos Institutos religiosos tarefas que comprometam a harmonia da vida fraterna em comum, própria de seu carisma"[80].

A superiora-geral das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo falou da alegria de pertencer à *Igreja dos pobres*, por meio de "um estilo de vida pobre e simples, que nos aproxime deles o mais possível. Não seria evangélico servir os pobres à distância... Podemos criar distâncias com as nossas atitudes, as nossas estruturas, o nosso modo de viver... É importante que nos despojemos de tudo aquilo que não nos é necessário para viver e servir"[81]. Outra superiora-geral afirmou: "Não optamos pelos pobres, mas fazemos parte deles"[82].

A *inculturação* tornou-se uma aspiração dos religiosos e religiosas do mundo inteiro: Na Rússia percebe-se sua urgência para poder acolher melhor as riquezas da cultura e da espiritualidade russa[83]. Uma religiosa indiana fala em "alienação cultural" da VR em seu país, lamentando a excessiva dependência dos financiamentos estrangeiros[84]. Uma africana pede "traduzir a VR para os símbolos da cultura africana"[85]. E uma colombiana garante: "Hoje, não impomos a nossa cultura, mas abrimos espaços de diálogo para uma formação inculturada"[86].

A presidente da CLAR, Ir. Elza Ribeiro, destacou a presença da *mulher* religiosa em todos os campos relacionados com o sofrimento, a compaixão, a educação, a evangelização, a catequese, a ação social: "A exemplo de Maria de Nazaré, devemos descobrir e fazer resplandecer o rosto de Deus"[87]. Foi pedido que os Seminários, Institutos de Estudos Superiores e Universidades pontifícias abram seus cursos às religiosas, dando-lhes a oportunidade de obter bolsas de estudo[88].

Diversas religiosas insistem na necessidade de *"sólida formação"*: De modo particular, a vida inteiramente contemplativa requer uma sólida formação sapiencial[89]; numa Igreja jovem, como a da Coréia do Sul, há necessidade de uma formação integral em nível humano e espiritual[90]. Uma religiosa libanesa quer que o Islão seja melhor conhecido pelos religiosos(as), e que o integralismo islâmico seja analisa-

do como um sinal dos tempos e um convite ao diálogo[91].

Outras religiosa expressaram sua preocupação com o "*tipo de formação*". Uma superiora-geral africana especifica: 1) Uma formação que ajude os jovens a conhecer Cristo não só em nível intelectual mas também com o coração; 2) formação inculturada, com longos períodos de *inserção* em pequenas comunidades cristãs, para ajudar a entrar em contato com os problemas reais; 3) uma análise completa dos conselhos evangélicos, especialmente o voto de pobreza, o qual não é bem compreendido em situação de extrema pobreza[92].

No "*novo tipo de formação*" que está emergindo, uma religiosa filipina observa o deslocamento da atenção dada ao intelecto para a dimensão afetiva humana, com a exigência de realização pessoal; importância dada aos "sinais dos tempos", numa formação contextuada, para responder à chamada para a missão e ao clamor dos pobres; a volta ao carisma fundacional... enfim, uma formação completa e constante, que inclua a busca contínua da vontade de Deus, no discernimento e na oração[93].

O processo de formação, afirma uma superiora-geral espanhola, hoje é mais difícil, por causa das transformações profundas, do novo papel da mulher na sociedade, da crise dos valores... Ao lado destas *dificuldades* (externas), existem outras de não menor importância, que provêm dos próprios Institutos. As nossas comunidades oferecem às jovens o clima propício para o crescimento e o desenvolvimento da vocação?".

O *estilo de formação* mudou radicalmente — constata a mesma Irmã: Antes, formava-se por meio do costume que gerava hábitos. Agora, pelo uso responsável da liberdade".

Em relação às *etapas de formação*, sente-se a necessidade de um pré-noviciado mais amplo e bem pensado, que facilite a experiência amadurecida e serena do noviciado e ponha as bases de um bom juniorado.

A VR feminina fez grande esforço por melhorar os *conteúdos da formação*. Melhorou sensivelmente a formação humana, teológica, bíblica, litúrgica e eclesiológica. A Cristologia e o carisma estão tornando-se os dois grandes pilares da formação. A paixão pela Palavra ocupa o centro na formação.

Merece também atenção o *contexto formativo*: o lugar geográfico, a casa, a comunidade formativa e a própria encarregada da formação[94].

Menção à parte merecem os depoimentos sobre a formação para a VC nos países do *Leste Europeu*. Durante o regime comunista as Irmãs eram obrigadas a morar e a trabalhar sozinhas. Não tinham possibilidade nem tempo para se atualizar ou aprofundar os conhecimentos teológicos. Postulantes e noviças eram formadas na clandestinidade, professando, em geral, sem que o soubessem nem sequer os seus familiares[95].

A presidente da Confederação Mundial dos *Institutos Seculares* lembrou a identidade específica destes: a secularidade consagrada, que exige uma "formação integral" dos seus membros.[96] Enfim, uma Sra. inglesa falou sobre o futuro dos Institutos Seculares: "A formação permanente deverá aumentar a capacidade de discernir questões de moralidade e esclarecer o modo de enfrentar os problemas de cada época, num mundo de valores e princípios em continua mudança"[97].

CONCLUSÃO

Em sua *Mensagem final*, o Sínodo dirigiu uma palavra de agradecimento aos jovens que seguem o caminho dos conselhos evangélicos: "Desejamos-lhes entusiasmo e perseverança também nos momentos de desalento e de dúvida"[98].

Os formadores estão incluídos nas palavras dirigidas pelos Padres Sinodais aos

"membros que suportam o peso da responsabilidade na plenitude de suas forças". Creio, porém, que os bispos, ao longo de todo o Sínodo, falaram pouco deste elemento fundamental na formação à VC. Alguns bispos africanos e um boliviano foram exceção[99].

Seria de desejar que o documento pós-sinodal, em fase de preparação, dissesse uma palavra mais explícita sobre os formadores. Eles precisam sentir o apoio da Igreja e do próprio Instituto diante das dificuldades da sua missão. Sem pretender esgotar o assunto, poderíamos sintetizar as tentações do formador em três tipos:

a) formadores humildes e despreparados sentem-se inseguros e desanimados;
b) formadores capacitados e generosos sobrecarregam-se de trabalhos e responsabilidades até a exaustão;
c) formadores muito organizados e concentrados podem parecer fechados e autoritários, dificultando a abertura e o diálogo, imprescindíveis em todo processo educativo.

O "formador perfeito" não existe. Mas os Institutos de VC precisam de formadores preparados e equilibrados, dedicados e humildes. Sem eles, o clamor sinodal em favor de uma formação séria ficará no mundo das boas intenções.

Ponto pacífico no Sínodo, nem sempre respeitado na prática de algumas congregações, foi que a formação inicial para a VC deve ser dada no próprio país do candidato. Isso favorece uma formação mais inculturada. E o Sínodo mostrou que a "inculturação" é, hoje, uma exigência universal[100].

Nas últimas décadas, a Igreja Católica e a VC têm buscado superar o "eurocentrismo". Os centros de decisão eclesial continuam sendo europeus, mas as mentalidades e estruturas estão mudando. Se as tendências atuais persistirem, a VC terá, nas próximas décadas, traços cada dia mais africanos, asiáticos e latino-americanos. É difícil, porém, prever a evolução futura dos Institutos religiosos e, mais ainda, das novas formas de VC.

O Sínodo dos Bispos confirmou a importância que a Igreja atual dá à VC. Muitos insistiram no pedido de que a teologia da VC seja ensinada em Faculdades e Seminários eclesiásticos. Prevejo que esta justa aspiração não conseguirá superar, a curto prazo, as resistências ideológicas nem a rotina acadêmica. Mas, numa Igreja-Comunhão a serviço dos pobres, o estudo da VC deverá ser incluído no tratado de Eclesiologia.

NOTAS

1. Citarei primeiro o nº de *L'Osservatore* de 1994, depois a página. Por exemplo: OR 44,12 = *L'Oss.Rom.*, ed.port., nº 44 (1994), pág.12.
2. "De vita consacrata deque eius munere in Ecclesia et in mundo".
3. Esta instrução da S.Congregação para os Institutos de VC e as Sociedades de Vida Apostólica é conhecida entre nós pelo título de "Orientações sobre a formação nos Institutos religiosos". Cf Luís GONZALEZ-QUEVEDO, SJ, "Orientações sobre a formação: Um documento importante", *Convergência* 26 (maio 1991) 210-225.
4. *OR*, ed.port., 29 nov. 1992, p.14. Os Lineamenta foram publicados também por Ed. Paulinas.
5. Marguerite LETOURNEAU, SGM, "La VC y su función en la Iglesia y en el mundo. Visión de conjunto de las respuestas a los lineamenta". UISG, Roma, s.d.
6. Traduzimos o texto espanhol publicado no Boletim da CLAR, Ano 32, nº4 (abril 1994). Para o dossiê completo dos trabalhos do Congresso Internacional da USG, veja-se: *CONFER: Revista de Vida Religiosa* (Madrid), julio/diciembre 1994, 337-653.
7. IX SÍNODO DOS BISPOS, *A vida consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo. "Instrumentum Laboris"*. SP, Loyola, 1994, nº 7.
8. Camilo MACCISE, em *Convergência*, jan-fev. 1995, p.24.
9. D. Fernando Sebastián Aguilar, OR 44.15. N
10. Karl LEHMANN, bispo de Mogúncia (Alemanha). OR 45,8-9.
11. Círculo francês "B", OR 48,8.
12. Círculo de língua alemã: OR 47,20-21.
13. D. Diogini Tettamanzi, OR 46,15.
14. Card. Ângelo Felici, Prefeito da Congregação para as Causas dos Santos: OR 46,20.
15. D. Franghiskos Papamanópolis, Administrador Apostólico de Candia (Grécia) OR 43,8.

16. D. Maximilian Aichern, bispo de Linz (Áustria) OR 44,17.
17. D. Herman J.Pandoyoputro, bispo de Malang (Indonésia) OR 43,8.
18. D. Fernando A. Ruiz, bispo de Copiapó (Chile), OR 44,12.
19. Card. Joseph Ratzinger, Prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, OR 44,19.
20. A intervenção de D.Luciano Mendes de Almeida foi publicada, na íntegra, em OR 46,14, e em *Conv.*, jan-fev. 1995, pp. 55-57.
21. D. Stephen Sulyk, arcebispo de Filadélfia para os Ucranianos (EE.UU.), OR 42,17.
22. Card. Fiorenzo Angelini, Presidente do Pontifício Conselho para a Pastoral no campo da Saúde, OR 44,15-16.
23. Card. Hans Hermann Groër, arcebispo de Viena (Áustria), OR 44,14.
24. Card. Camillo Ruini, Vigário-Geral para a Diocese de Roma, OR 44,20.
25. D. Nestor Assogba, bispo de Parakou (Benim), OR 45,8. Outros testemunhos: D. Jean-Baptieste Somé (Burkina Fasso), OR 42,12-13; D. Zaccheus Okoth (Quênia), OR 25,9: "No novinter de Nairobi, há 250 noviças. E a qualidade também é boa".
26. D. Joseph Nduhirubusa (Burundi), OR 46,11.
27. D. Agostino Delfino, bispo de Berbérati (Rep. Centro-Africana), OR 43,10.
28. Card. Francis Arinza, Presidente do Pont. Conselho para o Diálogo Inter-Religioso, OR 42,11. Com relação ao mundo muçulmano, cf. D. Martinelli, Vigário Apostólico de Trípoli (Líbia), OR 42,10.
29. A síntese da intervenção de D. Karl Josef Romer, bispo auxiliar do Rio de Janeiro, foi publicada em OR 42,11 e *Conv.*, jan-fev. 1995, pp. 59-60.
30. D. George Yod Phimphisan, bispo de Udon Thani, em nome dos bispos da Tailândia, OR 43,9.
31. D. Agustín Otero Larchaga, bispo auxiliar de Bogotá (Colômbia), OR 43,9.
32. Card. F. Angelini, OR 44,15.
33. D. Sofron Dmyterko, bispo de Ivano-Frankivsk, (Ucrânia), OR 44,11.
34. D. George Biguzzi, bispo de Makeni (Serra Leoa), OR 43,5.
35. D. Henry Ernest Karlen, bispo de Bulawayo (Zimbábue), OR 43,9.
36. Card. Alfonso López Trujillo, Presidente do Pont. Conselho para a Família, OR 43,5.
37. D. Damian Zimon, bispo de Catovice (Polônia) OR 46,12-13. A mesma observação é endosada por D. S. Sulyk e pelo Card. F. Angelini, cf. notas 21 e 22.
38. D. Fulgence Rabeoni (Madagascar), OR 47,7; e D. George Biguzzi (Serra Leoa), OR 43,5.
39. D. Julio Parise Loro, Vigário Apostólico de Napo (Equador). Este bispo reconhece, porém, que a aplicação das diretrizes do Vaticano II "melhorou a formação dos candidatos à VR, com um aprofundamento do estudo das Sagradas Escrituras", OR 43,7.
40. D. Stanislaw Nowak, arcebispo de Czestochowa (Polônia), OR 44,15.
41. D. Gabriel Gonsum Ganaka (Nigéria), OR 45,9
42. D. Victor Adeibe Chikwe, bispo de Ahiara (Nigéria), OR 44,17.
43. D. Tito Solari, bispo de Sta Cruz de la Sierra (Bolívia), OR 46,13.
44. "Relatio post disceptationem", OR 47,19-20.
45. Círculo Francês "C", OR 48,7.
46. D. Pedro Luís Guido Scarpa, bispo de Ndalatando (Angola), OR 43,7.
47. Card. Paul Poupard, Presidente do Pont. Conselho para a cultura, OR 44,16
48. D. Telesphore Mkude (Tanzânia), OR 46,20.
49. Círculo inglês "B", OR 48,9; cf. tb. a intervenção do Card. Etchegaray: "Não há mais lugar para a assistência gratuita numa sociedade mercantil: a pobreza evangélica apareceria, nela, como uma coisa supérflua ou como um engano", OR 46,20.
50. D. Âscar Andrés Rodriguez Maradiaga OR 42,14.
51. D. Wilhelm Emil Egger, OR 44,12.
52. S.B. Raphael I Bidawid, patriarca de Babilônia dos Caldeus (Iraque). Este mesmo patriarca afirmou: "O ideal da vida cristã é a virgindade, compreendida como aliança com Cristo", OR 46,19
53. Uma síntese da intervenção de D. Vital foi publicada em *Conv.*, jan-fev. 1995, pp. 58-59, além de OR 44,6.
54. D. Marian Jaworski, arcebispo de Lviv dos Latinos (Ucrania), OR 44,8.
55. D. Elias Yanes Álvarez, arcebispo de Saragoza (Espanha),OR 44,10.
56. D. Angelo Sodano, OR 46,12. Segundo a 10ª regra para sentir com a Igreja, "devemos estar mais prontos para aprovar e louvar tanto as disposições e recomendações como os costumes dos nossos superiores". Mas a regra acrescenta que "pode ser de proveito falar dos maus costumes (dos superiores) às mesmas pessoas que podem remediá-los" (Exercícios Espirituais, 362). Pode-se, pois, distinguir entre uma crítica pública e negativa, que causa "murmuração e escândalo", e uma crítica em privado, fraterna e filial, que "pode ser de proveito".
57. D. Janis Pujats, arcebispo de Riga (Letônia), OR 44,12.
58. D. Héctor Júlio López Hurtado, Vigário Apostólico de Ariari (Colômbia), OR 46,14-15; na íntegra no *Boletim CLAR*, nov-dic 1994,10-13.
59. Card. Francis Arinza, OR 42,11.
60. D. Ignatius Paul Pinti, bispo de Shimoga (Índia), OR 44,10.
61. D. Antônio Francisco Marques, OR 46,12.
62. D. Nikol Joseph Cauchi, bispo de Gozo (Malta) OR 44,13.
63. D. John Foley, OR 42,9.
64. OR 48,9; repete IL 107, ao chamar os MCS de um dos "novos areópagos".
65. D. Maximilian Aichern, bispo de Linz, OR 44,17.
66. D. Martin Luluga, bispo de Gulu (Uganda), OR 42,16.
67. D. Raymundo Damasceno, bispo auxiliar de Brasília, citando o documento de Sto. Domingo, nº 92. OR 44,6; *Conv.*, jan-fev. 1995, 57-58.
68. Pe. Peter Schorr, OFM, Ministro Provincial da Província de Colônia, OR 47,8.

69. Pe. Juan Lasso de la Vega y Miranda, OR 43,6.
70. Pe. Francesco Sarego, SVD (Papua-Nova Guiné), OR 47,18.
71. Pe. Peter-Hans Kolvenbach, OR 44,17-18.
72. Ir. Pablo Basterrechea, FSC, OR 42,16. Cf tb. a intervenção do Ir. Ignatius Feaver, OFN. Cap, Provincial da Prov. do Canadá Central, OR 45,7, bem como as dos PP. Frei Hermann Schalück, OFM, OR 44,8; John Corriveau, OFM-Cap, OR 44,14; e Marcello Zago, OMI, OR 47,7.
73. Pe. Bernardo Olivera, OR 44,19.
74. Pe. Flávio R. Carraro, OR 45,6.
75. Pe. Matias Augé, CMF, OR 45,5.
76. Pe. Antonio Bravo, da Espanha, OR 45,6-7)
77. Ir. Hinako Imaizumi, Presidente da Associação das Superioras Maiores das Religiosas (Japão), OR 46,17.
78. Ir. Maria Angelina Enzweiler, OR 47,8.
79. Ir. Maria Tarcísia Gravina, Superiora-Geral das Irmãs Missionárias de Sto. Antonio Claret, OR 47,17.
80. Ir. Maria Elena Echavarren, Superiora-Geral das Capuchinhas da Sagrada Família (Espanha), OR 46,18.
81. Ir. Juana Elizondo, Superiora-Geral das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo (Espanha), OR 47,18.
82. Ir. Keiti Ann Kanongata'a, Superiora-Geral das Irmãs de Nazaré (Fiji), OR 46,17;
83. Ir. Nina Iolanta Haletzca, da Congregação das Irmãs Missionárias da Sagrada Família (Rússia), OR 43,11.
84. Ir. Alphonse Inigo, Superiora-Geral das Irmãs de Santa Ana, OR 43,12.
85. Ir. Anne-Antoinette B. Z. da Silva, Superiora-Geral das Irmãs de Santa Teresa do Menino Jesus (Zaire), OR 47,8.
86. Ir. Teresa Rubio Murcia (Presidente da Conferência dos Religiosos da Colômbia), OR 47,18.
87. OR 45,7. Cf Ir. Elza Ribeiro, "Dinâmica, desenvolvimento e clima do Sínodo", *Itaici. Revista de Espiritualidade Inaciana, nº* 20,10-23.
88. Ir. Rose Sumah, Irmãs Missionárias de Nossa Senhora dos Apóstolos (Gana), OR 43,11.
89. Ir. Chiara Cristina Stoppa, Abadessa das Clarissas do Mosteiro "Mater Ecclesiae" (Vaticano), OR 45,5.
90. Ir. Angela Choi, Superiora-Geral das Beneditinas Olivetanas (Coréia), OR 47,17.
91. Ir. Antoinette Bassil (Líbano), OR 46,17-18.
92. Ir. Celina Namalambo, Superiora-Geral das Irmãs Servas da Bem-Aventurada Virgem Maria (Zâmbia), OR 46,16.
93. Ir. Maria Assumpta David, Superiora-Geral das Religiosas da Virgem Maria (Filipinas), OR 45,7
94. Ir. Maria José F. Rodriguez, Superiora-Geral das Servas do Coração Divino (Espanha), OR 47,8 e 17.
95. Ir. Anna Stara, das Irmãs dos Anjos de Vilna (Bielo-Rússia); e Ir. Catarina Havlova, Ursulina da União Romana (República Checa), OR 43,10.
96. Sra. Lúcia Alvear, da Colômbia, OR 45,6.
97. A Sra. Audrey Butler, responsável-geral do "Servite Secular Institute" (Inglaterra), OR 42,15.
98. OR 45,1-2.
99. Cf. notas 41 a 43
100. Cf. notas 44 a 47 e 83 a 86.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE:

1. Alguns bispos, no Sínodo, foram severos e até dramáticos ao tentarem apontar as causas principais da crise das vocações: insuficiente formação na oração; individualismo e pouca seriedade nos votos; secularização como único caminho para um apostolado eficaz, sem nenhum hábito ou sinal religioso; mentalidade propensa ao emprego e ao sindicalismo. O que você e sua comunidade pensam destas posições? Em sua congregação percebem-se estes sinais ou outros como causa de poucas vocações?
2. O superior-geral dos Redentoristas, em nome da União dos Superiores Gerais, destacou no Sínodo que a VR deve ser marcada por comunidade EM MISSÃO e PARA A MISSÃO, levando-nos todos a retornar à inspiração carismática de nossos fundadores/as. Percebe-se, entretanto, em muitas congregações, maior preocupação em encontrar a própria espiritualidade do que com o carisma e a missão. Como esta questão é vivida em sua congregação, província ou casa religiosa?
3. A presidente da Conferência Franciscana Internacional pediu aos bispos do Sínodo que valorizassem e respeitassem a dimensão fundamental da **vida fraterna**, evitando confiar aos Institutos religiosos tarefas que comprometam a harmonia deste traço característico e constitutivo da VR. Você percebe algum sinal desta dificuldade em sua diocese?

O COMPROMISSO PELA VIDA E AS MÚLTIPLAS PRESENÇAS MISSIONÁRIAS NA ÁSIA

Pe. Giorgio Paleari, PIME*
Detroit – Estados Unidos

A missão é um empreendimento de Deus. Deus é sua origem e sua melhor inspiração. É ele quem estabelece os caminhos. Ao missionário cabe ser sinal de Deus e de seu amor para todos.

Na Ásia "o Espírito é o grande sopro que anima a missão dos discípulos de Cristo. Isto acontece na proclamação explícita do Evangelho ou no silêncio da contemplação, no intenso contato pessoal ou no empenho para a ação libertadora"[1].

O GRANDE CONTINENTE: SUA UNIDADE E DIFERENÇAS

Convencionalmente a Ásia é formada por cinqüenta países com uma população de mais de 3 bilhões de pessoas. É o continente mais populoso da Terra, tendo a África 630 milhões, a Europa 711 milhões, a América 718 milhões e a Oceânia 29 milhões.

A diversidade de culturas, povos, histórias e níveis de desenvolvimento faz deste continente uma unidade complexa e difícil de compreender.

Propriamente por estas acentuadas diferenças é difícil encontrar os denominadores comuns para uma identidade asiática. Algumas frases estereotipadas a consideram como harmonia, contemplação, natureza, mas também pobreza, luta pela libertação etc.

As diferenças são marcadas pela grande quantidade de línguas faladas. Num mesmo país os povos e os subgrupos encontram dificuldades em se comunicar. Línguas tribais se cruzam com línguas nacionais ou quase nacionais. Nas Filipinas o inglês é falado com o tagalog, o cebuano e o ilongo; na China o cantonês e o mandarim disputam o universo lingüístico e os meios de comunicação.

Os grupos étnicos têm também traços difíceis de serem conciliados.

Para um estranho todos os asiáticos são caracterizados como "chineses" ou "japoneses", mas na realidade é complexo distinguir os traços do "tailandês", do "cambogiano" ou do "vietnamita". Mas facilmente se detectam os caracteres somáticos dos "filipinos" por suas origens tribais ou dos 'indianos" por sua maneira típica de

* O AUTOR: Pe. Giorgio Paleari, missionário do PIME e colaborador da Revista "Mundo e Missão", passou vários meses na Ásia visitando e acompanhando o caminho das Igrejas e a atuação dos missionários.

vestir. Tudo porém representa um desafio se tentarmos acertar à primeira vista.

O olho, num primeiro momento, tende a unificar o diferente e enxergá-lo a partir daquele que nós conhecemos, depois começa a ficar mais afinado e perceber as diferenças como horizonte de interpretação da realidade.

Passar de um modelo etnocêntrico de considerar as coisas e as pessoas para outros modelos, transitar do idêntico para o plural, percorrer o caminho do outro e do desconhecido é sempre uma aventura fascinante mas também repleta de ansiedade e de medo. O outro diferente atrai, mas também atemoriza, propriamente por representar uma ameaça à nossa identidade que se percebe desprotegida diante do desconhecido. O que mais incomoda é o fato de que nosso paradigma e critério de interpretação da realidade não consegue abranger todo o real e se percebe limitado diante da complexidade e das diferenças. O caminho, no encontro com o diferente, exige uma implosão de nosso modelo, mas também a necessidade de construir um paradigma para não correr os riscos da perda de sentido.

O missionário transita entre o idêntico e o diverso

À medida que tentamos caracterizar a questão da diferença é importante considerar os Missionários além fronteiras como os sujeitos que transitam constantemente entre os limites de uma cultura com outra, de um povo com outro, de um paradigma para outros, diferentes ou contrários.

Existem já abundantes reflexões a respeito da atuação do missionário, mas são insuficientes senão considerarem o idealismo, o entusiasmo, e também os traumas e as contradições de quem passa por diferentes universos simbólicos e sistemas de interpretação.

O missionário é sempre um estrangeiro que pisa num chão fascinante e minado porque é sempre hesitante trilhar caminhos nunca percorridos. Ele pode ter os melhores instrumentos metodológicos para se adentrar no mundo do diferente, mas o impacto existencial é sempre algo traumático em todos os sentidos. De um lado sente-se impelido para uma missão e, do outro, vive a tensão de ser conduzido pelo Espírito de Deus que precede seus passos e se revela em contextos e culturas plurifacetadas.

O missionário é sempre um estrangeiro em, pelo menos, dois sentidos. Antes de tudo ele é um estrangeiro nas culturas e povos para os quais é enviado. Nunca se sente em casa e para ele é impossível penetrar na cultura do outro completamente. Poderá se sentir solidário e parte de um povo, mas nunca geneticamente idêntico. Poderá se aproximar de uma comunidade, mas ele mesmo não nasceu e cresceu nestes horizontes. Pode tentar até todas as estratégias para conseguir ser "outro" , mas dentro de si sempre carregará sua própria história, suas origens e suas escolhas.

Paradoxalmente, esta impossibilidade de ser e de tornar-se parte da vida e da cultura do outro é também uma das mais importantes contribuições da missão da Igreja. O fato de ser estrangeiro faz que o missionário possa contribuir e colaborar com o povo de destino para desvendar melhor os aspectos da cultura que não são completamente claros, desafiando também preconceitos dela para uma purificação.

Em segundo lugar, o missionário é não somente um estrangeiro em sua cultura adotiva, mas torna-se tal em todas as culturas, incluída a própria. Quando alguém deixou por um tempo seu povo e sua cultura, mesmo que retorne após alguns anos, ele se sentirá deslocado. O contexto originário mudou, seja pelo dinamismo histórico inerente ao processo cultural, seja pelas novas visões que também o missionário carrega dentro de si. *Tudo não é mais como antes* [2].

Mas também nesta perspectiva positivamente o missionário torna-se um sinal de abertura de todos os horizontes e de todas as fronteiras.

A missão da Igreja na Ásia

Conscientes da diversidade de seus povos, as Igrejas da Ásia focalizam a missão no continente como um *compromisso pela vida* que encontra em Cristo sua inspiração. A temática da vida parece ser o elemento unificador das diferenças e o eixo que tende a compor as diversidades. Este compromisso se realiza, no entanto, num tríplice diálogo: com a grande massa dos pobres, com as múltiplas culturas locais e com as diferentes tradições religiosas[3]. Unidade de objetivo e pluralidade de presenças apresentam mais uma vez a Ásia em sua unidade e pluralidade.

Se é difícil caracterizar a diversidade do continente, mais ainda é traçar algumas linhas comuns para uma presença missionária específica. Há diferentes contextos e diferentes realidades que apontam para a necessidade de uma presença missionária diversificada. Até num mesmo país e num determinado momento hitórico há variações e atuações. Mas esta fragmentação, antes de representar uma realidade complexa e dispersa, é uma riqueza que revela a multiforme ação do Espírito de Deus e, também, a complementaridade de aspectos inerentes à missão de Cristo e da Igreja. É somente pelo diálogo com as diferentes faces da missão que se entende como se processam em sua globalidade os vários conteúdos da realidade missionária da Ásia.

HONG KONG: A MISSÃO INSERIDA NA IGREJA LOCAL

Hong Kong é uma pequena ilha de quase 6 milhões de pessoas.

Passada a primeira impressão de estarmos numa cidade fortemente desenvolvida, com lindas lojas e elevados arranha-céus, percebe-se a ansiedade de um povo que tem dúvidas quanto a seu futuro, em 1997 a cidade voltará a se integrar à Grande China. Ainda mais, os bolsões de pobreza e de miséria, os campos de refugiados ou os campos de concentração, o processo de exclusão fazem desta cidade um conglomerado de problemas e de contradições.

A atuação da Igreja e a vida missionária se encontram juntas e colaboram para vencer os medos e superar as contradições.

Em Hong Kong a vida missionária percebe-se profundamente inserida na Igreja Local. Em 1966 a arquidiocese teve seu primeiro bispo de origem chinesa e, a partir disso, o esforço de todos é estar sempre mais a serviço dos projetos dando as melhores forças e energias.

A centralidade do caminho da missão inserida na Igreja Local tem sua fundamentação na teologia da Igreja do Concílio Vaticano II e também nas reflexões das Assembléias dos bispos da Ásia.

Quando a Assembléia da Federação das Conferências dos Bispos em Bandung pergunta-se a respeito da renovação missionária, centraliza a resposta na Igreja Local. É a comunidade cristã que deve viver como companheira para uma vida melhor (6.2). Ela é a serva do Senhor e da humanidade (6.3). O seu serviço deve manisfestar-se na profunda compaixão para com todos (6.4)[4].

A atenção às comunidades cristãs e o serviço aos mais pobres catalisam todas as forças da evangelização. Num caso se trata de formar o povo de Deus e, no outro, de contribuir para abrir as mesmas comunidades às situações de vida ameaçada dos refugiados, dos "sem direitos", das empregadas domésticas provenientes das Filipinas, da realidade da Grande China.

O serviço missionário, inserindo-se no dinamismo da Igreja Local, contribui sobretudo para a abertura das comunidades

ao grande desafio do mundo chinês, elaborando informações e contatos com as realidades religiosas, os direitos humanos, os grupos de cristãos da Igreja "oficial" e da Igreja "subterrânea".

Um missionário que não atende diretamente as comunidades cristãs tende a ser disponível por contatos e visitas na República Popular Chinesa. Por um relato podemos descobrir a particularidade de sua presença: "Mesmo residindo em Hong Kong, minha vida é fundamentalmente itinerante na China. Após vários anos de contatos, agora tenho possibilidade de me locomover por todos os recantos e com grande facilidade. Seis meses por ano visito e estudo a realidade chinesa. Prefiro me hospedar nas várias casas estudantis, comer nos pequenos bares a pouco preço e manter contato com todos. Continuo descobrindo o mundo chinês, seu fascinente mistério, a riqueza de sua religiosidade popular e muitas de suas organizações. No fundo, o meu é um processo lento para me tornar presente no caminho deste grande povo".

No dizer deste missionário, em Hong Kong existem, pelo menos, duas grandes vertentes da evangelização: uma mais preocupada com a formação das comunidades cristãs e outra mais aberta à dimensão do Reino de Deus, à justiça e aos contatos com a Grande China. Mas o que é mais importante é o caráter não isolado da missão, *ela é sempre mais um empreendimento comunitário eclesial.*

JAPÃO: TESTEMUNHO E PRESENÇA

O Japão apresenta traços peculiares no caminho da missão. O mundo japonês desenvolve um modelo econômico altamente sofisticado em que, após a Segunda Guerra Mundial, houve um acelerado desenvolvimento econômico. A renda per capita é de 28.198 dólares ao ano, um dos índices mais elevados do mundo.

A situação religiosa, defrontando com um significativo grau de secularização, revela um universo diversificado, sendo o xintoísmo (39,5%) e o budismo (38,3%) os grupos religiosos mais representativos. O cristianismo reúne 3,9% de adeptos e se constitui como um dos grupos religiosos minoritários.

Neste contexto a presença missionária cristã, menos visível e marcante, tem um caráter silencioso e testemunhal. Mais do que grandes estruturas e obras, é o contato e os serviços que melhor qualificam uma presença evangelizadora.

Nas redondezas do Monte Fuji, o mais elevado e o mais sagrado símbolo da identidade japonesa, um missionário revela o espírito de presença e testemunho. De origem italiana, há quase vinte anos no Japão, este missionário vive as bem-aventuranças de uma maneira peculiar. Logo depois das festas de Páscoa o encontramos na sua simples e austera casa. Revelou-nos que tinha celebrado com muita dedicação as festas da Semana Santa. Quando nós perguntamos a respeito da participação do povo, nos disse que na Quinta-feira Santa havia duas pessoas participando das celebrações, na Sexta-feira Santa uma pessoa e no Sábado Santo duas pessoas. Acostumados às bem participadas celebrações no Brasil ficamos literalmente perplexos. É verdade que a comunidade cristã não era numerosa naquela área, com cerca de 40 pessoas espalhadas no meio de 50 mil moradores da cidade, mas mesmo assim pensamos que a presença do missionário não tinha muito sentido. Quase prevendo todas estas minhas perplexidades o padre antecipou sua resposta: "Eu sei que é humanamente impossível viver desta maneira e com estes resultados, mas neste contexto é muito difícil a presença missionária. Se não tivesse claro (e acredito firmemente) que também eu esteja inserido na história da salvação, ficaria louco. Estou convicto de que Deus me enviou aqui, mesmo que eu não queira muito, para ser uma presença do seu amor no meio deste povo. É verda-

de que não tenho uma numerosa comunidade, mas estou profundalmente feliz de seguir o caminho de Deus. Ele me quer aqui".

Este missionário vive numa simples casa, ele mesmo cozinha arroz e alguma coisa a mais, atende um pequeno grupo de crianças em idade pré-escolar, e tem também um grande coração. Parece que o amor de Deus se revela em seus atos e gestos. Ele dá especial atenção às pessoas que o visitam, cumprimenta e é atencioso com todo mundo, tem uma delicadeza com as crianças e, na austeridade do seu mundo, a luz de Deus brilha através de suas palavras e presença.

Não havia naquele lugar do mundo nada que pudesse revelar satisfação humana, nem amigos nem um povo que reconhecesse sua presença. Mas continuo tendo a impressão de que lá, naquela pequena cidade japonesa, existe uma presença que vai direto ao núcleo gerador da missão. No fundo, a missão é um empreendimento de Deus. É Ele a origem e a melhor inspiração. É Ele também que estabelece os caminhos a serem percorridos. O que o missionário e o enviado devem fazer é revelar o amor de Deus para todos. Ser no mundo um sinal deste amor é o verdadeiro e mais fundamental projeto da missão. Não são importantes as obras e as grandes realizações, mas ser instrumentos nas mãos de Deus para revelar o amor dele a todos os povos e a todas as culturas. Para revelar é necessário ter esta intensidade de presença[5].

Esta volta às fontes da missão indica onde está sua verdadeira inspiração: o coração de Deus. Ao missionário resta ser um instrumento eficaz de sua presença.

Certamente existem outras formas significativas do caminho missionário no meio dos japoneses, como a presença do diálogo entre o Budismo e o Xintoísmo ou o cuidado das comunidades cristãs em formação, mas, a nosso ver, é propriamente o sentido de presença no meio da população japonesa a pérola mais valiosa da atividade missionária. Este caráter de testemunho silencioso contribuirá também para abrir caminhos novos no que se refere à inculturação a partir de elementos culturais próprios e expressões peculiares do mundo oriental. Se ainda hoje o cristianismo continua tendo uma roupagem muito ocidental e portanto não culturalmente adaptada à cosmovisão japonesa, é porque muitas vezes usou o método do ***transplante*** e menos da ***semente*** que é capaz de morrer para dar frutos. Parece-nos que é somente na escuta e no silêncio da presença de Deus no meio de um povo que poderá florescer o Seu Reino em plenitude.

Este caminho de presença tornará também o missionário atento à chegada dos novos migrantes brasileiros, peruanos, coreanos ou filipinos. Muitos destes carregam valores e esperanças a partir de experiências cristãs nas comunidades de origem. No entanto, a dificuldade com a língua, o impacto com o mundo tecnologicizado, os preconceitos com relação aos estrangeiros, a não qualificação profissional tornam frágeis e sofridas todas estas pessoas. O missionário, na perspectiva da presença, será sempre mais um companheiro de caminhada, um estrangeiro no meio dos estrangeiros, mas também uma mão estendida e valiosa para colaborar na esperança e na vida. Ele, ao final, continua sendo um sinal deste amor de Deus para todos, sobretudo onde a vida é ameaçada e negada.

FILIPINAS: DEFESA DA VIDA, SOLIDARIEDADE E CONTEMPLAÇÃO

As Filipinas são formadas por 7 mil ilhas constelando o sul da Ásia. A população é na maioria cristã (94,2%), mas há também grupos de religiões tribais (tribal people), muçulmanos e budistas.

É o país asiático de maior influência ocidental, sobretudo por ter sido dominado pelos espanhóis, antes, e pelos ameri-

canos, depois. Conflitos étnicos, religiosos e sociais marcaram e marcam a história deste amontoado de ilhas. A Igreja, em momentos e maneiras diferentes, participou de toda esta história.

A vida missionária, que tem sua presença iniciada há muito tempo, inseriu-se no sofrimento e na esperança deste povo.

Logo que chegamos às Filipinas encontramos missionários reunidos num encontro em que estavam discutindo o sofrido massacre dos povos tribais e a necessidade da implantação e formação de um Estado pluriétnico. Especificamente analisavam um texto de uma revista americana[6] que sugeria ser a raiz do problema do conflito étnico a definição étnica do Estado. Diante da tradicional maneira de enfrentar a questão étnica (ou eliminação ou esquecimento), havia a sugestão muito debatida da necessidade de encontrar novas soluções. A conclusão a que o grupo chegou dizia que o Estado diante do dilema "étnico ou não étnico" devia percorrer e orientar-se para um étnico-federalismo.

Esta discussão nos impressionou sobretudo por relevar a questão missionária. Se num primeiro momento o assunto não tinha muito a ver com a questão direta da evangelização, a reflexão evangélica que seguiu mostrou as profundas interconexões. Antes de tudo o tema da vida que Jesus veio trazer em abundância diz respeito à globalidade da vida, não somente a alguns aspectos, e, depois, a atividade missionária não é um discurso genérico e superficial, mas é sempre situado num contexto histórico específico. Sobretudo na ilha de Mindanao a questão da sobrevivência dos povos indígenas é assunto de vida ou morte. Os maiores defensores dos direitos destes povos continuam sendo os missionários e os agentes leigos de muitas comunidades. Analisar problemas e discutir soluções é tarefa de quem se preocupa com os mais ameaçados e entra, como diz o Papa Paulo II, no âmago da questão da evangelização e da ação missionária.

A espiritualidade do pé no chão

Descendo de Manila para a ilha de Mindanao é impressionante a marca da presença missionária que se abastece da sabedoria do povo, da autenticidade evangélica e se insere diretamente na luta pela dignidade humana, articulando a radicalidade do martírio com uma profunda contemplação.

Em Mindanao o estilo de vida dos missionários é marcado por uma ardente espiritualidade. Às vezes esta acompanha o ritmo das orações muçulmanas, outras vezes se abastece da vida e da religiosidade do povo do campo.

O missionário se recolhe em meditação quando a mesquita, o templo muçulmano, chama para a oração. Durante o dia em Pagadian, uma pequena cidade em Mindanao, os gritos orantes do Muezzin fazem vibrar o silêncio das florestas ou os ruidosos mercados da cidade. É um som monótono e repetitivo que parece penetrar na profundidade da vida do povo e da natureza. Também o missionário participa deste ritmo sagrado. Às 6 da manhã ele reza as Laudes, as orações das comunidades cristãs, e celebra a Eucaristia; às 3 horas da tarde o missionário ora na pequena capela e comunica-se com Deus: às 6 da tarde reza as Vésperas e o Rosário. O grito orante dos muçulmanos convida a entrar em contato com Deus, que naquele pedaço de chão tem diferentes nomes e variadas preces.

Em Paiao, uma vasta área no meio de arrozais e florestas, a espiritualidade do missionário se abastece do caminho e das pegadas do povo da terra. O evangelizador visita as comunidades atravessando campos e florestas, trilhas e muita lama. Longas horas e dias de caminho aproximam a intimidade com Deus ao ritmo metódico das pegadas, ora leves e ora pesadas, do povo.

Andando um dia com meu companheiro missionário pelos campos e pisando na pesada lama, percebemos que havia uma

maneira especial de caminhar. As pessoas da roça tinham uma própria maneira de pôr os pés no chão e de evitar andar no barro. Elas usam o dedão do pé para experimentar a consistência do terreno. Colocando-o sobre a terra com uma leve pressão, o povo percebe onde o terreno é mais sólido e duro. Fazendo assim há menos possibilidade de deslizar e, além de tudo, podem-se escolher atalhos mais seguros e firmes.

O dedão é uma importante ferramenta na vida do povo de Mindanao. Descobrir a relevância do dedão é penetrar na mística e na vida sofrida dos camponeses. A experiência de vida e a religiosidade tem como ponto de entrada a espiritualidade do "dedão". Beber na fonte da vida dos pobres e nos pés que evitaram a lama é resgatar a água limpa da religiosidade. Andando nestas pegadas bebe-se na fonte da vida, da resistência, da fraqueza, da fadiga e da esperança. "A espiritualidade do novo caminho é a espiritualidade daqueles que confiam completamente em Deus. É a espiritualidade dos sem poder, da renúncia e da simplicidade; é compaixão e solidariedade com todos, particularmente com os pobres"[7].

Em outro relato do nosso companheiro missionário vislumbramos a revelação de Deus que se manifesta na mão estendida e acolhedora de uma criança.

"Eu caminhava falando comigo mesmo, algo que me acontece freqüentemente com o avançar da idade. Há pouco tinham-se concluído as festas de Natal e os acontecimentos do nascimento de Jesus continuavam a me dar muito alívio. Nosso Deus tinha sido festejado com cantos e novenas, porém sem, mais uma vez, aparecer concretamente.

Eu estava caminhando sozinho sobre aquelas estreitas trilhas que dividem os arrozais. Tudo estava irrigado e as plantinhas semeadas.

Meu olhar estava fixo um pouco além dos meus pés e procurava prestar atenção às bordas da trilha que parecia sempre mais estreita. De repente, ouvi uma voz. Instintivamente levantei os olhos. Mas este movimento abrupto me fez deslizar desajeitadamente na parte direita. Antes meus pés e, depois, toda minha pessoa caiu na lama dos arrozais. Até o meu rosto ficou encravado na lama. Tentei levantar, mas um nervosismo tomou conta de mim. Impressivamente, humilhado e sem jeito, percebi uma mão de criança na minha frente. Levantei os olhos enlameados e vi que esta criança tinha meio saco de arroz sobre a cabeça. Com a mão estendida disse-me: "Amém...". Eu coloquei minha mão na dela e o menino a levantou sobre sua fronte sujando-a toda. Eu não vi direito o que estava acontecendo, mas naquele momento um pouco de lama caiu sobre os meus olhos e minha vista ficou embaçada a ponto de a criança parecer-me diferente, de tamanho maior e com uma coroa dourada na cabeça.

Rapidamente enxuguei meus olhos e, quando tudo ficou normal, o pequeno camponês apareceu-me como era na realidade. Sorrindo saudou-me e foi embora correndo sobre a trilha escorregadia.

Levantei e fui adiante pelo meu caminho. Meu pensamento, porém, não desgrudava do acontecimento. "Foi um estranho encontro", pensei. Tentava ansiosamente entender, mas só percebia que havia um grande embaraço dentro de mim por ter sido acolhido por uma criança num momento de humilhação.

Neste momento fui lembrando de tanta gente que todo dia me cumprimenta por eu ser padre e estrangeiro. Pensei tanto que me emocionei. Quando algumas lágrimas desceram dos meus olhos e molharam meu rosto pareceu-me estar compreendendo a verdade que só se revela quando a simplicidade e o carinho dos outros se fazem presentes nas situações mais humilhantes e sofridas da vida. Talvez seja para nos aconselhar ou talvez para nos dar coragem.

Foi assim que a suja lama do arrozal abriu, sem eu perceber, uma nova brecha

em minha vida por muito tempo superficial e monótona.

Retomando o caminho voltei meu olhar procurando memorizar o lugar do estranho encontro. Depois fui andando... deslizei uma outra vez e, depois, muitas vezes ainda. Algumas vezes caía sem perceber, em outras era de propósito. Caía sobretudo quando cruzava com os camponeses ao longo da trilha. Sempre estava sorrindo. Ficava atento a novos encontros e a novas visões"[8].

Deus nos conduz aonde nós não queremos ir

A diocese de Kidapawan, na ilha de Mindanao, impressiona pelo testemunho profético dos missionários. É uma igreja viva que faz da contemplação e do martírio o programa de sua evangelização.

Uma breve visita ao túmulo de Pe. Tullio Favali, missionário do PIME assassinado em 1985, nos introduz no coração de um povo sofrido que luta pela vida. O túmulo é simples e pobre como a vida e a morte do povo de Mindanao. É resistente e luminoso como o testemunho heróico das comunidades cristãs. Nesta terra de suor e de sangue um grito continua se levantando: é um grito sufocado pela dor, pelo sofrimento, pela destruição, pela exploração. É roubo das terras e ameaças aos povos tribais. É queimada de floresta e roubo de madeira. É pranto de mães e massacres de inteiras famílias. Mas é também um grito de resistência e de esperança que se levanta forte e vibrando do Arakan Valley até Colúmbio.

O edifício onde funciona o Centro de Pastoral é situado perto do túmulo de Pe. Tullio e a pouca distância do Bispo. Tudo é um fervilhar de atividades e de reuniões. Os arquivos e os documentos revelam um caminho missionário e pastoral de todo um povo que, há muitos anos, vive, morrendo, o triunfo da vida.

Porém o que mais surpreende nesta área é um mosteiro de clausura, onde algumas religiosas rezam dia e noite pelo povo e pelo caminho desta igreja. É como se um alimento inexaurível continuasse abastecendo a coragem de lutar. É uma força invisível que sustenta e anima a caminhada das comunidades.

Profunda contemplação e radicalidade do martírio encontram-se aqui associados numa síntese surpreendente. A igreja da libertação, da solidariedade e do martírio pode sustentar a si mesma se houver muita oração e graça de Deus.

Uma espiritualidade que seja especificamente asiática, Kidapawan revela que deve ser buscada numa constante síntese entre luta e contemplação. A oração profunda e a intimidade com Deus são feitas de olhos abertos sobre a realidade do pobre e oprimido. A harmonia da grande Ásia é propriamente uma articulação entre dura luta e profunda contemplação.

Perto do mosteiro, já disse, há um centro de documentação com grande quantidade de material fotográfico e documentos que testemunham o sofrimento de todo um povo. Rostos e grupos, corpos es-magados e túmulos coletivos revelam as faces de uma população ameaçada e quebrada, mas também esperançosa e resistente.

No boletim da diocese de Kidapawan (New Bulletin) está escrito que no dia 11 de abril de 1994 as comunidades cristãs celebraram o dia dos mártires. Duas vítimas motivaram a celebração: Elena Tacunyan e Jonita Lamudim, assassinadas em Colúmbio por um não identificado Comando Muçulmano (Muslim Lost Command). O relato da celebração é um hino à vida.

Pe. Fuellenbach, um entusiasta verbita nas Filipinas escreve: "O verdadeiro mistério do nosso Deus é que Ele não tira o sofrimento e a dor, mas participa intensamente da condição humana e carrega sobre si toda a angústia. Somente quando o nosso Deus experiencia sobre si mesmo toda esta dor é que ela pode ser transformada. O Deus de Jesus Cristo não é pri-

meiramente um ser "todo poderoso" mas um Deus de "compaixão". A compaixão não é um movimento que vem de cima para baixo, um descer do alto em ajuda a quem está em baixo. A solidariedade de Deus acontece diretamente no meio do seu povo e põe sua morada onde o sofrimento é mais visível. Ele coloca sua tenda no meio de nós e não volta atrás antes de ter experienciado todo sofrimento, solidão e dor da raça humana"[9].

Neste processo o sofrimento não é um fim em si mesmo, mas é gerador de vida. A experienciação até os últimos limites é o percurso da redenção do nosso Deus.

O missionário, antes de resolver todos os problemas existenciais, humanos e sociais, vive em solidariedade com seu povo, como Cristo fez. O evangelizador põe seus pés nas pegadas de Jesus e olha constantemente para Ele.

O Documento dos Bispos da Ásia reflete: "Como serva de Jaweh e da humanidade, a Igreja procura sempre ser fiel a Deus e aos povos da Ásia (...). Este serviço se revela na compaixão do mesmo Jesus que, como o Bom Samaritano, vem para curar as feridas da humanidade. É esta compaixão que tornará a Igreja frágil, fraca e sem poder com aqueles que são fracos e sem poder. Mas ao mesmo tempo será uma compaixão que denuncia, com obras, se não for possível com as palavras, as injustiças, as opressões e as desigualdades"[10].

É caminhando que se abre o caminho

Numa pequena aldeia, Sibuco, perto de Zamboanga del Sur, a presença missionária introduz novos elementos na constelação da prática missionária. Novos termos são forjados querendo explicar novos métodos e novos conteúdos.

Neste contexto o missionário é sempre menos protagonista e muito mais um aprediz e um co-participante da história de um povo.

Também no caso em que o agente de pastoral tenha um projeto qualificado, todos os planos devem ser verificados e modificados a partir do horizonte de um grupo. A maneira com que deve ser construída uma prática libertadora tem seu ponto de partida nos projetos latentes e na visão do mundo da população. A vida, as crenças, os símbolos, a resistência, os elementos culturais são o terreno privilegiado sobre o qual se constrói o projeto de vida. O missionário não dirige e não impõe, mas condivide e participa, guiado pela ação do Espírito de Deus.

Um acontecimento durante minha visita a esta área me fez refletir bastante.

Por muitos anos os missionários resistiram a arrumar e construir uma capela para que o povo se reunisse e celebrasse. Partiram do pressuposto de que o mais importante era o processo de conscientização e de formação das consciências e não tanto as obras materiais e as capelas bonitas. Por muitos anos houve um grande desgaste e, no entanto, o povo tinha medo de sair de noite para participar de reuniões e debates. Sendo uma área formada por 90% de pessoas muçulmanas, havia medo e receios. Além disso não havia eletricidade e existiam poucos lugares confiáveis para as reuniões.

Após muito discernimento, mas não sem frustração, os missionários juntos com o povo decidiram construir uma bonita capela. Era muito mais exigência da população do que convicção dos missionários. A partir disso parece que a vida se transformou e uma nova animação tomou conta das pessoas. Toda noite havia reuniões e atividades, as celebrações conseguiram emvolver mais a população, um clima de esperança e festivo envolveu todo o povo.

Algo, talvez anteriormente considerado de pouco valor, surgiu a partir das aspirações, dos símbolos e da visão do mundo do povo. Esta nova capela tornou-se um catalisador para novas atividades e para uma vida brotando de novo.

Se a atividade missionária não passar pelo horizonte e pelas aspirações, pelos símbolos e pela cultura de um povo, sempre haverá um modelo imposto, bom para os evangelizadores mas de pouca aderência da população. É necessário dizer que todos estes horizontes culturais não representam algo de pouco valor, mas estão enraizados profundamente e refletem as condições de existência das pessoas, grupos ou indivíduos[11]. O que queremos dizer é que os projetos de vida estão já enraizados, mesmo que com uma certa ambigüidade, na constelação dos universos simbólicos de um povo. Qualquer projeto de evangelização que nega e se sobrepõe às raízes culturais arrisca ser algo de estranho que frustrará também o projeto dos missionários. O projeto do Deus da vida para todos é sempre encarnado a partir dos horizontes culturais e da vida de um determinado povo.

A experiência em Sibuco consegue responder às urgentes questões da atividade missionária, que deve dar conta do projeto de Deus no horizonte cultural de um povo.

EUNTES ASIAN CENTER: A VIDA E A ESPIRITUALIDADE DA ÁSIA

Na ilha de Mindanao está tomando corpo gradualmente um centro de preparação para missionários da Ásia. O "E.A.C." (Euntes Asian Center) é um organismo profundamente inserido na dinâmica da evangelização. Está localizado numa área pobre de cristãos e muçulmanos. Guerrilhas separatistas e massacres envolvem o centro em seu contexto mais amplo.

Neste lugar, a partir de 1992, iniciou-se o primeiro curso para missionários. Na época em que nós participávamos, já estava no terceiro ano de funcionamento e havia 25 pessoas provenientes da Índia, Bangladesh, Japão, Filipinas, Myanmar, Tailândia e Brasil. A língua de comunicação é o inglês, e mesmo que no começo haja certa dificuldade, gradualmente vão se construindo o entendimento e a comunicação.

Os objetivos do centro são assim explicados pelo diretor: "O Centro Euntes, como é mais conhecido na Ásia, pretende ajudar as igrejas locais a multiplicarem os esforços de evangelização no continente asiático e formar animadores missionários nas diferentes Igrejas. Pretende também preparar os cristãos para o diálogo inter-religioso e favorecer um clima de discernimento para a vocação missionária".

Os conteúdos programáticos do curso abrangem aspectos cruciais da missão hoje e referem-se às grandes temáticas da missão: a proclamação do Evangelho, o diálogo inter-religioso, a inculturação e a libertação.

O que mais impressiona é o ritmo de vida do Euntes. Antes de tudo o ambiente é "intercultural", pessoas de diferentes países vão se compondo em vista da causa missionária. A vida do centro é inter-relacionada com a população pobre da área, sendo que por alguns meses há todo um programa de inserção na prática, o clima interno é marcado pela simplicidade e pela contemplação com a ajuda dos grandes mestres do Japão e da Índia. A prática diária do Zen favorece um diálogo inicial e profundo com a tradição espiritual da Ásia. A autogestão envolve os participantes na preparação da comida, na limpeza na lavagem das roupas.

O caráter da "partilha" em todos os sentidos torna o Euntes um lugar privilegiado de aprendizagem prática da missão.

É sobretudo este caráter de "aprendizagem prática" que vale a pena ser considerado. Muitas vezes se pensa que mais cursos se fazem e mais condições obtemos para nos preparar para as tarefas, profissões e atividade. É este também o consenso comum no campo da evangelização. O Euntes apresenta outro método, muito mais global e comprometido. A preparação se faz numa constante inter-relação entre re-

Na Índia, proposta e métodos como os da Swarga Dwar continuam questionando os tradicionais métodos de evangelização, sobretudo pelo caráter de participação ativa que os excluídos têm na reconstrução da vida e no projeto do Reino. O fato de que diferentes pessoas com suas múltiplas religiões se encontram juntas a partilhar e a rezar revela o caminho que pode se abrir também no processo do diálogo inter-religioso. Antes de tudo o diálogo com o diferente não é uma questão teórica de comparação de documentos e de material escrito, mas principalmente um empreendimento de vida, de mútua colaboração, de obras de partilha e de convivência fraterna. Em segundo lugar é na perspectiva do Reino de Deus e na vida abundante para todos que se podem juntar forças e energias. Certamente há níveis de "diálogo teológico que devem ser considerados, mas o espírito que deve inspirar todas estas colaborações é o projeto de vida onde ela é mais ameaçada e negada. As pessoas começam a superar as barreiras não porque esclarecem algumas idéias, mas porque estão juntas num processo de solidariedade e de inter-ajuda. E o sujeito mais importante de todo processo é quem historicamente não sabe nem pronunciar as palavras e falar o seu mundo.

Este parece concretamente a proposta de Swarga Dwar que está se espalhando gradativamente no contexto indiano.

Evidentemente na Índia há também centros especializados de estudo e de reflexão mais sistemática sobre o diálogo religioso. Em Pune, distante algumas horas de Bombaim, há um centro teológico e universitário dos Jesuítas que com competência compara livros sagrados de diferentes tradições religiosas e tenta compor esclarecimentos e convergências. Pune, no entanto, sem a Swarga Dwar, arriscaria fazer um diálogo estéril e útil só para alguns iniciados. O diálogo religioso, que é um dos caminhos da missão, tem sua relevância no projeto comum de vida dos pobres, seja no centro universitário de Pune, seja na vida partilhada da "Porta do céu".

CONCLUSÃO

Estamos quase concluindo nossa viagem e visita a alguns países da Ásia. A ótica da missão foi o ponto de entrada neste grande continente.

Ao chegarmos ao fim da viagem, é costume fazer um balance do tempo usado, das coisas vistas e das experiências vividas. Quando se começam "estes tipos de andança" já se sabe que o retorno não é mais como antes. O contato com povos e culturas diferentes, a partilha na maneira de fazer missão, o entusiasmo dos missionários nos diferentes países e a força visível do Espírito de Deus mudam substancialmente também nossas vidas. O caminho feito é muito mais do que um relatório frio e cheio de palavras. A vida de quem se pôs a caminho começa a se sentir mais comprometida ainda com a ação missionária e com uma multidão de povos que vivem e lutam por uma vida melhor.

No começo de nossa reflexão tínhamos a preocupação de entender como se processavam a unidade e a pluralidade das presenças missionárias na Ásia. Perguntamo-nos a respeito de uma especificidade asiática da missão ou de suas vertentes mais fragmentadas.

Podemos concluir que a temática e o compromisso pela vida, que encontram em Cristo sua inspiração, continuam sendo um elemento de unificação das diferentes práticas concretas. No entanto, parece também que a diversidade de presenças missionárias não elimina a tensão da unidade, mas, respeitando os diferentes contextos e as múltiplas situações sociais e culturais, compõem uma constelação de rostos missionários que são entre si complementares. De um lado é mais enfocada a contemplação, do outro a inculturação do Evangelho. De uma parte é o testemunho de vida o mais importante e, de outra, a luta em defesa dos povos indígenas. Há situações em que a vivência da dimensão eclesial se sobressai e outras em que a luta pela libertação é mais importante. Todos estes ele-

mentos da missão, vividos em contextos concretos, revelam, no entanto, a complementaridade do único projeto de vida que Deus nos revelou por intermédio de Jesus Cristo.

A questão missionária se insere na entusiasta aventura, com sua unidade e complementaridade, no grande projeto do Reino de Deus que é vida abundante para todos os povos e todas as culturas.

NOTAS

1. Cfr. FABC. VI, 14.5.
   A FABC (Federation of Asian Bishops' Conferences) surgiu em 1970 e tem realizado várias Assembléias Plenárias.
   Em 1974, em Tapei, foi realizada a Primeira Assembléia Plenária (**FABC I**). O tema foi: a Evangelização na Ásia nos dias de hoje.
   Em 1978, em Calcutá, foi realizada a segunda Assembléia Plenária (**FABC II**) com o tema: A vida da Igreja na Ásia.
   Em 1982, em Bangkok, a terceira Conferência teve como tema: a Comunidade de fé na Ásia (**FABC III**).
   Em 1986, em Tóquio, a quarta Assembléia desenvolveu o tema: a vocação e a missão dos leigos na Igreja e no mundo asiático (**FABC IV**).
   Em 1990, em Bandung, a quinta Assembléia Geral tratou o tema: caminhando juntos para o Terceiro Milênio (**FABC V**).
   A recém-concluída Assembléia Geral foi realizada em Manila em 1995, relembrando os 25 anos da formação da Federação dos Bispos e o tema tinha como título: o discipulado cristão na Ásia de hoje, um serviço para a vida (**FABC VI**).
   Cfr. FABC (Federation of Asian Bishops' Conferences). ***For all Peoples of Asia. Documents from 1970 to 1991***. Maryknoll, NY, and Claretian Publications, Quezon City, 1992. Editors Gaudencio Rosales and **C.G.** Arevalo.
2. Chamamos a atenção sobre a necessidade de aprofundar melhor o caráter de "mediação" que a figura do missionário possa exercer no processo de "trânsito cultural". Neste sentido, de um ponto de vista teológico, o missionário sinaliza o rosto de Deus que não é prerrogativa de um único modelo cultural, mas pode ser revelado em todas as culturas.
3. Cfr. FABC VI, 3.
4. Cfr. FABC V.
5. Cfr. DURAND, Gilbert. ***A fé do Sapateiro***. Brasília, UNB, 1995. É só nesta intensidade da presença que se mede a espiritualidade..." (p. 49).
6. MAYBURY — Lewis David. What is the future and will it work? In: *Cultural Survival.* Quaterly, Summer/Fall 1994 (p. 1).
7. FABC V, p. 288.
8. Bayanihan, February 1995.
9. FUELLENBACH, John. *The Kingdom of God.*
10. FABC V, pp. 283-284.
11. PALEARI, Giorgio. **Visão do mundo e evangelização. Uma abordagem antropológica**. São Paulo, AM, 1994.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE:

1. Os missionários que vivem além fronteiras são pessoas que transitam constantemente entre os limites de uma cultura com outra, entre o idêntico e o diverso. Propriamente por estas acentuadas diferenças é difícil encontrar os denominadores comuns para uma identidade. Assim, para um estranho todos os asiáticos são caracterizados como "chineses" ou "japoneses". Nosso olho, num primeiro momento, tende a unificar o diferente e enxergá-lo a partir daquilo que nós conhecemos. Você não acredita que esta observação do autor pode ser facilmente aplicada também para nossa realidade, diante de tudo que chamamos novo? Em que você percebe isto acontecendo?
2. O missionário é não somente um estrangeiro em sua cultura adotiva, mas torna-se tal em todas as culturas, incluídas a própria. Quando alguém deixou, por um tempo seu povo e sua cultura, mesmo que retorne após alguns anos se sentirá deslocado. O contexto originário mudou, seja pelo dinamismo histórico inerente ao processo cultural, seja pelas novas visões que também o missionário carrega dentro de si. Tudo não é mais como antes... Se você tem irmãs missionárias em sua congregação, ou conhece em outros grupos religiosos, como é sua acolhida de alguém que vive este desafio?
3. Não são importantes as obras e as grandes realizações, mas ser instrumentos nas mãos de Deus para revelar o amor dele a todos os povos e a todas as culturas. Para revelar é necessário ter esta intensidade de presença. Para ilustrar esta tese, o autor conta a história de um missionário presente junto ao Monte Fuji no Japão. O que você acha dessa presença? Você viveria algo semelhante?

CONFERÊNCIA
DOS RELIGIOSOS
DO BRASIL: CRB NACIONAL

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

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1º de outubro de 1995

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. O objeto da fé é sempre a Palavra de Deus. E a fé que de nós postula a Vida Religiosa põe em relevo esta verdade. Sem a fé a Vida Religiosa é uma via de acesso a obstáculos sempre maiores. Sem a fé esta Vida é uma charada simplesmente indecifrável. Para quem crê, porém, ela se parece a um jogo de xadrez. É difícil. É empenhativo. Mas não é insolúvel. É fascinante. Seu destino pode ser uma grandiosa epopéia. Diante, pois, da Palavra de Deus, **crer naquilo que se lê e ler para ampliar aquilo que se crê.**

— Depois disso, o Senhor designou outros setenta e dois e, dois a dois, enviou-os à sua frente a toda cidade e lugar aonde ele próprio devia ir. E dizia-lhes: A colheita é grande, mas os operários são poucos. **PEDI**, *pois, ao Senhor da colheita que envie operários a sua colheita, Lc 10, 1-2.*

PEDIR, ou seja, **REZAR**. A oração é a base insubstituível. Edmond Michelet, em seu livro, *Freitheitstrasse* (Caminho da Liberdade), fala das primeiras semanas do seu aprisionamento como combatente da resistência na Segunda Guerra Mundial, relatando o seguinte fato: "No acampamento de passagem, no qual se demoraram por algum tempo a caminho de Dachau, tinham sido entregues dois jovens judeus, dos quais um, com orgulho, se declarava livre-pensador. Poucos dias depois, os dois pequenos judeus num exercício foram maltratados de tal modo pelos guardas que no fim foram tidos por mortos e carregados de volta para o acampamento. O moral do dormitório estava deprimido. Os prisioneiros procuravam se animar, recitando um por um, de memória, alguma poesia. Já estávamos nos tornando sonolentos, quando, noite avançada, ouvimos uma voz que saía do escuro: 'Eu também tenho uma poesia para declamar'. De repente, ficamos sem palavras. Era a voz do pequeno judeu livre-pensador da noite anterior que todos tínhamos por morto. 'Bem', continuou ele, 'a Ave-Maria na hora do meio-dia', de Paul Claudel. E começou devagar, acentuando cada verso:

"Ao meio-dia vejo a Igreja aberta.
Sinto-me atraído a entrar.
Eu venho, Mãe de Jesus Cristo,
Não para rezar.
Não tenho nada para oferecer-te
Nem para pedir.
Apenas venho, ó Mãe,
Para te ver,
Para te olhar, para chorar só de felicidade,
Porque sei que sou teu filho
E que tu estás aqui."

E Michelet continua: "Não se deve ser presumido. Por isso não posso dizer se um dia irei para o céu, mas tenho o sentimento de que, se me for concedida esta maior de todas as graças, certamente encontrarei lá o meu pequeno livre-pensador judeu, com seus olhos azuis, do acampamento de Neue Bremm, que adormeceu com as palavras de Paul Claudel nos lábios".

Oração informal, nascida da própria vida com sua cor, suas preocupações, sua dor. Não há situação humana que não se possa tornar oração. Sem oração, não há para ninguém síntese entre fé e vida. Não há reciprocidade entre evangelização e educação. Não há unidade entre interioridade e operosidade. Sem oração, o trabalho não é santificante, os compromissos educativos não são pastorais. O viver cotidiano não é de Religioso. **A ausência da oração em nossa vida é uma derrota em todas as frentes**.

A oração é a base insubstituível para ser autêntico, para ter força, para sobreviver às dificuldades, para não se afogar nas amarguras, nas tensões, nas polêmicas. É a fonte que reanima. Impede a desistência. É a força. Produz união com Deus. Leva à vitória. Com Deus tudo é possível. Nos impossíveis humanos vence e triunfa o poder de Deus. **Orar, orar, orar, o traço definidor do discípulo do Senhor**.

Deus nos cumule de alegria e **PAZ:** harmonia e ordem dentro de cada um, entre nós e para com Ele, e por seu poder e bondade estes dons de nós transbordem em favor de todos. Sempre ao seu inteiro dispor, com elevada estima, subscrevo-me,

atenciosamente

Pe. MARCOS DE LIMA, SDB
Redator Responsável/Converagência