



# SUMÁRIO

## EDITORIAL

A VIDA CONSAGRADA DOM À IGREJA:  
TESTEMUNHO, COMUNHÃO E SERVIÇO ..... 267  
Maria Carmelita de Freitas, FJ

## PALAVRA DO PAPA

O PRINCÍPIO DA SOLIDARIEDADE COMO  
CRITÉRIO DAS OPÇÕES DE  
POLÍTICA ECONÔMICA ..... 269

INFORME CRB ..... 274

INCULTURAÇÃO ..... 280  
Francisco Taborda, SJ

QUESTÕES ACERCA DO PROFETISMO DA  
VIDA RELIGIOSA ..... 294  
Victor Codina, SJ

COMPROMISSO DOS RELIGIOSOS E RELIGIOSAS  
COM A CAUSA ECUMÊNICA E O DIÁLOGO  
INTER-RELIGIOSO ..... 304  
Fr. Félix Neefjes, OFM

PREÂMBULO A UMA HISTÓRIA DA  
CATEQUESE ..... 314  
Wolfgang Gruen, SDB

ELEMENTOS PARA ANÁLISE DE  
CONJUNTURA ..... 322  
Inácio Neutzling, SJ

# 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 1996:

**BRASIL:** taxa única

Terrestre ou aérea ..... R\$ 50,00

**EXTERIOR:** taxa única

Terrestre ou aérea ..... R\$ 85,00

Número avulso (Brasil) ..... R\$ 5,00

*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. João Roque Rohr, SJ

### REDATOR-RESPONSÁVEL:

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

### EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:

**Coordenadora:**

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

**Conselho editorial:**

Ir. Afonso Tadeu Murad, FMS

Pe. Francisco Taborda, SJ • Pe. Jaldemir Vitório, SJ

Frei Luiz Fernando Peixoto, OFM

Frei Prudente Nery, OFM Cap.

### DIREÇÃO, REDAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24 • 4º andar

Cinelandia • Tel.: (021) 240-7299

20038-900 • Rio de Janeiro • RJ

### DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:

Edições Loyola

Rua 1822 n. 347 • Ipiranga

04216-000 • São Paulo • SP • Tel.: (011) 914-1922

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

# EDITORIAL

## A VIDA CONSAGRADA DOM À IGREJA: TESTEMUNHO, COMUNHÃO E SERVIÇO

Maria Carmelita de Freitas, FJ  
Belo Horizonte — MG

**A** recente publicação da Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a Vida Consagrada e sua missão na Igreja e no mundo constitui, sem dúvida, um fato relevante na vida da Igreja. Com essa publicação, chega-se ao final de uma longa e importante fase dos trabalhos sinodais e inaugura-se outra não menos importante, a fase da recepção ou acolhida do evento e do documento. Dito de outra maneira, todo o esforço realizado pela Igreja universal na preparação e celebração do sínodo é agora devolvido ao povo de Deus, particularmente à Vida Consagrada, sob a forma de uma Exortação Apostólica, documento pontifício elaborado a partir da contribuição dos participantes da grande assembleia sinodal. Daqui para a frente, compete à Vida Consagrada e às Igrejas particulares apropriar-se do texto e do evento eclesial do qual emana de forma fiel e criativa ao mesmo tempo, tendo muito presentes as condições socioculturais e eclesiais do seu contexto. O Espírito de Jesus ressuscitado, que inspirou e conduziu os caminhos do sínodo, continua inspirando e alentando a Vida Consagrada nesta nova etapa, situada na encruzilhada histórica de um novo milênio.

Efetivamente, a Exortação Apostólica chega às Comunidades religiosas num momento particularmente desafiador da his-

tória da humanidade, quando nos perguntamos pelos caminhos através dos quais o Espírito quer conduzir a sua Igreja nessa “nova época”, que vai nascendo do bojo de transformações inéditas, que alcançam os diferentes níveis e dimensões da vida humana e do planeta. São desafios ingentes. A Vida Religiosa não pode e não quer omitir-se nessa hora histórica, carregada de incertezas mas também de esperança no Senhor da história. O documento pontifício, embora dirigido a todo o povo de Deus, interpela de modo direto e prioritário a Vida Consagrada no sentido de uma recepção fiel e criativa: “Faço votos (diz o Papa) de que a reflexão prossiga visando ao aprofundamento do grande dom da Vida Consagrada na tríplice dimensão da consagração, da comunhão e da missão, e que os consagrados e as consagradas, em plena sintonia com a Igreja e seu magistério, encontrem novos estímulos para enfrentar espiritual e apostolicamente os desafios que forem surgindo” (VC, 13).

De fato, fazer avançar a reflexão e a prática, tendo presentes as pistas que abre o documento e os caminhos que o Espírito vai apontando para os seguidores e seguidoras de Jesus, é precisamente a tarefa que se impõe a Vida Religiosa para ser fiel às suas raízes evangélicas e carismáticas. O materialismo e o individualismo crescen-

tes na sociedade hodierna, a globalização da economia e da cultura, as nefastas conseqüências das leis aéticas do mercado sobretudo nos países pobres e periféricos, a carência de paradigmas, esperanças e utopias, estão a exigir das comunidades religiosas redobrada atenção aos novos sinais dos tempos, à escuta do Espírito e à conseqüente busca de respostas proféticas e sapienciais.

CONVERGÊNCIA do mês de junho quer ajudar os religiosos e religiosas no aprofundamento da Exortação Apostólica durante a fase da recepção fiel e criativa do sínodo. Três artigos têm essa finalidade explícita. O tema da inculturação neste final de milênio é contemplado na Exortação com caráter de prioridade evangelizadora e de revitalização da própria Vida Consagrada. Pe. Francisco Taborda, especialista no assunto, oferece em seu artigo — “Inculturação. Reflexões a propósito da Exortação Apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata*” — elementos indispensáveis para uma leitura crítico-constructiva do texto e para o aprofundamento das exigências que a inculturação impõe à Vida Religiosa hoje. Para o autor, três palavras são decisivas nessa questão: “**processo, desafio e tarefa.** Três elementos altamente clarificadores do que espera a Vida Religiosa no futuro”.

O artigo “Questões acerca do profetismo da Vida Religiosa”, de autoria do Pe. Víctor Codina, teólogo qualificado da Vida Religiosa, radicado atualmente na Bolívia, tem extraordinária pertinência no clima de reflexões e busca impulsionado pelo sínodo. O autor quer ajudar religiosos e religiosas a testar a verdade e o realismo da sua vocação profético-escatológica na Igreja, levantando questionamentos de grande alcance e enorme atualidade: “Não estaremos no sutil engano de crer que a Vida Religiosa é realmente profética pelo simples fato de que esse é o ideal da Vida Religiosa, como se o mero ideal enunciado já justificasse a realidade, como se fos-

se automática a passagem do ideal (indicativo) para a prática (imperativo)?”

Outro desafio ao qual a Exortação Apostólica confere prioridade é o do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. O tema é tratado com clareza e competência no artigo “Compromisso dos Religiosos e Religiosas com a causa ecumênica e o diálogo inter-religioso”, de autoria de Fr. Félix Neefjes, autorizado conhecedor do assunto pela sua dedicação à causa ecumênica, ao longo de numerosos anos, e pelo papel desempenhado seja na assessoria da CNBB, seja em organismos nacionais e internacionais de caráter ecumênico.

É grande o número de religiosas e religiosos empenhados na tarefa da catequese, a qual reveste particular importância no conjunto da ação evangelizadora, sobretudo agora, na perspectiva do terceiro milênio. O Pe. Wolfgang Gruen tem dedicado boa parte da sua vida ao aprofundamento da questão. Hoje ele oferece aos leitores de CONVERGÊNCIA esclarecedora reflexão sobre os “Preâmbulos a uma História da Catequese”, insistindo em que “lembrar é convite a valorizar a experiência nossa e dos que nos precederam; a cultivar espírito crítico e autocrítico; a assumir a responsabilidade que hoje cabe a nós na caminhada da história”.

No intuito de continuar oferecendo aos religiosos e religiosas elementos para a análise crítica da atual conjuntura, publicamos o esclarecedor texto do Pe. Inácio Neutzling: “A grande transformação socioeconômica do capitalismo no final do século XX. Algumas características”.

A palavra do Papa ao mundo do trabalho tem particular atualidade no nosso contexto. CONVERGÊNCIA quer fazer chegar às comunidades religiosas esse discurso de Sua Santidade, na certeza de que ajudará a meditar “sobre a realidade do trabalho e sobre as *exigências de justiça e solidariedade* que dele promanam em ordem à afirmação do primado da pessoa”.

# PALAVRA DO PAPA

## O PRINCÍPIO DA SOLIDARIEDADE COMO CRITÉRIO DAS OPÇÕES DE POLÍTICA ECONÔMICA

---

A visita pastoral à cidade de Sena, programada para 19 de março, solenidade de São José, foi realizada no dia 30 do mesmo mês, para proporcionar aos fiéis daquela Arquidiocese e, de modo especial, à classe operária um cordial encontro com o Sumo Pontífice.

Do heliporto do estádio municipal, o Santo Padre dirigiu-se, de automóvel, para a Fábrica de Cristais Artísticos "La Piana", onde foi realizado o encontro com os representantes do mundo do trabalho.

Na abertura deste encontro, o Sumo Pontífice foi saudado pelo Arcebispo D. Bonicelli, pelo

presidente do Conselho de Administração e por dois representantes dos trabalhadores. Ao agradecer estas homenagens, o Santo Padre dirigiu a todos o seguinte discurso:

**C**aríssimos Irmãos e Irmãs!

1. Tenho a alegria de me encontrar finalmente entre vós, para este encontro dedicado ao mundo do trabalho. Ele estava fixado para o dia 19 de março, festa de São José operário, mas podemos realizá-lo somente hoje. A expectativa tornou-o também mais desejado. Por isso, dou graças ao Senhor que me concedeu finalmente a alegria de vir até vós.

A todos apresento minha saudação mais cordial. Dirijo um particular pensamento aos bispos aqui presentes e, de modo especial, ao pastor da vossa Arquidiocese, D. Gaetano Bonicelli, a quem agradeço os sentimentos expressos em nome de todos. Estou grato também ao senhor Franco Lucherini, presidente do Conselho de Administração da Fábrica de Cristais Artísti-

cos La Piana, por me ter acompanhado na visita às instalações da empresa, bem como pelas palavras que acabou de me dirigir. Exprimo iguais sentimentos aos representantes dos trabalhadores, que quiseram manifestar as suas esperanças e expectativas. Saúdo e também agradeço às autoridades civis e militares que se uniram a nós para este encontro.

Caríssimos Irmãos e Irmãs que trabalhais nesta fábrica e noutras indústrias da região, vós representais o mundo do trabalho desta cidade e da Toscana. Estou deveras contente por me encontrar convosco e prestar homenagem às vossas capacidades empresariais e laborais, que tornaram ilustre o nome desta terra para além dos confins da Itália. Com a laboração dos cristais preciosos, famosos no mundo inteiro, os artesãos de Colle Val d'Elsa continuam a fazer viver as suas seculares tradições artísticas, que tiveram na arte de Arnolfo de Cambio uma insuperável expressão.

A esta nobre história de cultura e de arte une-se a herança dum forte empenho social, que ao longo deste século encontrou no bispo Alessandro Toti, pioneiro da difusão da doutrina da *Rerum novarum* na Toscana, e no sacerdote salesiano Padre Nino Ranieri significativos pontos de referência.

2. A recordação de São José, padroeiro dos trabalhadores, oferece-nos a oportunidade para refletir juntos sobre a realidade do trabalho e sobre as *exigências de justiça e de solidariedade*, que dele promanam em ordem à afirmação do primado da pessoa.

Tais exigências, objeto constante do Magistério da Igreja, tornam-se mais prementes e urgentes diante do atual desenvolvimento da economia e dos problemas a ela ligados. A Igreja não pode deixar de se sentir interpelada por esta nova fase da "questão social", que tem óbvias consequências éticas e chama em causa o subordinado conceito do homem.

Um especial estímulo de reflexão é oferecido pelo aproximar-se do Grande Jubileu do Ano 2000, em que a Igreja proclama a reconciliação entre as pessoas, para a conversão e a penitência. Que pede ao mundo do trabalho este "ano de graça"?

Na tradição bíblica, o jubileu "devia restabelecer a igualdade entre todos os filhos de Israel, abrindo novas possibilidades às famílias que tinham perdido as suas propriedades, ou até mesmo a liberdade pessoal..." (*Tertio millennio adveniente*, 13). Na base dessa praxe estava a profunda consciência de que os bens da terra são criados por Deus e a Ele pertencem. "Quem possuía estes bens como sua propriedade era na verdade apenas seu administrador, isto é, um ministro obrigado a operar em nome de Deus, o único proprietário em sentido pleno, sendo vontade de Deus que os bens criados servissem equitativamente a todos. O ano jubilar devia servir precisamente também para o restabelecimento desta justiça social" (*ibid.*).

Partindo dessas premissas, a Igreja tem reafirmado constantemente o *primado do homem* em relação aos bens da terra, como critério para a solução dos conflitos sociais e econômicos, e para a construção duma convivência mais justa e equitativa. Como eu recordava na *Laborem exercens*: "É preciso acentuar e pôr em relevo o primado do homem no processo de produção, o primado do homem em relação às coisas... O homem, como sujeito do trabalho, independentemente do trabalho que faz, e só ele, é uma só pessoa" (n. 12).

Aos empresários, aos políticos, às forças sindicais, aos trabalhadores e às trabalhadoras é oferecida com o Jubileu *uma nova oportunidade* para se interrogarem sobre as próprias responsabilidades diante dum milênio que inicia, para eliminar as injustiças e estabelecer, também no setor do trabalho, *relações novas*, caracterizadas por fraternidade, justiça e solidariedade.

É-me particularmente grato indicar essas metas aos protagonistas do mundo do trabalho desta cidade, no passado teatro de duras lutas sindicais e, por vezes, também de incompreensões entre a Igreja e o mundo operário, mas hoje caracterizada por um *clima de diálogo e de empenho*.

3. As profundas transformações tecnológicas, econômicas e socioculturais do tempo presente envolvem profundamente o mundo do trabalho, que, mesmo manifestando alguns aspectos positivos, apresenta infelizmente novos e graves problemas. Emerge sobre todos o doloroso fenômeno do *desemprego*, cada vez mais difundido e não só entre os jovens em busca do primeiro emprego.

Não menos sério é o problema do *subemprego*, ou do chamado "trabalho negro", que atinge sobretudo as faixas sociais débeis e menos protegidas: os jovens em busca do primeiro emprego, as mulheres, os emigrados e, às vezes, até mesmo as crianças. Esta realidade de exploração do trabalho humano não pode deixar-nos indiferentes.

Outro dado preocupante é constituído pelos problemas da *segurança no trabalho*, que a racionalização tecnológica, com freqüência dominada pela busca do mero lucro, ainda não soube eliminar: tantas, muitíssimas são as vítimas de *acidentes no trabalho*! O sangue que é derramado nos canteiros de obra e nas fábricas deve empenhar todos a encontrar os remédios oportunos, para que tais eventos de luto já não se repitam.

4. Este cenário, que se torna imensamente mais dramático em escala planetária, olhando para os países em vias de desenvolvimento e para os milhões de homens, mulheres e crianças, constrangidos a uma triste vida e condenados até mesmo a morrer de fome, obriga-nos a uma reflexão corajosa e coral para individualizar e *remover as causas* de semelhantes situações.

E a primeira causa é, sem dúvida, o *ofuscar-se da consciência moral*, fruto também da exclusão de Deus do horizonte do coração humano e da sociedade. Se se perde o sentido do dever e da responsabilidade, se se inspira numa visão puramente materialista e hedonista da vida, é muito difícil que a lógica dos interesses particulares ceda lugar à do bem comum e se perceba a exigência de respeitar, servir e promover *o homem todo em cada homem*, especialmente no mais débil e indefeso.

5. Extremamente atual resulta, portanto, a advertência de São Paulo: "Suplicamo-vos, pois, em nome de Cristo: Reconciliai-vos com Deus!" (2Cor 5, 20). Com estas palavras vigorosas o Apóstolo convida cada um a *converter-se à lógica libertadora do Evangelho*. Quanto mais o homem se deixar renovar pela graça, tanto mais se tornará possível conciliar as razões da pessoa com as da comunidade, a política com o bem comum, a economia com a ética, o capital com o trabalho, o processo produtivo com a ecologia, o bem-estar material com o espiritual, os direitos de cada um com as necessidades de todos.

Neste contexto emerge na sua verdadeira identidade o *trabalho humano*, que não pode ser visto só como o meio para providenciar o necessário para viver. "O trabalho é um bem do homem – é um bem da sua humanidade – porque, mediante o trabalho, o homem não somente transforma a natureza, adaptando-a às suas próprias necessidades, mas também se realiza a si mesmo como homem, e até, num certo sentido, 'se torna mais homem' " (*Laborem exercens*, 9). Participação na obra criadora de Deus e fato de crescimento pessoal, o trabalho é, além disso, serviço ao bem comum, atenção às necessidades dos outros, instrumentos de cultura e de civilização.

A história de inúmeras cidades da vossa região é a demonstração evidente do grande valor que o trabalho tem para o

homem. Nelas, com efeito, *a dedicação à própria atividade*, conjugada com uma visão da vida amplamente inspirada no cristianismo, tem realizado não só uma sólida economia civil, mas tem produzido, ao mesmo tempo, cultura, solidariedade, arte, educando os cidadãos para a consciência e o exercício dos direitos democráticos.

6. A concepção do trabalho, centrada no primado da pessoa e ancorada na ética da solidariedade, exige a *superação do antagonismo entre as razões do capital e as do trabalho*, que tantos conflitos produziu ao longo do vigésimo século (cf. *Laborem exercens*, 13).

Nesse contexto é preciso refletir sobre a empresa, considerando-a não como lugar de interesses conflitantes, mas como comunidade de trabalho, que tem em vista a obtenção do bem comum para todos os seus membros. Nela a avançada universalização da economia deve encontrar o justo contrapeso dum ambiente de vida, onde as relações humanas não sejam sufocadas pelo anonimato e pela atitude de decisão autoritária, mas seja dado espaço, de algum modo, à possibilidade de oferecer uma contribuição criativa, por parte da pessoa humana, aos diversos níveis de responsabilidade.

Ao lado deste primeiro objetivo, não menos importante é a *reconciliação entre trabalho e ambiente*. Isto comporta a harmonização das exigências produtivas com a salvaguarda do território, um bem precioso que deve ser entregue íntegro às novas gerações. É preciso, além disso, fazer do princípio de *solidariedade* o critério constante e qualificante das opções de *política econômica*. Infelizmente, ainda hoje não falta quem crê que a mais ampla liberdade de mercado, favorecendo a iniciativa e o crescimento econômico, se traduza automaticamente em riqueza para todos. Mas a história e a realidade sob nossos olhos mostram, de modo suficiente, que não é assim. Antes, assistimos a momentos de

expansão produtiva que, também por causa da inovação tecnológica, se fazem acompanhar do aumento de desemprego e do relativo transtorno social. É preciso, pois, encontrar um conveniente ponto de equilíbrio entre as exigências da liberdade econômica, que não pode ser injustamente penalizada, e aquela "cultura das regras" que por um lado garante os benefícios da competição leal e, por outro, se põe como tutela dos *direitos do trabalho* e, primeiro entre esses, do *direito ao trabalho* para todos. A busca desse equilíbrio não é fácil, mas é um desafio ao qual cada componente social não se pode subtrair.

7. Chegou, pois, a hora de uma *nova política de solidariedade social*, que nada tem a ver com o assistencialismo de utilidade, prejudicial com o andar do tempo para os próprios assistidos, mas que antes se baseia em intervenções tendentes a estimular, na perspectiva do *princípio de subsidiariedade*, o sentido de responsabilidade e operosidade das categorias mais débeis, assegurando-lhes ao mesmo tempo a possibilidade concreta de exprimirem as próprias capacidades.

Isto exige a valorização das potencialidades locais e também a *convergência das iniciativas* dos diferentes sujeitos institucionais – das entidades públicas às econômicas, sociais e culturais –, criando as condições de um entendimento para o desenvolvimento, que consinta utilizar do melhor modo os recursos disponíveis no território.

A esse respeito, são de atualidade e válidas para todos as palavras que *Santa Catarina* dirigia aos governantes: "Vós tendes o desejo de reformar a vossa cidade; mas eu vos digo que este desejo jamais será satisfeito, se não vos esforçardes por abater o ódio e o rancor que reinam entre vós por causa do amor-próprio, ou seja, se não vos esforçardes por atender ao bem universal de toda a cidade e não somente

ao vosso bem particular. Aquele que tem autoridade... não é constituído em autoridade para atender ao bem próprio, mas ao bem universal de toda a cidade” (Do “*Dialogo della Divina Provvidenza*”).

8. Caríssimos Irmãos e Irmãs! *São José*, “homem justo”, que a Providência divina pôs ao lado de Jesus e de Maria para que provesse à Sagrada Família com a sua fadiga cotidiana, recorda-nos que *as vias da salvação passam também pelo trabalho humano* e convida todos a acolher as potencialidades nele contidas.

No desempenho da sua missão, *São José* apresenta-se como o *homem capaz de*

*fazer síntese entre a fé e a vida*, entre as exigências de Deus e as do homem, entre as necessidades pessoais e o bem de todos.

Faço votos para que, a exemplo de tão grande Santo, cada um dos protagonistas do mundo do trabalho se sinta empenhado a ser promotor de desenvolvimento harmônico e de justiça solidária.

Ao confiar à Virgem Maria, esposa do santo Carpinteiro de Nazaré e mãe de Jesus, divino Trabalhador, as vossas pessoas e as vossas famílias, juntamente com as dos trabalhadores do mundo inteiro, concedo de coração a cada um a minha bênção.

## EXIGÊNCIAS CRISTÃS PARA A PAZ SOCIAL DECLARAÇÃO DA 34<sup>A</sup> ASSEMBLÉIA GERAL DA CNBB

1. Como bispos da Igreja Católica no Brasil, reunidos em tempo de Páscoa, não podemos deixar de anunciar a Ressurreição de Jesus como vitória da Vida sobre a morte e fundamento da restauração da humanidade. É nossa missão testemunhar, promover e defender a vida como dom precioso da sabedoria e do amor infinito de Deus.
2. A Campanha da Fraternidade dedicada à "*Fraternidade e Política*", a proximidade das comemorações do Dia do Trabalho e as vindouras eleições municipais para os cargos legislativos e executivos, recomendam uma mensagem pastoral à sociedade brasileira e aos vários níveis e dimensões de governo. Os recentes massacres em Corumbiara e Eldorado dos Carajás, despertando indignação e angústia em todas as pessoas que prezam a vida e a dignidade do ser humano, fortalecem nossa determinação de apresentar algumas **exigências cristãs para a paz social**.
3. Em comunhão e solidariedade com nosso povo e com os sentimentos de Jesus, o Bom Pastor, desejamos chamar a atenção para graves situações sociais e oferecer elementos que possam iluminar e motivar decisões políticas que definam e orientem os rumos do desenvolvimento do país, em função do atendimento aos direitos básicos do povo.
6. Alegramo-nos com os avanços já obtidos no processo de construção de uma sociedade democrática. Com ampla mobilização da sociedade conseguir-se-á percorrer o caminho que conduz à justiça social e chegar ao dia em que todos os brasileiros gozem, efetivamente, dos direitos fundamentais de cidadania como alimento, moradia, educação, saúde e trabalho com remuneração condigna.
7. Uma moeda forte e o controle da inflação, que todos apreciamos e reconhecemos como fundamentais ao bem-estar social, não são suficientes para renovar o país e assegurar tranquilidade e paz à família brasileira.
8. É urgente a definição de um modelo de desenvolvimento e de um plano de governo que priorizem as políticas sociais para combater as desigualdades entre indivíduos e classes. Urge, também, por meio de incentivos e implantação de pólos de desenvolvimento socioeconômico-cultural, corrigir distorções e desigualdades entre as regiões do país, com especial atenção ao semi-árido nordestino.
9. A concentração da renda impossibilita uma vida digna para milhões de famílias brasileiras, causa desagregação familiar e rompe, cada vez mais, o tecido social com o crescimento da violência e de outras atividades marginais, frutos da exclusão social. Neste contexto, queremos destacar o elevado preço pago pelas mulheres trabalhadoras, em gran-

de número “chefes” de família, enfrentando dupla jornada de trabalho para atender às necessidades de seus filhos.

10. Os povos indígenas, primeiros habitantes desta porção imensa e rica do nosso planeta, continuam clamando por garantias e medidas que reconheçam e promovam, eficazmente, o direito sobre suas terras – base de sua cidadania. Por isso, questionamos o decreto nº 1775/96, que lhes desconhece o direito originário e favorece invasão e redução de suas terras.

11. A violência estrutural é também causa de crime, de corrupção e de dissolução da consciência moral. Este quadro da realidade é agravado pela ação policial, quase sempre violenta, pela impunidade e pela morosidade dos procedimentos forenses, gerando descrédito do Poder Judiciário. Com urgência devem ser modificadas as condições desumanas em que vivem os encarcerados. Sem mudanças profundas no sistema penitenciário, torna-se quase impossível reduzir e recuperar os detentos, especialmente os mais jovens, e evitar ocorrência de rebeliões, repressão violenta e mortes.

12. O mundo do trabalho está sendo atingido duramente pelos ajustes estruturais da economia e pelos avanços da tecnologia moderna. Entre nós, altas taxas de juros, praticadas sobretudo para garantir estabilidade ao Plano Real, e outras medidas econômicas têm inviabilizado o funcionamento de muitas empresas, principalmente de micro e médio porte, com o conseqüente agravamento do desemprego.

13. Para fazer frente ao elevado número de trabalhadores fora do mercado produtivo e sem nenhuma perspectiva de trabalho, propomos que os poderes públicos, em todos os níveis, priorizem a geração de empregos e de oportuni-

des novas de ocupação e trabalho, com a participação de todas as forças sociais, um verdadeiro mutirão nacional.

14. O salário mínimo vigente no país, um dos mais baixos do mundo, não faz justiça a quem trabalha e nem atende aos próprios imperativos constitucionais. O aumento do salário mínimo, porém, sem redução da enorme e escandalosa disparidade salarial, revelar-se-ia ineficaz.

15. Em contraste chocante com os propósitos de modernidade e, principalmente, com a condição humana, o país continua a conviver com o trabalho escravo e, mais grave ainda, crianças e adolescentes obrigados a trabalhar e, até, a se prostituir para sobreviver.

16. A distribuição da renda, por meio da garantia de trabalho, participação nos lucros e salário mínimo definido segundo a Constituição, é inadiável para vencer a violência e a desagregação familiar.

17. Por sua vez, a concentração da terra é matriz geradora de muitos e graves problemas, que ameaçam os frágeis fundamentos da democracia brasileira, entre os quais destacamos a questão indígena, a marginalização do povo negro, o inchaço das cidades e o quadro vergonhoso de indigência e fome.

18. A reforma agrária deve, pois, ser assumida com coragem e determinação pelo governo, em todos os seus níveis, a fim de que a paz possa reinar no campo, trazendo tranquilidade e bem-estar ao país. A reforma agrária, acompanhada de política agrícola voltada à produção de alimentos para a mesa do povo, é uma exigência da própria democracia.

19. Esta compreensão da realidade e dos rumos que desejamos para o país é proposta aos três níveis de governo – municipal, estadual e federal – e aos três poderes – legislativo, judiciário e

executivo. O Poder Judiciário, em especial, deve concorrer para a paz social, tornando-se ágil na distribuição da justiça e no julgamento imparcial dos poderosos, cuja impunidade revolta e deixa estarecida a nação.

21. O agravamento das questões sociais e a ausência de medidas eficazes obrigam-nos neste momento a clamar com novo vigor: *"É necessário despertar a consciência ética diante dos problemas sociais, percebendo-se que a existência de milhões de empobrecidos é a negação radical da ordem democrática. Exige-se a busca de uma nova articulação entre políticas econômicas e políticas sociais"* (CNBB – Doc. 54, nº 138).
22. Devemos ser criativos na busca de soluções para a grave crise social que atinge todos os países do mundo. Uma economia iluminada pela ética e sob o co-

mando da política, efetivamente a serviço do bem comum, poderá ser o caminho da paz para todos os povos.

23. É nossa esperança que o novo milênio nos conduza à grande confraternização em que justiça e paz se abraçarão (Sl 85, 11). Porém, sem conversão e libertação dos pecados que negam a vocação humana à vida fraterna e solidária, dificilmente venceremos a violência, a fome e miséria que angustiam e fazem sofrer milhões de criaturas humanas.
24. Enfim, conduzidos pelas mãos maternais de Maria, a Senhora Aparecida, acorramos ao Trono da Graça, para receber a misericórdia do Senhor que sacia os famintos e enxuga toda lágrima de nossos olhos (cfr. Ap 7.9-17).

---

Vila Kostka — Itaici — Indaiatuba — SP  
— 24 de abril de 1996

## MASSACRE DE ELDORADO DOS CARAJÁS

Trechos do Relatório de Dom Demétrio Valentini para a  
34ª Assembléia Geral da CNBB

### Introdução

Incumbido pela Assembléia para acompanhar o bispo de Marabá, Dom José Vieira de Lima, para com ele representar a CNBB no sepultamento das vítimas do massacre ocorrido em Eldorado dos Carajás, Diocese de Marabá, e expressar a presença da Igreja neste triste acontecimento, apresento agora um primeiro relato de como pudemos, os dois bispos, desempenhar esta missão.

### 1. Validade da presença da representação da CNBB

Nossa presença em Marabá, em nome da CNBB, já teria valido só pelo apoio

levado à Diocese na pessoa especialmente dos padres, irmãs e lideranças leigas que em Marabá, Eldorado e Curionópolis estavam completamente voltados para marcar presença e responder às solicitações que a inesperada situação trouxe para todos eles.

### 2. Momentos de nossa presença

Feitos os encaminhamentos iniciais em vista da atuação da Diocese, foi possível marcar nossa presença nas seguintes circunstâncias.

#### 2.1. Visita aos trabalhos de necropsia

Os corpos das vítimas ainda se encontravam no IML de Marabá. Na sexta de

manhã fomos fazer uma visita aos trabalhos da necropsia, que estava sendo realizada em todos os corpos pela segunda vez, com peritos vindos de Brasília, após a necropsia feita pelos peritos designados pelas autoridades do Estado do Pará. Acharmos importante demonstrar nosso interesse por este trabalho, dada a importância que terá esta necropsia para fundamentar o processo posterior de esclarecimento dos fatos.

## 2.2. Visita ao local da chacina

Logo após o meio-dia de sexta-feira nos dirigimos ao local da chacina. Fica a cem quilômetros de distância de Marabá, e a poucos quilômetros antes de chegar a Eldorado dos Carajás.

Na visita ao local, pudemos ouvir o depoimento de muitas testemunhas que estavam presentes aos acontecimentos. Nossa conversa com eles teve a intenção de ouvir seus desabaços, mas também colher informações que pudessem ajudar no esclarecimento dos fatos.

## 2.3. Providências em Curionópolis

Após a conversa com os acampados, fomos até a cidade de Curionópolis, 30 quilômetros adiante. Lá iria ser o enterro, a maioria dos mortos era de lá. A cidade toda estava em alvoroço, pois durante dois dias estava aguardando a chegada dos mortos, e se viu no centro das atenções nacionais com a presença de numerosos jornalistas vindos de toda a parte. Nossa preocupação principal foi garantir um ambiente adequado para a chegada dos cadáveres, e para o velório e sepultamento. Para isto procuramos tomar as seguintes providências:

– Visita ao hospital para confortar os poucos feridos que ainda lá se encontravam e para conversar com o diretor do hospital e com o médico que atendeu os

feridos. Ambos tinham sido exemplares na prontidão e no esforço em dar toda a assistência que podiam aos feridos.

– Encontro com as Irmãs que atendem Curionópolis e com os padres que atendem toda aquela região, e que são provenientes da Diocese de Santo Ângelo, Igreja-Irmã de Marabá. Com eles identificamos dificuldades de esclarecer ao povo o local verdadeiro do velório, dado que se havia espalhado na cidade a versão de que os corpos seriam velados na Igreja Assembléia de Deus. Com tato e com respeito às lideranças do Movimento dos Sem-Terra, após várias tratativas, foi possível chegar ao consenso de que o local mais adequado era o salão da comunidade, por ser aberto e dispor de espaço conveniente nas suas proximidades, bem como de instalações melhores para contornar os problemas.

– Reconhecimento dos cadáveres por parte dos familiares. O momento mais difícil de administrar as tensões foi quando os caixões foram colocados no salão. Pois era preciso que primeiro se aproximassem os familiares para tentar o reconhecimento. Mas foi possível conter a multidão, com a preciosa colaboração de algumas lideranças que estavam presentes, entre as quais o advogado Dr. Eduardo, e outras pessoas. Ressalte-se que as condições para o reconhecimento dos corpos eram muito precárias, pelo estado em que se encontravam, pela pouca luminosidade do ambiente e porque só era possível observar o rosto através do vidro dos caixões. Assim mesmo, todos os corpos foram identificados, menos um, que foi enterrado sem que nenhum familiar aparecesse.

— Celebração do velório e da encomendação

Dadas as circunstâncias, prevendo a dificuldade de uma celebração no cemitério e a conveniência de se proceder quanto

antes ao sepultamento, a celebração foi realizada no próprio salão, às 8 horas, mesmo que no momento não houvesse muita gente, pois muitos tinham se dispersado pelo cansaço e pela chuva, que começou às 5 da manhã.

### 3. Preocupações principais

Ao longo de nossa permanência, algumas preocupações estiveram presentes:

– Marcar uma presença que significasse respeito pelas vítimas, atenção e discernimento das circunstâncias, para assim colaborarmos da melhor maneira possível. Em especial, ficamos atentos para valorizar e fazer convergir as lideranças do Movimento dos Sem-Terra.

– Nossa colaboração principal foi, com certeza, organizar a chegada dos cadáveres a Curionópolis e garantir o ambiente para o reconhecimento dos corpos e para o velório. Nisto foi de capital importância a presença simples, mas atenta, dos padres e das irmãs, que se sentiram muito apoiados com a nossa chegada, e superaram algumas perplexidades, tornando possível a superação do impasse maior referente ao local do velório.

– Ficamos muito atentos para administrar as compreensíveis tensões e possível tumulto na cidade de Curionópolis, a que mais viveu todo o acontecimento, embora o massacre tenha se dado perto de Eldorado.

### 4. Algumas observações

#### 4.1. Quanto aos antecedentes

– É importante assinalar que no domingo dia 14 de abril, o Pe. Luís Muraro celebrou missa junto aos acampados, ao lado da estrada. Nesta ocasião os acampados se comprometeram a não usar a violência e a evitar o confronto com a Polícia, pois isto só iria trazer prejuízos para eles.

– O prefeito de Curionópolis emitiu nota, antes do acontecimento, em termos duros contra os acampados, e cobrando rigor da Polícia para reprimir suas ações. Com certeza isto contribuiu para agravar a animosidade contra os acampados. Nas investigações será necessário levar em conta o quanto isto contribuiu para o desfecho do acontecimento.

#### 4.2. Quanto ao desenrolar dos fatos

Para se entender o acontecimento, acho de muita importância os depoimentos dados pelos acampados, que ajudam a entender como eles viveram a situação. A sequência é a seguinte:

– Pela manhã no dia 17, na quarta-feira, às 10 horas, expirou o prazo para o comparecimento dos ônibus que os iriam transportar para Belém, de acordo com compromisso estabelecido entre o governo do Estado e os acampados.

– Como os ônibus não compareceram, os acampados passaram a interditar a rodovia.

– Pela tarde, apareceram os ônibus trazendo os policiais, e de início os acampados acharam que fossem os ônibus prometidos para o seu transporte, e por isso foram ao seu encontro.

– A polícia, para dispersá-los, lançou bombas de gás lacrimogêneo.

– Vendo que eram só bombas de gás lacrimogêneo, os acampados criaram coragem para enfrentar os policiais, e avançaram contra eles. Foi o engano fatal. Em vez de bombas de gás, a partir daí a polícia começou a atirar. Os que perceberam foram logo caindo fora, e conseguiram se salvar.

#### 4.3. Quanto ao número de mortos

– Eram dezenove os cadáveres levados ao IML.

– A dificuldade para conferir se foram só esses ou não deve-se a dois fatos: 1) O grupo de acampados era proveniente de dois acampamentos, e por isto eles mesmos tinham dificuldades de saber quem estava faltando. 2) Os corpos só puderam ser vistos pelos familiares no sábado de madrugada, quando os cadáveres chegaram a Curionópolis. Se o povo pudesse ter constatado no próprio local o resultado do massacre, teria logo reconhecido todos os mortos e identificado o seu número exato. Mas como os sobreviventes precisaram fugir e os corpos foram levados pela polícia, permaneceu a dúvida.

– Pelos depoimentos dos sobreviventes, pode-se constatar com clareza o seguinte: a polícia matou quanto quis. Pois as mulheres que não puderam fugir logo foram obrigadas a se deitar no chão, assim como as crianças, sem poder olhar e conferir o que estava acontecendo. Depois que o tiroteio cessou, receberam ordens de se levantar depressa e fugir, sem olhar pra trás, com a ameaça de que seriam mortas se retornassem ao local. Isto evidencia que a polícia queria esconder, de imediato, o resultado do massacre. E mostra também que, se evitaram matar as mulheres e as crianças, podiam também ter evitado matar os que morreram.

#### 4.4. Outras observações pertinentes

– A importância das necropsias, feitas de maneira rigorosa e com documentação fotográfica.

– Fica evidente, não só pela autópsia mas também por depoimentos de sobreviventes, que algumas das vítimas foram mortas depois de presas nas mãos da polícia. O fato mais claro é o Oziel, de 17 anos, que

foi detido pela polícia e identificado desta maneira: “é você, desgraçado!”

### 5. Para a apuração de responsabilidades

Houve um acordo, estabelecido entre os acampados e o governo do Estado do Pará, estabelecendo o prazo de dez horas do dia 17, quarta-feira, para a chegada dos ônibus que iriam transportar os acampados para a capital do Estado. É preciso conferir da parte de quem partiu o descumprimento do acordo. É preciso averiguar que ordens foram dadas, da parte de quem, como foram cumpridas, por parte de quem foram ou não cumpridas, se a ação decorreu do cumprimento ou descumprimento de ordens, e em que medida.

Não faltam pessoas que podem dar depoimentos para o esclarecimento cabal do episódio. Não se admite que o inquérito não chegue a conclusões claras e à identificação exata dos responsáveis.

### 6. Avaliação breve

Foi importante a presença da delegação da CNBB, como também o empenho da Diocese de Marabá, em especial dos serviços prestados pela comunidade de Curionópolis e do trabalho do Pe. Luís Muraro junto aos acampados.

Esta presença foi de maneira especial percebida pelos acampados e teve muita importância para garantir o ambiente para o velório e o sepultamento em Curionópolis.

A Diocese de Marabá poderá ajudar na posterior averiguação cabal dos fatos, e a Igreja do Brasil poderá contribuir para que toda a sociedade tire deste triste episódio as lições que ele aponta com clareza.

# INCULTURAÇÃO

## REFLEXÕES A PROPÓSITO DA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL VITA CONSECRATA

Francisco Taborda, SJ

A idolatria da riqueza, do poder e do prazer está de tal forma arraigada na cultura contemporânea que pareceria necessário aceitá-la quando se assume a cultura moderna. Seria uma inculturação contracultural?

**E**ste trabalho pretende estudar a temática da inculturação, tendo como ponto de partida a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Vita Consecrata*, de João Paulo II. Nesse intuito se deverá em primeiro lugar apontar algumas características da Exortação, passar então a determinar o contexto em que esta trata o tema bem como considerar as diversas alusões ao mesmo nela contidas, para no final apresentar algumas perspectivas teológicas de fundo que permitam prosseguir a reflexão<sup>1</sup>. Anima a pretensão deste estudo o desejo com que o Papa conclui a introdução: “*faço votos de que a reflexão prossiga* visando ao aprofundamento do grande dom da Vida Consagrada na tríplice dimensão da consagração, da comunhão e da missão” (13; grifo meu)<sup>2</sup>.

### 1. ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA VITA CONSECRATA

Em primeiro lugar será útil ter presente que a Exortação Apostólica (= ExAp) *não trata somente da Vida Religiosa* mas de todas as formas de Vida Consagrada na Igreja, como o próprio título o sugere. A introdução enumera as diversas formas assumidas por esse tipo de vida: vida monástica (6), a ordem das virgens, os eremitas, as viúvas (7), vida contemplativa (8), Vida Religiosa apostólica (9), Institutos Seculares (10), Sociedades de Vida Apostólica (11), novas expressões da Vida Consagrada (12). Neste trabalho se terá em vista apenas a Vida Religiosa apostólica.

Já numa primeira leitura rápida se pode identificar a *tônica contemplativa* da ExAp. Parte de uma meditação sobre a Vida Consagrada à luz da cena evangélica da transfiguração do Senhor. Oferece uma exegese espiritual que, numa espécie de homilia, domina a primeira parte e ressoa posteriormente no cap. III (cf. 87, 95) e nas várias referências à contemplação da Beleza divina<sup>3</sup>. A cena escolhida para a reflexão leva a uma visão mais afim com a forma monástica e contemplativa da Vida Consagrada do que com a forma ativa e apostólica. O próprio texto trai essa tônica, quando ao propor seu caminho de reflexão diz que a tradição refere a cena da transfigu-

ração à vida contemplativa, “mas *de algum modo* podem-se espelhar lá também as dimensões ‘ativas’ da Vida Consagrada” (14, grifo meu). E explica que a perícopes implica “subir ao monte” (vida contemplativa) e “descer do monte” (vida ativa) (*ib.*).

Em consequência do fulcro da ExAp, a vida monástica e contemplativa se apresenta como o *modelo de referência* para as demais formas de Vida Consagrada. Mesmo que historicamente a vida eremítica e monástica tenha surgido primeiro, o enfoque é muito problemático. Santo Tomás não o via assim<sup>4</sup>. Além disso, hoje a forma mais comum – pelo menos na Igreja Latina – é a Vida Religiosa apostólica.

O ponto de partida na vida monástica se reflete na maneira como a ExAp aborda a relação entre contemplação e ação (36, 67, 74, 75, 81, 82), mais na linha do “contemplata aliis tradere” (“levar aos outros o que se contemplou”)<sup>5</sup> que do “contemplativus in actione” (“contemplativo na ação”)<sup>6</sup>. A primeira perspectiva tende a separar dois momentos cronologicamente distintos e é mais própria da Vida Religiosa anterior à Idade Moderna; a segunda une os dois aspectos e caracteriza a Vida Religiosa apostólica que tem suas origens no séc. XVI em diante.

Outro aspecto que é preciso ter em vista é a *amplidão* da ExAp. No desejo de atingir a todos os tipos de Vida Consagrada (cf. 6-12), tocar todos os aspectos dela e valer para todas as latitudes, assume inevitavelmente um *caráter abstrato*, o que prejudica de modo particular a temática da inculturação e torna difícil abordá-la.

Acostumado a refletir sobre a Vida Religiosa, partindo da *missão*, a abordagem da ExAp causa estranheza no leitor latino-americano e caribenho, em especial quando busca inspiração para o tema da inculturação. A missão da Vida Consagrada é definida como “tornar presente o próprio Cristo no mundo” (72), pelo testemu-

nho pessoal (ou seja: por sua consagração mesma) e pela vida fraterna (*ib.*). Evidentemente é correto e inspirador, mas também justo que se sinta falta da *ação como parte integrante da missão*<sup>7</sup>. Os religiosos e religiosas de vida ativa terão de fazer certo esforço para se reconhecerem na teologia da Vida Consagrada explanada na ExAp, dado seu enfoque monástico-contemplativo.

A não-centralidade do tema da inculturação poderia superficialmente ser atribuída à perspectiva monástico-contemplativa do texto. Mas não é justa essa ilação, pois a proposta de Vida Consagrada inculturada vale também para a vida monástica<sup>8</sup> e contemplativa<sup>9</sup>. Embora o atual Papa em outras ocasiões tenha insistido tanto no tema, a ExAp só o trata sob o aspecto da missão “ad gentes”. Não obstante, as alusões em diversos contextos, seja à inculturação, seja à relação entre cultura e evangelização, bem como o convite a “perseguir a reflexão” (13), animam a buscar as inspirações que a ExAp pode oferecer sobre a questão.

## 2. A INCULTURAÇÃO NA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA VITA CONSECRATA

Tratando o tema da inculturação de forma direta somente no contexto da missão “ad gentes” (79-80), a ExAp restringe-o à inculturação na cultura alheia, que até o momento não tenha tido nenhuma influência cristã nem inspirado de algum modo a expressão e vivência da fé cristã. Mas o tema é mais amplo. Inclui a inculturação dos religiosos e religiosas na própria cultura, a inculturação na cultura secular moderna, a inculturação não só da pessoa do evangelizador mas da mensagem evangélica.

Suposta a leitura dos n° 79 e 80, que não necessitam explanação, este trabalho

B  
I  
O  
E  
C  
O  
L  
O  
G  
I  
A

deverá deter-se na compreensão da inculturação subjacente ao documento, e na temática da inculturação no mundo moderno secular, que aparece esparsa pelo conjunto do texto.

## 2.1 Sobre o conceito de inculturação

A partir das expressões usadas em diferentes momentos da ExAp, ao referir-se a cultura e inculturação, pode-se tentar eruir um conceito — ou antes uma descrição — de inculturação.

A inculturação é um *processo* complexo (79), “feito de discernimento e audácia, diálogo e provocação evangélica” (80). É um *desafio* (79 e 80) a “enfrentar criativamente” (51), uma *tarefa* “delicada e difícil” (80). Tendo em vista o contexto missionário em que se insere na ExAp, a inculturação é posta em relação com o diálogo inter-religioso e afirmada distinta dele, mas implicando-o (79).

A inculturação é descrita como uma “fecunda cooperação com a graça na aproximação às diversas culturas” (79). Significa “procurar e encontrar, na história dos indivíduos e de povos inteiros, vestígios da presença de Deus” (*ib.*). Tal atitude é a de Jesus em sua *encarnação quenótica* (*ib.*, com referência explícita ao hino cristológico da Carta aos Filipenses). Vale dizer que a pessoa que busca inculturar-se precisa desprender-se de muitos aspectos da própria cultura (*ib.*). Nesse sentido é de esperar que as pessoas consagradas, habituadas à renúncia, sejam especialmente aptas para enfrentar esse desafio (*ib.*).

Além dessa atitude espiritual básica, a inculturação exige “estudo e compreensão das culturas” (79), requer “preparação pessoal, dotes maduros de discernimento, fiel adesão aos critérios indispensáveis de ortodoxia doutrinal, autenticidade e comunhão eclesial” e “um paciente e audaz esforço de diálogo” (*ib.*).

Embora em muitas passagens se tenha a impressão de que a inculturação é compreendida como um caminho de mão única, várias expressões recordam a mutualidade de influências que se sofre nesse processo. Por um lado, a inculturação consiste em discernir “os valores autênticos e o modo de acolhê-los e aperfeiçoá-los” (79). Expressões como “discernir os valores autênticos”, “aperfeiçoá-los”, “apontar novos caminhos” (80), propor “novo modelo cultural” (*ib.*), “purificar”, “elevantar” (38, 80), “purificar” as riquezas das culturas dos povos (47) etc. dão a impressão de uma atitude de superioridade sem intercâmbio: os cristãos só dão, nada recebem. Por outro lado, insinua-se que o evangelizador também recebe algo da índole do povo com que entra em contato (80): “os valores descobertos nas diversas civilizações<sup>10</sup> podem levá-las [as pessoas consagradas] a aumentar o seu empenho de contemplação e oração, a praticar mais intensamente a partilha comunitária e a hospitalidade, a cultivar com maior diligência a atenção à pessoa e o respeito pela natureza” (79). Daí resultam novos “estilos de vida e métodos pastorais”, dos quais a Igreja inteira pode aprender (80).

Nesse intercâmbio, adverte-se sobre a necessidade de “inserir-se” na cultura e em seu tempo, “sem se deixar submergir” (80). É a tensão entre criatividade e identidade (51) implicada no “diálogo com a cultura circundante”, desde uma “consciência evangelicamente crítica em face dos valores e contravalores” dessa cultura (67).

Também a função da Santa Sé nesse processo de inculturação é recordada: “encorajar a evangelização das culturas”, “autenticar seus progressos”, “sancionar seus êxitos” (80).

Essa descrição não é sem problemas. Há o perigo de uma visão triunfalista. Por vezes parece que só o evangelizador oferece algo no processo de inculturação. Uma

leitura mais atenta verá que também se percebem, aqui e ali, expressões que quebram um pouco essa perspectiva.

## 2.2 Inculturação na moderna cultura secular

Embora não se refira ao tema, ao tratar “ex professo” da inculturação, a ExAp toca-o principalmente em dois momentos: ao falar do profetismo (cf. 85) e dos areópagos (cf. 96-99). Mas também se refere a ele brevemente ao tratar do testemunho de Cristo no mundo contemporâneo (cf. 25) e ao alertar contra os perigos que a cultura circundante pode trazer consigo (cf. 38).

### 2.2.1 Profetismo e inculturação no mundo contemporâneo

Ao tratar da importância do profetismo da Vida Consagrada no mundo contemporâneo, a ExAp parte de que freqüentemente *o mundo moderno parece ter perdido os vestígios de Deus* (cf. 85). Certamente essa perda deve ser identificada com os fenômenos do ateísmo e da idolatria.

Diante dos dois, talvez o mais necessário seja desmascarar a idolatria, pois o aparente ateísmo prático em última análise se reduz àquela. A idolatria consiste em dar a primazia não a Deus mas aos bens materiais. Ora, o “materialismo ávido de riqueza” (89), a “cultura hedonista” que reduz a sexualidade “ao nível de objeto de diversão e consumo” (“idolatria do instinto”) (88), o “uso deturpado da liberdade” que gera “conseqüências monstruosas de injustiça e mesmo de violência” (91), nada mais são que expressões das idolatrias do dinheiro, do prazer, do poder, já a seu tempo denunciadas pela Conferência Episcopal de Puebla (cf. *Puebla* 491-506).

Diante dessa característica básica da cultura secular moderna, ganha atualidade o chamado da ExAp a que as pessoas consagradas testemunhem a “primazia de Deus

e dos bens futuros” (85). Reconhecendo tudo o que o progresso tecnológico traz consigo de positivo, os religiosos e religiosas deveriam aceitá-lo e assimilá-lo com uma “consciência evangelicamente crítica” diante dos contravalores (67). Seria, nesse sentido, uma inculturação contracultural, pois a idolatria da riqueza, do poder e do prazer está de tal forma arraigada na cultura contemporânea que pareceria necessário aceitá-la, quando se assume a cultura moderna. Igualmente atual a oposição que se estabelece entre os “três principais desafios” da sociedade contemporânea (87) e os votos religiosos (88-91). Também a vida fraterna e sororal “capaz de um amor radical e universal” (88), “inspirada por critérios de simplicidade e de hospitalidade” (90), “lugar privilegiado para discernir e acolher a vontade de Deus e caminhar juntos em união de mente e coração”, “para além de qualquer diversidade de raça e de origem, de língua e de cultura” (92), é um sinal perante a sociedade neoliberal, construída sobre o absoluto do mercado, numa luta de todos contra todos, gerando violência e discriminações.

A ExAp confia que a Vida Consagrada possa ser, por seu “estilo de vida evangélica”, “uma fonte importante para a proposta de um novo modelo cultural” (80). Ele é descrito da seguinte forma: “As comunidades dos Institutos religiosos e das Sociedades de Vida Apostólica podem [...] oferecer concretas e significativas propostas culturais, quando testemunham o modo evangélico de viver o acolhimento recíproco na diversidade e de exercer a autoridade, quando testemunham a partilha dos bens tanto materiais como espirituais, a universalidade, a colaboração intercongregacional, a escuta dos homens e mulheres de nosso tempo” (80). A “cultura de referência” da Vida Consagrada “faz evidenciar aquilo que é desumano, testemunha que só Deus dá aos valores vigor e plenitude” (*ib.*).

Entretanto, com humildade e reconhecendo nossa condição de pecadores, talvez seja preciso admitir que, na maioria das vezes, a "cultura" da Vida Consagrada está também eivada de vícios, como fechamento à realidade, clericalismo, afastamento dos problemas cotidianos do povo, necessidade de construções colossais, "fofocas" e invejas clericais etc., e nesse sentido não é exemplo. Mas, mesmo que fosse a pura realização do ideal, a "cultura de referência", a que a Vida Consagrada dá origem, parece ser, na prática, muito pouco acessível e visível ao comum dos mortais, pois não são muitos os que têm acesso à possibilidade de observar como se vive a vida fraterna e sororal dentro dos muros de um convento. A situação atual é por demais distinta dos tempos de Bento, cujos monges criaram o que viria a ser a cultura européia medieval. Ou ainda: distante da época em que a novel Companhia de Jesus educou a elite européia, dando origem à cultura barroca da Contra-Reforma.

Hoje o testemunho de religiosos e religiosas talvez seja bastante insignificante (quem já o vê?), mas a ExAp considera, com razão, que, como o grão de mostarda da parábola (cf. Mt 13,31-32), possa levar a atitudes radicais e públicas, "com a ousadia do profeta que não tem medo de arriscar a própria vida" (85) até o martírio (24, 86). E não foram poucos os religiosos e religiosas que deram exemplo recentemente na América Latina (cf. a proposta de escrever um Martirológio do século XX [86]).

Se, embora evangelicamente oculto, o testemunho contracultural da Vida Consagrada pode vir a ser "um novo modelo cultural", é menos convincente que o seja o uso do hábito religioso. No entanto, a temática aparece justamente no contexto do necessário testemunho de Cristo "na cultura contemporânea muitas vezes tão secularizada e não obstante sensível à linguagem dos sinais" (25). O hábito é consi-

derado como "uma contribuição significativa" para dar testemunho da pertença a Cristo.

Nesse sentido, o hábito religioso seria uma forma de inculturação contracultural, o que é certamente discutível. No meio das vestimentas mais bizarras que se encontram cada dia nas ruas de nossas cidades, mais uma forma curiosa de vestir-se pouco dirá sobre a pertença de alguém a Cristo. Tampouco uma forma pretensamente pobre e simples de vestir-se será muito eloquente em nossas cidades latino-americanas repletas de mendigos, de meninos e meninas de rua, de pessoas que moram nas calçadas, sob as marquises, pontes e viadutos. Nesse contexto será difícil dizer que tipo de roupa poderia corresponder "em dignidade e simplicidade" à natureza da vocação religiosa (25). Possivelmente em cada ambiente haveria um tipo de roupa que chamaria a atenção por sua pobreza e simplicidade. Mas mesmo assim talvez não seja de imediato claro que testemunha a Cristo na sociedade secularizada, se outros componentes não se acrescentam à vestimenta. E – quem sabe – esses outros elementos poderiam ser suficientemente eloquentes sem o hábito. Ou até mais significativos.

Neste contexto da inculturação contracultural no mundo contemporâneo, vale, no entanto, que ouçamos a palavra de alerta da ExAp contra tentações que se apresentam no mundo moderno "sob a falsa aparência de bem". A título de exemplo são citadas cinco tentações, quatro das quais dizem respeito à inculturação no mundo moderno: ceder à moda para responder aos desafios da sociedade atual; entregar-se a uma "busca exacerbada de eficiência"; adotar "um estilo de vida secularizado" ou promover "valores humanos em sentido puramente horizontal"; "abraçar formas de nacionalismo" (38). A análise dessas tentações poderia mostrar que são falsas formas de criatividade que deixam de lado a fidelidade (cf. abaixo 3.3).

## 2.2.2 Inculturação nos areópagos da missão

A inculturação crítica na cultura contemporânea teria como espaço privilegiado os *areópagos da missão*. João Paulo II cunhou o termo como uma metáfora para os focos culturais do mundo moderno, ou seja: os âmbitos em que na atualidade se engendra cultura (cf. Encíclica *Redemptoris Missio* 37). A designação provém de uma comparação com o areópago de Atenas, “centro da cultura do douto povo ateniense”, onde prega Paulo (At 17). Cabe hoje também proclamar o Evangelho, onde se cria e acrisola a cultura contemporânea. Depois do mundo das comunicações, “primeiro areópago dos tempos modernos”, a mencionada encíclica cita, a título de exemplo: “o empenho pela paz; o desenvolvimento e a libertação dos povos, sobretudo das minorias; a promoção da mulher e da criança; a proteção da natureza”, além do “vastíssimo areópago da cultura, da pesquisa científica, das relações internacionais que favorecem o diálogo e levam a novos projetos de vida”.

A ExAp é bem mais restrita e modesta na escolha dos areópagos. Parece ter querido recordar apenas aqueles que tradicionalmente têm relação com tarefas próprias a carismas já existentes da Vida Religiosa: a educação (96-97), o mundo da cultura acadêmica (98), os meios de comunicação social (99); anteriormente, em outro contexto, citara o mundo da saúde (83), que, talvez por isso, não volta a mencionar no contexto dos areópagos.

Dando continuidade à inspiração da ExAp, caberia desenvolver o significado desses e dos demais areópagos para a inculturação do Evangelho no mundo moderno.

O areópago da *educação* é abordado pela ExAp de forma tradicional: “escolas de todo tipo e grau, Universidades e Institutos Superiores” (97). A novidade que

poderia constituir o “entrar nas estruturas educativas estatais” é especificada como mais própria dos Institutos Seculares (*ib.*). A educação não-formal e popular não é contemplada, embora se ressalte que o “amor preferencial pelos pobres encontra uma das suas aplicações particulares” na tarefa educativa (*ib.*). É sabido que isso é praticamente impossível nas nossas escolas de classe média e alta. A inculturação no mundo dos jovens, com sua subcultura específica, a inculturação que significaria a transmissão do saber com os meios adequados à nova cultura da comunicação (imagem, informática...), a tradução da mensagem evangélica na moderna linguagem icônica e outros tantos desafios da inculturação no campo educacional são deixados à criatividade do leitor e do especialista. No entanto, teria sido importante acentuá-los, para que não se conclua que a fidelidade ao “carisma originário” no campo da educação tem como único caminho voltar às escolas católicas tradicionais.

Há duas formas de abordar o *mundo das comunicações sociais*: uma é a forma instrumental, outra vê nas comunicações sociais um fenômeno cultural que atinge na atualidade todos os âmbitos das inter-relações humanas. A primeira é a forma tradicional de a Igreja considerar a questão: os meios como canais de comunicação, através dos quais se pode e se deve também transmitir o Evangelho<sup>11</sup>. A segunda forma nova e mais abrangente: reconhece que a cultura contemporânea está intrinsecamente marcada pela imagem, pelo sensível e leva a uma compreensão mais intuitiva e afetiva que a vigente na cultura da razão instrumental. A comunicação é configuradora de um câmbio social de dimensões e conseqüências incomensuráveis. O uso instrumental dos meios de comunicação, por mais importância que se lhe atribua, é apenas um aspecto da nova cultura avassaladora. Aqui há um vasto campo de ação a desenvolver, para que pri-

meiramente os próprios religiosos e religiosas sejam usuários críticos da comunicação social, mas também para que exerçam profetismo contra a forma manipuladora e não democrática como se usam os MCS<sup>12</sup>.

A ExAp leva em consideração tanto o aspecto do uso instrumental dos meios como o da nova cultura da imagem, ainda que pareça mais preocupada com o primeiro. Haveria que sublinhar o segundo por sua importância tanto para a própria configuração atual da Vida Religiosa (inculturação crítica da Vida Religiosa no mundo moderno), como para sua atuação apostólica (inculturação da fé no mundo da imagem e do visual).

O *mundo da saúde* não é contemplado no contexto dos areópagos da missão. É tratado no contexto da predileção pelos pobres e da promoção da justiça (83). Do ponto de vista da inculturação no mundo atual são mencionadas “as vítimas da droga e das novas doenças contagiosas” (leia-se AIDS, Ebola). O outro aspecto desse areópago são fenômenos como a busca de medicina natural e a crescente maior confiança nela do que nos meios altamente tecnificados da medicina ocidental. Caberia aos Institutos, cujo carisma é o cuidado pelos doentes, estar atentos a esses fenômenos e refletir sobre o que podem fazer nesse campo. As culturas tradicionais conservam ainda (embora com grande perigo de vir a desaparecer) um vasto acervo de sabedoria acumulada que se deveria e poderia resgatar, antes que a destruição da natureza e o extermínio dos povos indígenas o tornem definitivamente perdido para a humanidade.

Dentre os outros areópagos citados pela Encíclica *Redemptoris Missio*, ressalte-se a *promoção da mulher*. Posicionar-se na questão da mulher é questão de inculturação na cultura contemporânea, embora seja, muito mais que isso, um posicionamento crítico perante todas as formas de cultura

patriarcal, pois será preciso assumir a causa da mulher nas culturas tradicionais, em que muitas vezes é oprimida ou tratada em desacordo com sua dignidade.

Os números 57 e 58, dedicados à questão da mulher, não usam a palavra “inculturação”. A idéia, porém, está presente, pois inculturação neste caso significa reconhecer a “igual dignidade” da mulher e do homem e aceitar que são justas pelo menos “muitas reivindicações relativas à posição da mulher nos diversos âmbitos sociais e eclesiais” (57). A ExAp se expressa com cautela (“*muitas* reivindicações”), certamente remetendo a outros documentos pontifícios e pensando na reclamação por ordenar mulheres. No sentido positivo, fala de “estimular a necessária reciprocidade no seio da Igreja” (58). E admite que a questão da mulher não é apenas para as atingidas. A “nova consciência feminina *ajuda também os homens* a rever seus esquemas mentais, o modo de se autocompreender, de se colocar na história e de a interpretar, de organizar a vida social, política, econômica, religiosa, eclesial” (*ib.*; grifo meu). Oxalá que, *além de ajudá-los, os obrigue* a essa revisão. Nesse contexto a ExAp deseja ver abertos “espaços de participação [para a mulher] nos vários setores e em todos os níveis, mesmo nos processos de elaboração das decisões, sobretudo naquilo que lhes diz respeito” (58).

Muito haveria ainda a pedir à Vida Religiosa em sua inculturação no mundo contemporâneo no tocante à *paz, justiça, libertação dos povos, opção pelas minorias, ecologia*. Seria bom que a ExAp não fosse lida neste ponto de forma independente de outros textos inspiradores de João Paulo II.

### 3. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS DE FUNDO

Analisada a ExAp sob o ponto de vista da inculturação, cabe agora descobrir al-

gumas perspectivas teológicas de fundo que permitam prosseguir a reflexão sobre a temática estudada.

### 3.1 A transfiguração das culturas

A centralidade do ícone da transfiguração na ExAp convida a que se tente pensar a inculturação à luz do mesmo mistério. Evidentemente não será uma leitura de exegese crítica, mas espiritual, como a realizada na ExAp.

Na transfiguração, Jesus, um homem aparentemente igual aos demais, se manifesta, como o Filho de Deus, pelo resplandecer de suas vestes, pela voz do Pai, pela nuvem. Para seus contemporâneos, Jesus aparecia como um a mais: um galileu a mais, um taumaturgo a mais, um rabi a mais. A transfiguração desvenda aos três discípulos o mistério de Jesus, que, no entanto, permanece mistério, pois, ao descer do monte, continua a vida de cada dia. No entanto, a luz da transfiguração não é extrínseca a Jesus. É seu mistério que se desvenda aos olhos dos discípulos. Abrem-se-lhes os olhos para verem o que normalmente não viam e que estava, porém, sempre presente na pessoa de Jesus: o Filho de Deus, portador do Espírito, cumprimento das Escrituras (Lei e Profetas).

A presença das “sementes do Verbo” nas diversas culturas e a Ação do Espírito por meio delas têm semelhança com o que se acaba de dizer. Numa visão superficial, as culturas nada mais são que fenômenos humanos, com suas belezas e limites. Contemplando-as do monte da transfiguração, o discípulo de Cristo será capaz de ver nelas a presença do Espírito, reconhecê-las como receptáculos de sabedoria secular, sob tantos pontos de vista, inspiradas por Deus. Por isso nos poderão ensinar e levar a conhecer e vivenciar novas facetas do mistério de Deus revelado em Cristo. É, pois, necessário “ouvi-las” para a Igreja chegar a “penetrar toda a verdade” (Jo

16,13). Transfiguradas à luz da ação universal do Espírito de Jesus, as culturas se revelarão à Igreja como fontes de riqueza e bênção espiritual, levando-a a reconhecer quão bom é que haja cristãos que vivam o seguimento de Jesus desde diversas culturas. A cultura se transfigura, quando nos abrimos a ela. Deixa-nos ver o mistério de Deus para além das fronteiras da Igreja visível e permite-nos “descer” do monte renovados, trazendo para a vida as riquezas de sabedoria que Deus implantou em culturas diversas daquelas em que o cristianismo se inculturou até agora.

### 3.2 Inculturação e encarnação quenótica

“Para uma autêntica inculturação, são necessárias atitudes semelhantes às do Senhor, quando, com amor e humildade, encarnou e veio habitar entre nós” (79). Referindo-se à atitude com que aproximar-se das diversas culturas, a ExAp já citara antes Fl 2,7: “despojou-se a si mesmo, tomando a condição de servo” (*ib.*).

Jesus é a norma última do cristão e, portanto, do religioso. O que identifica Jesus a partir da fé pascal é o reconhecimento de que ele é o Filho do Deus vivo (cf. Mt 16,16), o Verbo feito carne que armou sua tenda entre nós (cf. Jo 1,14). Encarnação não é meramente a perda dos privilégios que se imaginaria para um Deus encarnado. É o despojamento de toda dominação, segundo a atitude do Servo de YHWH<sup>13</sup>. Por essa atitude, a encarnação não consistiu simplesmente em tomar carne numa cultura; foi *encarnação quenótica* (cf. Fl 2,6-11).

O hino cristológico de Fl 2,6-11 fala em *kénosis*, esvaziamento. Cristo se esvaziou, fazendo-se servo, o Servo de YHWH<sup>14</sup>. O Servo é aquele que não quer dominar: “Ele não clamará, não levantará a voz” (Is 42,2; cf. Mt 12,18ss). Sua missão é descobrir vida e incentivá-la, onde

parece quase não haver: “não quebrará a cana rachada, não apagará a mecha que ainda fumeja” (v. 3). O Servo se “esvazia” para que o outro cresça, descobrindo a semente de vida que tem em si (1º cântico). Essa capacidade o Servo não a tem de si, mas de YHWH que o escolheu e em quem pôs sua confiança (2º cântico). Daí sua capacidade de transmitir a palavra de YHWH, como um discípulo que se põe constantemente a ouvir a YHWH, mesmo que isso lhe custe perseguição (3º cântico). O Servo aprende assim a se esvaziar de si para que o outro cresça e para que YHWH o conduza. Esvazia-se a ponto de dar a vida em solidariedade com os fracos. “Eram as nossas enfermidades que ele levava sobre si, as nossas dores que ele carregava” (Is 53,4; cf. Mt 8,17). E essa solidariedade até a morte já é presença de salvação: “por suas feridas fomos curados” (v. 5; cf. 1Pd 2,24).

Inculturação segundo o modelo da encarnação quenótica será assumir diante da cultura diferente a atitude do Servo de YHWH. Confiando em Deus, ouvir como discípulo o que Deus quer dizer na (talvez aparente) insignificância dessa cultura e assumi-la, para, neste despojamento, anunciar o Evangelho de que o Reino pertence aos pequenos. Encarnação quenótica, porque supõe que o religioso/religiosa se desfaça de seus preconceitos culturais para acolher o outro assim como ele é, como “cana rachada” ou “mecha que ainda (apenas) fumeja”. E quem sabe descobrirá que as aparências enganam e a cana é mais forte do que parecia, e por baixo das cinzas colocadas pela cultura dominante ou planetária havia muita capacidade de incendiar. Porque se esvaziou, por isso mesmo “Deus o sobreexaltou grandemente” (Fl 2,9), fazendo a religiosa/religioso ressuscitar numa vivência mais autêntica do Evangelho e do carisma a partir da cultura diferente.

Mas não é só o religioso/religiosa como pessoa que deverá “esvaziar-se”; é o próprio Instituto como instituição – e em última análise a própria Igreja em suas instituições. Assumir que alguns de seus membros se inculturem significará – especialmente para Institutos com raízes no Primeiro Mundo – não só simplesmente correr o risco folclórico de ter em seus capítulos gerais membros “fantasiados” com roupas exóticas. Significará, muito mais, por exemplo, diversificar a forma de ingresso e o modo de viver a pobreza, a maneira de entender e viver a obediência e a vida comunitária, o modo de explicitar o carisma.

Essas conseqüências institucionais – embora esboçadas em poucas palavras – podem assustar, mas novamente são o termômetro que mede a fidelidade do religioso e da Vida Religiosa como instituição ao Evangelho, ao Deus do Reino<sup>15</sup>.

### 3.3 Fidelidade criativa e inculturação

No n° 37 da ExAp, há um apelo forte e veemente à “fidelidade criativa” ou “fidelidade dinâmica” em face das “novas situações” e “várias necessidades”. A fidelidade criativa se inscreve numa compreensão mais cabal da relação vigente entre a origem e o hoje, tanto em termos cronológicos como culturais<sup>16</sup>. Jesus foi um homem de seu tempo, um judeu da Palestina do século I. Os Fundadores e Fundadoras que deram origem a nossos Institutos Religiosos foram pessoas de sua época e de sua cultura. Os tempos mudaram, as culturas evoluíram. Como a Igreja primitiva (Paulo, em especial) fez a ponte entre a cultura semítica e a helenística (primeira inculturação da fé), será preciso construir a ponte entre a cultura ocidental de outrora — que era a dos Fundadores e Fundadoras — e a hodierna ou a não-ocidental. Só assim seremos fiéis à origem. Na fidelidade criativa, a origem determina o hoje, mas este obriga a reler aquela.

A fidelidade criativa é dinâmica, dialética. Toma tão a sério a origem que está convencida de que ela ainda tem muito a dizer ao hoje. Mas só no respeito à origem e ao hoje se pode reconhecer o que o passado aporta ao presente. Em outras palavras, trata-se de estabelecer entre origem e hoje não uma identidade, pois os tempos mudaram, mas uma proporcionalidade<sup>17</sup>. O modo de agir de Jesus em *seu* tempo é inspirador para o modo de atuar nosso, em *nosso* tempo. Como os tempos mudaram não se pode simplesmente transpor o modo de agir. É preciso entender o que ele significou naquela época, para saber o que fazer hoje. O resultado pode ser bem diferente ou na aparência até oposto. O mesmo vale dos nossos tempos em relação à época dos Fundadores e Fundadoras.

Solapam a fidelidade criativa as tentações contra as quais a ExAp adverte (cf. 38; acima 2.2.1). Das cinco citadas, quatro dizem respeito a um *mimetismo* que está longe da fidelidade criativa e, portanto, da inculturação. O mimetismo renega a origem como ultrapassada e absolutiza o hoje como único critério. A origem é extrínseca ao que se faz hoje. Quem dita o modo de agir é exclusivamente a moda. Foi uma atitude muito comum no imediato pós-concílio, quando a reconciliação com o mundo moderno parecia significar a aceitação acrítica de todas as “conquistas” da tecnologia. Pensava-se ser preciso ter tudo o que havia de mais moderno ou fazer tudo o que se considerava moderno, para acompanhar o progresso. É o que se manifestava, por exemplo, na VR, nas pequenas comunidades de estilo burguês: os religiosos e religiosas abandonam os grandes conventos e seu estilo de vida semimonacal para viver em confortáveis apartamentos no centro ou em bairros elegantes, com decoração primorosa e toda a aparelhagem que significava progresso da técnica. Ou ainda: no uso constante e acrítico da televisão, com a desculpa de poderem estar a

par do que se conversa entre o comum dos mortais. De fidelidade há muito pouco; o que vale é o progresso. Não há inculturação, mas domesticação do Evangelho e, portanto, da Vida Religiosa. Ela se torna inofensiva e inócua, porque perdeu sua força de sal: em vez de dar sabor à época, quer receber desta seu sabor.

Mas se existe essa tentação, é bom não esquecer outra, não menos séria, que é a do *fundamentalismo* ou da *fidelidade linear*. Para ela bastaria transpor o passado ao presente. Copiar literalmente o que os Fundadores e Fundadoras fizeram em seu tempo e em sua cultura, sem levar em consideração a evolução histórica acontecida ou – quando muito – retocando alguns pormenores secundários. Nesse modelo de “fidelidade” não há lugar para inculturação, porque não há lugar para mudança.

### 3.4 O êxodo da inculturação

Ao concluir a reflexão homilética sobre a transfiguração, a ExAp lembra que, na versão de Lucas, Moisés e Elias falavam com Jesus do “êxodo” que iria consumir-se em Jerusalém. E comenta: “‘Êxodo’: palavra fundamental da revelação à qual toda a história da salvação faz referência e que exprime o sentido profundo do mistério pascal. Tema particularmente grato à espiritualidade da Vida Consagrada e que manifesta bem o seu significado” (40).

Também na espiritualidade da Vida Religiosa latino-americana e caribenha o tema do êxodo ganhou relevância. Dessa forma foi caracterizada a grande reviravolta que significou a inserção da Vida Religiosa nos meios populares<sup>18</sup>. Esse êxodo foi explicitado num primeiro momento como geográfico, social e espiritual<sup>19</sup>.

A inserção foi, de fato, uma *mudança de lugar geográfico*, do centro para as periferias, permitindo descobrir quem vivia aí: os pobres e marginalizados, e en-

sinando a ver a realidade “desde o reverso da história”<sup>20</sup>. Mas, mais profundamente, significou um êxodo social (*mudança de lugar social*): assumir a “ética do pobre e começar a ver a realidade desde a base da sociedade. Assim se acaba realizando uma *nova experiência espiritual*. Aprende-se com o povo a ler a Palavra de Deus desde o sofrimento dos pobres e a ler os acontecimentos à luz da Palavra de um Deus que ama preferencialmente os pobres. Abrem-se novas perspectivas na leitura do Evangelho e na interpretação do carisma, compreendem-se com outra luz atitudes do Senhor, percebem-se novos modos de viver com fidelidade criativa a inspiração dos Fundadores e Fundadoras.

Mas pouco a pouco começou a perceber-se que esse tríplice êxodo exigia um quarto: o *êxodo cultural* que é o processo por que a pessoa ou o grupo passa a partir do contato com outra cultura. Ora, o povo das classes populares, nas quais os religiosos e religiosas se inseriram, possui efetivamente outra cultura que não a dominante ou hegemônica<sup>21</sup>. São criadores de cultura. Da mesma forma os povos indígenas, cuja força cultural permitiu sobreviverem e resistirem, embora sufocados durante séculos. De todos eles a Igreja e a Vida Religiosa têm muito a aprender.

Denominar “êxodo” a esses processos de mudança geográfica, social, espiritual e cultural é bem significativo. Como a experiência do êxodo de Israel do Egito, a inserção em meios populares ou em culturas autóctones traz consigo um questionamento para a Vida Religiosa que a obrigará a repensar sua maneira de obter o sustento, sua forma de viver comunidade e seu universo simbólico. Tocar também a estrutura mesma de relacionamento dentro da diversidade cultural assim vivida e assumida no interior de um mesmo Instituto religioso. A inculturação exigirá que a Vida Religiosa abra espaço para o diferente, saia de costumes arraigados e tradições consi-

deradas sagradas, para descobrir a Deus no “deserto” da cultura do povo, em que à primeira vista nada parecia florir.

Êxodo é bem uma palavra inspiradora para o processo de inculturação. Por ele se trata de “ouvir o clamor do povo” (cf. Ex 3,6) e assumir sua causa. Isso exige desinstalação, deixar os “egitos” da vida costumeira e partir para o desconhecido da outra cultura<sup>22</sup>.

### 3.5 Diálogo e inculturação

Ao propor a Vida Consagrada como “epifania do amor de Deus no mundo” (subtítulo do cap. III), a ExAp vê as pessoas consagradas empenhadas no diálogo com todos (cf. título da parte IV desse capítulo). É uma proposta e um desafio.

A ExAp recomenda o diálogo, como muito próprio da Vida Consagrada, nos diversos níveis: “primeiro no seu seio e depois na própria comunidade eclesial e para além de seus confins, iniciando ou retomando incessantemente o diálogo da caridade, sobretudo nos lugares onde o mundo de hoje aparece dilacerado pelo “ódio étnico ou por loucuras homicidas” (51; cf. 74). Na secção do cap. III especialmente dedicada ao tema, é enfatizada a tarefa da Vida Consagrada no diálogo ecumênico (100-101) e no diálogo inter-religioso (102). A ExAp refere-se ainda à atitude das pessoas consagradas diante do fenômeno da busca do sagrado e da nostalgia de Deus existentes no mundo moderno (103). Nesse aspecto, embora não use a categoria diálogo, parece supô-la.

O que significa diálogo, qual sua importância e necessidade, foi o tema da encíclica *Ecclesiam Suam* com que Paulo VI iniciou seu pontificado. O diálogo, que está “entre as mais nobres manifestações da atividade e da cultura humanas” (*Ecclesiam Suam* 83), é a atitude que está à base do processo de inculturação. Sem diálogo, não há inculturação possível.

Podem-se reconhecer quatro características do diálogo: clareza, mansidão, confiança, prudência (cf. *Ecclesiam Suam* 83-84), às quais conviria acrescentar o senso crítico e a ousadia.

O diálogo supõe e exige antes de tudo compreensão mútua (*clareza*). Para tanto, é preciso que cada qual, cada grupo, comece por si mesmo, revendo todas as formas de sua linguagem – e mesmo toda sua maneira de viver – para examinar se são compreensíveis ao parceiro do diálogo, acessíveis a todos e correspondem ao que se quer transmitir.

A encíclica descreve a *mansidão*, inspirando-se em 1Co 13: “O diálogo não é orgulhoso, não fere, não é ofensivo. A autoridade vem-lhe da verdade que expõe, da caridade que difunde, do exemplo que propõe; não é comando nem imposição. O diálogo é pacífico, evita os modos violentos; é paciente e generoso” (*Ecclesiam Suam* 83). Intimamente conexa com esta qualidade está a *humildade* (cf. Mt 11,29): a humildade de aceitar o que de verdade o outro apresenta e reconhecer a limitação das próprias atitudes ou idéias é condição para um constante aprendizado. Uma atitude de auto-suficiência fecha o caminho a qualquer tentativa de diálogo.

O diálogo exige, por um lado, que cada parceiro tenha *confiança* em si mesmo, nas próprias convicções, na mensagem que tem a transmitir; e, por outro lado, confie na receptividade do interlocutor. A confiança tem como resultado abrir espaço para confidências e amizade, unir as pessoas, possibilitar uma adesão ao bem e à verdade para além de qualquer interesse egoísta.

Mas a confiança em si e no outro tem de ir acompanhada de *senso crítico*, para superar a ingenuidade e o entusiasmo fácil. Trata-se de considerar com espírito crítico tanto as condições pessoais que tenho para um diálogo adulto, verdadeiro, como os pressupostos do interlocutor. En-

fim, somos todos pecadores e podemos deturpar com motivos escusos os mais nobres ideais. O diálogo exige a simplicidade das pombas e a prudência das serpentes (cf. Mt 10,16).

*Prudência* é um componente pedagógico do diálogo que dá atenção às condições psicológicas e morais do parceiro, está atento à sensibilidade alheia, exige que cada pessoa ou grupo implicado no diálogo evite ser desagradável e procure ser compreendido e compreensível.

No entanto, se o diálogo exige prudência, requer também *ousadia*. Quem não sabe ousar, não avança. A ExAp reconhece o “paciente e *audaz* esforço de diálogo” realizado pelas pessoas consagradas em sua missão evangelizadora (79; grifo meu). Há mais de 20 anos, Karl Rahner propugnava o “tuciorismo do risco” como princípio de ação da Igreja no mundo moderno. Com essa expressão ele queria dizer que, diante da nova situação com que o cristão depara, o mais seguro (em latim “tutior”, daí “tuciorismo”) não é refugiar-se atrás das muralhas de princípios e comportamentos já adquiridos, que deram certo no passado ou em outra cultura; o mais seguro é “arriscar-se”, ousar descobrir novos caminhos compatíveis com a fé cristã. O seguidor de Cristo não se pode dar ao luxo de ficar parado no passado e na cultura de origem.

Resumindo: No diálogo caminhos divergentes podem tornar-se complementares, levando cada parceiro a trilhar sendeiros virgens, a aprofundar a pesquisa, a renovar o modo de expressar-se. O diálogo tornará cada qual capaz de descobrir a verdade no que os outros vivem e afirmam, obrigará todos os participantes a ser leais e sinceros às próprias convicções, exercitará a acuidade por obrigá-los a rever a forma como defendem e fundamentam suas posições, ensinará a ter paciência com os outros pela lentidão com que as pessoas e

grupos se compreendem e se aceitam mutuamente. Numa palavra: O diálogo fará seus participantes sábios e mestres (cf. *Ecclesiam Suam* 86).

A encíclica *Ecclesiam Suam* não fala nesse contexto de inculturação. Mas tudo quanto diz do diálogo é uma verdadeira descrição da atitude necessária para inculturar-se. Quando a ExAp propõe à Vida Consagrada empenho no diálogo com todos, está exortando à aproximação às pessoas de outras convicções religiosas, mas seu convite pode ser entendido do diálogo com as diversas culturas, em que consiste a inculturação. Nesse sentido vão suas recomendações ao “estudo e compreensão das culturas” (79).

Vale também recordar a lucidez com que a ExAp recorda a tensão entre criatividade e identidade, universal e particular (cf. 51). Só o diálogo permite administrar essas tensões.

\* \* \*

O caráter amplo da ExAp que deveria abordar todos os aspectos da problemática da Vida Consagrada, sobre os quais o Sínodo de Bispos discorreu tão amplamente, não permitia esperar um tratamento exaus-

tivo do tema da inculturação. Dentro dos limites impostos, que lhe exigiam concisão, a ExAp contribuiu para avançar a reflexão. Para finalizar, recorde-se o essencial.

Três palavras poderiam ser consideradas especialmente significativas: a inculturação é *processo, desafio e tarefa*. Três elementos altamente clarificadores do que espera a Vida Religiosa no futuro. As atitudes espirituais que se podem desenvolver a partir da ExAp atingem o cerne da Vida Religiosa e da inculturação: a abertura à diversidade de culturas, transfiguradas pela presença e atuação do Espírito do Senhor; a atitude de desprendimento e esvaziamento segundo o modelo da encarnação quenótica; a ousadia e humildade exigidas por uma fidelidade criativa; a capacidade de desinstalação de quem ouve o chamado de Deus para partir para o desconhecido num novo êxodo; a procura de compreensão do outro, oferecendo-se-lhe o que se tem, num diálogo franco, honesto, confiante, crítico, prudente e ousado.

Certamente há muito a fazer para que a Vida Religiosa responda ao *desafio* da inculturação. É a *tarefa* que temos pela frente. Confiemos que nesse *processo* complexo nos acompanhe o Espírito de Deus.

## NOTAS

1. Alguns talvez preferissem desenvolver outros aspectos. O limite de tempo para a elaboração deste trabalho e as opções iniciais tomadas por seu autor não permitiram melhor caminho.
2. Os números entre parênteses no decorrer do texto remetem, sem mais indicações, à Exortação *Vita Consecrata*.
3. Mencionada 14 vezes: cf. 15, 16, 19, 20, 24, 28, [64], [66], 75, [109], 111 (entre colchetes quando a palavra “beleza” não se refere diretamente à Beleza divina, mas derivadamente à beleza da Vocação).
4. Cf. TOMÁS DE AQUINO: STh II-II, q. 188, a. 6. Tomás pergunta neste artigo se a Vida Religiosa contemplativa é melhor que a ativa e responde que o primeiro lugar (“summum gradum”) entre os religiosos é dos que se dedicam a ensinar e

pregar; o segundo, dos contemplativos; o terceiro dos que se ocupam de “ações exteriores” (certamente pensa nas “ordens militares”).

5. ID.: ib.

6. Jerônimo de NADAL: MHSI Nadal IV, 651.

7. Cf. José Cristo Rey GARCÍA PAREDES: “Missão”, em: Angel APARICIO RODRÍGUES - Joan CANALS CASAS (dir.): Dicionário Teológico da Vida Consagrada. São Paulo: Paulus, 1994, 683-699 (especialmente 692).

8. Cf. a experiência dos beneditinos de Goiás Velho e o belo exemplo da interpretação da Regra de São Bento por Marcelo DE BARROS SOUZA: Na estrada do Evangelho. Uma leitura comunitária e latino-americana da Regra de São Bento. Petrópolis: Vozes, 1993. Também: ID.: Celebrar o Deus da vida. Tradição litúrgica e inculturação. São Paulo, Loyola, 1992. Da mesma forma, as beneditinas de Coutos (Salvador, BA): cf. Vera

- Lúcia Parreiras HORTA: "Vida monástica y laicos de cultura popular", em: Cuadernos Monásticos (Argentina) 30 (1995) 155-171. Veja-se também a experiência dos beneditinos de Chucuito (Puno, Peru): cf. "Una propuesta litúrgica en el contexto aymara", em: Inculturación (publicação do Instituto de Estudios Aymaras, Puno) 1 (1995) 113-125.
9. O autor ouviu muitas referências a experiências haitianas e africanas de inculturação da vida contemplativa, embora não possa documentá-las, como com relação à vida monástica.
  10. É estranho que se leia "civilizações", onde se esperaria encontrar "culturas".
  11. Cf. Vaticano II: Inter mirifica e documentos posteriores.
  12. Nesse sentido se manifestou a XXXIV Congregação Geral dos jesuítas: cf. Decreto 15 (Comunicação: uma nova cultura) (ed. bras.: São Paulo, Loyola, 1995, 231-236).
  13. Num tempo de diálogo inter-religioso, convém levar em consideração a sensibilidade religiosa dos demais. Segundo a tradição da fé mosaica, o nome de Deus usado nas Escrituras hebraicas não deve ser pronunciado. É uma atitude que evoca a absoluta incapacidade humana de expressar a Deus da mesma forma como se fala dos objetos deste mundo. Conservar na escrita o tetragrama improunciável YHWH vale, para nós cristãos, como lembrete da inefabilidade de Deus, ao mesmo tempo que respeita a sensibilidade israelita.
  14. Cf. Is 42,1-4[5-9]; 40,1-6[7-9], 50, 4-9[10-11]; 52,13-53,12. A respeito: cf. Marie-Abdon SANTANER: Homem e poder: Igreja e ministérios. São Paulo: Loyola, 1986, cap. I e II. Carlos MESTERS: A missão do povo que sofre. Os cânticos do Servo de Deus no livro do Profeta Isaías. Petrópolis: Vozes, 1981.
  15. Cf. Francisco TABORDA: "Vida Religiosa e Inculturação. Reflexões teológicas". Convergência 29 (1994) 15-24.
  16. Cf. Jon SOBRINO: La Vida Religiosa a partir de la Congregación General XXXII de la Compañía de Jesus (Diakonia – Suplemento 1). Panamá: CICA, 1978, 21-22. Também: Francisco TABORDA: Da Inserção à Inculturação. Considerações teológicas sobre a força evangelizadora da Vida Religiosa inserida no meio do povo. Rio de Janeiro: CRB, 1988, 50-57.
  17. Cf. Clodovis BOFF: Teologia e prática. Teologia do Político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978, 262-267.
  18. Cf. Equipe de Teólogos da CLAR: Povo de Deus e comunidade libertadora. Rio de Janeiro: CRB, 1979, n° 32, p. 20. Miguel CONCHA: "Perspectivas eclesiológicas desde las comunidades religiosas que caminan con el pueblo". Em: Cruz y resurrección. Presencia y anuncio de una Iglesia nueva. México: CRT/Servir, 1978, 160-203 (aqui: 164ss). Experiencia latinoamericana de Vida Religiosa. 20 años de propuestas y respuestas (Colección CLAR n° 42), 81.
  19. Cf. Carlos PALACIO: Vida Religiosa inserida nos meios populares. Rio de Janeiro: CRB, 1980, 21-22.
  20. A Expressão se inspira em Gustavo GUTIÉRREZ: Teología desde el reverso de la historia. Lima: CEP, 1977.
  21. Cf. Pedro TRIGO: "El futuro de la teología de la liberación", em: José COMBLIN – José I. GONZÁLEZ FAUS – Jon SOBRINO (ed.): Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina. Madrid: Trotta, 1993, 297-317.
  22. Cf. Francisco TABORDA: Da inserção à inculturação, ob. cit., 17-20.58-61.

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

1. Depois de algumas considerações sobre o conjunto da Exortação Apostólica pós-sinodal, o artigo procura deter-se na compreensão de inculturação subjacente ao documento e na temática da inculturação no mundo moderno secular, que aparece esparsa pela conjunto do texto. Suposta a leitura da primeira parte do artigo, que elementos, dos aduzidos pelo autor para a adequada compreensão de inculturação, ficaram mais claros para você e sua comunidade? Quais desses elementos você considera mais importantes para ser aprofundados? Procure fazer esse aprofundamento em comunidade.
2. A inculturação no mundo moderno secular é apresentada pelo autor como um dos grandes desafios do atual momento histórico. Como você e sua comunidade estão tratando de responder a esse desafio? Que conseqüências isso traz para a vivência do profetismo na Vida Religiosa?

# QUESTÕES ACERCA DO PROFETISMO DA VIDA RELIGIOSA

Víctor Codina, SJ

O importante não é que a Vida Religiosa proclame aos quatro ventos seu profetismo, senão que traduza na prática de sua vida concreta, pessoal e comunitariamente, isso que costuma anunciar teórica e teologicamente.

## 1. UMA AFIRMAÇÃO TRADICIONAL E APARENTEMENTE CLARA

A partir do Vaticano II, a VR se define como um dom do Espírito à Igreja, dom que simboliza, prefigura, manifesta, representa e proclama os valores do Reino (LG 44). Não por acaso, Medellín afirmará que esse carisma é profético (Medellín 12, 2)<sup>1</sup>. Podemos dizer que o profetismo da VR constitui hoje em dia uma aquisição irrenunciável para a teologia e a práxis da VR atual.

Isso foi posto em destaque mais uma vez durante todo o processo sinodal: nos documentos de trabalho, nos congressos celebrados, nas intervenções durante o Sínodo de 1994, na Mensagem final e nas proposições enviadas ao Papa<sup>2</sup>.

Para fundamentar essa afirmação, a teologia da VR foi aplicando à VR as notas típicas da profecia, naquilo em que os estudos bíblicos modernos coincidem<sup>3</sup>:

- toda vocação profética fundamenta-se numa profunda experiência de Deus, que alcança, toca, altera, arrasta e queima por dentro alguns homens e mulheres, comunicando-lhes o *pathos* de Deus e seu projeto em favor do povo;
- essa experiência está ligada à história do povo de Deus, costuma acontecer em momentos de crise (por exemplo, o exílio de Israel), implica ver o mundo com os olhos e o coração de Deus, e discernir os sinais dos tempos, como o vigia que desde seu posto de observação espreita o horizonte;
- o profeta denuncia a situação de pecado: a idolatria, o falso culto religioso, a injustiça nas relações humanas;
- a profecia implica um anúncio do plano de Deus, a utopia do Reino, a esperança na promessa de Deus e em um futuro de paz e abundância para o povo;
- o profeta chama à conversão, à mudança, à transformação pessoal e social;
- a profecia se desenvolve por palavras e símbolos que às vezes fazem com que a própria vida do profeta se constitua em um símbolo profético;
- a profecia costuma provocar crises, conflitos, perseguições, e até martírio.

Aplicando essas notas à VR, comumente se deduz que a VR é profética porque nasce de uma profunda experiência do

Senhor (experiência fundante), está estreitamente ligada a momentos críticos da história da Igreja e da sociedade (séculos IV, XI, XVI, XIX,...), inclui a denúncia das idolatrias de cada época e das situações injustas, e proclama o anúncio do Reino escatológico e um chamado a uma mudança de vida, tudo o que muitas vezes provoca rejeição e perseguição.

Esse profetismo da VR se realiza não só mediante palavras, como também pelo testemunho simbólico da própria vida por meio dos votos, da vida comunitária e de uma missão apostólica específica, fazendo da VR um ícone do Reino<sup>4</sup>.

## 2. INTERROGAÇÕES E DIFICULDADES

Essa afirmação já tradicional da dimensão profética da VR não deixa, porém, de suscitar interrogações e dificuldades, tanto teóricas quanto práticas, desde diversos ângulos.

A nova eclesiologia do Vaticano II nos obriga a situar o profetismo da VR dentro de um contexto mais amplo: todos os batizados participam do profetismo de Cristo (LG 12; 31). Onde reside, então, o específico do profetismo da VR? Essa questão é hoje ainda mais pertinente quando se repete uma e outra vez que os protagonistas da *Nova Evangelização* são os leigos (Santo Domingo 97; 103; 293; 302).

Além disso, há novas vozes proféticas e novos sujeitos históricos que surgem no mundo de hoje à margem da Igreja (ligados à mulher, à ecologia, à não-violência, aos direitos humanos, etc). Será que isso não afeta o profetismo da VR?

Desde a história da VR e desde a sociologia religiosa também surgem questões: uma coisa é afirmar que os fundadores(as) foram profetas, e outra que a VR o seja no conjunto de suas comunidades. Pode-se

falar de toda uma congregação profética? Seria o profetismo algo hereditário? Pode haver uma profecia institucionalizada, regulamentada e canônica? Ou se há de reconhecer que toda profecia, ao institucionalizar-se, perde sua força carismática? Tem sentido continuar falando de profecia depois de séculos do surgimento de um profeta que viveu em um contexto concreto, muito diferente do nosso?

As atuais questões sobre o "gênero" também nos obrigam a refletir: não se aplica à VR feminina uma série de características que correspondem ao profetismo dos varões? Voz que clama com força no deserto, dedo ameaçador, vestes de pêlo de camelo (cf. Mc 1; Mt 3; Lc 3); profetas iracundos que denunciam a idolatria, fazem o céu seco despejar chuva e degolam seus inimigos (cf. 1 Rs 18). Não existe um profetismo feminino na Bíblia (Débora, Judite, Rute, Ester, a mãe dos Macabeus, Maria de Nazaré, a Madalena,...) com outras características: inteligência sutil, serviço silencioso, dar a vida, perfume, cânticos proféticos como os de Maria, a irmã de Moisés, de Ana, a mãe de Samuel, ou de Maria de Nazaré...? Não estaremos, os varões, impondo à VR feminina (tão dependente, no passado e ainda no presente, da masculina) um estilo de profetismo patriarcal que não lhe corresponde?

A história também nos faz ver que a clássica tensão bíblica entre o sacerdote e o profeta tem expressões muito peculiares na VR, pois a VR masculina, que é laical em suas origens monásticas, lentamente assumiu o serviço do sacerdócio ministerial. Que características tem o profetismo da VR sacerdotal que, enquanto tal, faz parte da hierarquia e da instituição da Igreja? Em que se diferencia uma paróquia de religiosos de outra do clero diocesano? Não existe um perigo de paróquialização da VR masculina?

Por outro lado, um conceito demasiado uniforme de profetismo também gera in-

terrogações: que pensar do profetismo de tantas religiosas e religiosos que passam a vida em lugares ocultos, em tarefas domésticas, administrativas, técnicas, gerenciais ou de governo, serviços que às vezes são necessários para o andamento do conjunto? Além disso, cada carisma de congregação é profético, ou haveria que aplicar também à VR a distinção existente entre *profetas maiores e menores*? Não deveríamos admitir que o conceito de profetismo aplicado à VR é muito variado e analógico?

Em todo caso, as religiosas e religiosos somos profetas de quê? Certamente se responderá que somos profetas do Reino e de seus valores escatológicos. Mas em que consiste ser profecia do Reino, de que Reino concretamente falamos, e de que escatologia é sinal a VR? Pode-se ser sinal escatológico do futuro, sem dar um sentido pleno à vida do momento presente?

Acrescentemos a tudo isso que no mundo pós-moderno de hoje, que foge das grandes palavras e dos grandes relatos, falar do *profetismo da VR* soa a uma expressão demasiado grandiloqüente e demasiado ideológica. Como ser profetas em um mundo de *pequenos relatos*?

Os questionamentos práticos, no entanto, talvez sejam ainda maiores:

— Não existe uma espécie de hiperinflação verbal ao falar da VR profética, quando na realidade muitas vezes nossa vida é muito medíocre, normal, rotineira e pouco profética? Nossa vida é profética para os leigos e para os presbíteros diocesanos que nos rodeiam, ou, pelo contrário, oferece uma imagem de segurança institucional e de poder econômico? Não se esconderá, sob a nova expressão do *profetismo da VR*, o mesmo aristocracismo que existia antes do Vaticano II, com a formulação da VR como *estado de perfeição*? Não haverá algo de oculta autocomplacência no proclamar-se *profética a VR*?

— Não estaremos caindo no sutil engano de crer que a VR é realmente profética pelo simples fato de que esse é o ideal da VR, como se o mero ideal enunciado já justificasse a realidade, como se fosse automática a passagem do ideal (indicativo) para a prática (imperativo)? Seria como se, da afirmação de que o ideal evangélico do matrimônio é a indissolubilidade, deduzíssemos que todo matrimônio de fato já vive essa união plena e total.

— Que fazer para que essa profecia seja de fato significativa e compreensível para nosso mundo de hoje, de modo que realmente denuncie, anuncie, transforme, arraste e mova nossos contemporâneos?

— Mais concretamente, como pode ser profética a VR na década de 90, quando caíram ideologias e utopias, e vivemos numa espécie de *Jurassic Park* cheio dos grandes dinossauros da modernidade e da pós-modernidade<sup>5</sup>? Como ser profetas quando no horizonte surge o fenômeno novo da mundialização da economia de mercado e da tecnologia, o modelo neoliberal se impõe em todos os lugares, e aumenta inexoravelmente a diferença entre os ricos e os pobres, que ficam não só postergados mas também excluídos do banquete da sociedade?

Também no nível eclesial o panorama muda: os movimentos leigos assumem o papel que em outros momentos de crise eclesial teve a VR; e as seitas (*novos movimentos religiosos*) às vezes parecem exercer sobre os setores populares o atrativo que em outros séculos vinha das comunidades religiosas.

Na América Latina, essas questões ganham especial relevância: qual há de ser o profetismo da VR na AL, onde a VR tradicionalmente assumiu grande parte da pastoral da Igreja (inclusive a pastoral pa-

roquial), com uma grande contribuição no campo educacional, assistencial, promocional e da saúde? Basta afirmar que a VR é profética para que sejam proféticas nossas instituições educacionais, sociais, pastorais, ou de saúde?

O problema, porém, não atinge apenas a VR institucionalizada, mas também a VR inserida, que há 30 anos na AL tem dado passos tão significativos em sua opção pelos pobres. Qual o profetismo da VR inserida da AL, em um momento em que não aparecem alternativas sociais nem utopias; quando se constata que a força histórica dos pobres não equivale a sua força política nem à tomada do poder, e que os pobres não se converteram em sujeito de uma nova humanidade intra-histórica; quando o neoliberalismo relega ao *lixão* da sociedade um número cada vez maior de pessoas sem trabalho e sem futuro; quando não há um faraó contra o qual lutar, nem um Mar Vermelho concreto que cruzar nem uma terra prometida? Podemos viver cantando os mesmos cantos de libertação das décadas de 70 e 80, ou talvez tenhamos de pendurar nossos violões nas poucas árvores que povoam nossos bairros, recordando com nostalgia um passado ainda recente?

Talvez como primeira conclusão de toda essa longa lista de interrogações poderíamos dizer que o profetismo da VR corresponde a uma profecia histórica e prática, que parte da vida (*post eventum*), mais do que uma profecia meramente teórica e nocional (*ante eventum*). Pelo simples fato de bater às portas da VR ou de pronunciar uns votos (ou de vestir algum hábito,...) não somos ungidos automaticamente profetas para a Igreja e a sociedade. Na realidade, só na vida concreta e cotidiana se verifica se a VR de fato é profética ou não o é.

Deveríamos poder dizer da VR e de cada um de seus membros o mesmo que o

evangelho de Lucas afirma da proclamação da missão de Jesus de Nazaré, depois de seu batismo e das tentações no deserto. Jesus não só afirma que naquele momento e lugar (*hoje*) se cumprem as profecias de Isaías (Lc 4,21; cf. Is 61), como também que com o poder do Espírito começa a se realizar a Boa Nova anunciada: expulsa demônios, limpa leprosos, perdoa pecados (Lc 3,31-4,39). O importante não é que a VR proclame aos quatro ventos seu profetismo, senão que traduza na prática de sua vida concreta, pessoal e comunitariamente, isso que costuma enunciar teórica ou teologicamente.

### 3. VOLTAR ÀS RAÍZES

Sempre, mas principalmente em momentos de crise e de mudanças, é necessário voltar às raízes. Não se trata de renunciar ao profetismo da VR, mas de aprofundar o seu fundamento, retornar a sua experiência fundante.

Sem querer ser exaustivo, demos algumas pistas para essa *refundação* da VR e de seu profetismo, indicando alguns caminhos a percorrer:

- de uma compreensão da VR centrada na razão ilustrada, racionalista e eficientista (*fazer*), passar a uma outra, que parte da razão simbólica: símbolo, sinal, presença (*ser*);
- de uma compreensão predominantemente dogmática, jurídica e canônica da VR, passar a uma visão existencial, histórica, vital e narrativa: a VR é um fato eclesial desconcertante e imprevisível a priori, que mais do que definida há de ser narrada;
- da VR como uma função e um ofício, passar à VR como convicção pessoal e carisma do Espírito do Senhor, um Espírito que não tem nome nem definição, que sempre desconcerta por sua novidade;

- do estar no centro do poder e do prestígio eclesial e social, passar à periferia (eclesial e social), à margem, às novas fronteiras, sem pretender exceções nem privilégios;
  - de uma pretensa superioridade da VR sobre o clero (diocesano) e o laicato, a uma participação e colaboração fraternais com eles, e a um serviço a eles na Igreja local;
  - do eurocentrismo (do carisma, do governo, da formação, das normas), ao pluralismo cultural e a uma VR inculturada nas diversas tradições existentes;
  - do anátema, ao diálogo (não só com as Igrejas cristãs como também com as demais religiões e humanismos), numa atitude de ensinar e aprender mutuamente, de dar e receber;
  - de certo universalismo abstrato e de um isolamento um tanto esplendoroso e aristocrático, a uma abertura à catolicidade, a partir da inserção concreta na Igreja local, caminhando com todo o povo de Deus;
  - da segurança das metas, fins, métodos (no apostolado, vida espiritual, formação), à busca e discernimento contínuos, à disposição de *aprender a aprender*;
  - da moderação e mediocridade, à paixão (*pathos*) por Jesus, pela Igreja, pelo Reino e pelos prediletos do Senhor (pobres, pequeninos), mas tudo isso vivido na cotidianidade;
  - de uma escatologia meramente futurista, a uma escatologia que faça presente o Reino na história;
  - do risco de um idealismo purista, a um grande realismo eclesial e pastoral, convencidos de que todos, também a VR, formamos parte de uma Igreja santa e pecadora: embora chamados, somos pecadores;
  - de uma comunidade ninho, útero quen-
- te, a uma comunidade *koinonia*, comunhão na diversidade da missão e no discernimento dos sinais dos tempos, o que há de traduzir-se em um sentido de comunhão e acolhida fraternas, tanto para com os de casa como para com os de fora;
  - da pobreza como moderação econômica, à opção pelos pobres e à solidariedade com os excluídos; sinal disso é ter *entranhas de misericórdia* para com todo o que sofre, para com quem é necessária uma proximidade física e geográfica, um estar junto ao clamor do povo;
  - de uma castidade como sinal escatológico do Reino futuro, a uma opção pelo Reino com sentido humano, ao serviço da vida e do amor pleno, cujo fruto deve ser uma ternura para com todos, especialmente os que sofrem<sup>6</sup>.
  - de uma obediência meramente formal e jurídica, a uma confissão da fidelidade de Deus a seu povo, e a uma busca comunitária da presença do Senhor na história; obedecer é caminhar humildemente com o Senhor, praticando a justiça e o amor para com os pobres (Mi 6,8);
  - da palavra, à parábola; da norma, ao símbolo; da lei, à poesia e ao canto;
  - de uma nostalgia do passado, à aventura rumo à novidade do desconhecido;
  - da lógica do super-homem religioso ou da supermulher religiosa, ao reconhecimento de nossa cotidianidade, vulnerabilidade e vulgaridade humanas, plenamente confiados no chamado misericordioso do Senhor;
  - de uma identidade clara e distinta da VR, a um reconhecimento de que nos achamos em um tempo de ruptura de paradigmas e de modelos, em busca contínua da voz de Deus, pelo deserto obscuro e ardente, transformando o me-

do ao desconhecido em fé e esperança no Senhor da história;

— do ativismo anestesiante, à busca de Deus e de nós mesmos no silêncio e solidão, enquanto perguntamos: “Rabi, onde moras?” (Jo 1,38), “Senhor, que queres que eu faça?” (At 22,10);

— da preocupação em destacar-se do grupo do povo como “profetas”, a uma inserção no profetismo de todo o povo de Deus;

— da estabilidade e normalidade (das normas e do querer ser “normal”), à desinstalação contínua do *mais além* (*magis*): pôr-se em marcha rumo a uma terra desconhecida, como Rute; descer “mais para baixo”, como Elias; adentrar mais na solidão, como Jacó; ir mais adiante, como Jonas<sup>7</sup>; seguir Jesus que caminha em direção a Jerusalém. Isso é o que fizeram todos os iniciadores dos grandes ciclos da VR.

Mas essa passagem de uma situação a outra não é simplesmente um deslocamento geográfico ou uma mudança psicológica, e sim uma *páscoa*. É morte e ressurreição, é morrer a um estilo, a uma concepção, a uma figura e paradigma de VR, para deixar nascer algo novo e ainda desconhecido<sup>8</sup>.

Trata-se, no fundo, de reconhecer que Deus é o agente principal do profetismo. É Ele quem chama, envia, acompanha o povo, mantém-se sempre fiel, revela seu projeto de salvação, rompe todos os esquemas e nos manifesta de mil maneiras a sua *entranhada misericórdia*. Ninguém pode apropriar-se da profecia como algo pessoal ou setorial. Deus é sempre maior que toda profecia e que todo profetismo. Deus continua estando presente em meio a seu povo, ainda que suas palavras sejam diversas. Só quem experimenta em sua própria carne essa desconcertante e misteriosa maneira de atuar de Deus pode ser testemunha do Deus vivo e verdadeiro.

## 4. DIFERENTES MOMENTOS E ESTILOS PROFÉTICOS

Essa problemática nos introduz na questão dos diversos momentos e estilos de profetismo. O profetismo é muito analógico, em cada tempo se reveste de formas diferentes. O discernimento entre falsos e verdadeiros profetas à luz da Palavra é um tema constante de toda a história bíblica. A Palavra de Deus, lida a partir da vida e em comunidade é critério de discernimento. A ela recorreremos sobretudo em momentos de mudanças e de crise, como este que estamos tendo hoje.

O profetismo de Moisés no Egito, no Êxodo, é diferente do profetismo dos grandes profetas do tempo da monarquia davídica, quando são denunciados com força os pecados do povo. Quando o povo está no exílio, a profecia já não é de denúncia, pois não há reis, nem sacerdotes, nem templo; os discípulos de Isaías, então, passam a consolar o povo, suscitam a esperança de que Deus guiará de novo o *resto de Israel*, convidam a preparar os caminhos do Senhor, e proclamam o canto do misterioso servo de Javé. A profecia, com Daniel, torna-se apocalíptica, exorta a esperar e vigiar, porque o Senhor logo virá para salvar o seu povo.

Esse horizonte apocalíptico do Reino de Deus é o que Jesus encontra em seu tempo. Mas Jesus anuncia que esse Reino já está presente (Mc 1,15) e seus milagres e parábolas mostram sua proximidade. Além disso, o mesmo Jesus passa por diferentes momentos proféticos em sua vida. Uma é a profecia de sua vida oculta em Nazaré, e outra a de sua vida pública. A passagem de uma à outra não é algo que já está escrito nos arcanos da eternidade, mas sim algo que Jesus mesmo teve de discernir, vendo os sinais dos tempos e buscando a vontade de seu Pai.

Na vida pública de Jesus, também há momentos diferentes: um é o profetismo

inicial, quando Jesus vê que as multidões o seguem entusiasmadas e ele próprio crê na vinda iminente do Reino, e outro, bem diferente, é o posterior à "crise da Galiléia", quando Jesus pressente o fracasso, concentra sua atividade em seu grupo de discípulos e sobe a Jerusalém. A morte de Jesus na cruz, perguntando a Deus porque o abandonara, significa outro momento de seu profetismo: sua *noite escura* total, na entrega fiel nas mãos do Pai, sem saber quando e como se realizará o Reino anunciado por ele.

Também na Igreja encontramos diferentes momentos proféticos: a Igreja primitiva espera o Reino de Deus como uma iminente vinda gloriosa do Senhor ressuscitado. Mas pouco a pouco experimenta que o Senhor tarda em regressar, e a Igreja começa a situar-se na história presente. Lucas, nos Atos dos apóstolos, narra-nos o *tempo da Igreja*, a passagem a uma profecia histórica na vida da Igreja: os cristãos não podem ficar olhando o céu (At 1,11)...

No Novo Testamento também podemos constatar diferentes mensagens e momentos proféticos: se os evangelhos sinóticos acentuam a chave política da vida e da mensagem de Jesus, Paulo sublinhará a chave antropológica: Jesus transforma toda a existência humana<sup>9</sup>. No próprio Paulo há uma evolução desde as cartas aos tessalonicenses, que ainda refletem a espera iminente do Senhor, até a carta aos romanos e as outras grandes epístolas paulinas.

Também ao longo da história da Igreja há diversas formas de entender o Reino de Deus. Os diferentes ciclos da VR na Igreja (monacato, mendicantes, clérigos regulares, congregações depois da Revolução Francesa, fundações modernas,...) não são mais do que diferentes estilos e momentos proféticos, em resposta às necessidades da Igreja e da sociedade de seu tempo. Que estejamos diante do esgotamento de um modelo de profetismo de VR e diante do

surgimento obscuro e incerto de outro, ninguém há de estranhar.

A fé não nos tira a obscuridade nem nos exime de buscar os sinais de Deus na história. Temos de reler continuamente a Palavra desde nossas novas situações.

Nessa busca, não partimos do zero. Temos a história. Ser religioso ou religiosa é seguir fazendo hoje o que em outra época fizeram Antônio, Bento e Escolástica, Francisco e Clara, Domigos, Inácio, Teresa e João da Cruz, Vicente de Paulo e Luíza Marillac, João Batista de Lasalle e Antônio Claret, João Bosco e Charles de Foucauld,...

Também temos um itinerário latino-americano de VR: inserção, inculturação... Há religiosas e religiosos inseridos em vilas e favelas, entre indígenas e mineiros, entre jovens e mulheres; outros entregues à oração, à reflexão teológica, trabalhando em educação, saúde, pastoral, CEB's, meios de comunicação social; atendendo a anciãos e enfermos, a drogados e doentes de aids, a refugiados e a diversos outros grupos de excluídos... Não podemos abandonar um caminho iniciado. Mas como seguir avançando, sem dar marcha-ré e sem repetir os outros momentos?

## 5. UM NOVO PROFETISMO PARA A AMÉRICA LATINA?

Que significa tudo isso para o profetismo da VR na América Latina? Temos de dar marcha à ré, renunciar à opção pelos pobres, à inserção e inculturação? Decididamente não. Há opções e caminhos irrevogáveis, que devem manter-se e aprofundar-se.

Mas seu modo de realização vai mudando segundo as diversas conjunturas. Se à VR corresponde, pelo fato de seu profetismo, ser vigia e atalaia na Igreja, também agora a VR deve vislumbrar que algo

novo está surgindo, ainda que não veja com precisão o contorno claro do que está a vir.

Na década de 90 vivemos uma pobreza crítica e aumenta o número de excluídos (sobretudo entre os lavradores, indígenas e mulheres), mas não podemos repetir os estilos dos anos 70 e 80.

Que traços parecem esboçar-se agora no profetismo da VR para a América Latina? Que novos acentos se insinuam?

Na VR da América Latina de hoje parece que se passa do êxodo ao exílio, de uma profecia majoritariamente masculina a uma profecia na qual a mulher pode expressar seu profetismo desde o seu *ser mulher*; de uma profecia de denúncia a uma outra que inclui o consolo e a esperança; de uma profecia clara e distinta, expressa em alguns momentos pontuais, a uma VR que recupera seu profetismo também na esfera da vida cotidiana, num estilo mais oculto, existencial e sapiencial, sendo sal e fermento como outros e com outros na massa da sociedade, sem preocupar-se em ver os resultados nem em distinguir o que nós fazemos do que outros fazem.

Parece que vai surgindo assim uma profecia como a do servo de Javé, que anuncia a justiça, mas não grita, nem clama, nem levanta a voz nas ruas; não quebra a cana rachada, nem apaga a mecha que fumega (Is 42, 1-2); sobre quem chovem injúrias e escarros (Is 50,6); varão das dores diante de quem todos viram o rosto (Is 53,3), mas cuja entrega se converte em verdadeira luz e vida para a posteridade (Is 53,11-12).

Talvez não seja a profecia contundente e ferosa dos anos 70 e 80, quando não só se denunciava a injustiça como também havia propostas concretas e sinais de mudança histórica. Hoje a situação social agravou-se, a distância entre ricos e pobres cresceu no continente e em cada país

da América Latina, e no entanto não temos receitas nem modelos alternativos. Não podemos destruir o sistema neoliberal, nem fugir para o deserto do espiritualismo, nem apresentar uma alternativa clara. Temos de estar presentes no único mundo que nos é dado viver, procurando corrigi-lo e transformá-lo desde dentro<sup>10</sup>.

Ao mesmo tempo, temos de suscitar esperança, aproveitando todos os espaços abertos para ir criando um estilo novo e alternativo de vida e de sociedade, mais humana, solidária, justa, fraterna, comunitária e festiva. Não se trata de retirar-se do foro público. Trata-se, antes, de gerar um processo de diálogo para a construção de uma ética pública e civil, que um dia possa se cristalizar em novas estruturas sociais e políticas.

Não é o momento, talvez, de grandes profecias nem de grandes relatos, mas de pequenos relatos proféticos e libertadores na vida cotidiana. É momento de discernimento e de contemplação, de resistência, de ir na contracorrente do império neoliberal, de aprender do povo. É tempo de gestação, de plantio, de paciência, de silêncio, de ser fermento, esperando momentos melhores, crendo que o Senhor segue caminhando com seu povo. A mulher do Apocalipse (Ap 12) luta contra o dragão não frontalmente, mas gestando uma nova vida. E essa vida, o que há de mais débil, é na realidade o que há de mais forte, o único que vence o dragão.

É nesse contexto que se situa a VR, sem outra pretensão do que a de ser fiel ao Espírito e trabalhar na Igreja, a serviço do Reino, seguindo o Senhor de forma radical e incondicional, de todo o coração e todas as forças. Desde aí surge uma nova espiritualidade, uma nova experiência do Espírito, mais contemplativa, inculturada, simbólica, atenta aos sinais de Deus, e que Lhe pede cada dia que seu Reino venha.

E tudo isso desde uma vocação e um caminho peculiares, para os quais não se

encontram nomes nem categorias para exprimir, nem mecanismos jurídicos adequados, algo que só pode ser narrado a posteriori. É viver em contínua dependência do Espírito, confiando que o Senhor caminha com seu povo, ainda que às vezes nosso coração esteja triste e com saudades, como o dos discípulos de Emaús: “nós esperávamos...” (Lc 24,21).

## 6. CONCLUSÃO INACABADA E ABERTA

Talvez seja melhor falar menos do profetismo da VR, e sentirmo-nos simplesmente servidores do Reino e seguidores de Jesus, dentro da Igreja, povo de Deus, todo ele profético, servo de Javé, ungido pelo Espírito como Jesus (Lc 4,18-20).

Deveríamos, em todo caso, recuperar para a profecia não só os grandes gestos de alguns momentos de brilho, mas também a vida cotidiana vivida com coerência e profundidade, como a vida durante os 30 anos de Jesus em Nazaré, junto a sua mãe, Maria.

Não se trata de fugir do profetismo, como o recalcitrante Jonas que foge de Nínive a Társis, e busca mais salvar a sua própria figura do que salvar a vida do povo. Nem de abaixar as bandeiras de luta. Trata-se, antes, de exercitar uma espécie de silêncio messiânico-profético, para evitar confusões e ambigüidades, e viver o serviço e o seguimento de Jesus, em meio ao povo de Deus.

Trata-se simplesmente de buscar antes de tudo o Reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais nos será dado por acréscimo (Mt 6,33). Buscar antes de tudo ser servidores humildes e misericordiosos, no povo e com o povo de Deus, seguindo nossas próprias tradições carismáticas e espirituais. E o restante (o ser profeta, o ser símbolo

escatológico, o ser ícone do Reino) nos será dado por acréscimo.

Talvez não possamos, como Elias, abrir o céu e fazer chover água abundante sobre o povo sedento, ou derrotar triunfalmente todos os profetas de Baal que nos rodeiam (1Rs 18). Certamente, porém, podemos como Elias suscitar esperança às milhares de viúvas de Sarepta de nosso mundo, que só têm um pouco de farinha e uma vasilha de azeite para o dia (1Rs 17). Nosso Deus não apenas se mostra como o fogo e o furacão da tormenta, mas sobretudo no murmúrio da brisa suave (1Rs 19). Não nos cabe entregarmo-nos ao saudosismo das grandes profecias do passado. Ao contrário, gestemos um novo estilo de Igreja e de VR. Quem sabe tocará aos jovens profetas colher o que semeamos, como Eliseu colheu a herança de Elias.

Temos de nos situar ao lado dos novos sujeitos proféticos que surgem na Igreja e na sociedade, à margem da história oficial. Se desde algum lugar temos de ser profetas no mundo neoliberal que nos rodeia, este será sem dúvida junto às viúvas de Sarepta, junto aos excluídos pelo sistema neoliberal. Temos de ir à casa do povo<sup>11</sup>.

Certamente essa inserção, sem pretensões, da VR no povo de Deus, sobretudo no mais pobre e simples, e um olhar contemplativo para o profetismo de sua vida cotidiana, feita de resistência, luta, solidariedade, esperança e festa, é o que devolverá a nosso profetismo um conteúdo real que, longe do povo, se dissipa e perde seu sabor. O povo, mesmo no meio de sua pobreza, é capaz de cantar, crer e esperar<sup>12</sup>.

Afinal de contas, aos pobres e pequenos é que foram revelados os mistérios do Reino (Mt 11,25; Lc 10,21)...

Tradução: Rogério Mosimann da Silva, SJ

# NOTAS

1. Puebla também fala do profetismo da Vida Religiosa (Puebla 267-268), enquanto Santo Domingo silencia esse tema.
2. Para ver com mais detalhe esse tema e sua bibliografia, pode-se consultar meu artigo *Líneas de fuerza y desafíos del Sínodo de la Vida Consagrada del 1994, Enfoque*, Revista da Conferência Boliviana de religiosas e religiosos, ano XIV, nº 91, set/95, p. 29-49.
3. Remetemos aos estudos clássicos de G. von Rad, A. J. Heschel, A. Neher, W. Bruegemann, L. Monloubou, L. Alonso Schökel, N. Lohfink, J. L. Sire, G. Ruiz, C. Mesters... Uma exposição simples, profunda e sugestiva do profetismo pode ser encontrada no artigo de Dolores Aleixandre *Profetas alcanzados y "alterados" por Dios*, Sal Terrae, fev/90, p. 93-106.
4. Ver, por exemplo, o número monográfico de *Testimonio*, Santiago do Chile, nº 108, jul-ago/88: *Signos proféticos para el mundo de hoy*.
5. Ver a interessante contribuição do Mestre Geral dos dominicanos, Timothy Radcliffe, no congresso sobre a vida consagrada de Roma (1993): *Misión hoy. Desafíos para los religiosos. Europa y Norteamérica*, publicado em *Testimonio*, Santiago do Chile, nº 142, mar-abr/94, p. 62-65.
6. A. Grün, *Célibes por amor a la vida*, Santiago, 1994.
7. D. Aleixandre. *Ve a la tierra que Yo te mostraré (Gn 12,1)*; Sal Terrae, nº 969, jun/94, p. 431-447.
8. C. Palacio. *O sacrificio de Isaac: uma parábola da Vida Religiosa*. *Convergência*, nov/92, ano XXVII, nº 257; p. 515-530 (o autor cita a tradução espanhola: *El sacrificio de Isaac. Una parábola de la VR*. CLAR, XXI/3, mar/93; p. 16-27).
9. J. L. Segundo. *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los sinópticos a Pablo*, Santander, 1991.
10. A. González. *Orden mundial y liberación; Diakonía*; Managua, nº 71, set/94, p. 50-57.
11. Centro Gumilla. *Imaginario alternativo al imaginario vigente y al revolucionario*; in: *Neoliberales y pobres. El debate continental por la justicia*, Santafé de Bogotá, 1993, p. 293-323.
12. V. Codina. *A fé do povo pobre, Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, 27 (1995), p. 169-188.

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

1. No começo do seu artigo, o autor faz uma série de interrogações tanto teóricas como práticas sobre a tradicional afirmação da dimensão profética da Vida Religiosa. Ao longo do artigo, procura oferecer elementos de resposta a tais questionamentos. Quais dessas interrogações você e sua comunidade consideram mais desafiadoras na sua realidade? Como vocês responderiam a elas a partir da sua prática?
2. Dada a conjuntura sociocultural e eclesial que vivemos, que fazer concretamente para a dimensão profética da vocação religiosa ser mais transparente no meio do povo de Deus?

# COMPROMISSO DOS RELIGIOSOS E RELIGIOSAS COM A CAUSA ECUMÊNICA E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Fr. Félix Neefjes, OFM  
Belo Horizonte — MG

A Igreja faz um apelo insistente para que as Religiosas e os Religiosos e seus Institutos assumam a dimensão ecumênica e o diálogo inter-religioso como prioridades entre seus serviços.

## INTRODUÇÃO

Na sua XVII Assembléia Geral Ordinária, realizada em São Paulo nos dias 24 a 28 de julho de 1995, a Conferência dos Religiosos do Brasil assumiu o compromisso de participar do diálogo ecumênico e inter-religioso, estimulando o intercâmbio com as formas de Vida Religiosa de outras confissões cristãs e religiões (compromisso 5)<sup>1</sup>. Por sua vez, a Exortação Apostólica Pós-Sinodal destaca o ecumenismo e o diálogo inter-religioso como prioritários na missão da Igreja e da Vida Consagrada. Neste artigo pretendo apresentar alguns subsídios para este compromisso na vida e ação dos religiosos e religiosas, como também dos seus Institutos.

O artigo faz uma distinção entre a dimensão ecumênica e o diálogo inter-reli-

gioso. O relacionamento ou diálogo entre cristãos de diferentes Igrejas e o diálogo entre pessoas e grupos pertencentes a religiões de origem diferente (por exemplo entre judeus e muçulmanos) são ambos importantes para que a terra seja e continue “hé oikoumené” ou terra habitada. Neste sentido ambos os diálogos pertencem ao ecumenismo. Mas o diálogo entre cristãos tem uma finalidade específica: a plena comunhão que o Senhor deseja entre os seus discípulos. Esta busca da plena comunhão, na história, de fato, começou a ser indicada com termos como ecumenismo, ecumênico.

À luz de documentos mais recentes da Igreja Católica, o artigo procura mostrar que a dimensão ecumênica e o diálogo inter-religioso devem ocupar um lugar especial — até prioritário — na vida dos religiosos e religiosas, como ainda nos próprios Institutos. Um dos documentos mais importantes é o Diretório para a Aplicação dos Princípios e Normas sobre o Ecumenismo, aprovado pelo Papa João Paulo II em 25 de março de 1993<sup>2</sup>. Para a apresentação do diálogo inter-religioso o artigo inspira-se principalmente no documento “Diálogo e Anúncio”, publicado pelo Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso e pela Congregação para a Evangelização dos Povos, em 1991<sup>3</sup>.

# I. A DIMENSÃO ECUMÊNICA NA VIDA DOS/AS RELIGIOSOS/AS

## 1. Antes do Concílio Vaticano II

Membros de Institutos de Vida Consagrada e de Vida Apostólica ocupam um lugar de destaque na ação ecumênica já no tempo em que a mesma era assunto quase exclusivo de especialistas; por exemplo Dom Lambert Beaudin OSB; Padre Augustin Bea SJ; P. Frei Yves Marie Joseph Congar OP. Os dois últimos foram posteriormente escolhidos para o Cardinalato.

Vários pioneiros católicos da causa ecumênica tiveram dificuldades com autoridades eclesiásticas. Até o Vaticano II a Igreja Católica defendia um ecumenismo próprio: o ecumenismo da volta. Os "outros" saíram da Igreja que se identifica com a Igreja de Cristo. Portanto, o único ecumenismo possível é o da volta para a Igreja dirigida pelo colégio dos Bispos, unido com ou sob a autoridade do Bispo de Roma. Mas já naquela época vários pioneiros defendiam uma caminhada comum dos discípulos de Cristo para a plena comunhão.

O texto preparatório do Vaticano II, referente ao ecumenismo, falava ainda em "princípios do ecumenismo católico". Os Padres conciliares mudaram o título em "princípios católicos do ecumenismo"<sup>4</sup>. Há um só ecumenismo para todos os cristãos, mas cada Igreja pode ter princípios próprios.

Seja-me permitido contar uma lembrança do tempo do meu curso primário (fins de 20, início de 30) na Holanda. Na Semana da Oração pela Unidade dos Cristãos a gente rezava pela conversão e a volta dos outros: protestantes, anglicanos, ortodoxos, etc. Ainda me lembro que perguntei à minha mãe: "mãe, ortodoxos, o que é isto?" Ela respondeu: "não sei, meu filho, mas o

Papa quer que a gente reze para eles voltarem para a Igreja".

## 2. O Concílio Vaticano II

Para garantir a dimensão ecumênica em todo o Concílio foi criado um Secretariado especial. Após o Concílio o Secretariado transformou-se em organismo da Cúria Romana. Atualmente se chama Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade dos Cristãos.

Aos poucos tem crescido na Igreja a consciência da importância da causa ecumênica e da responsabilidade de todos os membros da Igreja por esta causa, segundo o ensinamento do Concílio<sup>5</sup>.

## 3. A Igreja sacramento da comunhão com o Deus Trino, da comunhão da humanidade inteira e de toda a criação

A Constituição Conciliar sobre a Igreja *Lumen Gentium* apresenta a Igreja como sacramentos, ou seja, sinal e instrumento da união com Deus e da unidade de todo o gênero humano e até da criação inteira<sup>6</sup>.

O 1º capítulo do Diretório do Ecumenismo apresenta uma reflexão sobre a Igreja-Sacramento segundo a doutrina conciliar<sup>7</sup>. A importância prioritária da busca da plena comunhão entre os discípulos do Senhor revela-se nesta doutrina, que tentarei apresentar, a partir do conceito "comunhão".

Deus é a plena comunhão das três Pessoas divinas; um só Deus e três Pessoas, fonte ou comunhão fundante de toda comunhão verdadeira, existente ou procurada. O Deus/Comunhão atrai a família humana inteira e até a criação toda para a unidade ou a comunhão em Si mesmo.

A Igreja, chamada a ser plena comunhão de mulheres e homens, de pessoas de

diferentes idades, das mais diferentes culturas e raças, é sacramento, sinal e instrumento, desta plena comunhão da família humana e da criação toda em Deus/Comunhão.

Para descobrirmos a importância da busca da plena comunhão desejada por Jesus para os seus na Igreja, devemos contemplar o Deus-Plena Comunhão, fonte de toda comunhão verdadeira, e contemplar a humanidade e a criação toda, chamadas à comunhão na qual haja "espaço" para todos; humanidade toda e criação inteira atraídas para e pelo Deus-Comunhão.

#### 4. A Igreja como "Koinonia"/ Comunhão

O Diretório desenvolve a doutrina da Igreja-Koinonia/Comunhão nos números 12 a 17. A visão da Igreja como comunhão faz parte da mais antiga tradição<sup>8</sup>. Nos meios comprometidos com a causa ecumênica existe a convicção comum de que esta koinonia abrange:

- a comunhão na fé apostólica e sua confissão comum;
- a comunhão nos sacramentos (especialmente Batismo e Eucaristia/Ceia);
- a comunhão no ministério ordenado;
- a comunhão na missão de proclamar o Evangelho;
- a comunhão no serviço a toda a humanidade e à criação inteira.

Sem dúvida, tem havido um grande avanço nesta visão da Igreja-comunhão. Basta citar o documento da Comissão de Fé e Constituição, do Conselho Mundial de Igrejas: "Batismo, Eucaristia, Ministério, convergência da fé"<sup>9</sup>. Mas ainda existem muitas divergências, especialmente a respeito dos sacramentos (não só o número) e do ministério ordenado. No entanto, nos meios ecumênicos existe uma queixa

geral de que as Igrejas não tiram as consequências possíveis da convergência de fé, alcançada em muito diálogos, tanto para a sua própria vida de Igreja quanto para o seu relacionamento com outras Igrejas.

O tema da V Conferência Mundial de Fé e Constituição (Santiago de Compostela — Espanha, 3 a 14 de agosto de 1993) foi: "A caminho para a Koinonia mais plena". No que se refere ao ministério, acolheu-se a sugestão de estudar o ofício de primado ("papado") na Igreja unida, como se estuda, já faz mais tempo, o ministério de supervisão (episcopé)<sup>10</sup>.

#### 5. A causa ecumênica à luz da preparação para o terceiro milênio da era cristã

Na tradição bíblica, um jubileu constitui uma oportunidade privilegiada para agradecer a Deus por tudo que Ele tem dado; pedir perdão pelas faltas e pecados cometidos e tomar decisões para o futuro.

O 2º milênio ficou marcado por muitas divisões entre os discípulos do Senhor Jesus; e essas ainda acontecem. Importa agora implorar do Senhor a graça de fazer crescer a unidade entre os cristãos, até conseguir a plena comunhão. As Igrejas são chamadas a realizar programas comuns para a celebração da vinda do 3º milênio com o intuito de chegar o mais rapidamente possível à plena comunhão<sup>11</sup>. O fim do 2º milênio incita a tomar iniciativas ecumênicas, de tal modo que possamos apresentar-nos ao Grande Jubileu, se não totalmente unidos, pelo menos muito mais perto de superar as divisões do 2º milênio<sup>12</sup>.

À luz da doutrina sobre a Igreja-Sacramento, à luz das múltiplas divisões entre os discípulos do Senhor, acrescentando as exigências do grande jubileu que estamos para celebrar, podemos concluir, citando palavras da Carta Encíclica do Papa João II *Ut Unum Sint*: o ecumenismo, o movi-

mento a favor da unidade dos cristãos, não é só uma espécie de “apêndice” que se vem juntar à atividade tradicional da Igreja. Pelo contrário, pertence organicamente à sua vida e ação, devendo, por conseguinte, permeá-la no seu todo e ser como que o futuro de uma árvore que cresce sadia e viçosa até alcançar o seu pleno desenvolvimento<sup>12</sup>.

## 6. Serviços especiais das Religiosas e dos Religiosos à Causa Ecumênica

O Decreto Conciliar sobre a Atualização dos Religiosos *Perfectae Caritatis*, insistindo na participação de todos os Institutos de religiosos/as na vida da Igreja, cita as seguintes áreas: bíblica, litúrgica, dogmática, pastoral, ecumênica, missionária e social<sup>14</sup>.

### 6.1. Serviços sugeridos pelo Diretório

O Diretório, afirmando que os religiosos, pela própria natureza dos seus compromissos na Igreja e pelo contexto em que vivem, têm ocasiões muito especiais para promover o pensamento e a ação ecumênicos<sup>15</sup>, indica as seguintes atitudes e atividades:

- a) promover a conscientização da importância ecumênica nas suas formas particulares de vida;
- b) promover a compreensão da dimensão como apelo a todos os cristãos à santidade de vida;
- c) promover reuniões de cristãos das diferentes Igrejas e Comunidades Eclesiais para orações litúrgicas, recolhimentos, exercícios espirituais;
- d) estabelecer relações com conventos e comunidades de vida comum de outras comunidades cristãs para o intercâmbio de meios espirituais e intelectuais e de experiências de vida apostólica;

- e) dirigir as suas numerosas e variadas instituições educativas com vista a uma atividade ecumênica;
- f) cooperar com outros cristãos numa ação comum em favor da justiça social, do desenvolvimento econômico, do progresso na saúde e na educação, da gestão da criação, e da paz e reconciliação entre as nações e comunidades;
- g) cooperar fraternalmente, na medida do possível, com os irmãos separados (hoje os chamados “irmãos pertencentes a outras Igrejas e Comunidades Eclesiais”), mediante a profissão comum da fé em Deus e em Jesus Cristo, diante dos povos; a cooperação tanto de ordem social e técnica como cultural e religiosa; colaborar, sobretudo, na causa de Cristo, seu Senhor comum<sup>16</sup>.

De outro modo, as atividades e compromissos dos religiosos e de seus Institutos, aqui apresentados em forma reduzida, são possíveis entre nós e vários estão sendo realizados, embora devam crescer muito mais, na medida em que a dimensão ecumênica, na realidade, se torne uma prioridade.

Sem dúvida, neste conjunto, devemos ficar atentos à abertura ecumênica no meio de Pentecostais. Hoje em dia há diversas formas diferentes de Pentecostalismo. É significativo que em 1995 três Organismos chamaram a atenção para o diálogo com esta complexa e importante forma do Cristianismo: A CRB em sua assembléia geral, o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) na reunião de sua Comissão Central e a Comissão de Estudos da História da Igreja Latino-Americana (CEHILA) no congresso realizado em São Paulo.

As relações com conventos ou comunidades de vida comum de outras Igrejas (cf. item d) são de grande importância e uma das responsabilidades próprias de Ins-

titutos de Vida Consagrada e Apostólica. No entanto no Brasil as possibilidades são muito limitadas. Em várias cidades do Rio Grande do Sul existem comunidades de diaconisas (religiosas) da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, com a Casa-mãe em São Leopoldo. Em Curitiba – PR há uma comunidade da Irmandade Evangélica de Maria, de tradição calvinista. Esta Irmandade foi fundada na Alemanha em 1947. Parece existir algum mosteiro da Igreja Católica Ortodoxa Russa ou Ucrainiana no Estado do Paraná. De extraordinária importância para o relacionamento com a vida consagrada de outras tradições é a comunidade ecumênica dos Irmãos de Taizé em Alagoinhas – BA.

## 6.2. O Sínodo dos Bispos sobre a Vida Consagrada e seu serviço na Igreja e no Mundo: Exortação Pós-Sinodal

Neste Sínodo, celebrado de 2 a 29 de outubro de 1994, foi bastante acentuada a importância da dimensão ecumênica, como também do diálogo inter-religioso. Na condição de auditores participaram sete membros de outras Igrejas: quatro de Igrejas Ortodoxas, entre eles o superior do famoso mosteiro de Patmos, e três de Igrejas ocidentais: um religioso da Comunhão Anglicana, uma religiosa de uma Igreja Luterana e outra de uma Igreja Reformada.

Nos discursos e debates, publicados em “L’Osservatore Romano”, ed. portuguesa, aparece freqüentemente a relação entre a vida consagrada e a dimensão ecumênica. Na mensagem final o Sínodo insiste na urgência de os religiosos incluírem a dimensão ecumênica entre as prioridades de seus serviços na Igreja.

Demorou muito, mas finalmente foi publicada a Exortação Apostólica Pós-Sinodal do Papa João Paulo II sobre a Vida Consagrada e a sua missão na Igreja e no Mundo (25 de março de 1996)<sup>17</sup>. O

capítulo IV tem como tema: “Empenhados no Diálogo com Todos”. A Exortação insiste no compromisso dos religiosos para com a causa da unidade dos cristãos e afirma: “A ferida da desunião, ainda existente entre os crentes em Cristo, e a urgência de rezar e trabalhar para promover a unidade de todos os cristãos foram particularmente sentidos no Sínodo”<sup>18</sup>. Ficou em evidência o laço profundo da vida consagrada com a causa do ecumenismo e a urgência de um testemunho mais intenso neste campo. É urgente na vida das pessoas consagradas um espaço maior à oração ecumênica e a um testemunho autenticamente evangélico<sup>19</sup>.

A Exortação também apresenta várias formas de diálogo ecumênico: a partilha da “lectio divina”, a participação na oração comum, o diálogo de amizade e caridade, a hospitalidade cordial praticada para com os irmãos e irmãs das diversas confissões cristãs, o conhecimento recíproco, a permuta de dons, a colaboração em iniciativas comuns de serviço e de testemunho são diversas formas de diálogo ecumênico, sinais da vontade de caminhar juntos para a unidade perfeita<sup>20</sup>. Os membros dos mosteiros são chamados a se dedicarem especialmente ao ecumenismo espiritual da oração, da conversão do coração e da caridade aos mosteiros de vida contemplativa de outras Igrejas<sup>21</sup>.

## 7. A organização do serviço à causa ecumênica nos Institutos da Vida Religiosa

O Diretório aconselha que estes Institutos tenham, como sua autoridade central, um delegado ou uma comissão para garantir e promover o empenho ecumênico<sup>22</sup>. Seria aconselhável também que os Institutos tivessem um delegado ou uma comissão para a causa ecumênica na Província ou — pelo menos — em nível nacional. No Brasil estamos longe de tal organiza-

ção do serviço ecumênico<sup>23</sup>. Também a CRB deve dar uma especial atenção à causa ecumênica e organizar este serviço em nível nacional e regional.

## 8. A formação para o Ecumenismo

O capítulo IV do Diretório apresenta esta formação, necessária a todos os membros da Igreja. A formação não se limita apenas a conhecimento, mas inclui como fundamental a conversão interior a Deus e aos irmãos, exige ainda a renovação da própria Igreja. A formação deve ser adaptada à responsabilidade das várias categorias de membros que compõem a Igreja e adaptada também às circunstâncias (por exemplo a presença de outras Igrejas abertas à causa ecumênica; região de maioria ou de minoria católica etc.).

O capítulo apresenta em seguida a formação das várias categorias do povo de Deus (leigos em geral, ministros ordenados, ministros e colaboradores não ordenados).

Ao tratar dos ministros e colaboradores não ordenados, o Diretório entra também na formação dos membros dos Institutos de Vida Consagrada e das Sociedades de Vida Apostólica; formação adaptada ao carisma de cada Instituto. A dimensão ecumênica deve estar presente na formação inicial e permanente. Esta formação para o ecumenismo deve incluir também uma experiência<sup>24</sup>. O texto fala especialmente da experiência por meio de contatos e intercâmbios com mosteiros e comunidades religiosas de outras Igrejas. Na situação do Brasil devemos pensar em outras formas de experiência, tendo em conta o número limitadíssimo de mosteiros e comunidades de religiosos/as em outras Igrejas. Deve ser intensificada entre nós a formação ecumênica, doutrinal e experimental dos religiosos/as pela colaboração em nível nacional, regional e local.

# II. O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA VIDA DOS/AS RELIGIOSOS/AS

## 1. Considerações Gerais

A visão de fé sobre o projeto de Deus para a humanidade toda com suas culturas e tradições diferentes, ou seja, a "koinonia" com Deus e dos homens e mulheres entre si, revela também a importância do assim chamado diálogo inter-religioso ou diálogo entre Religiões de origem e fonte diferentes.

A Igreja abre-se ao diálogo inter-religioso por fidelidade ao homem e por razões de fé. Pois, sem diminuir o caráter próprio e único da missão que recebeu, a Igreja descobre o Deus Uno e Trino agindo nas outras Religiões, como instrumentos do Seu único plano de salvação<sup>25</sup>. O Decreto conciliar sobre a atividade missionária da Igreja "Ad Gentes" (AG) reconhece a presença de "Sementes do Verbo" e aponta "as riquezas que Deus generoso dispensou aos povos"<sup>26</sup>.

É evidente também que este diálogo é de fundamental importância para que nossa terra seja "hé oikoumené" ou a terra habitada, ou até habitável. Na história, religiões diferentes têm criado inimizades, destruições, guerras. E esta tragédia acontece também hoje. O domínio político-econômico de um povo sobre outro tem levado e ainda leva hoje à perseguição da religião de povos dominados.

## 2. Documentos recentes da Igreja sobre o Diálogo Inter-Religioso

O Concílio Vaticano II publicou a Declaração sobre as Relações da Igreja com as Religiões Não-Cristãs "Nostra Aetate" (28/10/1965). A Encíclica programática do Papa Paulo VI *Ecclesiam Suam* (06/08/1963) tem como tema o diálogo no seio da

própria Igreja Católica, com irmãos de outras Igrejas, com os adeptos de outras Religiões e também com os que seguem sua própria consciência sem se referirem a um princípio transcendente (os não-crentes).

O organismo da Sé Apostólica de Roma, agora chamado Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, publicou dois documentos importantes para este diálogo: "A atitude da Igreja perante os seguidores de outras religiões". "Reflexões e orientações sobre o diálogo e a missão" (1984). O mais recente documento, publicado em conjunto com a Congregação para a Evangelização dos Povos, tem o título "Diálogo e anúncio" (19/05/1991).

Diálogo não é apenas um método para anunciar o Evangelho: significa evangelizar em espírito dialogal e não em espírito de imposição. O diálogo faz parte da missão da Igreja. Diálogo e anúncio são ambos necessários. Não se pode dizer, como fazem alguns: antes a Igreja evangelizava, agora dialoga.

### **3. As formas de diálogo inter-religioso**

O documento Diálogo e Missão indicou quatro formas de diálogo:

- o diálogo da vida, da convivência ou da boa vizinhança; hoje em dia tão importante num mundo sempre mais pluralista sob o aspecto religioso;
- o diálogo das obras ou da colaboração em vista do desenvolvimento integral e da libertação do povo;
- o diálogo dos intercâmbios teológicos com o intuito de compreender as respectivas heranças religiosas e apreciar os valores espirituais uns dos outros;
- o diálogo da experiência religiosa, a partilha das riquezas espirituais, no que se refere à oração e à contemplação, à fé e aos caminhos da busca de Deus e

do Absoluto<sup>27</sup> (por exemplo participar da vida contemplativa num mosteiro de budistas).

Estas formas de diálogo estão relacionadas entre si e todas elas se relacionam com a libertação integral do ser humano, segundo o plano divino<sup>28</sup>.

### **4. O Diálogo Inter-Religioso no Diretório Ecumênico**

O capítulo V do Diretório apresenta uma grande variedade de formas de cooperação, de diálogo e de testemunho comum de cristãos de diferentes Igrejas. Entre todas as formas possíveis de cooperação, o Diretório apresenta a cooperação no diálogo inter-religioso<sup>29</sup>; para nós, por exemplo, o diálogo de cristãos de várias Igrejas com membros de Religiões Negro-Brasileiras.

### **5. O Diálogo Inter-Religioso na Exortação Pós-Sinodal**

Este documento insiste na necessidade de os/as religiosos/as e os seus Institutos se empenharem neste campo, uma vez que este diálogo faz parte da missão evangelizadora da Igreja<sup>30</sup>.

A Exortação indica como os religiosos podem contribuir nas quatro formas do diálogo inter-religioso. De modo especial o documento insiste na colaboração com homens de tradições religiosas diferentes na solicitude pela vida humana que se estende da compaixão pelo sofrimento físico e espiritual ao compromisso com a justiça, a paz e a salvaguarda da criação. O documento cita ainda a promoção da dignidade da mulher, afirmando que, na perspectiva da igualdade e da reciprocidade entre homens e mulheres, um precioso serviço pode ser prestado principalmente pelas mulheres consagradas<sup>31</sup>.

### **6. Diálogos Inter-Religiosos preferenciais**

O caráter preferencial do diálogo com

determinadas Religiões pode ter um motivo de fé e/ou motivo histórico ou ainda cultural. Aqui se apresentam cinco tipos de diálogo: com o Judaísmo, Islã, Religiões Indígenas, Religiões Afro ou Negro-Brasileiras e Religiões Orientais.

### 6.1. Diálogo com o Judaísmo

O Judaísmo tem um lugar totalmente especial, por motivos históricos importantes: história das perseguições aos judeus e ao judaísmo com a participação ou – pelo menos – culpa parcial da Igreja. Mas o motivo principal é questão de fé: o Judaísmo é fonte de nossa fé. Nós, os cristãos, em nossa caminhada para a plena comunhão em Cristo, necessariamente nos encontramos com nossas fontes judaicas. O Papa Paulo VI e o Patriarca Ecumênico Atenágoras I expressam esta verdade de fé numa peregrinação profundamente simbólica. Em 7 de dezembro de 1965, fim do Concílio Vaticano II, declararam nula a excomunhão mútua de 1054. Em janeiro de 1966 se encontraram em Jerusalém: para se encontrarem, saíram de Roma e de Constantinopla, e voltaram a Jerusalém.

O lugar totalmente especial do diálogo com o Judaísmo se manifesta na organização da Sé Apostólica de Roma. Este diálogo faz parte do Conselho Pontifício para a Unidade dos Cristãos, na forma de uma comissão especial, e não pertence ao Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso. No Conselho Mundial de Igrejas há uma organização semelhante: este diálogo faz parte da Unidade e Renovação da Igreja.

No Brasil, além de uma Comissão Nacional de Diálogo Católico-Judaico, criada pela CNBB, existem em várias cidades grupos de diálogo judaico-cristão ou judaico-católico. Importantes são os Conselhos de Fraternidade Cristão-Judaica. Geralmente há uma expressiva participação de religiosos/as neste diálogo.

### 6.2. Diálogo com o Islã

O Islã considera o Patriarca Abraão Pai de sua Fé, ou seja, ele se considera Religião Abraâmica, aliás a mais perfeita.

Em algumas cidades do Brasil já existe algum relacionamento entre cristãos (geralmente só católicos) e muçulmanos, por exemplo em São Paulo. Seria importante estimular mais este diálogo. Na França existe uma forma muito interessante de diálogo por meio da "Fraternité d'Abraham": diálogo entre as três Religiões Abraâmicas.

### 6.3. Diálogo com Religiões Indígenas

Muitos/as religiosos/as têm trabalhado e ainda trabalham com povos indígenas em espírito dialogal, colocando-se a serviço destes povos, defendendo seus direitos, procurando conhecer os valores de suas culturas e buscando a inculturação de fé e da liturgia.

### 6.4. Diálogo com as Religiões Afro ou Negro-Brasileiras

É outro diálogo preferencial, pelo menos em teoria. Há especialistas e também agentes pastorais que têm feito trabalhos importantes, mas muita coisa deve ser iniciada ou intensificada. Estamos apenas no início.

### 6.5. Diálogo com as Religiões Orientais clássicas e recentes

Em vista da presença crescente destas Religiões no Brasil, por meio de imigração e/ou de conversão, seria importante o diálogo com elas. De fato, até agora, quase nada foi feito.

## CONCLUSÃO

A Igreja, por meio de documentos recentes, faz um apelo insistente para que as religiosas, os religiosos e seus Institutos

B  
I  
O  
E  
C  
O  
N  
O  
M  
I  
C  
O

assumam a dimensão ecumênica e o diálogo inter-religioso como prioridades entre seus serviços, prestados na vivência do carisma próprio, na situação da sociedade hodierna.

Existem nesta área importantes decisões de alguns Institutos de Religiosos.

A Companhia de Jesus, na sua 34ª Congregação Geral, de 5 de janeiro a 23 de março de 1995, aprovou entre as prioridades, em vista do terceiro milênio cristão, a causa ecumênica (Decreto 12, Ecu-menismo).

O diálogo com o Islã pertence ao carisma da Ordem dos Frades Menores, desde sua origem. No tempo das Cruzadas ou guerras, Francisco de Assis apresentou na Regra dos Frades Menores, de 1221, no capítulo 16, duas maneiras de viver no meio dos sarracenos. A primeira: abster-se de rixas e discussões, submeter-se a todos os homens por causa do Senhor e confessar-se cristão. A outra: viver no meio deles e anunciar a Palavra de Deus, quando o julgassem agradável ao Senhor.

A Ordem dos Frades Menores perdeu este relacionamento com o Islã. Ultimamente a Família Franciscana, em seus vários ramos, masculinos e femininos, procura recuperar este relacionamento no espírito de Francisco e dentro das diversas situações concretas (por exemplo em países islâmicos, países com imigrantes muçulmanos etc.). Assim, a OFM criou, 1984, uma comissão internacional para este relacionamento. A comissão publica estudos e realiza regularmente congressos. Os membros da comissão devem estimular, em suas regiões, o relacionamento.

A Congregação de N. Senhora de Sion, tanto o ramo feminino quanto o masculino, tem prestado grandes serviços para o diálogo com judeus, especialmente por meio da criação de Conselhos de Fraternidade Cristão-Judaica, de publicações e de outros meios.

Sem dúvida, existem outros exemplos de Institutos de Vida Consagrada e de Vida Apostólica que fazem da causa ecumênica e/ou do diálogo inter-religioso importantes áreas de sua vida e ação.

# NOTAS

1. Cf. Convergência, setembro de 1995, pg. 428.
2. No Brasil o Diretório foi publicado com 218 notas da autoria do P. Jesus Hortal SJ; uma edição das Paulinas e outra da Vozes. Após o Concílio Vat. II foi publicado um Diretório em 2 partes; em 1967 a 1ª parte (os princípios do ecumenismo), chamada "Ad totam Ecclesiam"; em 1970 a 2ª parte (o ecumenismo no ensino superior), chamada "Spiritus Domini".
3. Cf. Série Documentos Pontifícios – Editora Vozes, nº 242.
4. Cf. Decreto sobre o Ecumenismo "Unitatis Redintegratio" (UR), 1º cap.
5. Cf. UR, 5.
6. Cf. LG, 1.
7. Diretório, 11 e 12.
8. Cf. Atos, 2, 42.
9. Edição brasileira do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs e do Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1983.
10. Cf. a publicação desta Conferência "Mensagem e Informes das Secções", pgs. 26-30.
11. Cf. Carta Apostólica "Tertio Millennio Adveniente", do Papa João Paulo II, 16.
12. A mesma Carta, 34.
13. Cf. Encíclica "Ut Unum Sint" (25-05-1995), 20.
14. Cf. "Perfectae Caritatis", 2.
15. Cf. Diretório, 50.
16. Cf. Diretório, 50.
17. Cf. L'Oss. Rom. ed. port. de 30/03/96, pgs. 5 a 27.
18. Exortação, 100.
19. Cf. Exortação, 100.
20. Exortação, 101.
21. Exortação, 101.
22. Diretório, 51.
23. Cf. Nota do P. Hortal, referente ao item 51 do Diretório.
24. Diretório, 85.
25. Cf. Orientações para o Diálogo Inter-Religioso, 13º Plano Bienal da CNBB.
26. Cf. AG, 11.
27. Cf. Diálogo e Missão, 28-35; Diálogo e Anúncio, 42.
28. Diálogo e Anúncio, 43-46.
29. Diretório, 210.
30. Exortação, 102.
31. Cf., o mesmo número da Exortação; o texto é citação da proposta 46 do próprio Sínodo.

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

1. Na minha vida e ação, a dimensão ecumênica e o diálogo inter-religioso ocupam um lugar importante; e na vida e ação da minha comunidade e do nosso Instituto?
2. Quais as tarefas na área do ecumenismo e do diálogo inter-religioso deveríamos priorizar à luz do carisma do nosso Instituto, olhando também a situação social e religiosa em que vivemos e trabalhamos?

# PREÂMBULO A UMA HISTÓRIA DA CATEQUESE

Wolfgang Gruen, SDB  
Belo Horizonte

Como tudo o que é humano, a História de nossa Catequese desperta admiração e críticas. Criticar sem amargor, com humildade, com fé. A Força que animou Jesus continua agindo na sua Igreja. Cremos no Espírito que dá vida.

## LEMBRA-TE!

“Lembra-te!” Com freqüência esta ordem ressoa na Bíblia. E com razão: lembrar é convite a valorizar a experiência nossa e dos que nos precederam; a cultivar espírito crítico e autocrítico; a assumir a responsabilidade que hoje cabe a nós na caminhada da história.

Na perspectiva da fé judeu-cristã, lembrar é, além disto, avivar a experiência do Deus que “está aí”, que se manifesta na história<sup>1</sup>; alimentar o espírito profético de alerta, denúncia e anúncio; de esperança; aprofundar o sentido religioso da história e, deste modo, divisar critérios também especificamente cristãos que orientem a formulação dos novos projetos que os tempos exigem. Não é, pois, por mera erudição que nos dedicamos à história da catequese.

Há duas maneira de lembrar o passado:

- Por meio da **memória**, revivida por determinado grupo com carinho e emoção. Implica fé, envolvimento, testemunho, celebração. Mais que na documentação dos acontecimentos o grupo está interessado, talvez sem dar-se conta disto, em sua própria identidade, coesão, pertença.
- Por meio da **historiografia**, que se debruça sobre o passado de maneira racional, seguindo determinado método científico<sup>2</sup>.

No caso da História da Catequese, as duas maneiras são importantes e se complementam.

## BALIZAS

Traçar a História da Catequese é hoje mais gratificante que em meados do século. A Igreja e sua catequese, principalmente na América Latina, contam com horizontes mais amplos e espaços mais arejados. Este novo clima tem-se mostrado propício para estimular a **memória** das comunidades eclesiais.

Também a **historiografia** caminhou muito nos últimos decênios. Superou a fixação em fatos e datas, o predominantemente “événementiel”: para além dos fatos, sem dúvida, indispensáveis, interessam-lhe as interpretações, os problemas. Em termos de método, a nova historiografia recusa ortodoxias dogmatizantes: prefere abrir o leque das abordagens. Uns dedicam-se à historiografia “globalizante”,

outros à “micro-história”. A **História das Sensibilidades** (Delumeau) convive com a das **Mentalidades** (Ph. Ariès, Duby) e a da **Cultura** (Kranz, Rudé, P. Burke). São outras tantas pedrinhas de tamanho e cores diversas que vão enriquecendo o mosaico da historiografia. Com toda razão fala-se, de 1970 para cá, de uma “Nova História”<sup>3</sup>.

Como o cientista de outras áreas, também o historiador está hoje mais consciente de seus limites: trabalha em diálogo com outras ciências humanas (em inter e transdisciplinariedade). Isto abre o leque dos interesses, mas, inevitavelmente, troca também as certezas de ontem por questionamentos e freqüentes mudanças de rumo; mudanças por vezes penosas, mas benéficas.

A própria periodização torna-se mais problemática; ainda mais depois que F. Braudel sugeriu abordarmos a história em durações diferentes, conforme se trate de episódios (duração rápida), conjunturas (duração média), ou estruturas (duração longa)<sup>4</sup>.

Todo este rebuliço traz exigências ainda não sistematizadas suficientemente. Assim sendo, ainda não dispomos de uma História Geral da Catequese em novos moldes. Tentar um esboço é como abrir picada na floresta: cheio de riscos, hesitações, enganos. Supõe trabalho articulado de historiadores e catequetas. Em vez de sugerir tal esboço, tentemos portanto colocar algumas balizas. Talvez ajudem a fazer em nível de comunidade local o que no momento é temerário pretender em termos globais. Não é preciso sublinhar o quanto religiosas e religiosos podem ajudar nesta tarefa<sup>5</sup>.

## 1. VER A CATEQUESE NO QUADRO GERAL DA VIDA DA IGREJA

Toda reflexão séria sobre a História da

Catequese terá de partir de um conceito suficientemente adequado de catequese. Parece evidente; mas não é tão simples. O próprio João Paulo II, em sua preciosa Exortação Apostólica sobre **A Catequese no Mundo de Hoje**, abstém-se propositalmente de fechar a questão: “não é aqui o lugar de dar uma definição rigorosa e formal de catequese...”<sup>6</sup>.

Digamos, numa descrição genérica, que há catequese à medida que houver um **processo permanente de amadurecimento cristão pelo qual a comunidade e seus membros, no seguimento de Jesus e com a força do Espírito, deixam-se cativar pelo amor do Pai e põem-se à sua escuta; abertos à sua graça salvadora aprendem a construir, interpretar, testemunhar e expressar sua história de oposição à idolatria, de libertação e de esperança cristã, colaborando assim para o crescimento do Reino de Deus.** Nesta catequese, as pessoas são atingidas pela participação na vida da comunidade, e em momentos fortes, orgânicos, progressivos, de formação específica.

Cabe aqui um importante alerta de F. Houtart. “Não se deveriam coisificar” as religiões, como se elas existissem como coisas em si. Do ponto de vista sociológico, trata-se de estruturas ideológicas ou sistemas de organização constantemente reproduzidos pelas práticas sociais dos protagonistas. Estes, por seu turno, são movidos por normas culturais transmitidas por sucessivas gerações, normas que orientam suas práticas. Assim, existe um constante vaivém entre as crenças e formas de expressão religiosa que induzem práticas sociais, por um lado, e práticas que consolidam os sistemas simbólicos, por outro<sup>7</sup>.” A Igreja catequiza, positiva ou negativamente, acima de tudo por aquilo que ela mesma é e faz, em nível local e mundial. A História da Catequese está inseparavelmente ligada à própria História da Igreja.

Só desta Igreja, vista isoladamente? Não: nosso horizonte eclesial há de manter-se aberto ao "outro" que cultiva objetivos semelhantes aos nossos, embora com métodos e universos simbólicos diferentes: às outras Igrejas cristãs, outros cultos e religiões ou filosofias de vida. Quando se trata da causa do Reino, de "expulsar demônio", vale o dito do Evangelho: "quem não está contra nós está a nosso favor" (Mc 9, 40).

Mais: superando ressentimentos e preconceitos, é tempo de incorporarmos na História de nossa Catequese o valor heurístico e o papel educativo de "heresias" e outras formas de não-conformismo<sup>8</sup>. Apenas um exemplo: por que, mesmo na América Latina, nossas histórias da catequese não mencionam sequer os Taboritas, precursores já na primeira metade do século XV de muitos postulados evangélicos assumidos enfaticamente no século XX pela Teologia da Libertação<sup>9</sup>?

## 2. SITUAR A CATEQUESE DENTRO DA INTERAÇÃO IGREJA-SOCIEDADE

Não basta estudar a História da Catequese em termos intra-eclesiais ou religiosos; ou mencionar também a sociedade, mas só enquanto campo de influência e atuação por parte da Igreja. Na verdade, a Igreja é afetada por constantes forças sociopolítico-econômico-culturais, num permanente vaivém de influências.

Assim, o Credo niceno-constantinopolitano (do ano de 381) tem bastidores históricos não só intra mas também extra-eclesiais que não podem ser ignorados<sup>10</sup>. Ou ainda, para dar um exemplo recente: o ecumenismo que hoje assumimos com tanto empenho será apenas sinal de nosso amadurecimento cristão? Qual a influência que terá sofrido da sociedade moderna<sup>11</sup>?

## 3. PERCEBER A CATEQUESE DENTRO DA SOCIEDADE CONFLITANTE

Desde suas origens, a Igreja tem vivido em sociedades assimétricas, caracterizadas por conflitos sociais. No nosso continente o fenômeno tem sido gritante. Para o estudioso de História — no caso, da Catequese — resultam duas tarefas:

1<sup>a</sup>: Tomar conhecimento deste conflito social. Encarar a sociedade como se fosse uma realidade monolítica não é só ingenuidade ou falta de visão. É ideológico: reforça os grupos hegemônicos, interessados em negar ou disfarçar o poder de sua hegemonia. Na verdade, distanciados por práticas e experiências opostas, hegemônicos e excluídos estão dialeticamente unidos dentro do mesmo processo. Cada um só poderá conhecer-se em profundidade à medida que se vê situado dentro deste processo de exclusão. O excluído precisa conhecer o hegemônico enquanto tal para perceber-se como realmente é, excluído. Por sua vez o hegemônico tem de ver o excluído como tal para reconhecer-se como hegemônico. Deste modo, o estudo da história exerce importante função profético-conscientizadora: visa à conversão de um lado e do outro; e a promove.

O conflito atravessa os mais diversos setores da sociedade — economia, política, cultura, etnias, gêneros (masculino/feminino), crenças religiosas. O caso das mulheres merece muita atenção. Na História da Catequese elas estão sempre presentes: de um lado sob a forma da educação dedicada e carinhosa, santidade de vida e irradiação da fé esperançosa; do outro, sob a forma de discriminações e restrições que sofreram e sofrem. A este propósito, os processos contra as bruxas, nos séculos XV a XVIII, são mais sintomáticos do que pode parecer; sua análise não deveria faltar na História da Catequese. Hoje, as "bruxas"

são outras, mas as suspeitas e suas consequências não são mero passado<sup>12</sup>.

2ª tarefa: Tomar posição dentro da sociedade conflitante. Inevitavelmente, o historiador tem de optar por uma perspectiva. Em consonância com a opção de Jesus, recuperada oficialmente na América Latina a partir de Medellín, nossa perspectiva quer ser a dos sofrendores e excluídos. Nesta perspectiva, não basta registrar a opressão que sofrem e as fraquezas que disto lhes derivam; pesquisaremos igualmente sua resistência e valores, sua contribuição à irradiação e educação da fé. Aproveitando o farto material documentário de que dispomos, avaliaremos também até que ponto a “opção preferencial pelos pobres” é decisão séria ou mera declaração de intenções, sabe Deus com que finalidade recôndita. O historiador examinará atentamente conteúdo, métodos, linguagem, subsídios, alocação de recursos e modalidades da formação de catequistas para verificar se são mesmo os pobres que dão a tônica da catequese em determinada diocese ou comunidade.

A volta à perspectiva dos pequenos e excluídos não é só opção cristã. A “Nova História” tem produzido importantes contribuições nesta linha<sup>13</sup>. Parece tranqüilo hoje, entre os peritos, que a “História de Baixo” é, na verdade, uma “outra História”, por sinal bem mais rica, criativa, humana, interessante. Sem ela, a história dos grandes personagens não passa de ideologia que o próprio tempo se encarrega de desmascarar.

#### 4. COMPREENDER A CATEQUESE NUMA IGREJA TAMBÉM CONFLITANTE

Instituição prestigiada, atuando em sociedades assimétricas, a Igreja não tardou

a reproduzir dentro de si esta assimetria. Criou um grupo hegemônico que se tornou cada vez mais poderoso, em geral distante do povo por vida e formação, mentalidade e atitudes: o clero. É este grupo hegemônico que sabe e ensina o que diz respeito à Igreja e sua fé; é o responsável oficial pela educação desta fé; foi criando uma catequese feita à sua imagem e semelhança: desligada da vida concreta, intelectualizada, autoritária. É o modelo de catequese que podemos chamar de clerical, ou hegemônica.

Enquanto isso, a maioria anônima continua silenciosamente sua própria educação da fé: simples, eficiente, com as limitações típicas de uma atividade desassistida. Frequentes vezes tem sido a única que houve. É a catequese que bem podemos chamar “de subsistência”. Em outras palavras: por séculos temos tido, de fato, não uma mas duas catequese, a do povo e a do clero; distantes uma da outra, mas influenciando-se mutuamente. Importa estudar uma e outra, bem como a interação entre as duas.

O povo faz mas não registra o que faz; apenas deixa marcas nas areias da história. Quem escreve é o grupo hegemônico. Por isso, a História da Catequese tem sido estudada sob a ótica da instituição: o que não está em total sintonia com ela é criticado, desfocalizado, ou simplesmente omitido. Ora, catequista popular não faz pesquisas; é formado em cursos organizados pela instituição, nos quais em geral não se dá ênfase à catequese do povo. Desta forma, o catequista popular acaba introjetando o esquema hegemônico que lhe é ministrado, e o passa adiante.

Lembramos este mecanismo vicioso não para negar as contribuições da catequese hegemônica; seria outra forma de extremismo. Mas para sublinhar uma dia-

lética que o historiador não pode ignorar. Toda história é seletiva; mas que não seja reducionista. Também aqui, recordar é ajudar a sanear o impasse, para que a instituição recobre a disposição de agir com o povo, a seu serviço. Importa recuperar as marcas que os pequenos deixaram nas areias da história. Deste modo estaremos colaborando para firmar o novo paradigma de catequese que já está vicejando em muitos lugares: não hegemônica ou de mera subsistência, mas eclesial – de povo e clero efetivamente unidos pela causa do Reino<sup>14</sup>.

## 5. TER PRESENTE A DIVERSIDADE DE SITUAÇÕES E CULTURAS

É comum falar de Igreja “antiga” e “medieval”, em “povo”, “clero” ou “heresias”, como se se tratasse de unidades monossêmicas. A realidade foi bem outra: na diversidade de tempos e lugares floresceu grande variedade de formas na organização das comunidades, na vivência e formulação da fé. Com freqüência termos iguais designam realidades diversas. Nenhuma História da Catequese conseguirá fazer jus a essa diversidade de situações. Valha, também nesta área, a orientação atribuída a Einstein: simplificar o quanto for possível, não mais que isso. Duas rápidas sugestões:

- Não se deixe de chamar a atenção para este complicador.
- Tome-se cuidado para não perpetuar uma injustiça multissecular que perdura até hoje: no encontro intercultural provocado pelo zelo missionário, sempre prevaleceu a cultura ocidental, branca. Cabe à História da Catequese identificar o fenômeno e analisá-lo. Mesmo quando a catequese oficial foi ou é eurocêntrica, é importante que nossa História da Catequese não o seja<sup>15</sup>.

## 6. NA HISTÓRIA DA CATEQUESE, INCLUIR TAMBÉM AS GRANDES LINHAS DA HISTÓRIA DA CATEQUÉTICA

Os vários modos de conceber a natureza da catequética no decurso do tempo ajudam a perceber melhor os diversos modelos de autocompreensão da catequese:

- Está mais ligada à área da teologia (pastoral) ou à das ciências humanas (“pedagogia religiosa”)?
- Quando e por que surgiu a abordagem interdisciplinar na catequética?

Também seria enriquecedor verificar como se relacionaram teoria e prática da catequese ao longo dos séculos:

- Até que ponto uma caminha sem muito interesse pela outra; quais as conseqüências disto.
- Qual a contribuição que, no relacionamento teoria/prática, uma tem dado ao desenvolvimento da outra; quais os problemas que suscitou, horizontes que abriu.

## 7. IDENTIFICAR GRANDES EIXOS DA HISTÓRIA DA CATEQUESE

Todos os elementos da História da Catequese acima mencionados são sem dúvida relevantes para uma catequese disposta a aprender as lições que o passado dá. Em nível de coordenação, porém, interessa muito saber articular a multiplicidade de elementos em grandes eixos unificadores. Sem síntese não há ciência. Assim, seria instrutivo pesquisar o impacto, ao longo da História da Catequese, dos eixos **serviço/poder, identidade/abertura**

ao outro, e semelhantes. Ou aprofundar como a catequese passou, sucessivamente, do enfoque da causa do **Reino** para o das **crisologias** e das **eclesiologias**, chegando ao que Y. Congar chamou de hierarcologia. Quais as causas destas mudanças de foco? Quais os interesses em jogo? Quais as conseqüências para a catequese — para a fé?

## 8. RISCOS

Como é de esperar, a passagem da visão inconscientemente ingênua à análise conscientemente crítica da História da Catequese tem seus riscos. Recordemos alguns.

Há o risco de complicar as coisas a ponto de prejudicar nosso agir. Seria o caso típico do “ótimo inimigo do bom”.

No outro extremo há o risco de sucumbir a uma nova ingenuidade, que vê tudo em preto e branco; é o que acontece quando se identifica sem mais povo com oprimido, instituição com opressão. Não existem formas quimicamente puras de “povo” ou “instituição”, de exclusão ou de hegemonia; há, sim, traços predominantes, mutantes, emergentes — formas variadas que convivem e interagem.

Enriquecidos hoje por sempre novas informações e perspectivas, corremos o risco de condenar injustamente grupos e pessoas do passado que não dispunham das possibilidades que nós hoje temos. A categoria “consciência possível”<sup>16</sup> é preciosa.

Nem por isso deixaremos de criticar desvios do espírito cristão que poderiam ter sido percebidos na época — tanto assim que muitas vezes o foram, por minorias mais imbuídas do evangelho; pensemos no zelo destemperado de Cirilo de Alexandria, no séc. V, contra judeus e pagãos, ou de Pio X, no início do séc. XX, contra os modernistas.

Sem negarmos a responsabilidade e os méritos das lideranças, há o risco de supervalorizarmos as pessoas eminentes — papas, bispos, clero, religiosos/as, esquecendo o papel dos grupos que lhes dão sustentação, bem como o complexo feixe de forças que atuam na sociedade e envolvem seus membros hegemônicos.

Em suma, como tudo o que é humano, a História de nossa Catequese desperta admiração e também críticas. Nesse caso, criticamos com carinho, sem amargor; trata-se da nossa Igreja. Mais que as intenções julgamos a prática. Procuramos compreender as circunstâncias. Criticamos com tranqüilidade: a Igreja é feita de homens e, como tal, precisa de crítica; é obra de Deus, e agüenta as críticas<sup>17</sup>. Criticamos com humildade: nós também erramos, muitas vezes sem nos darmos conta. Criticamos com senso de compromisso: somos elos da mesma corrente, todos corresponsáveis; e quanto mais longa a corrente, mais ela força cada um dos elos. Criticamos com fé na bondade de Deus; a Força que animou Jesus Cristo continua agindo em sua Igreja: cremos no Espírito que dá vida.

## NOTAS

1. Cf. ELLACURIA, Ignacio. *Historicidad de la Salvación Cristiana*. Em: *Rev. Latinoameric. de Teolog.* 1 (1984), 5-45. Aqui, p. 12-15.
2. Cf. LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, Edit. da UNICAMP, 1992.
3. Cf., entre muitos outros, BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1992-1989): A Revolução Francesa da Historiografia*. S. Paulo, UNESP, 1991. DUBY, Georges e LARDREAU, Guy. *Diálogos*

sobre a Nova História. Public. Dom Quixote, Anais, 1989. DUBY, G., ARIÈS, P., e o. *História e Nova História*. Lisboa, Teorema, 1994. LE GOFF, J. e NORA, P. *História: Novas Abordagens*. Rio, Francisco Alves, 1988. LE GOFF, J. e o. (Dir.). *A Nova História*. Coimbra, Almedina, s/d (1990). SOIHET, Rachel. *Direito à memória*. Em: *Jornal do Brasil*, 26.5.1990, Idéias/Livros p. 3. DIEL, Paulo Fernando. *A II Conferência Geral de História da Igreja na América Latina e no Caribe: os novos rumos da*

- Historiografia da Igreja. Em: *Espaços (ITESP)* 1995 (3/2), 153-168.
4. Cf. VOVELLE, Michel. *A História e a Longa Duração*. Em: LE GOFF, J., CHARTIER, R. e REVEL, J. (Dir). *A Nova História*. Coimbra, Almedina, s/d., p. 365-393.
  5. Já temos bons estudos de períodos ou aspectos da História da Catequese. Para os primeiros séculos cristãos, citemos nomes como Daniélou, Turck, Hamann, Groppo, Du Charlat, Dujarier; para a Idade Média, La Rosa (*Storia della Catechesi Medievale*, ESUR, 1991); para os tempos modernos, P. Braido, E. Alberich; para a História da Catequese no Brasil, R. Azzi, Ralfy Mendes de Oliveira, O. Beozzo, E. Hornaert e, recentemente, Oscar F. Lustosa (*Catequese Católica no Brasil. Para uma História da Evangelização*. Ed. Paulinas, 1992) e a exaustiva tese de doutoramento de Luiz Alves de Lima, *A Face Brasileira da Catequese. Um estudo histórico-pastoral do movimento catequético brasileiro das origens ao diretório "catequese renovada"*. Roma, 1995, 550 p.
  6. JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica "Catechesi Tradendae", 1979, nº 18.
  7. HOUTART, François. *Religião e Modos de Produção Pré-Capitalista*. S. Paulo, Ed. Paulinas, 1982, p. 99.
  8. Cf. MANSELLI, Raoul. *Il Soprannaturale e la Religione Popolare nel Medio Evo*. Roma, Studium, 1985. GONNET, Giovanni. *Cátaros e Valdenses no Seio da Igreja da Idade Média*. Em: *Concilium* 1988, 6. 790-794. TUCHMAN, Barbara. *Um Espelho Distante*. José Olympio, 1989. FRANGIOTTI, Roque. *História das Heresias (séculos I-VII). Conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. Paulus, 1995.
  9. Cf. MOLNAR, A. *I Taboriti. Avanguardia della rivoluzione hussita (sec. XV)*. Torino, Claudiana, 1986.
  10. Cf. BAUS, Karl e EWIG, Eugen. *Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen. Erster Halbband: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon*. Em: JEDIN, H. (Hrg) *Handbuch der Kirchengeschichte II/1*. Herder, 1985.
  11. Cf. AUBERT, Jean-Marie. *Modèles politiques et Structures d'Église*. Em: *Recherches de Science Religieuse* 71 (1983), 169-180. MADURO, Otto. *Religião e Luta de Classes*. Vozes, 1981.
  12. Cf. LEVACK, Brian P. *Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa*. München, 1995. AHRENDT-SCHULTE, Ingrid. *Weise Frauen – böse Weiber. Die Geschichte der Hexen in der Frühen Neuzeit*. Freiburg i. B. 1994. POWER, E. *Donne del Medioevo*. Milano, Jaca Books, 1988.
  13. Cf. KRANTZ, Frederick (Organ.). *A Outra História*. Zahar, 1990. SHARPE, Jim. *A História Vista de Baixo*. Em: BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História. Novas Perspectivas*. S. Paulo, UNESP, 1992 (2ª ed.), p. 39-62. ALLARD, Guy (Org.) *Aspects de la Marginalité au Moyen-Âge*. Montreal, s/d. GOGLIN, Jean-Louis. *Les Misérables dans l'Occident Médiéval*. Paris, 1976. HILL, Christopher. *The World Turned Upside Down*. London, 1975. MOLLAT, Michel. *Os Pobres na Idade Média*. Rio, Campus, 1989. VV.AA. *Les Marginaux et les Exclus dans l'Histoire*. Paris, 1978. PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História. Operários, Mulheres e Prisioneiros*. Paz e Terra, 1988.
  14. Cf. FONTAINE, Pablo/ MUÑOZ, Ronaldo. *Nuestra Iglesia Latinoamericana: Tensiones y Quehacer de los Cristianos*. Bogotá, Indo-American Press Service, 1975 (principalmente p. 49-55: *Tensiones en una Iglesia Viva*, de Muñoz). SOBRINO, Jon. *La Conflictividad dentro de la Iglesia*. Em: *Christus* nº 493 (1976), 18-30; também em *Selec. de Teolog.* 60 (1976), 45-53.
  15. Cf. SUESS, Paulo. *A História dos Outros Escrita por Nós. Apontamentos para uma autocrítica da historiografia do cristianismo na América Latina*. Em: *Boletim CEHILA* 47/48, março 1994, Encarte, p. 2-14: *Vinte Anos de Produção Historiográfica da CEHILA. Balanço Crítico*. BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. Companhia das Letras, 1993. CASTELO BRANCO, Manoel J. de F. *A Negação do Sujeito na Empresa Colonial. (Por uma Antropologia Filosófica Latino-Americana)*. Em: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987), 601-638. SUSIN, Luiz Carlos. *O Esquecimento do "Outro" na História do Ocidente*. Em: *Rev. Ecles. Brasil.* 47 (1987), 820-838.
  16. Cf. GOLDMANN, Lucien. *Dialética e Ciências Humanas*. Lisboa, Presença, 1972, p. 99-110.
  17. Cf. KÜNG, Hans. *Concile et Retour à l'Unité*. Paris, Cerf, 1961, p.39.

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

1. Você está de acordo com as balizas que o autor coloca para a reconstrução de uma história geral da catequese em novos moldes?

2. Tendo em conta a sua experiência, a quais delas você daria prioridade? Você acrescentaria algumas outras? Quais?

3. Ao falar dos riscos que existem na passagem da visão inconscientemente in-

gêna para a análise conscientemente crítica da história da catequese, o autor traz à tona uma questão candente para o compromisso cristão: viver a fé com lucidez crítica e, ao mesmo tempo, com a humilde consciência das próprias limitações. Comente em sua comunidade esses riscos e suas conseqüências para a Vida Religiosa empenhada na missão evangelizadora da Igreja.

# ELEMENTOS PARA ANÁLISE DE CONJUNTURA

## A GRANDE TRANSFORMAÇÃO SOCIOECONÔMICA DO CAPITALISMO NO FINAL DO SÉCULO XX ALGUMAS CARACTERÍSTICAS

Inácio Neutzling, SJ  
Curitiba — PR

O mercado financeiro só existe com exacerbação da especulação. Por isso, ele distorce o funcionalismo da economia real, desviando-a de sua função verdadeira, a produção. O capital passa a ter primazia sobre o trabalho.

### INTRODUÇÃO

O mundo mudou radicalmente. Vivemos uma nova situação histórica. Está se forjando um novo mundo do trabalho, uma nova cultura, um novo tipo de indivíduo e subjetividade, cujas conseqüências sociais e psicológicas são, ainda, desconhecidas. Ou seja, vivemos uma grande transformação ético-cultural. Noções, conceitos, categorias e interpretações são subvertidas. Os tipos de vida coletiva existentes até hoje parecem, rapidamente, se esgotar.

Para entender o Brasil, hoje, é necessário compreender a grande transformação socioeconômica que se processa no mun-

do. Entender esta mudança é o desafio para a superação da crise que importantes setores preocupados com a mudança social estão passando, desde que se queira pensar um novo programa para o presente, como mediação de um projeto estratégico de futuro. Neste artigo, ainda que sucintamente, vamos refletir sobre algumas das principais características desta grande transformação sob o ponto de vista socioeconômico<sup>1</sup>.

### 1. A REVOLUÇÃO TECNOLÓGICA

A revolução tecnológica consiste no acoplamento da moderna tecnologia de comunicações — para transmitir informação — e dos novos sistemas de computação — para processar esta informação. O fruto desse processo é a possibilidade de transmitir informação e conhecimento, à velocidade da luz, a todos os rincões do planeta. Como já não se pode dizer onde termina a comunicação e onde começa a computação, se inventou um termo para batizar de alguma maneira este processo: informática.

O admirável dessa revolução é a sua força inovadora. Ela parece não ter fim. A força da inovação é acumulativa e encurta cada vez mais o ciclo de vida dos produtos

que elabora em ritmo quase frenético. Na década de 70, uma inovação industrial durava dois anos; na década de 80, um ano e na de 90, seis meses. Depois disso, ela já não é mais novidade porque é incorporada nos produtos da concorrência. Este fenômeno é mais evidente na eletrônica. Uma novidade industrial dura apenas seis semanas. No setor financeiro, a inovação pode ter a duração de um vaga-lume: algumas horas<sup>2</sup>.

Esta revolução abrange as telecomunicações, a indústria e a agricultura. Nas telecomunicações, a substituição de sistemas analógicos por digitais permite uma ampliação instantânea da capacidade de transmissão da ordem de dez vezes<sup>3</sup>. Nos automóveis médios, entre 1988 e 1998, a indústria reduzirá o tempo de montagem de 39 horas para 19 horas e os meses para o desenvolvimento de um novo projeto de 72 para 37. Na agricultura, igualmente, a revolução mecânica, biológica e química é impressionante. Ela fez com que a produtividade agrícola aumentasse mais nos últimos cem anos do que em qualquer época desde o início da Revolução Neolítica. No entanto, estamos apenas nos inícios da agricultura molecular que poderá substituir a agricultura ao ar livre. "Enquanto a primeira revolução tecnológica na agricultura substituiu a força animal e o trabalho humano por máquinas e produtos químicos, agora, uma emergente revolução biotecnológica não demorará a substituir o cultivo da terra por culturas de laboratório, mudando para sempre o modo como o mundo vê a produção de alimentos<sup>4</sup>."

Enfim, a revolução tecnológica está mudando a nossa compreensão de espaço e de tempo. A vida digital<sup>5</sup>, segundo uma tese recente, substitui átomos por bits. Os bits, diferentes dos átomos, se deslocam de forma instantânea e sem ocupar espaço. Vai-se, assim, "criando um tecido social inteiramente novo e global". O imperativo de que "tudo o que é tecnologicamente

possível deve ser realizado"<sup>6</sup> vai se impondo com cada vez mais vigor.

## 2. A DEPRECIÇÃO DAS MATÉRIAS-PRIMAS

Nos anos 90, os preços das matérias-primas caíram 40%, em termos reais, com respeito aos preços pagos nos anos 70. O conteúdo de matéria-prima e energia significa 60% do custo total do automóvel, produto típico da 2ª revolução industrial. Cabos de cobre, onde o custo da matéria-prima é de 80% do custo total, estão sendo substituídos por fibra ótica. O custo da matéria-prima, neste caso, significa somente 10% do custo total. No produto da nossa década, o microship, o custo da matéria-prima (areia) não supera 2% do custo total do produto final.

## 3. A IMPORTÂNCIA DO TRABALHO DIMINUI

Há uma efetiva diminuição da importância do trabalho no processo de produção. Isto analisamos em artigo anterior<sup>7</sup>. Para fabricar um produto em 1990, nos EUA, se requeriam, apenas, dois quintos da mão-de-obra que se precisava para produzi-lo em 1977. A produtividade de um operário industrial de um país do Norte é 50 vezes maior do que há 50 anos. Em 1980 a United States Steel, maior empresa siderúrgica integrada dos EUA, empregava 120.000 pessoas na produção de aço. Dez anos depois, empregava 20.000 e produzia quase a mesma tonelagem. Em dez anos, a produtividade dos trabalhadores manuais de siderurgia havia crescido sete vezes<sup>8</sup>. Por outro lado, o custo médio da mão-de-obra nos modernos produtos industriais flutua entre 5% e 10% do custo total. É uma porcentagem extremamente pequena se comparada com a importância do componente tecnológico e de informação.

Enfim, a taxa de acumulação da economia mundial é alimentada pelo desenvolvimento tecnológico e pela automação. O trinômio que sustenta o processo de acumulação do capitalismo, hoje, é: inovação, qualificação e produtividade<sup>9</sup>.

#### 4. CONHECIMENTO – FATOR DE PRODUÇÃO DECISIVO

O conhecimento se converteu no fator de produção decisivo, tornando-se a fonte última do valor de um bem. A sociedade do conhecimento funda a sua economia no conhecimento, e não nas matérias-primas e no trabalho físico convencionais<sup>10</sup>. O valor real, por exemplo, de companhias como a Compaq ou a Kodak, a Hitachi ou a Siemens, depende mais das idéias, percepções e informações que estão na cabeça de seus empregados e nos bancos de dados e patentes que essas companhias controlam do que nos caminhões, linhas de montagem e outros ativos físicos que possam ter<sup>11</sup>. Enfim, a informação é cada vez mais “o combustível que alimentará os motores econômicos do século XXI”<sup>12</sup>.

Com a comprovação objetiva da diminuição da importância das matérias-primas e da mão-de-obra, formulou-se a noção das “vantagens competitivas”. Estas já não são, como até pouco, fruto causal do capricho da natureza ou da história. Elas se constroem sobre a habilidade para inovar e para desenvolver grupos de companhias competitivas, em determinados setores e indústrias. Elas são criadas pelo conhecimento. São dinâmicas. Dependem da pessoa humana. E esta, “se possui algum conhecimento terá, necessariamente, que adquirir novos conhecimentos a cada quatro ou cinco anos, ou se tornará obsoleto”<sup>13</sup>.

Estamos, assim, cada vez mais deparando com uma economia desmaterializada. Sinal desta desmaterialização é o fato de

que entre as vinte maiores empresas industriais do mundo, seis são empresas do setor microeletrônico e da informática. Há vinte anos não havia nenhuma empresa deste setor neste ranking<sup>14</sup>. Uma recente pesquisa da revista francesa *Le Point*, de março de 1995, apontou o homem mais influente do planeta. Não se trata de nenhum político, nenhum líder religioso, de nenhum chefe de Estado ou de governo. Trata-se de Bill Gates, o dono da Microsoft, que domina os mercados estratégicos da comunicação e que está prestes a controlar as autovias da informação<sup>15</sup>. Estamos passando de uma economia de *high volume* para uma economia de *high value* que nos faz viver num universo de objetos móveis que se deslocam incessantemente por todo o planeta.

#### 5. NOVA DIVISÃO INTERNACIONAL DO PODER

A revolução tecnológica modificou a antiga divisão internacional do trabalho. O mundo não se divide mais entre os que produzem matérias-primas e os que fabricam manufaturas, já que, desde muito tempo, os países industrializados são os principais produtores e exportadores de produtos básicos. Na realidade, o mundo se divide hoje entre os países que controlam o conhecimento e a tecnologia e aquelas nações que não têm acesso ao conhecimento aplicado à produção.

Nesta nova ordem internacional socializa-se o fato de que a verdade está do lado do mais forte nos planos tecnológico, industrial e comercial. Conferindo uma primazia absoluta à excelência, ela legitima a manutenção das desigualdades estruturais entre indivíduos, grupos sociais, regiões e países. A idéia de que o abismo entre os países do Norte (e algumas ilhas do Norte que existem no Sul) e o resto do

mundo é inevitável, é, assim, justificada. Mais ainda, reforça-se a primazia da lógica da guerra nas relações entre as empresas, os operadores econômicos, as cidades, os Estados<sup>16</sup>. É cada vez mais evidente que, ao contrário da previsão dos economistas, o progresso e o desenvolvimento dos países industrializados não “contagia” necessariamente os demais países. “A globalização parece trabalhar como fator de consolidação ou até de aumento das desigualdades, bem como de ameaça a culturas e tradições<sup>17</sup>.”

## 6. A PRIMAZIA DO FLUXO MONETÁRIO SOBRE O FLUXO DE BENS E SERVIÇOS

Uma das características importantes da grande transformação socioeconômica é a formação de uma economia transnacional dominante, definida pelos altos fluxos monetários antes que por correntes de bens e serviços, diante da qual as economias nacionais, inclusive as dos países mais poderosos, aparecem secundárias. O poder econômico real cada vez mais se transfere das autoridades públicas e democráticas para os mercados financeiros anônimos e incontrolados. Recente documento do Pontifício Conselho de Justiça e Paz estima que somente no mercado mundial de câmbio são feitas, diariamente, transações de 1 trilhão de dólares, isto é, o equivalente às reservas de todos os bancos centrais juntos<sup>18</sup>.

Uma característica do mercado financeiro é que ele não existe sem a especulação. “Não somente não existe o mercado financeiro sem a especulação, como para o seu desenvolvimento é necessário a exacerbação da especulação<sup>19</sup>.” Daí emergem algumas questões muito complexas: a esfera financeira não distorce o modo de funcionamento da economia real, desvian-

do-a de sua função verdadeira que é a produção? Não temos aqui um claro sinal de que o capital tem a primazia sobre o trabalho? A “financeirização” da economia não desvia as empresas do investimento produtivo?

Cada vez é evidente o papel hipertrofiado, no seio da economia, que a função financeira está assumindo<sup>20</sup>. O presidente do Bundesbank (o Banco Central da Alemanha), recentemente em Davos, na Suíça, constatou que “os homens políticos estão sob o controle dos mercados financeiros”. Ou seja, “o mercado governa. O governo administra”<sup>21</sup>. Fernando Henrique Cardoso, recentemente, analisando a nova ordem internacional, caracterizada pela hegemonia dos mercados de capitais afirma que estes “passaram a atuar como verdadeiros vigilantes das gestões nacionais”. Para ele, este mercado atua como um “tribunal imaterial” influente, cuja ortodoxia ou conservadorismo traz limitações à capacidade de operar dos governantes<sup>22</sup>.

Numa recente entrevista, o superespeculador George Soros, cuja fortuna pessoal é calculada em 1 bilhão de dólares, constatava que “atualmente as finanças internacionais não obedecem a nenhuma lei. Quando uma atividade está fora do alcance da lei, o que predomina é a força — e o estado das coisas em que a força predomina é chamado de barbárie”<sup>23</sup>.

A atividade financeira ignora as fronteiras geográficas e se desenvolve num universo quase totalmente desregulado. O capital cada vez mais assume as características da onipresença. Introduziu-se o tempo futuro no tempo presente de maneira estupefacente. “A atividade bancária está se tornando, rapidamente, indiferente às restrições de tempo, de espaço e de moeda<sup>24</sup>”. Assim cada vez mais o mundo das finanças vai reunindo “as quatro qualidades que o tornam um modelo perfeitamente adaptado à nova realidade tecnológica:

imaterialidade, imediatez, permanência e planetariedade. São atributos divinos, e que, logicamente, dão lugar a um novo culto, uma nova religião. A religião do mercado<sup>25</sup>.

## 7. A FLEXIBILIZAÇÃO DOS CIRCUITOS PRODUTIVOS, DAS CORRENTES DE COMÉRCIO E DOS ATORES ECONÔMICOS

A globalização dos circuitos produtivos e das correntes de comércio e investimentos significa diminuição da importância da produção local e do valor das vantagens comparativas; o declínio da participação do custo da mão-de-obra nos custos globais da produção; a importância da proximidade física entre produtores e seus fornecedores e clientes; a constituição de redes regionais de fornecedores; a disseminação da presença física de fornecedores, tanto em nível local como regional, novas regras de competição oligopolista; protecionismo crescente nas economias de vanguarda direcionadas a determinadas indústrias e mediante uso de barreiras não-tarifárias; regras de origem e exigências de conteúdos e riscos de exclusão<sup>26</sup>.

Diferentemente da época da produção em massa, na qual a necessidade da planificação central resultava quase da natureza mesma dos fatos, na era da globalização, baseada na informática, a nova exigência da organização social e produtiva é a de flexibilidade no movimento dos atores econômicos no modo de produzir e na adaptação do aparato produtivo à inovação contínua. Um exemplo: a Mazda produziu um automóvel esportivo projetado na Califórnia, financiado em Tóquio e montado em Michigan e no México. Alguns de seus componentes eletrônicos avançados

foram inventados em um laboratório em Nova Jersey mas fabricados no Japão<sup>27</sup>.

A globalização implica a flexibilização do papel do Estado. O papel empresarial do Estado é reduzido. A desburocratização, a desregulamentação do sistema econômico e a descentralização administrativa e política do Estado são medidas exigidas pela grande transformação socioeconômica. A flexibilização do papel do Estado significa um maior grau de liberdade aos atores econômicos, especialmente aos privados.

## 8. A REESTRUTURAÇÃO DO MUNDO DO TRABALHO

A grande transformação socioeconômica que estamos vivendo se caracteriza, também, pela reestruturação do mundo do trabalho<sup>28</sup>. Diante da forte volatilidade do mercado, do aumento da competição e do estreitamento das margens de lucro, as empresas tiraram proveito do enfraquecimento do poder sindical e da grande quantidade de mão-de-obra excedente (desempregados ou subdesempregados) para impor regimes e contratos de trabalho mais flexíveis. A redução do emprego regular deu lugar ao crescente uso do trabalho em tempo parcial, temporário ou subcontratado.

Assim, a estrutura do mercado de trabalho passa a se compor da seguinte forma:

- a. O centro — são os integrados. Trabalham na empresa moderna, em tempo integral. Ocupam uma posição fundamental para o futuro de longo prazo da organização. Gozam de maior segurança no emprego, boas perspectivas de promoção e de reciclagem, de uma pensão, um seguro e outras vantagens indiretas relativamente generosas. Este grupo de trabalhadores deve atender à expectativa de ser adaptável, flexível e, se necessário, geograficamente móvel.

b. A periferia — são os semi-integrados. Aqui temos dois subgrupos bem distintos.

O primeiro consiste em empregados em tempo integral com habilidades facilmente disponíveis no mercado de trabalho, como pessoal do setor financeiro, secretárias, pessoas das áreas de trabalho rotineiro e de trabalho manual menos especializado. Com menos acesso às oportunidades da carreira, esse grupo tende a se caracterizar por uma alta taxa de rotatividade.

O segundo grupo periférico oferece uma flexibilidade numérica ainda maior e inclui empregados em tempo parcial, empregados casuais, pessoal com contrato por tempo determinado, temporários, subcontratados e terceirizados. Tem ainda menos segurança de emprego do que o primeiro grupo periférico. Todas as evidências apontam para um crescimento bastante significativo desta categoria de empregados nos últimos anos. A mudança mais radical tem seguido a direção do aumento da subcontratação, do trabalho temporário e terceirizado.

A atual tendência do mercado de trabalho é reduzir o número de trabalhadores “centrais” e empregar cada vez mais uma força de trabalho que pode ser demitida sem custos quando as coisas ficam ruins para a empresa. Cabe, ainda, acentuar que as novas condições do mercado de trabalho, de maneira geral, ressaltaram a vulnerabilidade dos grupos desprivilegiados, como por exemplo as mulheres e os negros.

## CONCLUSÃO

Analisando algumas das principais características da grande transformação socioeconômica do capitalismo no final deste século, emerge a questão: Temos saída? Qual?

Duas respostas, fundamentalmente, podem ser percebidas, hoje. Uma afirma

peremptoriamente que não há saída. Trata-se do que os franceses estão chamando de “la pensée unique”. Todos os que se atrevem a apresentar algo de alternativo, como, por exemplo, propugnar a dar prioridade ao social, são condenados como atrasados, retrógrados, ou, na expressão cunhada pelo presidente Fernando Henrique Cardoso, “vanguardas do atraso e do retrocesso”. Mas aí surge uma questão: se a lógica interna do processo de globalização é abranger e integrar todos os que estavam do lado de fora, não é um absurdo temer que ele aumente a marginalização e a exclusão? A esta pergunta responde Rubens Ricuperro, secretário-geral da UNCTAD: “Infelizmente, a contradição é apenas aparente e a explicação, tanto do potencial criador como do destrutivo desse fenômeno, se encontra no mesmo elemento: a competição”<sup>29</sup>.

Ou seja, o processo de globalização que estamos vivendo tem um nome: competição. “Competição exacerbada ao extremo pelos mecanismos principais por meio dos quais a globalização vem se implantando: o comércio internacional, os investimentos e os fluxos financeiros”<sup>30</sup>. A busca da competitividade torna-se um evangelho<sup>31</sup>. Fora da competição não há salvação nem a curto nem a longo prazo. Fora dela não há crescimento, bem-estar econômico e social, autonomia e independência política. A obsessão é “estender a competição a todos os terrenos. O resultado é que a megacompetição é percebida como uma situação do tipo ‘o vencedor leva tudo’: os poucos vencedores ficam com todos os prêmios, enquanto os muito perdedores não levam nada”<sup>32</sup>. Enfim, “os teólogos da economia de mercado e os ideólogos do individualismo exacerbado, nutrido pelo darwinismo social, afirmam ser normal que os processos de desenvolvimento criem ganhadores e perdedores: a vitória recompensa o mérito e a derrota paga a ausência de aptidões. Para os pobres, não há o que fazer a não ser se arranjar”<sup>33</sup>.

Alain Touraine, recentemente, recordou, pertinentemente, que “o que hoje chamamos de globalização, há cerca de um século atrás era chamado de imperialismo. Este conduziu a rupturas sociais e políticas que disseminaram regimes despóticos e, mais cedo ou mais tarde, paralisaram as economias submetidas ao poder totalitário”<sup>34</sup>.

A outra resposta começa a ser balbuciada quando analisamos a grande transformação socioeconômica do mundo a partir da realidade brasileira. Desta análise emerge com vigor a necessidade de pensar alternativas. A realidade brasileira, “um monumento à negligência social”<sup>35</sup>, caracteriza-se pelo fenômeno da exclusão social que fez com que um analista americano cunhasse o conceito de “brasilianização” social<sup>36</sup>, isto é, uma parte da população brasileira, minoritária, incluída no mercado, e a imensa maioria da população excluída do mercado de consumo. A “brasilianização” é um fenômeno que acompanha o processo de globalização. Como constata Robert Reich, secretário do Trabalho do governo norte-americano: “A mundialização está criando em nossas democracias industriais uma espécie de subclasse de pessoas desmoralizadas e empobrecidas”<sup>37</sup>.

O grande desafio do mundo hoje não é o de ampliar a riqueza, “mas de distribuí-la em benefício de seus habitantes”<sup>38</sup>. Neste sentido assume importância fundamental a discussão de projetos alternativos para o país que apostem na revolução nas prioridades<sup>39</sup>.

Marx disse: “O revolucionário deve ser capaz de ouvir crescer a grama”. Estamos hoje num momento em que nada é evidente. É preciso ter a orelha colocada na terra para ouvir a grama crescer, ouvir o murmúrio da fraternidade que se levanta e anuncia uma nova época. Andar dentro de um túnel não quer dizer que ficaremos cegos. É verdade que o mundo se tornou ilegível, mas mesmo dentro do túnel, podemos reafirmar o que é essencial da pessoa humana, a solidariedade, a justiça social, sua capacidade de fazer e construir um mundo mais equânime. “Não devemos nos colocar de joelhos. Hoje estamos no limite – ou podemos cair na barbárie com o neocapitalismo ou, por uma insurreição de consciências, dar um salto revolucionário”<sup>40</sup>. Apostar na criação de uma cultura da solidariedade pode ser um dos elementos desta insurreição. Mas isto já é assunto para outra reflexão.

## NOTAS

1. A grande transformação que caracteriza a nossa época lembra o clássico estudo de Karl Polanyi, *A Grande Transformação. As Origens da Nossa Época*, Editora Campus, Rio de Janeiro, 1980; Cf. FERNÁNDEZ, Gustavo, *Pobreza, Democracia y Economía*, Comisión Sudamericana Paz, Seguridad y Democracia, Foros Regionales para Promover una Agenda Social en América Latina, 1994, mimeo; IANNI, Octavio, *Teorias da Globalização*, Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1995.
2. As observações são do Prof. José Pastore, *Gazeta Mercantil*, 8-06-95, Relatório sobre a empregabilidade, p. 1.
3. Os satélites de comunicação apresentam, cada vez mais, uma tecnologia revolucionária, caracteriza-

da pela introdução dos sinais digitais que substituem os analógicos dos satélites atuais. Isto permite transmissões quase sem perdas. Cf. NAISBITT, John, *PARADOXO GLOBAL*, Ed. Campus, Rio de Janeiro, 1994, p. 82-83.

4. RIFKIN, Jeremy, *O Fim dos Empregos. O Declínio Inevitável dos Níveis dos Empregos e a Redução da Força Global de Trabalho*, Makron Books, São Paulo, 1995, p. 48.
5. Cf. NEGROPONTE, Nicholas, *A Vida Digital*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995.
6. PETRELLA, Ricardo, “L’Évangile de la Compétitivité”, *LE MONDE DIPLOMATIQUE*, setembro 1991, p. 32.
7. NEUTZLING, Inácio, “O Trauma do Desemprego”, *Convergência* 1996;
8. DRUCKER, Peter, *SOCIEDADE PÓS-CAPITALISTA*, Pioneira, São Paulo, 1993, p. 46.

9. DUPAS, Gilberto, "O Difícil Futuro do Emprego", O Estado de S. Paulo, 27-04-96. A-2.
10. O conceito de sociedade do conhecimento é de SAKAIYA, Taichi, Historia del Futuro. La Sociedad del Conocimiento, Editorial Andrés Bello, Buenos Aires, 1994, p. 70. Cf. TOFFLER, Alvin e Heidi, GUERRA E ANTIGUERRA. Sobrevivência na Aurora do Terceiro Milênio, Ed. Record, Rio de Janeiro, 1994, p. 19.
11. TOFFLER, Alvin, op. cit. p. 76.
12. NAISBITT, John, op. cit., p. 83.
13. Id. p. 35.
14. PETRELLA, Ricardo, "Le Retour des Conquérants", LE MONDE DIPLOMATIQUE, mai 1995, p. 20.
15. RAMONET, Ignacio, "Pouvoirs fin de siècle", LE MONDE DIPLOMATIQUE, mai 1995, p. 9. É neste contexto que se entende a luta mortal na qual se debatem os grupos industriais na concorrência pelo domínio das autovias da informação, que segundo o vice-presidente dos EUA, Albert Gore, "representam para os EUA de hoje o que as infra-estruturas de transporte rodoviário representaram na metade do século XX".
16. PETRELLA, Ricardo, "L'évangile de la Compétitivité", LE MONDE DIPLOMATIQUE, septembre 1991, p. 32.
17. BARBOSA, Rubens Antônio, "O Brasil e o Mercosul em face da nova geografia econômica internacional", SÃO PAULO EM PERSPECTIVA, volume 9, nº 1, 1995, p. 3-14.
18. SALINS, Antoine de, - VILLEROY DE GALHAU, François, Il Moderno Sviluppo delle Attività Finanziarie alla Luce delle Esigenze Etiche del Cristianesimo, Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace. Libreria Editrice Vaticana, 1994, p. 15.
19. SALINS, Antoine de, op. cit., p. 28.
20. SALINS, Antoine de, op. cit., 29.
21. Le Monde Diplomatique mars 1996 p.1.
22. Discurso de Fernando Henrique Cardoso, no Colégio do México, Folha de S. Paulo, 21-02-96, 1-6.
23. Revista Veja, nº 1442, 1-05-96, p. 10.
24. HARVEY, David, A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA, Ed. Loyola. São Paulo, 1992.
25. LE MONDE DIPLOMATIQUE, mai 1995, p. 19. Celso Furtado afirma que se trata de "uma forma de religião moderna", Entre Celso Furtado e Carlos Mallorquín - Novos Estudos Cebrap 41, 1995, p. 109.
26. BARBOSA, Rubens Antônio, art. cit. p. 4.
27. NAISBITT, John, op. cit. p. 87. Tomemos o exemplo da NIKE. Ela é uma empresa americana que, em teoria, produz calçados, e todos os 9.000 funcionários da Nike que trabalham nos EUA não costuram solas nem palmilhas. Eles trabalham em projetos, planejamento de marketing e funções de gerenciamento. A produção física dos sapatos é feita por 75.000 funcionários, alocados em outras empresas fora dos EUA. Na China comunista, inclusive.
28. KREIN, Dari, NEUTZLING, Inácio, As transformações do Mundo do Trabalho, Cadernos do CEPAT, Curitiba, 1995.
29. RICUPERO, Rubens, "Marginalizados e Excluídos", Folha de S. Paulo 27-05-96, 2-2.
30. RICUPERO, Rubens, "A Utopia do ano 2000", Folha de S. Paulo, 10-02-96, 2-2.
31. PETRELLA, Ricardo, art. cit.
32. RICUPERO, Rubens, art.cit.
33. SACHS, Ignacy, "Apartheid Social ameaça Força de Trabalho", O Estado de S. Paulo, 14-01-96, D-4.
34. TOURAINE, Alain, "Riscos do Pensamento Único", Folha de S. Paulo, MAIS 18-02-96, 5-7.
35. HOBBSAWM, Eric, A Era dos Extremos, Companhia das Letras, São Paulo, 1994, p. 555.
36. LIND, Michael, The Next American Nation, The Free Press, New York, 1995. Cf. Recensão do livro em Le Monde Diplomatique mars 1996, p. 12. O jornal francês publica um dossiê, intitulado Um Novo Apartheid Social, sobre o fenômeno da exclusão social nas sociedades dos países industrializados.
37. Le Monde Diplomatique, mars 1996, p. 1.
38. HOBBSAWM, Eric, op. cit., p. 555.
39. Para uma discussão desta proposta cf. BUARQUE, Cristovam, Revolução nas Prioridades, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1994. 2ª Semana Social Brasileira: Alternativas e Protagonistas. Por uma Sociedade Democrática, Vozes, Petrópolis, 1994.
40. Entrevista de Jean Ziegler, sociólogo, conselheiro nacional suíço (corresponde aos nossos deputados federais) a O Estado de S. Paulo 7-04-96, D-6.



Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ  
1º de junho de 1996

No exercício diário e concreto da vida espiritual e na práxis de nossa santificação cotidiana, nosso modelo é JESUS. Com a profissão religiosa, gesto de liberdade particularmente original, escolhemos de forma radical e definitiva a Ele. Cristo constitui a **nossa opção fundamental** que condiciona e orienta todas as demais opções. Só partindo dele se explicam nosso tipo de vida, nossa pertença à Igreja, nossa missão, nosso projeto, nossa atividade e o estilo com que a realizamos. É importante renovar com clareza a consciência desta opção fundamental **para que se torne OPERATIVA** em nossas convicções, testemunho de vida e compromisso de trabalho.

O chamado que brotava, com freqüência, dos lábios de Jesus era um convite para **SEGUI-LO** incondicionalmente. **Estar e trabalhar com ele e como ele**. Ser discípulo é compromisso de segui-lo. Reviver, de forma perenemente nova, o modo de viver dele, com radicalidade e plenitude, o mais próximo possível, por amor e com a finalidade de amar sempre melhor. **Que Cristo nós seguimos?** Trata-se, é claro, de seguir Cristo em **TODO** o seu mistério de sempre e em sua manifestação ainda em curso.

— **Deus verdadeiro**, transcendência e domínio absoluto de tudo o que existe, o dogma e a alma de todos os dogmas, a seu respeito./// **Filho de Deus**, o ponto de chegada de qualquer Cristologia. Filho por antonomásia, de forma única e singular, filiação divina natural./// **Verdadeiro homem**, de nossa espécie, de nossa raça, sem privilégios nem exceções. Genuinamente homem. Nele o humano não ameaça o divino e o divino não esvazia o humano./// **Nascido da Virgem Maria**, obra exclusiva do Espírito Santo, ultrapassando infinitamente tudo quanto os homens podem pelas próprias forças./// **Verbo de Deus**, a última, autêntica, definitiva e esgotadora Palavra de Deus à humanidade, preexistente plenamente em Deus como o Pai./// **Cristo de Deus**, eleito, ungido, consagrado, enviado. Nele se cumprem e se realizam e se superam todas as promessas feitas a Israel.// Caminho, Verdade, Vida, Ressuscitado, Mestre, Fundador e Cabeça da Igreja, Profeta, Sacerdote, Rei...

Estes e outros títulos são parcializações da história e do mistério de JESUS, de sua natureza íntima, do segredo de sua pessoa, em alguma de suas dimensões. Temos acesso a ele **pela ESCUTA**, meditação e contemplação da Palavra e dos pedidos de salvação que se elevam do mundo; pela celebração do mistério eucarístico, do empenho de conversão e do esforço de configuração, da participação na vida da Igreja. Mas quero sublinhar hoje uma representação de Cristo que deve atrair, de modo especial, a atenção do(a) Religioso (a): **Cristo, amigo dos jovens**. O Evangelho manifesta o amor de Jesus aos jovens de várias maneiras.

- **Ele os ama**. Olhando-o nos olhos, ele o amou (Mc 10, 21).
- **Ele os quis perto de si**. Deixai vir a mim as crianças. Quem acolhe uma criança, acolhe a mim.
- **Convida a segui-lo**. Vai, vende, dá aos pobres. Depois, vem, segue-me.
- **Cura**. Vai. Teu filho vive.
- **Ressuscita**. Jovem, eu te digo, levanta-te.
- **Liberta-os do demônio**. Confirma Mt 17, 14-18; Lc 9, 37-43.
- **Privilegia-os com o perdão**. Parábola do Filho Pródigo.
- **Apóia-se neles** para fazer maravilhas. Há aqui um JOVEM com cinco pães e dois peixes.

A predileção do(a) Religioso(a) pela juventude não se explica sem Jesus. No seu seguimento, a fonte borbulhante da dedicação aos jovens, cada vez mais intensa, perseverante, fecunda. **Vida Consagrada**: imitar, repetir, refazer, prolongar, SEGUIR. Ser e agir como Cristo foi e agiu. Fazer outra vez o seu caminho. Sentir em si a força criadora do Espírito. Recriar a mesma experiência original, como estado de vida permanente. Não por intervalos, ocasionalmente, por temporada.

**DEUS**, de quem todo **DOM** perfeito provém, o abençoe e o guarde são e salvo. Volte para você seu rosto de olhar sereno e lhe conceda a bênção, o perdão e a paz. **MARIA**, Mãe de Deus e nossa também, interceda por nós. Amém. Sempre ao seu inteiro dispor, com afeto e estima fraterna, subscrevo-me,

atenciosamente