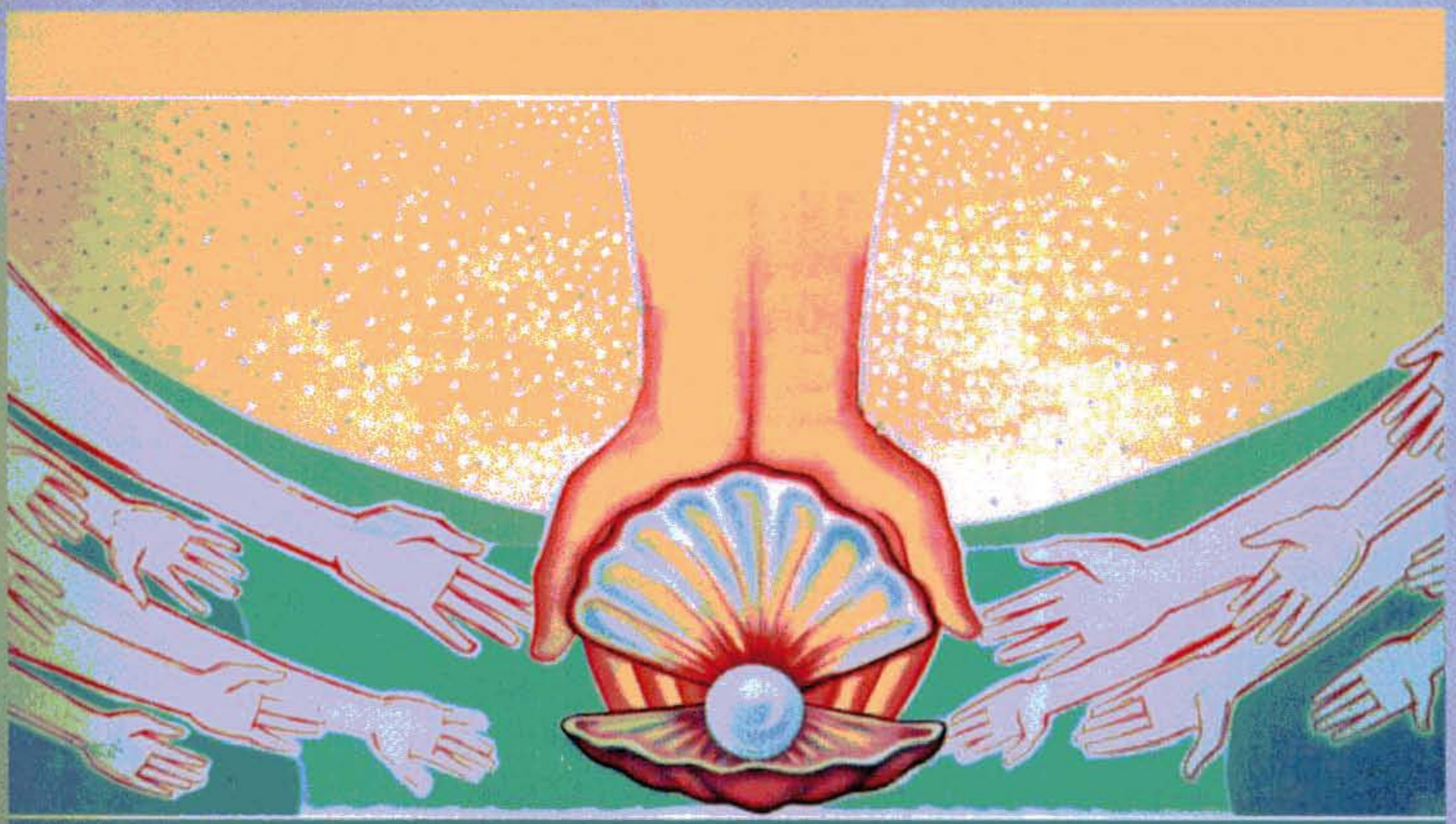
CONVERGÊNCIA

JULHO/AGOSTO • 1999 • ANO XXXIV • Nº 324



- ✔ VINTE ANOS DE PUEBLA
- ✔ O GRANDE JUBILEU E A RECONCIALIAÇÃO
- ✔ INCLUSÃO, SOLIDARIEDADE E CULTURA NO CONTEXTO DA ESCOLA
- ✔ REPENSANDO A HOSPITALIDADE
- ✔ SÍNODO DOS BISPOS RESPOSTA AO QUESTIONÁRIO DOS "LINEAMENTA"

SUMÁRIO

Editorial 321
Palavra do Papa 324
Informe CRB 327
Artigos 338
Os Grandes Eixos de Vinte Anos de Puebla 334
Pe. J. B. Libanio, SJ
O Grande Jubileu e a Busca da Reconciliação 348
Frei Antônio Moser. OFM
Inclusão, Solidariedade e Cultura no Contexto da Escola.... 357
Pe. Marcello de C. Azevedo, SJ
Repensando a Hospitalidade 368
Ir. Vera Lúcia Parreiras Horta, OSB
Sínodo dos Bispos Resposta ao Questionário dos "LINEAMENTA" 376
Equipe de Reflexão Teológica da CRB — Pe. Francisco Taborda, SJ

A ilustração da capa da Convergência é uma cópia do painel da XVIII Assembléia Geral Ordinária da CRB *(1998), do autor* Anderson S. Pereira, MSC. *O painel chama a atenção para a importância da temática central da AGO — Novo Milênio e Refundação da Vida Religiosa.*

ASSINATURA PARA 1999:

BRASIL: Terrestre ou aérea	R$ 65,00
Número avulso (Brasil)	R$ 6,50
EXTERIOR: Terrestre ou aérea	US$ 85,00

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
Pe. Cleto Caliman, sdb

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

DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:
Edições Loyola
Rua 1822 n. 347 • Ipiranga
04216-000 • São Paulo • SP • Tel.: (011) 6914-1922

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

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

EDITORIAL

Puebla: História e Compromisso

MARIA CARMELITA DE FREITAS, FJ

Puebla é, certamente, um marco importante no itinerário histórico da Igreja na América Latina neste século. Realizada pouco depois do Sínodo dos Bispos sobre a Evangelização e da publicação do documento pós-sinodal "Evangelii Nuntiandi", a III Conferência do Episcopado latino-americano teve como eixo articulador o tema da evangelização no presente e no futuro do Continente. No discurso de abertura o Cardeal Aloísio Lorscheider afirmava: Para ser fiel à missão evangelizadora, *"se requer uma Igreja que testemunha, proclama, celebra, atua o Evangelho com justiça, amor, pobreza; uma Igreja num processo dinâmico permanente de evangelização, de tal forma que tudo que é cultural, que é político, que é econômico, que é social seja lido e discernido a partir do Evangelho"*.

Nessas duas décadas que nos separam de Puebla, o mundo passou por mudanças profundas que permitem caracterizar o atual momento histórico como uma verdadeira mudança de época. A pós-modernidade nos introduziu numa visão de mundo que contradiz ou questiona muitas das crenças, valores e idéias em que se apostou firmemente em décadas anteriores.

Em expressão de conhecidos teólogos Latino-americanos a pós-modernidade critica os grandes relatos da modernidade e prefere viver de pequenos relatos, da cotidianeidade, do provisório, do fragmentário, de um pensamento maleável e frágil.

Por sua vez, o fenômeno da globalização, pelo menos do ponto de vista econômico, não diminuiu barreiras e distâncias entre povos e nações, senão que aumentou e aprofundou o fosso social.

Em meio a essas transformações, que pintam um panorama sócio-cultural e eclesial inédito sob muitos aspectos, o apelo contido no discurso inaugural de Puebla, proferido pelo Cardeal Lorscheider, continua válido: Mais que nunca a comunidade eclesial está chamada a testemunhar, proclamar e celebrar a Boa Notícia do Reino, onde os pequenos e os pobres são os privilegiados e onde a justiça de Deus se faz verdade histórica na vida dos excluídos. Mais que nunca é preciso discernir a partir do evangelho fenômenos e situações, propostas e decisões nos vários níveis da vida e da história da humanidade: político, econômico, cultural, social.

Embora as causas possam ser diferentes, continua sendo verdadeira também a constatação da Mensagem final da Conferência: *"Aumenta cada dia mais a distância entre os muitos que têm pouco e os poucos que têm muito. Estão ameaçados os valores da nossa cultura. Estão sendo violados os direitos fundamentais do ser humano".*

Fazer memória do evento eclesial de Puebla, duas décadas depois de sua celebração, significa para a Igreja e a Vida Religiosa comprometer-se com as grandes causas que esse evento, em continuidade com Medellín, reafirmou ou suscitou. Significa dar atualidade e novo rosto às opções pastorais dessa Conferência, particularmente a opção preferencial pelos pobres. Significa, acima de tudo, crer, como professam os Bispos na sua mensagem aos povos do Continente, *"que Deus está presente e vivo por Jesus Cristo libertador, no coração da América Latina — ... crer na graça e no poder do Senhor Jesus que penetra a vida e nos impele para a conversão e a solidariedade".*

O artigo do ***Pe. João Batista Libânio*** — *"Os Grandes Eixos de Vinte Anos de Puebla"*- constitui uma releitura teológica – estimulante e inspiradora — desse evento eclesial e da sua incidência na vida das nossas Igrejas. Com a lucidez e clareza que o caracterizam, o autor faz um balanço desses vinte anos, analisando os seus grandes eixos e abre perspectivas de futuro, a partir do seu significado último e profundo.

O artigo *"O Grande Jubileu e a Busca da Reconciliação"*, de **Frei Antônio Moser,** é um texto de conteúdo extremamente inspirado e questionador. Nele as comunidades encontrarão elementos para refletir de maneira esclarecida e bem fundamentada sobre o próximo Jubileu do ano 2000 e o sentido da reconciliação nesse contexto.

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, com seu texto — *"Inclusão, Solidariedade e Cultura no Contexto da Escola"* — volta às páginas de CONVERGÊNCIA, com seu estilo cativante e seu discurso questionador. O artigo constitui uma excelente fonte de informação e de formação para as Comunidades, sobretudo aquelas que exercem sua missão na escola. Nele o autor reflete sobre "o desafio e a chance singular que tem a escola brasileira de se tornar portadora de uma criativa pedagogia de inclusão, como meta e como fio inspirador e condutor de uma nova formação e estruturação pedagógica de nossa identidade nacional".

"Repensando a Hospitalidade" é o interessante e sugestivo artigo de **Ir. Vera Lúcia Parreiras Horta.** O tema tratado pela autora é, certamente, característico da espiritualidade beneditina, mas constitui uma dimensão constitutiva da vida cristã, uma exigência do evangelho de Jesus. O artigo tem, portanto, interesse não só para a vida monástica, senão para toda a Vida Religiosa.

Está em fase de preparação o próximo Sínodo de Bispos, que versará precisamente sobre a missão do Bispo na Igreja e no mundo atual. Atendendo à solicitação da CNBB, através da Diretoria Nacional da CRB, a equipe de teólogos e teólogas da CRB preparou um texto, respondendo a várias das perguntas do documento de trabalho – *"Lineamenta"* —. A redação final do texto é do **Pe. Francisco Taborda.** Convergência publica o texto como subsídio para ajudar as Comunidades a refletirem sobre este importante evento eclesial prestes a acontecer.

O Pai: Amor Exigente

1. O amor de Deus Pai por nós não nos pode deixar indiferentes, antes, exige que seja retribuído com um empenho constante de amor. Este empenho assume significados sempre mais profundos, quanto mais nos aproximamos de Jesus, que vive plenamente em comunhão com o Pai, fazendo-Se modelo para nós.

No contexto cultural do Antigo Testamento a autoridade do pai é absoluta, e é assumida como termo de confronto para descrever a autoridade de Deus criador, a Quem não é lícito mover contestações. Lê-se em Isaías: *"Ai do que diz ao seu pai: "Porque me geraste?"* ou à sua mãe: *"Porque me deste à luz?"*. Eis o que diz o Senhor, o Santo de Israel, que te formou: *"Pretendeis pedir-Me contas do futuro, dar-Me lições acerca da obra das Minhas mãos?...* (45, 10s). Um pai tem também a tarefa de guiar o filho, advertindo-o com severidade, se for necessário. O Livro dos Provérbios recorda que isto vale também para Deus: *"Porque o Senhor castiga aquele a quem ama, como um pai a um filho querido"* (3,12; cf Sl 103,13). O profeta Malaquias, por sua vez, atesta o afeto compassivo de Deus para com os Seus filhos (cf. 3,17), mas trata-se sempre dum amor exigente: *"Lembrai-vos da lei de Moisés, meu servo, a quem Eu prescrevi, no Horeb, ordenações e mandamentos"* (3,22).

2. A lei, que Deus dá ao Seu povo, não é um peso imposto por um Senhor tirânico, mas a expressão daquele amor paterno que indica a justa vereda da conduta humana e a condição para herdar as promessas divinas. É este o sentido da injunção do Deuteronômio: *"Observarás os mandamentos do Senhor, teu Deus, andando nos Seus caminhos e reverenciando-O. O Senhor, teu Deus, vai conduzir-te a uma terra afortunada"* (8,6-7). Enquanto sanciona a aliança entre Deus e os filhos de Israel, a lei é ditada pelo amor. Mas transgredi-la acarreta conseqüências, comportando resultados dolorosos, que entretanto são sempre dominados pela lógica do amor, porque constringem o homem a tomar salutar consciência de uma dimensão constitutiva do seu ser. "É ao descobrir a grandeza do amor de Deus que o nosso coração é abalado pelo horror e enormidade do pecado, e começa a ter receio de ofender a Deus pelo pecado e ser separado d'Ele" (*Catecismo da Igreja Católica [CIC], 1432*).

Se se separa do Criador, o homem precipita necessariamente no mal, na morte, no nada. Ao contrário, a adesão a Deus é fonte de vida e de bênção. É quanto ressalta o mesmo Livro do Deuteronômio: *"Vê, ofereço-te hoje, de um lado, a vida e o bem, de outro, a morte e o mal. Recomendo-te hoje que ames o Senhor teu Deus, que andes nos Seus caminhos, que guardes os Seus preceitos, sua leis e Seus decretos. Se assim fizeres, viverás, engrandecer-te-ás e serás abençoado pelo Senhor, teu Deus, na terra em que vais entrar para a possuir"* (30,15).

3. Jesus não revoga a Lei nos seus valores fundamentais, mas aperfeiçoa-a, como Ele mesmo diz no sermão da montanha: *"Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas; não vim revogá-la mas completá-la"* (Mt 5,17).

Jesus aponta o coração da Lei no preceito do amor, e desenvolve as suas exigências radicais. Ao ampliar o preceito do Antigo Testamento, Ele ordena que amemos amigos e inimigos, e explica esta extensão do preceito fazendo referência à paternidade de Deus: *"Tornar-vos-eis filhos do vosso Pai que está nos Céus: pois Ele faz que o sol se levante sobre os bons e os maus e faz cair a chuva sobre os justos e os pecadores"* (Mt 5,43-45; cf. CIC, 2784).

Com Jesus verifica-se uma grande diferença de qualidade: Ele sintetiza a Lei e os Profetas numa única norma, tanto simples na sua formulação quanto difícil na atuação: *"Tudo o que quiserdes que os homens vos façam, fazei-o também a eles"* (cf. Mt 7,12). Esta é até mesmo apresentada como a via a ser percorrida para sermos perfeitos como o Pai celeste (cf. Mt 5,48). Quem age assim, dá aos homens testemunho para que seja glorificado o Pai, que está nos Céus (cf. Mt 5,16), e dispõe-se a receber o Reino que Ele preparou para os justos, segundo as palavras de Cristo no juízo final: *"Vinde, benditos de Meu Pai, recebei em herança o Reino que vos está preparado desde a criação do mundo"* (Mt 25,34).

4. Enquanto anuncia o amor do Pai, Jesus jamais cessa de recordar que se trata dum amor empenhativo. Este traço do rosto de Deus emerge de toda a vida de Jesus. O seu «alimento» é justamente fazer a vontade d'Aquele que O enviou (cf. Jo 4,34). Precisamente porque Ele procura não a própria vontade, mas a do Pai que O enviou ao mundo, o Seu juízo é justo (cf. Jo 5,30). Por isso o Pai dá testemunho d'Ele (cf. Jo 5,37) e de igual modo também as Escrituras (cf. Jo 5,39). Sobretudo as obras que realiza em nome do Pai, garantem que é enviado por Ele (cf. Jo 5,36; 10, 25.37-38). Entre elas, a mais alta é a de oferecer a própria vida, como o Pai Lhe ordenou: este dom de Si é até mesmo a razão porque o Pai O ama (cf. Jo 10,17-18) e é o sinal de que Ele ama o Pai (cf. Jo 14,31). Se a lei do Deuteronômio já era caminho e garantia de vida, a lei do Novo Testamento é-o de modo inédito e paradoxal, exprimindo-se no mandamento de amar os irmãos até dar a vida por eles (cf. Jo 15,12-13).

O "mandamento novo" do amor, como recorda São João Crisóstomo, tem a sua razão última no amor divino: "Não podeis chamar vosso pai o Deus de toda a bondade, se conservais um coração cruel e desumano; nesse caso, de fato, já não tendes em vós a marca da bondade do Pai celeste" (*Hom. in illud «Angusta est porta»*: PG 51, 44 B). Nesta perspectiva existe contemporaneamente continuidade e superação: a lei transforma-se e aprofunda-se como Lei do amor, a única que convém ao rosto paterno de Deus.

Joannes Paulus PP II

1. Tribunal da Dívida Externa

Evento promovido pelo MST, CNBB e outras entidades, lota Teatro João Caetano, no Rio e recoloca o endividamento no centro da agenda nacional

A dependência no banco dos réus

"A dívida externa é um roubo. Às vezes não temos opção, salvo aceitar o roubo porque alguém encosta uma arma em nossa cabeça. Mas também existe a alternativa de conscientizar a população dos países que controlam essa arma". Essas palavras, do intelectual norte-americano Noam Chomsky, escutadas em depoimento gravado, arrancaram aplausos da platéia que lotava na terça-feira, 27 de abril, o plenário do Teatro João Caetano, no Rio de Janeiro, durante a abertura da primeira sessão do Tribunal da Dívida Externa.

Promovido pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Coordenadoria Ecumênica de Serviço (Cese), Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (Conic), Cáritas, Instituto dos Advogados do Brasil (IAB), dentre outras entidades, o Tribunal teve seus trabalhos precedidos por um ato político-cultural na noite de segunda-feira. Uma platéia lotada assistiu a apresentação de artistas como Mário Lago, Sérgio Ricardo e Chico César. Um total de 1632 inscritos, composto de delegações de trabalhadores rurais, partidos políticos, entidades sindicais e organizações religiosas vieram de 21 estados para participar do evento.

Na Coréia, débito triplica

Além da exposição de Chomsky, a primeira das quatro sessões do Tribunal teve os testemunhos de François Houtart (Bélgica), Daehoon Lee (Coréia do Sul) e Roger Williamson (Inglaterra). Segundo Lee, as conseqüências da política de ajuste estrutural imposta a seu país pelo FMI criaram uma situação dramática. *"O emprego formal caiu para menos de 50% da população que trabalha. A criminalidade aumentou em 10% no último ano e o alcoolismo cresceu 30%. A dívida externa, que era de US$ 44 bilhões em 1993, alcançou US$ 120 bilhões em 1997"*, afirmou o representante coreano.

François Hourtart, da Universidade de Louvain, argumentou que atualmente 95% dos investimentos mundiais estariam desconectados da produção de mercadorias e serviços. *"A maior parte desse dinheiro é dirigida ao financiamento dos déficits do Estado"*, assegura ele. A mesma tese foi defendida por Williamson, da Christian Aid inglesa, que caracterizou a fase atual da economia mundial como marcada pela *"financeirização do capital, na qual uma parcela expressiva dos recursos mundiais ganha autonomia diante da economia real e transforma-se em um excedente monetário que se reproduz na própria circulação do dinheiro, sem fabricar uma peça de máquina ou colher uma semente de trigo"*.

Caráter parasitário

Na segunda sessão, durante o período da tarde, a economista e ex-deputada Maria da Conceição Tavares foi muito aplaudida com sua análise sobre o *"caráter parasitário da burguesia industrial brasileira, particularmente do seu ramo paulista, que sempre dependeu da capacidade de financiamento e endividamento do Estado para seus grandes negócios e vergonhosas fortunas"*. Maria da Conceição denunciou que a dívida externa do setor privado cresceu em proporções muito superiores à do setor público (em 1989, o setor privado respondia por 14,8% da dívida externa contra 59,6% em 1998) – e que o governo opera uma política econômica para *"passar a conta desse endividamento ao povo brasileiro, através de mecanismos monetários e fiscais que garantem a liquidez em dólares, mas agravam a dependência, a recessão e o desemprego"*.

Foram ouvidos também depoimentos gravados do ministro da Fazenda, Pedro Malan, e do presidente do Banco Central, Armínio Fraga, ambos defendendo a orientação do governo e o cumprimento integral dos compromissos internacionais. Malan argumentou que *"o nível da dívida, ao redor de 50% do PIB brasileiro, é perfeitamente administrável"*. O professor Theotônio dos Santos, da Universidade Federal Fluminense, recusou essa ponderação, demonstrando que os juros pagos pelo Brasil *"são quatro ou cinco vezes mais altos que as taxas cobradas da Itália ou da Bélgica, cuja dívida é superior a 100% do PIB"*. Segundo as projeções de Theotônio, em mais três anos de vigência da atual política econômica, o Brasil estará desembolsando cerca de 5% de seu PIB para servir a dívida externa, "praticamente destruindo o orçamento nacional".

Os outros depoentes da tarde foram os professores Aurélio Viana, da Rede Brasil, Reinaldo Gonçalves, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e Tânia Bacelar, da Universidade Federal de Pernambuco. Viana revelou que os contratos de empréstimo com o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e o Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento (BIRD), recentemente apresentados ao Senado, contêm claúsulas de vinculação ao pagamento da dívida externa, apesar de terem sido apresentados como financiamento aos programas sociais. A professora Bacelar fez um histórico da dívida externa brasileira e classificou como "capitulação ao rentismo" as políticas econômicas desenvolvidas desde o início dos anos noventa. *"Antes, o processo de endividamento teve como contrapartida a criação de um vasto parque industrial e obras de infra-estrutura; hoje, as novas dívidas têm como objetivo praticamente* exclusi-

vo rolar os antigos débitos e garantir o pagamento dos juros para a banca nacional e internacional", concluiu.

Casos emblemáticos

Os debates prosseguiram no dia seguinte, com depoimentos de representantes de países que se constituem em casos emblemáticos. Falaram Kiva Maidanik (Rússia), Alejandro Olmos (Argentina) e Monsenhor Bernardino Mandlat (Moçambique). Maidanik, economista e professor da Academia de Ciências de Moscou, pouco antes de sua intervenção, comentava a crise russa, lembrando que apenas sua passagem ao Brasil corresponde ao dobro de seu salário anual. *"A União Soviética representava há pouco mais de dez anos, 8% de toda a produção mundial. Hoje, esta porcentagem reduziu-se a 1,5%"*, afirmou.

Olmos é um jornalista que desde 1982 empenha-se num processo inusitado: procura condenar na justiça o endividamento externo argentino, por seguidas violações no Código Penal. *"Ninguém sabe o montante exato da dívida; uns falam em US$ 120 bilhões, outros em US$ 200 bilhões. Trata-se de uma ficção contábil que está destruindo o país"*. E Bernardino Mandlat arrancou aplausos ao denunciar que *"é imoral desviar recursos de um país pobre para manter os níveis de vida de um país rico"*.

As saídas

Na quarta e última sessão, João Pedro Stédile (MST), D. Demétrio Valentim (CNBB) e o Pastor Walter Altmann, presidente do Conselho Latino-americano de Igrejas Cristãs (CLAI), em mensagem lida na ocasião, procuraram apontar as saídas para a crise da dívida, reconhecida por todos como uma crise da dependência externa brasileira. *"A dívida é uma galinha dos ovos de ouro para os credores"*, disparou Stédile, para quem só a suspensão de seu pagamento e o rompimento com o Fundo Monetário Internacional pode recuperar a soberania brasileira. D. Demétrio emendou ainda que é preciso a todo momento vincular as dívidas financeiras do Estado às dívidas sociais.

Unanimidade

O corpo de sete jurados, composto por representantes da sociedade, em sessão solene, presidida pela juíza Salette Maccalós e pelo ex-procurador geral da República, Aristides Junqueira, condenou a dívida por unanimidade e aprovou o veredicto final (ver texto anexo).

Luís Inácio Lula da Silva e Leonel Brizola, além de outras personalidades presentes no ato de encerramento, comprometeram-se publicamente com a suspensão do pagamento da dívida externa e moratória da dívida interna. *"Esta sentença deve ser levada e aprovada em todas as instâncias que nós participamos"*, finalizou Lula.

VEREDICTO

O TRIBUNAL DA DÍVIDA EXTERNA reuniu-se nos dias 26 a 28 de abril de 1999, no Teatro João Caetano no Rio de Janeiro, Brasil, no local onde foi enforcado Tiradentes, herói e mártir da independência, na presença e com a participa-

ção de mil e duzentas pessoas de diversas partes do Brasil e diversos países do mundo. Promovido pela CNBB — Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e Cáritas, CONIC — Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, CESE — Coordenadoria Ecumênica de Serviços, CMP — Central de Movimentos Populares e MST — Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, e o IAB — Instituto dos Advogados Brasileiros, com o apoio do CORECON/RJ, SENGE/RJ, SINDECON/RJ, IERJ e PACS, o Tribunal teve como objetivos julgar o caso brasileiro da dívida externa e reforçar a Campanha do Jubileu 2000 em favor do cancelamento da dívida dos países de baixa renda e mais endividados.

Por ser o Brasil um dos países com economia de renda média e considerado e*mergente*, e por ser um dos países que tem um dos piores perfis de distribuição de renda do mundo, com um quarto de sua população — 40 milhões de pessoas — situadas abaixo da linha de pobreza, foi objetivo do Tribunal identificar a relação entre a dívida externa e esta situação de injustiça e miséria. Além de identificar os fatores que originam, constituem e agigantam a dívida externa, bem como os seus responsáveis, o Tribunal visou definir políticas alternativas e estratégias para superar, de forma sustentável, a crise do endividamento externo e suas conseqüências sociais e ambientais.

Após conhecer amplo e múltiplo material documentado, ouvindo depoimentos e testemunhos de brasileiros e de especialistas de outros países, em quatro sessões – sobre o sistema financeiro internacional; sobre o endividamento brasileiro; sobre casos exemplares de endividamento de outros países e sobre perspectivas de ação para enfrentar e superar a crise do endividamento brasileiro – o Tribunal Popular, constituído por representantes de diversos setores da sociedade brasileira, chegou ao seguinte veredicto:

Considerando

1. QUE segundo os estudos e dados apresentados no Tribunal, a dívida dos países mais pobres e mais endividados já foi paga e, na forma contábil atual, é impagável;

2. QUE a dívida brasileira, a partir da última renegociação há cinco anos, aumentou de US$ 148 bilhões em fim de 1994 para US$ 235 bilhões em novembro de 1998, e que no período foram pagos cerca de US$ 126 bilhões aos credores externos, indicando uma velocidade insustentável de endividamento, ao ponto de quase todos os novos contratos estarem destinados ao serviço da própria dívida, configurando um círculo vicioso de endividamento;

3. QUE a decisão unilateral dos EUA no fim dos anos 70 de aumentarem a taxa de juros do nível histórico de 4 a 6 por cento para mais de 20 por cento em poucos meses, significou uma traição da boa fé dos contratos e, além de ter forçado os países devedores a tomar empréstimos para pagar os juros, acarretou um pagamento extra que correspondeu à perda de US$ 106 bilhões para a América Latina;

4. QUE o fato dos credores imporem aos devedores uma taxa de risco para prevenir-se de uma possível incapacidade de pagamento dá a estes o direito de declarar-se insolventes sem ônus;

5. QUE governos identificados com grandes empresas e bancos endividados com o exterior têm praticado a estatização da dívida externa privada, socializando custos e comprometendo ainda mais os fundos públicos com o serviço da dívida externa;

6. QUE empresas públicas estratégicas foram utilizadas como instrumento de sobre-endividamento, comprometendo sua saúde financeira e capacidade de investimento, servindo isto de pretexto para sua posterior privatização;

7. QUE existe um vínculo explícito entre a dívida externa, o excessivo endividamento público interno, e a busca de capital externo de curto prazo, submetendo o país a uma política de altíssimas taxas de juros;

8. QUE o governo, por conceber o sistema financeiro como um absoluto e como um fim, sacrificou a parte do orçamento dedicada a despesas com políticas sociais e de dinamização da economia interna para manter em dia o pagamento das dívidas financeiras, tendo como resultado o abandono da saúde, da educação, das políticas de emprego, de moradia popular, de demarcação e garantia das terras indígenas e das suas condições de sobrevivência enquanto povos, de valorização dos idosos e das crianças, de realização da reforma agrária, de conservação e recuperação do meio ambiente;

9. QUE as políticas econômicas e de ajuste do FMI têm se provado desastrosas para os países que a elas se submetem, e servem para aumentar ainda mais a dívida e os outros passivos externos desses países, constituindo uma moratória sem fim das dívidas sociais e ambientais, das quais os credores são as crianças, as mulheres e homens trabalhadores do campo e da cidade, os negros, os povos indígenas e a natureza;

10. QUE os Estados Unidos manipulam a ONU, a OMC, o FMI, o Banco Mundial e a OTAN em função de suas estratégias de hegemonia e controle dos povos da terra;

11. QUE o endividamento público brasileiro sempre favoreceu os interesses e privilégios das elites dominantes;

12. QUE o excessivo endividamento brasileiro foi gerado sobretudo nas últimas três décadas, marcadas pelos 21 anos de ditadura, e por uma transição para governos civis que completaram a rendição conivente da política econômica ao capital financeiro;

13. QUE este endividamento foi constituído por governos ditatoriais, e portanto ilegítimos e antipopulares, e que os credores desses governos, além de terem sido seus cúmplices, tinham consciência dos riscos que implicavam estes empréstimos;

14. QUE a expansão da dívida está relacionada com as elites brasileiras que, em toda a história e atualmente, têm sido coniventes com as instituições financeiras do exterior, tanto privadas e oficiais quanto multilaterais;

15. QUE a dívida externa constitui violação continuada do Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, fixado pela ONU em 16 de dezembro de 1966, que exige o reconhecimento do direito de cada nação à autodeterminação, ao desenvolvimento econômico bem como à livre disposição de

suas riquezas e recursos naturais, e ainda que, em caso algum poderá um povo ser privado dos seus próprios meios de subsistência;

Os integrantes do tribunal da dívida externa decidem, por unanimidade:

A dívida externa brasileira, por ter sido constituída fora dos marcos legais nacionais e internacionais e sem consulta à sociedade, por ter favorecido quase exclusivamente as elites em detrimento da maioria da população e por ferir a soberania nacional, é injusta e insustentável ética, jurídica e politicamente. Em termos substantivos, ela já foi paga e persiste apenas como um mecanismo de submissão e escravização da sociedade ao poder financeiro da usura e da globalização do capital e de transferência de riquezas para os credores. Por isso, este Tribunal condena o processo do endividamento brasileiro, que implica na subordinação aos interesses do capital financeiro internacional e dos países ricos, apoiados pelos organismos multilaterais, como iníquo e ilegítimo. Responsabiliza as elites dominantes pelo endividamento excessivo e por abdicarem de um projeto próprio de desenvolvimento para o Brasil. Responsabiliza os governos e políticos que apóiam e promovem o projeto de inserção subordinada do Brasil à economia globalizada. Responsabiliza os economistas, juristas, artistas e intelectuais que lhes dão embasamento técnico e ideológico. Responsabiliza a ditadura dos grandes meios de comunicação, que tentam legitimar a dívida e bloqueiam o debate sobre alternativas.

Decide ainda comunicar às autoridades legislativas, executivas e judiciárias, da União, Estados e Municípios, esta decisão, para que a respeitem pela legitimidade da estrutura e função social deste Tribunal.

Assumindo a esperança presente nas lutas populares por alternativas de vida, de relações sociais e de organização da economia e da sociedade, **o Tribunal propõe a todos os brasileiros e brasileiras os seguintes compromissos e estratégias de ação:**

* Pela união de todos os povos em favor do cancelamento geral e irrestrito das dívidas externas dos países de baixa renda mais endividados, e devolução das riquezas que lhes foram pilhadas, sem imposição de outras condições senão a da aplicação dos recursos poupados no resgate das dívidas sociais sob o controle da própria sociedade e do pleno respeito aos direitos humanos de todos os cidadãos.
* Pela auditoria da dívida pública externa e de todo o processo de endividamento brasileiro, com a participação ativa da sociedade civil, a fim de verificar contábil e juridicamente se ainda existe dívida a pagar, de quem ela deve ser cobrada, e de estabelecer normas democráticas de controle sobre o endividamento.
* Por uma moratória soberana, pelo rompimento do Acordo com o FMI e pela redefinição das dívidas com base nos resultados da auditoria, e na afirmação da soberania nacional.
* Por uma política de desenvolvimento centrada nos direitos da pessoa e da sociedade, e apoiada principalmente nos recursos materiais e humanos do país, superando a lógica e a prática do endividamento irresponsável que vigora atualmente.
* Pelo firme controle do câmbio, que instrumente o governo para freiar a especulação e reestimular o investimento produtivo, incluindo mecanismos efeti-

vos de controle, fiscalização de toda forma de entrada e saída ilegal de moedas (nacional e estrangeiras) e de mercadorias em geral.

* Pela renacionalização e democratização de empresas estratégicas.
* Pela renegociação das dívidas dos estados e municípios, vinculando os recursos poupados ao resgate das dívidas sociais e ambientais, e refundando o pacto federativo numa perspectiva democrática e participativa.
* Pelo reforço das mobilizações e campanhas como o ATTAC, que exigem o estabelecimento de mecanismos de regulação e de taxação da circulação do capital especulativo internacional, visando a criação de um fundo destinado ao resgate de vida digna dos mais empobrecidos.
* Pela participação da Campanha Jubileu 2000, do Conselho Mundial de Igrejas e de outras instituições nacionais e internacionais, numa mobilização que leve Estados democráticos a propor à Assembléia Geral da ONU uma ação junto ao Tribunal Internacional de Haia para julgar os processos que originaram e hipertrofiaram a dívida externa dos países empobrecidos e altamente endividados e os seus responsáveis.

O presente Tribunal é o marco simbólico de uma longa caminhada. Conclama por isso os brasileiros e brasileiras a participarem com esperança e destemor das iniciativas que dele irão brotar, e continuarem de pé, nas ruas e praças, até conseguirmos que o Brasil seja de verdade uma pátria para todos, e que todos tenham condições de vida digna e de plena realização da cidadania.

É a nossa decisão. Publique-se e divulgue-se. É autorizada a subscrição somente por todas as mulheres e homens de bem.

Rio de Janeiro, Patíbulo de Tiradentes, 28 de abril de 1999

2. As mulheres e os quinhentos anos

Ir. Alzira Munhoz

Estamos chegando ao final deste milênio comemorando importantes eventos em nível social e eclesial, como o 2° milênio do nascimento de Cristo e os 500 anos da chegada dos portugueses ao Brasil. Em 98 comemoramos os 50 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Nós, mulheres, não queremos que esses eventos sejam apenas ocasiões para comemorações triunfalistas que logo caem no esquecimento. Queremos, sim, que sejam marcos históricos que sinalizam transformações importantes para toda a sociedade e, principalmente, para as mulheres.

"OS DIREITOS DAS MULHERES SÃO DIREITOS HUMANOS"

Nesse sentido, várias iniciativas estão sendo tomadas com o intuito de reler a História na ótica de gênero, com especial atenção às mulheres. O Comitê Latino-

americano e do Caribe para a defesa dos Direitos Humanos das Mulheres, juntamente com o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, vem impulsionando, em nível nacional e mundial, uma campanha para que os países incorporem os direitos e as perspectivas surgidas em relação aos direitos humanos nestas últimas décadas. O lema da campanha é: **"OS DIREITOS DAS MULHERES SÃO DIREITOS HUMANOS".**

O CLADEM levou para a última Assembléia da ONU (10/12/98), uma DECLARAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS DESDE UMA PERESPECTIVA DE GÊNERO, que propõe o **"direito de mulheres e homens de todas as idades, a gozar dos benefícios da cidadania plena e do desenvolvimento integral e sustentável; a desfrutar a paz e viver uma vida livre de violência, exercendo em igualdade seus direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais, sexuais e reprodutivos, num ambiente sadio e sem discriminações por motivo de origem étnica, racial, sexo, idade, condição social ou física, religião, idioma, origem ou outras causas"**[1]

QUEM SABE FAZ A HISTÓRIA...

Nós, mulheres, sabemos que temos uma missão importante a desempenhar neste momento histórico. Queremos que o novo milênio que já desponta, seja melhor do que o que está terminando. Não queremos ficar simplesmente na expectativa do que acontecerá. Queremos interferir nos processos sociais e contribuir para construir uma nova História. *"Quem sabe faz a hora e não espera acontecer"*, canta muito apropriadamente Geraldo Vandré.

VESTINDO COM SAIA A HISTÓRIA OFICIAL

Outra iniciativa implementada com muito empenho em julho de 98 pela Rede de Desenvolvimento Humanas (REDEH), é o projeto **"MULHER, 500 ANOS ATRÁS DOS PANOS"**, que pretende mostrar quem foram as mulheres que, no anonimato ou na fama, nos deixaram seu legado. O objetivo é reunir 500 nomes de mulheres que contribuíram para a construção da nossa História Brasileira. É um verdadeiro trabalho de arqueologia, observa Shuma Shumaker, levantando a poeira de séculos de silêncio que cobriu documentos e registros, invisibilizando o papel da mulher na sociedade brasileira.

Eliane Potiguara, militante e escritora indígena, nos lembra que *"quinhentos anos de pretenso reconhecimento de nossa cidadania não param o sangue derramado pelas avós, mães e filhas deste País, mas projetos transformadores como este são portas abertas para a conquista de nossos direitos de cidadãs. Porque não nascem da demagogia, propaganda ou marketing; partem, sim, das vozes sufocadas pelo peso da submissão social, racial, política e economica"*[2]

---

1. COMITÊ LATINO-AMERICANO E DO CARIBE PARA A DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES e CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS DA MULHER. ***Declaração dos Direitos Humanos: uma perspectiva de Gênero.*** Documento apresentado à ONU em 10/12/98.
2. POTIGUARA ELIANE. REDE DE DESENVOLVIMENTO HUMANO. Boletim "*Resgate*", Rio de Janeiro, Arte Sem Fronteiras Produções, Ano I, nº 0, julho de 1998, p.4.

MAS... O QUE EXISTE ATRÁS DOS PANOS???

Que vozes não foram ouvidas? Que palavras não foram escritas? Quem são as mulheres de ontem e de hoje, cujas vidas podem nos mostrar **o que existe atrás dos panos?** Para desvelar este passado um grupo de pesquisadoras está percorrendo o Brasil e ainda voará até os arquivos da torre do Tombo, em Portugal, do Vaticano, na Itália e do Maruistshuirs, na Holanda.

PARCERIA FUNDAMENTAL

Mais. Elas esperam uma parceria fundamental: você! Com seu grupo, entre em contato com o projeto **"MULHER 500 ANOS ATRÁS DOS PANOS", (021) 262-1704 ou redeh@ax.apc.org http://www.mulher500.org.br** informando-se ou passando informações. A TVE estará veiculando 90 vinhetas e um seriado com história das personagens escolhidas. O projeto é importantíssimo, diz Lúcia Mott, pois está privilegiando o aspecto da pesquisa sistemática sobre a participação das mulheres na História, possibilitando uma releitura da História do Brasil, e a divulgação fora dos muros das universidades, através de veículos e linguagens mais modernos e de maior alcance, como a televisão e a internet.

RESGATAR A MEMÓRIA HISTÓRICA

Sabemos que todo processo de subordinação de qualquer grupo humano, começa apagando-se a sua memória histórica. Mas também sabemos que todo processo de libertação começa por resgatar a memória histórica. Nós, mulheres consagradas, podemos e devemos prestar esse serviço com as demais mulheres com as quais trabalhamos. É muito importante ajudá-las a registrar suas histórias, suas lutas, suas vitórias, seus sonhos e projetos. Devemos entrar nesse grande mutirão nacional a partir de onde atuamos: escola, comunidade, pastoral específica ou movimentos sociais. Do contrário, vamos, mais uma vez perder o bonde da História, chegando sempre atrasadas quando deveríamos estar na vanguarda. Que tal se começarmos a conversar um pouco sobre isso nas nossas comunidades religiosas? O que podemos fazer de concreto? Se muitas tivessem a preparação que nós temos, acredito não ficariam fora dessa campanha. Vamos deixar passar os quinhentos anos em branco? Deixar que, mais uma vez, a nossa história seja narrada apenas pelos homens?

UMA DÍVIDA HISTÓRICA

Vamos iniciar o terceiro milênio devolvendo à história do Brasil as personagens que lhe foram negadas ou ocultadas. Pelo menos tanto quanto estiver ao nosso alcance. Resgatar a História de um Brasil muito diferente daquela ensinada oficialmente, é o que prometem as pesquisadoras: um Brasil que usa saias, que gera filhos e filhas no ventre e que amargou séculos a fio, sem direito à voz, vez e voto. Um Brasil constituído e construído também sob a ótica e a partir das mulheres.

"SONHO QUE SE SONHA SÓ PODE SER PURA ILUSÃO. SONHO QUE SE SONHA JUNTAS É SINAL DE SOLUÇÃO. ENTÃO VAMOS SONHAR COMPANHEIRAS, SONHAS LIGEIRO, SONHAR EM MUTIRÃO".

Os Grandes Eixos de Vinte Anos de Puebla

PE. J. B. LIBANIO, SJ
BELO HORIZONTE, MG.

Puebla terminou há vinte anos. Os tempos mudaram muito. Novos ventos sopraram sobre a sociedade e a Igreja. Recordar a conjuntura de Puebla permite perceber como alguns pontos de tensão daquela época se desfizeram, mas outras tendências se firmaram.

1. O CONTEXTO SÓCIO-ECLESIAL DA CONFERÊNCIA[1]

Quadro econômico

Nos idos de Puebla, agravara-se a crise econômica dos países da América Latina, terminando a ilusão do "milagre econômico" e iniciara-se o que se convencionou chamar a "década perdida" pela confluência de vários fatores[2].

Baixa produtividade do capital e do trabalho, diminuição da taxa de lucro, necessária queda nos índices de crescimento, carência de inovações tecnológicas, uso do excesso de dólares para fins especulativos improdutivos e para obras faraônicas mal planejadas e algumas interrompidas com desperdício incalculável, falta de confiança na estabilidade econômica e política da A. Latina: eis alguns sintomas da conjuntura econômica de então.

Além disso, o capital financeiro, industrial e comercial internacional dominou as economias e o capital nacional se associou a ele em busca de sobrevivência, gerando gigantesca concentração do capital[3]. Com isso, as de-

1. O quadro mais amplo e detalhado da Igreja latino-americana no contexto histórico sócio-cultural da preparação para Puebla foi traçado por: E. DUSSEL, *De Medellín a Puebla: Uma década de sangue e esperança.* I : De Medellín a Sucre [1968-1972], São Paulo, Loyola, 1981; II : De Sucre à crise relativa de neofascismo [1973-1977], São Paulo, Loyola, 1982; III. Em torno de Puebla [1977-1979], São Paulo, Loyola, 1983; E. DUSSEL, *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla* (1968-1979).
2. C. CASTILHO, "A década perdida", em: *Tempo e Presença*, 11 (1989) n. 242: 9-10.
3. G. ARROYO, "La evolución económica y política de América Latina en los últimos 10 años", 1968-1978, in Christus 44 (1979) n. 518: 18-31; L. CERVANTES JAUREGUI, F. DANEL JANET, I. ORNELAS, Cuaderno: "América Latina y el imperialismo", in *Christus* 43 (1978) n. 506-7: 21-58.

cisões econômicas mais importantes já não eram tomadas nos próprios países, mas nos grandes centros econômicos. Numa palavra, as nações perdiam cada vez mais autonomia.

Outros traços do momento: a militarização garantia a ordem para implantação rígida do modelo à custa dos direitos trabalhistas, o Estado era o grande fiador dos poderes internacionais, cresceu a interligação entre as economias de maneira, evidentemente, desigual para os países periféricos, começam os surtos de inflação crescente com estagnação econômica.

E hoje? A crise é ainda maior. Excluindo o fator inflacionário que por enquanto está sob controle, o dado mais ameaçador, que lá ainda não tinha a força e volume de hoje, é o descontrole do capital financeiro especulativo, açulado pelo progresso gigantesco da telemática e pelo império ideológico-econômico do neoliberalismo. Está a provocar contínuas crises e a afundar as economias mais frágeis. O futuro para nossos países é ainda mais incerto do que nos tempos de Puebla.

Quadro político

Aqui o quadro mudou profundamente. A América Latina vivia naqueles anos uma situação extremamente paradoxal. De um lado, o silêncio de toda oposição ideológica, política contra os regimes ditatoriais. Os movimentos guerrilheiros, sobretudo no Cone Sul, estavam sendo radicalmente destruídos. Tornava-se, cada vez mais remota, a possibilidade de uma revolução socialista em algum país importante do mundo capitalista. Triunfava a Ideologia da Segurança Nacional, que sustentava a repressão dos regimes militares com triste saldo de torturados, exilados, banidos e assassinados.

De outro lado, o processo revolucionário ainda avançava, especialmente na América Central. Na Nicarágua, os sandinistas estavam já preparando a última arrancada, cuja vitória final aconteceu a 19 de julho de 1979.

E finalmente, iniciava-se uma abertura lenta, gradual, por insistência dos países centrais, em busca de uma democracia possível, relativa. Não podiam pactuar com as grotescas violações dos direitos humanos na área da sua atuação. Mais: eles necessitavam contrapor ao comunismo, cuja imagem fora associada ao totalitarismo, um capitalismo humano e democrático. Ora, como na origem dos atropelos aos direitos humanos estava a Doutrina da Segurança Nacional, as atenções voltaram-se para ela[4]. Elaborou-se então um projeto da Comissão Trilateral que tentava unir a defesa dos direitos humanos com o capitalismo[5]. Os próprios regimes militares mostravam seus primeiros sinais de decrepitude. Tornavam-se antipopulares. A crise econômica corruía-os por dentro.

Hoje vive-se, bem ou mal, uma democracia formal. As liberdades legais estão garantidas. O controle já não se faz pela repressão, mas pela mídia. Tem-se a ilusão de total liberdade, contudo, na realidade, as classes dominantes continuam mantendo a mesma hegemonia,

4. C. PADIN, "Doctrina de la Seguridad Nacional", en: *La ideología de la seguridad nacional en América Latina*, Madrid, IEPAL, 1977; J. COMBLIN, *A ideologia da segurança nacional. O poder militar na América Latina*, Rio, Civ. Brasileira, 1978.
5. H. ASSMANN, *Trilateral: A nova fase do capitalismo mundial*, Petrópolis, Vozes, 2/1982; J. L. SEGUNDO, "Direitos humanos, evangelização e ideologia", in *REB* 37 (1977): 91-105.

só que não mais pela força bruta e sim por sofisticado controle das mentes.

Quadro social

De novo paradoxal. Assiste-se, ao mesmo tempo, a enorme desenvolvimento tecnológico e ao crescimento da miséria, acentuando-se a brecha entre ricos e pobres. Entre os sinais principais dessa contradição social, estavam os movimentos migratórios, gerando uma multidão inumerável de favelados, de pessoas sem-casa, sem-terra e uma pequena elite urbana, habitando mansões.

Outro paradoxo. Paralisia política, destruição dos movimentos sociais e início do surgimento de novos movimentos numa perspectiva mais cultural que estritamente econômica.

A cultura popular é destruída pela invasão cultural estrangeira pela via da mídia com a dupla finalidade de oferecer "circo" a quem o pão era escasso e manter dominadas as consciências, evitando qualquer manifestação de oposição[6]. Com efeito, os regimes militares valorizavam o esporte, os carnavais, as festas, os shows, desmobilizando, alienando, despolitizando as massas. Forma-se assim uma geração jovem alienada da política e dos problemas sociais do país.

Hoje o quadro é ainda mais alienante. A cultura pós-moderna se refrata numa cultura da indiferença, da violência, de massa e cada vez mais dominada pela informática. Numa palavra, uma cultura mais virtual que real, mais descomprometida que militante.

Quadro eclesial

As transformações são também grandes. O espírito de Medellín estava fortemente presente em Puebla com suas opções pelos pobres, pela libertação, por uma ordem político-econômica alternativa num horizonte social, por uma igreja local participativa, animada pelas CEBs, por uma vida religiosa inserida.

É verdade que já naqueles momentos, crescia, no interior da Igreja, um movimento contrário de neoconservadorismo. Um dos sinais dessa onda foi a exclusão de Puebla de todos os teólogos, de certa maneira, vinculados à teologia da libertação. Esta nem foi mencionada no texto do Documento final, embora a problemática da libertação estivesse muito viva.

A atual conjuntura é bem conhecida[7]. Confirmaram-se os sinais de fechamento no referente à vida interna da Igreja no campo dogmático, administrativo, moral, canônico, institucional.

Com a queda do socialismo, diminuiu a tensão no campo social. As críticas ao sistema puderam ser feitas mais livremente sem o medo de serem interpretadadas como apoio ao socialismo. A doutrina social da Igreja e a teologia da libertação aproximaram-se[8].

Abriram-nos novos campos para a pastoral da Igreja, colocados pela situação religiosa. O principal problema é o enfrentamento com a onda de religiosidade, altamente ambígua, posto sedutora. Existe tanto fora dos arraiais da

6. P. PONTES – C. BUARQUE fazem análise perspicaz da destruição da cultura popular perpetrada pelas elites no período dos regimes militares: *Gota d'Água*, Apresentação, Rio, Civilização Brasileira, 1975: XI-XX.
7. I. LESBAUPIN, C. STEIL, Cl. BOFF, *Para entender a conjuntura atual. Neoliberalismo, movimentos populares, Igreja Católica e ONGs*, Rio/Petrópolis, ISER/Vozes, 1996.
8. P. HÜNERMANN – J. C. SCANNONE, *América Latina y la doctrina social de la Iglesia*, v. I-V, Buenos Aires Paulinas, 1992-1993.

Igreja, sob a forma de Nova Era e neopentecostalismo, como dentro da própria Igreja nas suas múltiplas experiências espiritualistas.

2. OS DESAFIOS

A distância de 20 anos permite perceber a diferença dos principais desafios lá levantados, que ainda hoje persistem e os novos. Um rápido percurso por eles ajuda-nos a entender o fenômeno de Puebla e sua herança. Vamos indicar somente dois desafios, um vindo do mundo de fora, outro do interior da Igreja.

Desafio dos direitos humanos

O grande desafio de fora era a defesa dos direitos humanos, tão barbaramente desrespeitados pelos regimes militares. A Igreja transformou-se, em vários países, em espaço de proteção e defesa dos necessitados e perseguidos. Apoiou as instituições populares reprimidas.

Assumiu posição crítica e profética diante da situação social de injustiça, arrostando, por isso, perseguições violentas. Criou iniciativas próprias nessa linha da defesa dos Direitos Humanos e na proposta de ações alternativas. No caso do Brasil, o prosseguimento corajoso das Campanhas da Fraternidade e a produção de documentos e declarações oficiais destemidas respondiam a tal desfio.

Hoje é diferente. A pressão já não vem das forças políticas de repressão, mas, ao contrário, do extremo liberalismo econômico, que abriu o Brasil, de par em par, para a passagem rápida e destruidora de capitais voláteis. Entram e saem, levando dentro de si, em forma de lucros, o fruto do trabalho do povo. Antes era a inflação que encarreirava os lucros para os possuidores de capital. Hoje são os juros altos. Continuam os mesmos locupletando-se.

Desafio da tensão interna da Igreja

Do interior da Igreja, o maior desafio era, se não promover, ao menos conservar, de um lado, a parte viva e criativa de nossas igrejas: CEBs, círculos bíblicos, pastorais sociais, vida religiosa inserida, educação libertadora, teologia criativa e auctótone, liturgia popular e comprometida. Estava em jogo a chamada Igreja das bases.

De outro lado, a Igreja devia evitar que as suas tensões internas, provocadas pelas forças conservadoras contra a Igreja das bases, não levassem a rupturas ou conflitos muito fortes. Estes já se anunciaram bem radicais na preparação de Puebla[9]. Opunham-se então duas concepções da pastoral, uma voltada para uma inserção crítica na situação sócio-política e outra mais orientada para a criação de uma cultura cristã em defesa da cultura popular religiosa contra a invasão de uma cultura européia secularizante. Pairava a suspeita de que se escondessem no projeto da criação de uma cultura cristã laivos de nova cristandade ou de uma "cristandade tropical"[10].

9. SUBSÍDIOS PARA PUEBLA/78, in *REB* 38 (1978) n. 149; J. LOZANO B., "Teologías subyacentes en los aportes a Puebla", in *Medellín* 4 (1978): 368-381.
10. Cl. BOFF, "Evangelização e cultura", em: *REB* 39 (1979): 421-434, hic: 422; Cl. BOFF, "A ilusão de uma Nova Cristandade", in *REB* 38 (1978): 5-17.

Evangelização

O eixo central do Documento é a evangelização, como seu título mesmo denota: *"Evangelização no presente e no futuro da América Latina"*. A preocupação se volta para o presente e futuro, restringindo a dimensão histórica, que apenas aflora.

Lá o acicate evangelizador vinha da temática proposta pelo Papa como o tema de Puebla, da influência da Exortação Apostólica de Paulo VI, *Evangelii nuntiandi,* e de uma preocupação geral com a evangelização em toda a Igreja.

Hoje o contexto é diferente. De novo, a iniciativa do Papa João Paulo II coloca no centro das preocupações da Igreja a evangelização. O horizonte é o do novo milênio. A Igreja mundial e as nossas Igrejas particulares estão vivendo o projeto Rumo ao Novo Milênio.

Se o termo evangelização é o mesmo em ambos os momentos, a tônica principal modificou-se. Lá, em Puebla, o desafio maior vinha da realidade social político-econômica. Hoje vem da onda avassalante religiosa, dentro e fora da Igreja.

Quadro dramático da situação

Outro eixo de Puebla é o quadro dramático que traçou do Continente latino-americano sob os aspectos econômico, político, cultural e religioso com a conseqüente provocação a uma resposta pastoral. Foi a parte mais profética e inovadora do texto. Emitiu um juízo ético-religioso contundente sobre cada dimensão da realidade. Tal realidade é um escândalo e contradição com o ser cristão de nosso continente (n. 28), contraditória com o evangelho (n. 1257), verdadeira injúria a Deus (n. 306), destrói a vida divina (n. 330), contraria ao plano do Criador e à honra que lhe é devida. É uma situação de pecado social, cuja gravidade é tanto maior quanto se dá em países que se dizem católicos e que têm a capacidade de mudar (n. 28).

Comunhão e participação com libertação

Em resposta a tal quadro de injustiça e perversidade, emerge outro eixo importante com a consigna da *"comunhão e participação"* que adquire consistência em relação com o eixo da libertação[11].

A fé cristã não pode ser pensada nem vivida fora da dimensão histórica e social, cuja direção fundamental é a libertação. Esta é parte integrante, indispensável, essencial da missão eclesial (nn. 351, 355, 562, 1254, 1270, 1283). A libertação está ligada a uma compreensão dinâmica de transformação da realidade social nas suas bases, nas suas estruturas, em vista de criar nova sociedade, nova civilização. Trata-se de uma libertação integral, que não é nem somente espiritual nem se reduz ao campo político (nn. 480-490); é tarefa de todos os membros e áreas da Igreja e alcança tanto as pessoas como as estruturas. A atividade política deve provir do mais íntimo da fé cristã (n. 516), como forma de dar culto ao único Deus (n. 521).

Defesa da dignidade humana

Ainda em íntima relação com a libertação, atravessa o documento de

11. Ver: ILADES, *O aspecto social em Puebla. Comentários,* São Paulo, Loyola, 1980.

Puebla a grave preocupação pela dignidade humana em dois movimentos de rejeição das violações contra ela (ver o quadro descritivo da realidade) e de corajosa e decidida defesa dela como imperativo original do evangelho (n. 320). A Igreja reconhece que tal defesa é grave obrigação sua, faz parte integrante e indispensável de sua missão (nn. 1254, 338, 1270, 1283). Refere-se explicitamente à defesa e promoção dos direitos dos pobres, marginalizados e oprimidos (n. 1217). O amor de Deus passa pela mediação da justiça para com os oprimidos (n. 327). E nesse campo comum de defesa e promoção dos direitos fundamentais de todo o homem e de todos os homens, especialmente dos mais necessitados, abre-se espaço para o ecumenismo na construção de nova sociedade mais justa e mais livre (n. 1119).

Opção pelos pobres

O documento encerra-se com as opções[12]. A opção central e decisiva no sentido englobante e fundamental é uma só: a opção preferencial pelos pobres[13]. Domina o horizonte do texto desde a descrição da realidade, atravessa a parte dogmática e surge explícita no final. Ajuntou-se-lhe uma outra de natureza diferente, que revela a preocupação com um presente difícil e com um futuro incerto: a opção pelos jovens[14]. E, na realidade, há outras opções, de menor monta e sem o grau de explicitação das anteriores, que decorrem do conjunto do documento: a própria consigna *"comunhão e libertação"* pode ser considerada uma opção, a opção pela libertação, por uma Igreja particular, especialmente pelas CEBs, pela defesa da pessoa humana, por uma ação junto aos construtores da sociedade no nosso continente. E provavelmente uma outra leitura poderia descobrir ainda mais opções que atravessam o texto[15].

Evidentemente a opção pelos pobres e pela sua libertação integral configurou primordialmente o imaginário social e eclesial de Puebla. Falar de Medellín e de Puebla significa falar, antes de tudo, de opção pela libertação dos pobres. Retoma-se e reforça-se, já no início do documento, a constatação da Conferência de Medellín de que: *"Um clamor surdo brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte* (Pobreza da Igreja, n. 2). *O clamor pode ter parecido surdo naquela ocasião. Agora é claro, crescente, impetuoso e, nalguns casos, ameaçador"* (nn. 88/9).

O texto reconhece que esta opção já vem sendo feita mais profunda e realisticamente por numerosos episcopados, setores de leigos, religiosos e sacerdotes da Igreja latino-americana (n. 1136) à custa de perseguições e vexações (n. 1138), gerando tensões e conflitos dentro e fora da Igreja, "que foi acusada com freqüência de estar com os poderes sócio-econômicos ou políticos, ou de uma perigosa desviação ideológica marxista" (n. 1139).

Aspecto importante da opção pelos pobres de Puebla consiste em reconhe-

12. A. P. DA SILVA, "Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina", in *Vida Pastoral* 20 (1979) n. 86: 28-30.
13. R. A. de ALMEIDA CUNHA, *Opção preferencial pelos pobres*, Rio, CRB, 1980; G. GUTIÉRREZ, "Pobres y liberación en Puebla", in *Páginas* 4 (1979) n. 21-22: 1-32.
14. E. VALE, *Juventude, análise de uma opção*, Rio, CRB, 1980.
15. E. GOETH, "Opções pastorais de Puebla",in *Teocomunicação* 9 (1979): 146-166.

cer que os pobres são *"os primeiros destinatários da missão (da Igreja) e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus"* (n. 1142). Na verdade, *"o compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus"* (n. 1147). Além disso, Puebla considera a religião de nossos povos, que são na imensa maioria pobres *"como força ativamente evangelizadora"* (n. 396), não só no campo especificamente religioso, mas também nas outras ordens, inclusive seculares, da cultura[16]. A religiosidade não só é fruto mas também fator de evangelização da cultura[17], também moderna[18]. Em outros termos, na opção pelos pobres incluem-se tanto a perspectiva de eles serem seus primeiros e principais destinatários como a de serem também sujeitos ativos de evangelização pela sua religiosidade popular e pela maneira como *"o testemunho de uma Igreja pobre pode evangelizar os ricos, que têm seu coração apegado às riquezas, convertendo-os e libertando-os desta escravidão e de seu egoísmo"* (n. 1156). Mostra-se assim como os pobres são sacramento, sinal de salvação[19].

Visão eclesial-pastoral

No fim da leitura de todo o documento, tem-se, apesar de todos seus limites, visão ampla da vida eclesial-pastoral do continente, que conjuga um conhecimento da realidade e da atuação da Igreja nela[20]. Os limites e a natureza do artigo não permitem que se trate de outras questões importantes do documento, como a Doutrina Social da Igreja[21], a história da Igreja na América Latina[22], o ecumenismo[23], etc.

3. BALANÇO CRÍTICO: AVANÇOS E LIMITES DO DOCUMENTO DE PUEBLA

Natureza do documento

Qualquer análise e juízo necessita respeitar, por honestidade, o gênero próprio do que se analisa. Puebla é mais que um documento. É um evento cuja natureza tem seus limites. E deste evento surgiu o documento. Ora, este não paira no ar da abstração, nem é texto acadêmico que se pode examinar com a frieza dos instrumentais de análise lingüística.

16. J. C. SCANNONE, "Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla", in id., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 132.
17. Ibid.: 131.
18. J. C. SCANNONE, "Evangelización de la cultura moderna y religiosidad popular en América Latina", in id., o. c.: 138-154.
19. L. A. GÓMEZ DE SOUZA, "Documento de Puebla: Diagnóstico a partir dos pobres", in *REB* 39 (1979): 64-87.
20. B. KLOPPENBURG, "Visión pastoral de la realidad latinoamericana", in *Medellín* 6 (1980): 81-101.
21. R. ANTONCICH, "La doctrine sociale de l'Eglise à Puebla", in *Lumen Vitae* (1979/3): 215-244.
22. J. O. BEOZZO, "La evangelización y su historia latinoamericana", in *Medellín* 4 (1978): 334-357.
23. Z. DIAS, "Puebla 79: Uma tentativa de contra-reforma? (Impressões de um protestante)", in *Suplmento CEI* n. 24 (1979/Rio): 25-31; P. AYRES DE MATTOS, "Bispo metodista fala da III Assembléia", in *Suplemento CEI* n. 21 (1979): 48-60

Com efeito, ouviram-se, depois de Puebla, em certos círculos intelectuais, especialmente de outros continentes, expressões de decepção diante do documento. Consideraram-no um centão de afirmações, nem sempre lógicas e articuladas, às vezes até contraditórias, expressando, nalguns casos, posições pré-conciliares.

Esquece-se, porém, de várias circunstâncias e da natureza do texto. Puebla não foi um Concílio Vaticano II, em que bispos de todo o mundo, com assessoria privilegiada e ampla com enorme liberdade de atuação, puderam trabalhar durante vários anos, mas simples Conferência de alguns bispos latino-americanos que, com assessoria reduzida, infelizmente desfalcada dos maiores teólogos do Continente e limitada na sua atuação por razões internas regimentais[24] e durante um tempo relativamente curto, redigiram texto bastante volumoso. Além disso, viviase, em relação a setores da própria Igreja da América Latina, um clima de certa tensão e suspeita que se manifestou no texto com passagens reticentes, com omissões, de certo modo injustificáveis, com incisivos de tom crítico-negativo[25]. E finalmente, o texto votado na Conferência em Puebla teve que ser aprovado em Roma. Introduziram-se algumas modificações que provocaram reações e interpretações diferentes[26].

Apesar de a maioria dos bispos estarem influenciados mais pelos temores e reservas em relação aos setores e práticas eclesiais mais críticos ao sistema e mais criativos respeito à vida interna da Igreja, existia uma minoria de bispos, ligados aos setores populares, que possuíam experiências pastorais ricas e significativas. Estes marcaram profundamente o documento, não pela via da manipulação, mas pela do autêntico testemunho, da transparente comunicação e do fascínio da sua força evangélica, enriquecendo-o e fazendo-o, de certa maneira, superior, em tom profético e em compromisso com as práticas pastorais renovadoras, à média estatística dos presentes. No campo social, a presença do Papa foi extremamente inspiradora e o discurso inaugural de D. Aloísio Lorscheider, presidente do CELAM, criou clima de abertura e liberdade[27].

Avanços e ganhos

Puebla trouxe avanços e ganhos[28]. Houve enorme avanço no realismo da visão sócio-cultural da América Latina com mais força crítica e profética em relação a Medellin. O quadro apresenta-se amplo, assaz completo, inspirador, com indicação das causas no nível sócio-estrutural, ético e religioso dentro do método ver-julgar-agir, lendo e interpretando os sinais dos tempos[29].

A parte teológica, por sua vez, foi bem mais fraca. Uns criticaram-na e julgaram-na o ponto mais falho do documento, com algumas posições até

24. F. BASTOS DE ÁVILA, "Em torno a Puebla" — I, in *Síntese Nova Fase* 6 (1979): 47-51.
25. E. DUSSEL faz uma análise das condições da produção e da interpretação do texto de Puebla: E. DUSSEL, "Condiciones de la "Producción e interpretación" del Documento de Puebla", in *SERVIR* 15 (1979): 267-282.
26. A. LÓPEZ TRUJILLO, "Las modificaciones del texto de Puebla", *CELAM, Suplemento del Boletín* nn. 145-146 (1979): 1-4; J. LOZANO, "Revisiones del documento de Puebla aprobadas por el papa", in *Vida Nueva* n. 24 (1979): 12-24; A. VON RECHNITZ, "Cambios en el documento de Puebla", in *Diakonía* n. 10 (1979): 81-87.
27. L. A. GÓMEZ DE SOUZA, "Em torno a Puebla — III", in *Síntese Nova Fase* 6 (1979): 71-81.
28. L. BOFF, "Puebla: Ganhos, avanços, questões emergentes", in *REB* 39 (1979): 43-63.
29. Há posições mais críticas em relação ao tipo de visão da realidade que o documento transmite: P. YANES, "La realidad socio-económica en el documento de Puebla", in *SERVIR* 15 (1979): 307-322.

mesmo anteriores ao Concílio Vaticano II. A eclesiologia regride tanto em relação a Medellín quanto ao próprio Concílio Vaticano II, porque quer quase só *"reafirmar certos aspectos da doutrina eclesiológica e da disciplina eclesial, que se sentem ameaçados"*[30]. Esta mesma "impressão de que o documento apresenta, ao mesmo tempo, formulações doutrinais ou teológicas de tipo conservador e diretrizes ou critérios pastorais "avançados", abertos ao presente e ao futuro da Igreja latino-americana", se estende também à questão dos ministérios[31]. Outros ainda criticaram certo paralelismo, falta de conexão entre a parte teológica e as partes anterior e subseqüente a ponto de falarem de duas teologias. A teologia implícita na perspectiva libertadora e mais consoante com as práticas mais de ponta de nossas igrejas e a teologia explícita, mais cautelosa, reticente e, às vezes, conservadora, sobretudo por causa de seu caráter abstrato, moralizante, eclesiástico e retórico[32]. Baseado nessa distinção, o documento de Puebla permite duas leituras bem diferentes. Uma feita a partir da doutrina, da ortodoxia e outra a partir da prática pastoral. E conforme se fizer uma ou outra leitura, o texto abonará e reforçará determinada visão eclesiológica e ação pastoral[33].

Mas não faltaram aqueles que a valorizaram, ao interpretarem a 2ª Parte sobre o conteúdo e natureza da evangelização, como o gonzo articulador, o ápice, a novidade e a força do texto de Puebla. É a partir desta 2ª parte que se organizaram todas as outras partes[34]. Na verdade, segundo esta posição, o conceito de cultura de Puebla não é culturalista, mas humano-integral, abarcando as estruturas. Destarte, superam-se o receio e a suspeita de que o deslocamento de Puebla para a cultura mascarava a questão da transformação das estruturas. Mais. Integra as estruturas em compreensão mais global. Neste caso, Puebla "indica precisamente onde está a base da cultura, desde a qual deve partir a evangelização libertadora até alcançar e transformar também as estruturas: nos valores ou desvalores religiosos, porque eles se referem ao sentido último da vida e da convivência humana" e implica avanço a respeito da leitura sócio-estrutural de Medellín[35]. Assim a "opção pastoral de Puebla pela evangelização da cultura não se opõe, mas conjuga-se intrinsecamente com sua opção preferencial pelos pobres, que são aqueles que na América Latina resistiram mais à alienação cultural e preservaram mais a cultura comum, fruto da mestiçagem cultural. Esta cultura foi evangelizada no seu núcleo de sentido último e de valores, de modo que no catolicismo popular latino-americano se dá precioso fruto de inculturação da fé[36].

30. R. MUÑOZ, "O capítulo eclesiológico das conclusões de Puebla", in *REB* 39 (1979): 113-122.
31. A. ANTONIAZZI, "Os ministérios eclesiais segundo o Documento de Puebla", in *Convergência* 12 (1979): 413-424, hic: 423; M. MORÍN, "El ministerio, servicio de comunión", in *Theologica Xaveriana 29 (1979)*: 201-212.
32. L. BOFF, "Puebla: Ganhos, avanços, questões emergentes", in *REB 39 (1979)*: 43-63; J. SOBRINO, "Puebla, serena afirmación de Medellín", in *Christus* 44(1979) n. 520-1: 50; G. GUTIÉRREZ, "Pobres y liberación en Puebla", in *Páginas 4* (1979) n. 21-22: 17.
33. L. Boff, "Lectura del documento de Puebla desde América Latina oprimida y creyente", in *Puebla 1* (1979/ Petrópolis) n. 6: 351-373.
34. J. C. SCANNONE, "Evangelización de la cultura en América Latina": El documento de Puebla, in id., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 39-58.
35. Id.: 57.
36. J. C. SCANNONE, "Pastoral da cultura hoje na América Latina", in id., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 105.

Puebla avançou também ao distinguir claramente entre os diferentes aspectos da evangelização a missão profética da Igreja e dar-lhe sentido específico como tarefa significativa e urgente. Incorporou a esta missão a opção pelos pobres, sua libertação, a atuação na defesa dos direitos humanos[37]. Puebla preferiu a via da descrição dos diferentes aspectos da evangelização à da elaboração de uma síntese coerente, rigorosa com definições claras e precisas[38]. Aí está sua força e fraqueza.

Sem ambages, a opção pelos pobres adquiriu maior amplitude e firmeza com Puebla, apesar de certa preocupação de adjetivá-la, atenuando-lhe o vigor. A sua confirmação nítida e peremptória registra-se entre os pontos altos de Puebla, sobretudo no reconhecimento do potencial evangelizador do pobre, como sujeito e não simples destinatário privilegiado.

Em íntima conjugação com a opção pelos pobres, Puebla desenvolveu, aprofundou, amadureceu, matizou a consciência teológica da correta e íntima articulação entre fé e vida, promoção da justiça e evangelização, libertação política e evangélica, direitos humanos e missão da Igreja, Reino de Deus e promoção humana, atividade política e pastoral da Igreja, a defesa da pessoa humana, sua dignidade como essência da mensagem de Jesus e da Igreja, etc. Puebla conseguiu evitar os dois extremos do espiritualismo, da alienação, da autonomia absoluta do religioso, da Igreja, do evangelho, de um lado, e, de outro, não sucumbiu ao reducionismo da dimensão transcendente e espiritual do evangelho e da Igreja ao puramente sócio-político. Numa palavra, superou o clássico dualismo, não pela via de exclusão de um dos pólos, mas pela sua correta conjugação, articulação.

No campo eclesial, malgrado as suspeitas em relação às práticas pastorais de segmentos mais engajados da Igreja e às próprias CEBs, Puebla reafirmou a opção pela Igreja particular e pelas CEBs com certas reservas (nn. 98, 630, 261-263), levantadas, talvez, mais por fantasmas e desconfianças infundadas e por abusos esporádicos que por fatos estatisticamente significativos. Destacou *"com alegria, como fato eclesial relevante e caracteristicamente nosso e como 'esperança da Igreja'* (EN 58) a multiplicação das pequenas comunidades (n. 629), a sua validade (156). Reconheceu que as CEBs se multiplicaram e amadureceram muito (n. 96), produzindo frutos (97).

O Documento de Puebla vinculou explicitamente evangelização da cultura e religiosidade popular. Trouxe novas contribuições deslocando o sentido genérico de cultura humana para o de designar a cultura de determinado povo e sua história (n. 386) nos três níveis de "estilo de vida", de costumes e língua, até atingir as instituições e estruturas de convivência social. Além disso, explicitou a relação básica que tem a atitude religiosa — aí insere-se a religiosidade popular — com as diferentes ordens culturais: familiar, econômica, política, artística, etc., porque os valores e desvalores religiosos têm a ver com o sentido último da existência, com as perguntas e respostas básicas que afligem o ser humano (nn. 386, 387, 389)[39].

37. J. COMBLIN, "La misión profética de la Iglesia en el documento de Puebla", in *SERVIR* 15 (1979): 323-336.
38. A. ANTONIAZZI, "Evangelização: Conteúdo e Critérios segundo o Documento de Puebla", in *Atualização* 10 (1979): 345-362; B. KLOPPENBURG, "Evangelización", in *Medellín* 5 (1979): 451-478.
39. J. C. SCANNONE, "Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla", in id., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 128.

Puebla entendeu que a cultura latino-americana, resultado do caldeamento de várias culturas — ibérica, indígena, africana e de outros imigrantes — foi evangelizada em seu núcleo mais íntimo de valores, malgrado suas deficiências: é a *"evangelização constituinte"* (n. 6) e o *"radical substrato católico, com suas formas vitais de religiosidade vigente"* (n. 7). Em outras palavras, a religiosidade popular expressa esse rescaldo religioso e profundo da primeira evangelização e de toda a presença evangelizadora da Igreja através dos séculos. E a religiosidade popular não vem praticada unicamente pelas camadas populares, mas outros segmentos sociais também se impregnaram dela (n. 447). Ao referir-se a suas riquezas e limites, o documento a considera na sua globalidade. Em todo caso, qualquer evangelização deve levá-la em conta nessa sua dupla verdade: verdadeira expressão de valores cristãos (n. 454) e deficiências humanas (n. 456). Na visão sócio-cultural, o documento lamenta como escândalo e contradição com o ser cristão de nosso continente a situação social de contraste entre pobreza e riqueza de nosso continente (n. 28) que revela também falhas profundas na religiosidade popular. Esta não foi suficientemente crítica e vigorosa para obstar a tais deformações sociais (n. 452). Neste caso, trata-se da religiosidade popular vivida pelos segmentos superiores, mais responsáveis por tal escândalo social. Assimilaram um substrato religioso católico sem mordente profético e social. Por sua vez, o documento reconhece enormes valores da religiosidade popular que dizem mais respeito às camadas pobres (nn. 448, 454).

O tema da libertação atravessou o documento de Puebla. Pertence já a consciência coletiva média do episcopado e da Igreja da América Latina. Sem dúvida, contribuiu para que se criasse tal consciência o trabalho da teologia da libertação (TdL), quer em nível estritamente acadêmico, quer em nível popular de base. O documento, porém, calou-se totalmente a respeito dela. Ela se tornara, no interior da conferência, um pomo de discórdia. Mons. Bernardino Piñera discursou pedindo que os bispos lessem, estudassem serenamente as obras dos teólogos da libertação, conversassem com eles e se colocassem diante de suas idéias com abertura e atitude crítica. Sugeriu que se fizesse um Encontro em nível latino-americano, em que participassem teólogos de diversas tendências, não com o espírito de enfrentamento, mas de diálogo em busca de ajuda mútua, consenso. No entanto, outros acreditavam que desvios eclesiológicos e pastorais, sobretudo por causa da presença de categorias marxistas na TdL e de sua menor estima das instituições eclesiásticas, prejudicavam a vida pastoral e eclesial do Continente, e estavam antes inclinados a uma posição de condenação que de reconhecimento por seus méritos. Já antes de Puebla, até mesmo fora do Continente, percebia-se uma campanha contra a teologia da libertação[40], que já vinha sendo preparada por críticas sistemáticas[41]. A solução de prudência pastoral preferiu o silêncio. Evidentemente para alguém que esteja fora dessas tensões internas

40. "Memorandum de Teólogos da Alemanha Federal sobre a Campanha contra a Teologia da Libertação", in *REB* 37 (1977): 788-792.

41. A revista *Tierra Nueva* foi um dos principais porta-vozes de tais críticas. Dirigida pelo CEDIAL: Centro de Estudios para el desarrollo e integración de A. Latina, Bogotá, Colômbia.

não deixa de ser estranho que o episcopado de um continente se cale diante de uma das realidades eclesiais mais significativas e novas na América Latina, o surgimento de um pensar teológico vinculado com a própria realidade. Fato que fora saudado em outros continentes como auspicioso para a nossa Igreja e para toda a Igreja universal. Não passou despercebido que os teólogos da libertação não foram convidados como assessores da Conferência. O episcopado brasileiro já receava tal unilateralidade quando escreveu: *"teme-se que falte assessoria qualificada"*[42], alusão clara à suspeita, infelizmente depois confirmada, de que os principais representantes da TdL não seriam aceitos para a assessoria interna da Conferência. A parte teológica do documento talvez tivesse sido mais consistente e a TdL tivesse recebido alguma menção direta, se a contribuição deles tivesse sido possível de modo natural, simples, livre e sem preconceitos durante a Conferência.

A Igreja da A. Latina vivia momento de muitos mártires pelas mãos dos regimes militares. Como estes se diziam cristãos, e, às vezes, invocavam explicitamente a defesa da civilização ocidental cristã em suas ações repressivas e assassinas, tornou-se difícil para os episcopados em Puebla assumirem essas mortes como verdadeiro martírio pela justiça, pela causa evangélica dos pobres. O que teria podido ser belíssima página de martirológio ficou reduzido a uma rápida alusão à morte violenta como testemunho profético (n. 92, 668) e a menções genéricas quanto ao tempo e circunstâncias (n. 265).

As ditaduras militares, em vários países da AL, fecharam os espaços públicos de mobilização e manifestação política livre e crítica. Reduziram os políticos profissionais a títeres bem comportados, cujos limites de oposição já estavam de antemão traçados. E nessas circunstâncias, a Igreja serviu de abrigo para o surgimento e articulação de movimentos sociais populares[43]. Nasceram alguns das próprias CEBs e outros propiciaram o surgimento das mesmas de modo que houve, desde o início, simbiose harmônica entre CEBs e movimentos populares[44]. De tais movimentos depende a gestação de nova sociedade, de nova maneira de gerir o poder. Sua relevância, já percebida e conhecida nos idos de Puebla, aumentou ainda mais em nossos dias a ponto de as Diretrizes da CNBB terem dedicado um parágrafo aos novos sujeitos eclesiais em articulação com os novos sujeitos históricos populares[45]. O documento de Puebla praticamente calou-se diante de tais movimentos. Omissão pouco compreensível.

Alguns temas em Puebla estavam carregados de tensão, mas que se resolveram com o correr dos anos e se revelaram menos problemáticos que se imaginavam, tais como, o magistério

42. CNBB, Subsídios...n. 134: 34.
43. L. E. WANDERLEY, "Movimentos sociais populares, aspectos econômicos, sociais e políticos", in *Encontros com a Civilização Brasileira* 25 (1980): 107-130.; P. SINGER, V. C. BRANT, *São Paulo: O povo em movimento*, Petrópolis, Vozes, 1981; N. AGOSTINI, *Nova evangelização e opção comunitária. Conscientização e movimentos populares*, Petrópolis, Vozes, 1990.
44. J. B. LIBANIO, "Movimentos populares e discernimento cristão. Situação no Brasil", in *Perspectiva Teológica* 16 (1984): 345-352.
45. CNBB, "Sociedade brasileira e desafios pastorais". *Preparação das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral 91-94*, São Paulo, Paulinas, 1990: 93-112; CNBB, "Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja do Brasil : 1991-1994", *Documentos da CNBB n. 45*, São Paulo, Paulinas, 1991: 116-118.

paralelo, a igreja popular[46], as releituras do evangelho, as ideologias[47]. Eram problemas situados em áreas conflituosas bem restritas que se foram entendendo, desmanchando-se os mal-entendidos de modo que hoje estas expressões sumiram das atuais preocupações pastorais de nossas igrejas.

A Vida Religiosa na América Latina fizera uma caminhada corajosa e profética depois de Medellín. Acolheu o seu chamamento para "encarnar-se no mundo real", para não "considerar-se alheia aos problemas sociais" (Conclusões de Medellín, 12. Religiosos n. 3), para "uma revisão séria e metódica da vida religiosa e da estrutura da comunidade" (n. 7), para ser "sinal inteligível e eficaz dentro do mundo atual", para fazer os costumes, os horários, a disciplina facilitarem as tarefas apostólicas (n. 8), para atender, educar, evangelizar e promover as classes sociais marginalizadas sobretudo"(n. 13e), para "formar comunidades encarnadas realmente nos ambientes pobres", para "fazer participar de seus bens os demais, sobretudo os mais necessitados, repartindo com eles não apenas o supérfluo, mas o necessário, dispostos a colocar a serviço da comunidade humana os edifícios e instrumentos de suas empresas" (Conclusões de Medellin, 14. Pobreza da Igreja n. 16). Estes textos tão fortes e inspiradores impactaram profundamente a VR que avançou com passos gigantescos. Puebla temeu um pouco essa caminhada e produziu "uma espécie de espiritualização de alguns temas que na prática e na reflexão haviam recebido maior densidade e concreção"[48]. Mas mesmo assim "os documentos de Puebla mostram-nos um caminho fecundo para a vida religiosa" como "orientações e pistas para uma vida religiosa renovada por um revigoramento da experiência de Deus, da vida comunitária, da vivência da consagração-missão nos votos, e da inserção na Igreja Particular"[49]. Pode-se resumir o estímulo de Puebla à vida religiosa em três máximas: confirmação da vontade de inserção na América Latina, — confirmação da caminhada junto aos pobres e — confirmação da busca apaixonada de Deus no seio do nosso povo[50].

Puebla, sob o impacto do discurso do Papa e a partir das experiências pastorais, em momento de fervor, fez solenemente uma opção pelos jovens. Há 20 anos de distância percebe-se, porém, que nesse campo não se caminhou muito. Persiste ainda o sério impasse da pastoral da juventude na vida eclesial. Esta continua abandonando a Igreja e em idade cada vez mais jovem[51]. Ou a opção de Puebla pelos

46. D. Boaventura KLOPPENBURG OFM, *Igreja popular*, Rio, Agir, 1983.
47. F. TABORDA, "Puebla e as ideologias", in id., *Cristianismo e ideologia. Ensaios teológicos*, São Paulo, Loyola, 1984: 99-124; Cl. BOFF, "Puebla: Evangelização, ideologias e política: Ganhos e questões", in *REB* 39 (1979): 101-104.
48. L. BOFF, "Os desafios da Vida Consagrada à luz de Puebla", in *Convergência* 12 (1979): 367-381, hic: 372.
49. R. ANTONCICH, "Uma vida religiosa pelos caminhos de Puebla", in *Convergência* 12 (1979): 495-509, hic: 509.
50. Cl. BOFF, "Conseqüências concretas de Puebla para a vida religiosa", in *Convergência* 12 (1979): 563-571; ver também: V. CODINA, "La vida religiosa en el documento de Puebla", in *Christus* 44 (1979/80) nn. 519-530: 100-104.
51. A Arquidiocese de Belo Horizonte lançou o Projeto Pastoral Construir a Esperança. Ela promoveu algumas pesquisas sobre o fiel que freqüenta a igreja e constatou que os rapazes começam a deixá-la aos 14 anos e as meninas aos 12: Arquidiocese de Belo Horizonte, Religião na Grande BH, Belo Horizonte, Projeto Construir a Esperança, 1991; Arquidiocese de Belo Horizonte: Projeto Construir a Esperança, Juventude face à vida, Belo Horizonte, 1994.

jovens não foi levada tão a sério como soa, ou, realmente, o mundo jovem tem-se modificado tanto que as nossas pastorais não conseguem acompanhá-lo.

CONCLUSÃO

Após estas duas décadas, a Igreja da América Latina tem que agradecer a Puebla pelo seu significado último e profundo. Confirmou o imaginário social de Medellín das opções pelos pobres, por sua libertação, por uma Igreja de comunidades eclesiais de base, por uma vida religiosa profética de inserção, por uma ação junto a todos os principais construtores da sociedade, pela defesa destemida dos direitos e da dignidade da pessoa humana. Puebla na seqüência de Medellín modificou profundamente a imagem da Igreja para melhor. Tirou-lhe a pecha de uma Igreja aliada e manietada pelas classes dominantes e pelo poder vigente, colocando-se resolutamente ao lado dos pobres. Deu-lhe maior credibilidade. Permitiu que em seu seio se gestassem pastorais e reflexões teológicas originais, criativas e que têm sido válida contribuição para outras igrejas. Evitou a ruptura no interior da Igreja. Abriu a reflexão antropológica e teológica sobre a cultura e sobre a religiosidade popular para os problemas mais cruciantes do momento atual: diálogo inter-religioso, nova espiritualidade, nova cosmologia e ecologia, sem esquecer a gravidade e seriedade da problemática da pobreza, da injustiça, da transformação social.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Quais as principais mudanças ocorridas no panorama econômico político-social e eclesial de Puebla até nossos dias? Como essas mudanças incidiram na sociedade e na Igreja?
2. Como você e sua comunidade se situam hoje diante do desafio dos Direitos Humanos e do desafio da tensão interna da Igreja?
3. Que repercussão tiveram e continuam tendo na vida da Igreja os eixos centrais de Puebla?
4. Como você e sua comunidade fazem o balanço crítico do documento de Puebla?

O Grande Jubileu e a Busca da Reconciliação

Frei Antônio Moser, ofm
Petrópolis, rj.

O ano 2.000 não é mais um sonho distante: está às nossas portas. Com ele não só estarão se encerrando um século e um milênio, mais ou menos turbulentos, mas estarão se abrindo novas esperanças e novas perspectivas para toda a humanidade. É por isso mesmo que em toda parte já estão sendo programados grandes festejos. Ainda que tenha uma compreensão própria que lhe advém da fé, nem a Igreja, nem a VR poderiam se fazer ausentes. Pelo contrário, para elas este será o Ano do Grande Jubileu do nascimento de Cristo. A convocação mais solene para celebrá-lo de maneira condigna foi feita pelo Papa João Paulo II, em 1994, com a carta *Tertio Millennio Adveniente*. Nesta se estabelece uma espécie de tríplice advento (Jesus Cristo, Espírito Santo, Deus Pai), preparando o Natal do ano 2.000. No Brasil, em 1996, a CNBB se encarregou dar uma tônica, no documento *Rumo ao Novo Milênio*, sugerindo roteiros de preparação nos mais diversos níveis.

Naturalmente que um evento deste porte, que muitos desejaram ver mas não viram, ou não verão, abre um leque de possibilidades de leitura teológica. Em meio aos muitos ângulos possíveis, parece-nos que um não está merecendo destaque, nem o enfoque devido: o da **reconciliação**. É verdade que, nas várias abordagens, este tema aparece como sub-entendido, uma vez que se fala de justiça, de perdão das dívidas, de libertação, de esperança, de nova humanidade... Contudo, parece-nos útil uma abordagem mais explícita, que tanto nos permita uma melhor leitura do Grande Jubileu, como uma melhor leitura dos temas conexos.

Para desenvolver o tema da reconciliação, convém, **antes de tudo**, estabelecer um quadro teológico que ilumine o Grande Jubileu. Pois a reconciliação não é nem um tema, nem uma realidade isolada: ela faz parte do grande jogo da vida experimentado tanto na dinâmica da sociedade, quanto da Igreja, ambas perpassadas por múltiplos conflitos e rupturas. **Em seguida**, tendo como pano de fundo a irredutível conflitividade do ser humano, buscaremos mostrar o contexto mais imediato que movimenta os anseios de reconciliação. Ou seja, importa ter presentes tanto alguns dos principais focos conflitivos, quanto

alguns dos principais movimentos de reconciliação. Num **terceiro momento** assinalaremos alguns passos pedagógicos que facilitem a passagem dos anseios aos fatos. De nada adiantará fazer belas considerações se estas não forem capazes de despertar as energias latentes que viabilizem um mundo e uma igreja que tenham razões concretas para celebrar não só esperanças, como também conquistas reais em direção ao sonhado mundo novo.

1. FISIONOMIA TEOLÓGICA DOS JUBILEUS

Compreensivelmente, quanto mais se aproxima a grande virada, mais vão se multiplicando publicações que apresentam o Grande Jubileu como pano de fundo, ou que buscam aprofundar seu sentido teológico[1]. Inclusive o Sínodo dos bispos para a América se coloca no "contexto do Jubileu[2]. Em todos os fatos e publicações, de uma maneira ou de outra, vão sendo recuperados os traços do que se poderia denominar de fisionomia teológica dos jubileus.

O ponto de partida para se desentranhar a teologia dos jubileus, encontra-se no Antigo Testamento, mais precisamente nos livros do Êxodo (23,10-11), do Deuteronômio (15,10-11) e do Levítico (25,1-28). Ali se consigna, por escrito, o que caracteriza um espírito, e até certo ponto, uma prática do Povo de Deus: *"No sétimo mês, no décimo dia do mês, farás vibrar o toque do 'yobel'; no dia das Expiações fareis soar o 'yobel' em todo o país. Declarareis santo o qüinquagésimo ano e proclamareis a libertação de todos os moradores da terra. Será para vós um 'jubileu': cada um de vós retornará a seu patrimônio e cada um de vós, livre, voltará a seu clã... O Ano do Jubileu será para vós coisa santa"* (Lv 25,9-12).

As prescrições referentes ao "ano sabático" e ao "ano jubilar" são como que decorrências lógicas da Teologia da Criação e da Aliança. Anos sabáticos e jubilares querem recordar ao Povo eixos fundamentais de sua vocação, como "Povo de Deus" e como "Povo de irmãos e irmãs"[3]. Pelo primeiro, ele se sente convocado a levar adiante os planos de Deus Criador, que tudo confia aos seres humanos, mas que se reserva o *"dominium altum"*, isto é, a soberania sobre todas as coisas criadas, particularmente sobre a terra[4]. Pelo segundo eixo, o da Aliança, o Povo de Deus sente-se convocado a construir uma sociedade fundada na Justiça e no Direito, e, conseqüentemente extirpar de seu meio as marcas da injustiça, implantando os pressupostos da reconciliação. É nesta perspectiva que se entendem as exigências dos anos sabáticos, no sentido da libertação dos escravos e do perdão das dívidas. E é nesta mesma perspectiva que os anos jubilares, além de solenizarem, deveriam ampliar os "benefícios", na linha da volta das terras aos clãs e famílias de origem.

1. Cf. BARROS, M., *A dança do novo tempo.* O novo milênio, o jubileu bíblico e uma espiritualidade ecumênica, CEBI/PAULUS/SINODAL, São Paulo/São Leopoldo, 1997, 92p. ; SILVEIRA, I., *Rumo ao ano 2000.* Os anos santos ou jubileus desde 1.300, Vozes, Petrópolis, 1998, 147 p; AA.VV., *O Ano do Jubileu,* Estudos Bíblicos 58, Vozes, Petrópolis 1998. 119 p.
2. Cf. VALENTINI, D. Demétrio, "Reflexões sobre o Sínodo da América", *REB* março 1998, 30-31.
3. Cf. MOSER, A, — Leers, B. — *Teologia Moral: impasses e alternativas,* 3ª Ed., Vozes 1996, 99s.
4. Cf. JOÃO PAULO II, *Tertio Millenio Adveniente,* 13.

Entretanto, como em todos os outros aspectos, também neste, o Antigo Testamento se constitui apenas numa espécie *"prophetia futuri"*[5], ou seja, num pré-anúncio do Grande Sábado e do Grande Jubileu que se concretiza em Jesus Cristo, no qual se dá a plenitude dos tempos. Como Primogênito da Criação, e como portador de "um ano de graça do Senhor", o Novo Moisés inaugura um tempo novo: aquele a partir do qual "a eternidade entrou no tempo". "Na verdade, o tempo cumpriu-se pelo próprio fato de Deus se ter entranhado na história do homem, com a Encarnação"[6].

A partir deste fato central, o cristianismo vai colocar em evidência o que já vinha intuído no Antigo Testamento. Em primeiro lugar vai dar ao "tempo" uma importância fundamental, pois Cristo é o Senhor do Tempo. Assim, "todos os jubileus se referem a este "tempo" e dizem respeito à missão messiânica de Cristo, que veio como "consagrado com a unção do Espírito Santo", como "enviado pelo Pai"[7]. Em segundo lugar, o cristianismo vai ressaltar o "júbilo", tanto interno, quanto externo, que deve acompanhar estas celebrações: é o júbilo de quem encontra em Deus o perdão dos pecados e a "indulgência" pelas penas deles decorrentes, ou seja, a plenitude da salvação[8]. Em terceiro lugar, o cristianismo vai ressaltar a universalidade do apelo à reconciliação: um mundo, que de uma forma ou de outra, traz as marcas do cristianismo, não pode ficar indiferente a este apelo. Um mundo marcado pela presença de Jesus Cristo, já não pode ser um mundo fadado a viver dilacerado: é um mundo que tem o direito de sonhar com uma grande reconciliação, que abrange todos os ângulos da vida e todas as realidades.

2. O SONHO DE RECONCILIAÇÃO NUM MUNDO CONFLITIVO

Há uns 20 anos atrás, para contrapor-se à Teologia da Libertação, certos setores teológicos levantaram a bandeira da "reconciliação". Dentro daquele contexto era difícil de não se perceber o caráter eminentemente ideológico desta bandeira: "reconciliar" significava deixar nas sombras os dramas vividos pelos empobrecidos e tentar curar, mas sem detectar sequer os males. Tratava-se de "desarmar" o espírito dos pobres, mas deixando intactas as estruturas injustas. Contudo, esta não é a única leitura possível, nem a mais apropriada do rico tema teológico da reconciliação. Outras leituras são possíveis e mais consoantes ao Evangelho. Só que o resgate da reconciliação requer, ao mesmo tempo, o resgate de uma compreensão mais apropriada do pecado e uma compreensão mais apropriada da conversão.

2.1. A reconciliação remete para pecado e conversão

Se é verdade que o pecado faz parte da compreensão cristã da vida, também é verdade que esta compreensão ficará a meio caminho se forem esquecidos outros dois componentes da trama salvífica: conversão e reconciliação.

5. *TMA*, 13.
6. *TMA*, 9.
7. *TMA*, 11.
8. *TMA*, 14

Sem estes dois elementos, a condição humana seria desesperadora, já que lá no fundo, todo ser humano sente-se como que perdido em meio às sombras de sua vida pessoal e do mundo em que vive. O desejo de reconciliação é, portanto inerente à condição humana, como é inerente a consciência de ser pecador.

Uma concepção por demais intimista de pecado, que vigorou praticamente até os anos 70, levou a uma concepção igualmente intimista de conversão e de reconciliação[9]. Nesta compreensão, o pecado não passava de um ato mau, praticado por uma ou por mais pessoas, mas sem maior significado para o contexto circunstante. No máximo se admitiam repercussões sociais dos pecados. Nem de longe se concebia a possibilidade de "estruturas pecaminosas", posteriormente assumidas, com vigor, em vários documentos do Papa João Paulo II[10]. Ademais o pecado era entendido de maneira estática, como que distanciado da dinâmica da vida. Nem havia lugar nem para semitons, nem para processos evolutivos, tão bem descritos por São Paulo[11]. Era uma espécie de tudo ou nada: ou se vivia no pecado, ou se vivia na graça. E tudo isto se passaria exclusivamente ao nível dos corações. Fora esquecida a advertência constante dos profetas, de que não vem ao caso rasgar as vestes, mas exatamente retomar os pressupostos da Aliança. E quem fala de Aliança, não fala apenas da intimidade dos corações, mas de um projeto religioso, com repercussões políticas e sociais.

Ora, uma concepção empobrecida de pecado arrasta consigo uma concepção intimista, estática e abstrata, tanto da conversão, quanto de reconciliação. Assim havia uma espécie de faz de conta em termos de pecado, uma espécie de faz de conta em termos de conversão e uma espécie de faz de conta em termos de reconciliação. Ao contrário, uma compreensão mais profunda e abrangente do pecado, carrega consigo uma compreensão mais profunda e abrangente de conversão e reconciliação[12]. E uma tal compreensão não pode passar ao largo nem da realidade conflitiva, nem ao largo dos movimentos de reconciliação: graça e pecado se constituem em meio a uma história dramática, de avanços e recuos, em que a mesma fé detecta simultaneamente o pecado, a conversão, a graça, os conflitos e os movimentos de reconciliação.

2.2. Conflitos: o pano de fundo de um anseio

É possível que ainda em tempos recentes, certos acentos teológicos tenham exagerado no aspecto conflitivo da vida e da sociedade. Mas não é menos verdade que outros acentos teológicos fecharam e continuam fechando os olhos a uma realidade inegável: vivemos num "mundo despedaçado"[13]. É bem verdade que nem todos os conflitos remetem diretamente ao pecado. Mas é também verdade que estes são tanto mais profundos quanto mais patentes se fazem as estruturas opressivas encontradas, ou seja, quanto mais

9. Cf. MOSER, A, *O pecado. Do descrédito ao aprofundamento*, Vozes, Petrópolis, 1996, 211s.
10. Cf. JOÃO PAULO II, *Sobre a reconciliação e a penitência na missão da Igreja hoje*, 16: *A solicitude social da Igreja*, 36; *O Evangelho da Vida*, 12.
11. Cf. MOSER, A, *O pecado... op. cit.*, 165s.
12. ID., *ibid.*, 283s.
13. JOÃO PAULO II, *Sobre a reconciliação...*, nn. 1. e 2.

elas forem expressão do pecado[14]. De qualquer forma, o inegável papel dos conflitos na vida social, exige que tenhamos presentes seja sua compreensão, seja suas principais manifestações e os caminhos de superação.

Antes de mais nada, quando falamos de conflitos, não podemos deixar de perceber que entramos num assunto intrincado. Seja pela sua multiplicidade, seja pelos múltiplos fatores que se encontram na sua origem, é muito difícil definir o que seja um conflito, e mais difícil ainda caracterizá-lo. Por vezes, os conflitos se apresentam revestidos de cores raciais, culturais, religiosas, políticas. Por vezes, remetem a questões ligadas à terra, ao controle social, à demografia, e assim por diante. Quase sempre são movimentados por questões econômico-sociais, com as marcas de injustiças e discriminações de todo tipo[15]. Dificilmente deixam de vir reforçados por mecanismos ideológicos. O fato é que os conflitos sempre pressupõem o choque de interesses antagônicos, mais ou menos explícitos, e por isso mesmo, um verdadeiro conflito costuma vir carregado de uma virulência destrutiva.

Tudo isto nos faz perceber que, de um ponto de vista moral, tão importante quanto detectá-los, é explicitá-los e "elaborá-los". Sobretudo em termos econômico-sociais, quando se fazem presentes mecanismos de injustiça, a busca de uma "pacificação" apressada, não só inviabiliza a solução, como pode gerar novos e mais profundos conflitos. É preciso ter claro que, de um ponto de vista moral, a legitimidade ou não de um conflito, depende da atitude básica das pessoas e grupos envolvidos e dos seus interesses: beneficiam a quem? A que causa? Visam destruir o outro, ou buscar uma solução? Uma atitude cristã exige sempre discernimento, e o discernimento exige uma avaliação ponderada de todos os elementos[16]. A certeza de se estar no bom caminho é caracterizada pela abertura ao diálogo e pela atitude de luta, "não contra os outros, mas em favor da justiça"[17].

2.3. Movimentos de reconciliação: um mundo novo é possível

Todo este capítulo dos conflitos, que não poupam nem a igreja, nem a VR, seria muito deprimente se, quando bem gerenciados, eles não abrissem perspectivas para um aprimoramento da sociedade e das instituições; seria ainda deprimente se lá no fundo, os conflitos não fossem, muitas vezes, a expressão de um anseio de reconciliação. Mas, felizmente é justamente nesta direção que eles devem ser compreendidos: como expressão das buscas de um mundo novo.

Só perceber a conflitividade da vida, seria uma visão distorcida e muito pobre da realidade. Assim como seria distorcida e pobre uma visão "pacifista", como se os conflitos existentes fossem apenas expressão de doenças pessoais ou sociais. Uma leitura mais acurada não pode deixar nas sombras o potencial construtivo que se esconde por trás dos conflitos. Como também não pode deixar nas sombras o fato de, ao lado de múltiplos e graves conflitos, existirem muitos movimentos de reconciliação.

14. Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação*, n. 38.
15. Cf. JOÃO PAULO II, *Laborem Exercens*, 11.
16. Cf. MOSER, A, *op. cit.*, 309s.
17. Cf. JOÃO PAULO II, *Laborem Exercens*, 20.

Vale à pena recordar, antes de mais nada, os movimentos em favor da justiça, que visam alcançar a paz pela remoção das injustiças. Na mesma linha encontram-se os esforços de recuperação da memória histórica dos vários povos e etnias que vivem dominadas por outras mais fortes. Merecem igualmente destaque os movimentos ecumênicos que buscam um diálogo, com o pressuposto de que os planos divinos são de comunhão e participação, em meios a inevitáveis diferenças, e mesmo divergências. Também não podem ser esquecidos os movimentos ecológicos que não se contentam com diagnósticos e terapias superficiais, mas que, indo à raiz dos problemas, buscam construir um novo relacionamento dos seres humanos com a criação[18].

Contudo, todos estes movimentos, e outros mais que podem ser lembrados, não atingirão seus objetivos se não estiverem em sintonia com, ao menos, dois pressupostos. O primeiro é o de que a verdadeira reconciliação dos seres humanos entre si e com a criação só será possível se o móvel explícito, ou ao menos implícito, não for o Criador. A verdadeira reconciliação sempre apresentará raízes transcendentes. E é nesta altura que se percebe melhor o papel importante que a Igreja e a VR podem desempenhar em toda esta questão. O segundo pressuposto da verdadeira reconciliação aponta para alguns passos pedagógicos: sem estes, os sonhos não passarão de sonhos.

3. MISSÃO RECONCILIADORA DA IGREJA, DA VR

Dizer que a Igreja e a VR têm uma missão reconciliadora é quase dizer o óbvio. Afinal, cônscia da missão recebida pelo Grande Reconciliador, elas sempre exerceram esta missão mediante seus ministros qualificados, mormente através do Sacramento da Reconciliação. Entretanto, dizer que *toda a Igreja* tem esta missão já não é tão óbvio assim. Isto significa que a missão não se reduz a um sacramento, por mais importante que este seja. Significa compreender a missão reconciliadora num contexto mais amplo, dentro do qual o sacramento aparece como expressão máxima, mas não isolada, e muito menos única.

3.1. A missão reconciliadora da Igreja

Quando se analisam os vários movimentos de reconciliação, particularmente no contexto da América Latina e do Caribe, logo se percebe que muitos deles ou tiveram sua origem diretamente na Igreja ou então foram incorporados por ela. Basta pensar no amplo trabalho que foi desenvolvido nos últimos decênios em termos de Direitos Humanos, defesa e promoção dos pobres. Ao proceder desta forma, a Igreja não está perdendo o sentido de sua missão primeira. Muito pelo contrário: como sinal e gérmen visível do Reino de Deus, ela não pode contentar-se em atuar dentro das fronteiras estritamente religiosas: ela tem a tarefa de canalizar esta verdadeira nostalgia de reconciliação que se percebe nos nossos dias[19]. Há muito ela vem proclamando o seu direito e dever de atuar em todas as esferas. Basta pensar em todo o patrimônio dos denominados Ensinamentos Sociais.

18. Cf. MOSER, A, *op. cit.* 310s.
19. Cf. JOÃO PAULO II, *Sobre a reconciliação...*, op. cit., 3.

O exercício da reconciliação, em sentido mais amplo, começa a se concretizar, antes de mais nada, na luta pela superação dos vários obstáculos mais palpáveis: ideológicos, econômicos, sociais, políticos, religiosos, culturais. Pois, para que se possa falar de reconciliação, é preciso que cessem as injustiças e os males sejam reparados, na medida do possível[20].

Contudo, pode haver algo de ilusório nesta tarefa. Para que a missão da Igreja seja eficaz, é preciso que a Igreja *viva* esta reconciliação dentro dela mesma, por meio do amor efetivo e do perdão dentro de suas "fronteiras". É preciso que ela *exprima* sua conversão profunda para Deus, para irmãos e irmãs e para todas as criaturas. Isto ela o fará na medida em que não domine, num mundo de dominação; opte pelos pobres num mundo onde eles são pisoteados; viva pobremente num mundo dominado pelo consumismo. Cabe ainda à Igreja *celebrar* a reconciliação lá onde esta se manifesta, não importando se dentro ou fora de suas fronteiras[21]. É à luz disso tudo que o sacramento da reconciliação não aparecerá como um capítulo isolado, mas como expressão jubilosa de toda uma vida e de todo um caminhar da Igreja.

3.2. A missão reconciliadora da VR

A busca da reconciliação não é privilégio deste ou daquele fundador, desta ou daquela fundadora. Pelo contrário, todos eles e todas elas, de uma forma ou de outra, trabalharam neste sentido. E nada há de surpreendente nisso, uma vez que a VR se caracteriza pela busca da radicalidade evangélica, e que a reconciliação é um componente central do Evangelho. Contudo, não seria prestar nenhum favor a São Francisco de Assis, se o destacássemos como um daqueles que mais se empenharam nesta direção. Basta lembrar seu lema de vida: *"Paz e Bem"*, expressão daquilo que ele efetivamente concretizou na história do seu tempo. E de novo, não há nada de surpreendente neste destaque de São Francisco de Assis, quando se tem presente toda sua espiritualidade, fundada no Amor que não é amado. Partindo do Pai de todas as criaturas, e da conseqüente fraternidade universal, a superação dos conflitos se coloca numa linha de frente na meta de buscar um mundo verdadeiramente reconciliado.

Da mesma forma, indo às raízes mais profundas da VR, em suas mais variadas manifestações e nos seus mais variados carismas, não se pode deixar de perceber que VR sem busca de reconciliação dentro e fora de suas "fronteiras", seria uma contradição nos próprios termos. Religiosos e religiosas não se elegem, como o esposo e a esposa: simplesmente aceitam viver fraternalmente com pessoas "desconhecidas", mas que abraçam o mesmo ideal; aceitam viver em condições que não escolhem, mas para as quais são enviados (as); aceitam comprometer-se na defesa dos fracos e injustiçados, sem que ninguém lhes obrigue a isto, além do amor ao Evangelho vivo de Jesus Cristo.

Entretanto, seria muita ingenuidade pensar que tudo na VR corre como manda o figurino. Tensões e conflitos não são coisas "lá de fora". Por vezes se manifestam com força inusitada, e isto na exata medida em que o ideal passa a ser um conjunto de sonhos vagos e

20. Cf. FOUREZ, G., "La fête du pardon au milieu des conflits", in *Lumen Vitae* 1992, 42s.
21. Cf. MOSER, A, *op. cit.* 312.

abstratos. Viver de maneira reconciliada no dia a dia da VR é um desafio tão grande quanto o viver de maneira reconciliada no mundo. Afinal, nem a Igreja, nem a VR se constituem num mundo à parte. Elas apenas se movimentam dentro de um outro espaço, pressupostamente comandado por uma visão de fé. E na medida em que esta visão vai se mesclando com uma visão mundana, tudo se pode esperar mesmo dentro dos muros de um pacato convento: desde tensões mais ou menos agudas, até conflitos declarados, que normalmente acabam num certo divórcio, onde cada um vai buscar o seu próprio caminho.

3.3. Alguns passos pedagógicos

Estas últimas observações já nos fazem perceber que mesmo dentro dos quadros da Igreja e da VR, a reconciliação é fruto de uma conquista. Para integrar os inevitáveis conflitos que remetem à condição humana, ou mesmo aqueles que remetem para o pecado, e sobretudo para viver num clima de reconciliação, se impõem alguns passos pedagógicos. Evidentemente não iremos traçar um roteiro completo, principalmente porque há variáveis que devem ser levadas em consideração. Entre estas, enumeramos: as características dos membros que compõem uma comunidade religiosa, e o meio ambiente. Outra variável importante é a das tarefas que estas pessoas cumprem dentro e fora do âmbito da comunidade. Ao que tudo indica, quanto mais voltados sobre si mesmos, mais tensas são as relações que se estabelecem entre os membros de uma comunidade. Isto posto, enumeramos alguns passos pedagógicos que nos parecem sempre necessários.

a) Assumir os olhos de Deus — Com certeza é preciso colocar em primeira linha uma verdadeira visão de fé. Só quem aprende a ver as outras pessoas com os olhos de Deus é capaz de interpretar devidamente certos traços das personalidades com as quais se convive. É um aprendizado difícil, já que as ideologias dominantes nos oferecem outros óculos, e até juízos de valor pré-estabelecidos.

b) Viver a alteridade — Em seguida, mas na mesma linha, encontra-se a educação para viver na alteridade. Uma das grandes tentações da VR é a padronização, em nome de uma identidade. Se durante muito tempo, num outro contexto histórico, sentiu-se a necessidade de falar muito de "igualdade", hoje se deve falar muito de alteridade. Deus não fez ninguém, nem fez nada igual. Tudo e todos são diferentes. O problema não consiste nas diferenças, mas nas desigualdades. As diferenças são uma oportunidade de "fecundação" profícua. Para tanto basta que, através de um diálogo contínuo, se recolham os "pedaços" do outro, nunca perdendo uma visão de conjunto.

c) Cultivar a afetividade — É novamente um capítulo difícil, mas que deve ser urgentemente trabalhado na VR. Problemas mal resolvidos nesta linha são um motor sempre presente nos vários conflitos mais específicos da VR. Infelizmente há um certo pudor de se admitir que também religiosos e religiosas apresentam problemas mais ou menos profundos nesta linha. A integração da afetividade não se dá automaticamente com a emissão dos votos. Estes significam apenas a promessa de busca séria de integração mediante um amor de cunho agápico.

d) Pensar grande — Uma das características do mundo de hoje é constituído pelas macro-estruturas. Tudo é

luxo de pensar pequeno. Talvez não seja demais afirmar que "coizinhas" se transformam em causa de grandes guerras, quando estas "coizinhas" remetem para cabeças e corações pequenos. Quem não tem grandes horizontes de vida dificilmente escapa da rede de pequenas ou grandes intrigas, mas que são mortais em termos de reconciliação.

tro prisma do item anterior. Talvez seja o caso de se recordar que Deus chama seu Povo para grandes tarefas históricas. Categorias como Aliança e Reino nos recordam exatamente isto. Uma mística que é iluminada por um grande ideal faz relativizar pequenos problemas, pois nos projeta num horizonte maior, não só a nível de pensamento, mas de preocupações e empenho.

CONCLUSÃO

O documento *Tertio Millennio Adveniente* parece apresentar uma preocupação central: levar os cristãos a não identificarem a passagem de um século, e mais ainda de um milênio, com os fogos de artifício. Ele quer recordar que se trata de um grande evento prenhe de significado teológico e espiritual. É uma oportunidade única que nós teremos de acordar para Aquele Deus que passa... É preciso acertar o passo com o ritmo acelerado de uma história cheia de contradições, mas também cheia de esperanças.

Para acertar o passo com a marcha da história do Povo de Deus importa resgatar e aprofundar o sentido dos jubileus do passado. Mas importa, sobretudo, não perder de vista o grande veio da "reconciliação". Mesmo em meio à guerra na Yugoslávia, e outras tantas guerras e conflitos de toda ordem, cabe à Igreja e à VR a tarefa de testemunhar a factividade de um mundo verdadeiramente novo. Este mundo verdadeiramente novo só será possível se o Cristo se tornar efetivamente o Senhor dos tempos e o Senhor da história pessoal e social.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Que outras linhas pedagógicas são importantes?
2. Sua fraternidade já se deteve na reflexão sobre a importância do Grande Jubileu, estabelecendo alguns marcos?
3. O que mais chamou a atenção nas reflexões acima?

convergência

Inclusão, Solidariedade e Cultura no Contexto da Escola

Pe. Marcello de C. Azevedo, sj
Brasília, df.

Este artigo retoma o tema do XVI Congresso Nacional de Educação da AEC, realizado em Porto Alegre, de 11 a 15 de outubro de 1998. Tem havido muita reflexão a respeito. Destaco o excelente n.72 de **Cadernos da AEC**. O presente texto, elaborado antes do Congresso, foi por mim apresentado a uma centena de educadores da AEC de Minas Gerais, em Belo Horizonte, no dia 12.09.98 e tem sido usado no planejamento de algumas escolas.

Embora de ampla perspectiva, este ensaio privilegia a **escola** como matriz instrumental do processo educativo. Isto é um foco e não um limite. Trabalharei mais na linha da conceituação e menos no plano fenomenológico de experiências vividas e processadas. Esta segunda dimensão nos é mais familiar e pode ser mais facilmente resgatada, inclusive no próprio texto.

CONSTELAÇÃO SEMÂNTICA

Uma análise do tema do congresso, — *Escola e Solidariedade. Praticando a Inclusão* — identifica algumas palavras, que se podem tornar elemento heurístico no tratamento da questão. Esses termos são: **inclusão** e **solidaridade.** A compreensão de uma e de outra passa pela situação de ambas no nível profundo dos pressupostos **culturais** dos grupos humanos. Podemos falar assim de **cultura da inclusão e da solidariedade.** Este referencial cultural, por sua vez, nos situa no contexto do processo **histórico.** Configura, de modo concreto, o que poderia tratar-se só em plano abstrato.

Está formada assim a **constelação semântica** de referência para a abordagem do tema: *inclusão* e *solidariedade no contexto da escola.* O título deste trabalho, remete assim ao tema do congresso: *Escola e Solidariedade. Praticando a Inclusão,* mas o faz em um marco de **cultura,** como veremos abaixo, a um tempo sincrônico e diacrônico, pontual e processual.

Primeiro módulo:
EXCLUSÃO E INCLUSÃO

O melhor modo de dar-nos conta do que **inclusão** pode significar é focalizar o termo pela sua negativa hoje intensamente presente na palavra **exclusão.** Só há cerca de dois a três anos, esta palavra se firmou como um nova categoria, no horizonte econômico-político e só-

cio-cultural. Em nossa percepção atual, a palavra **exclusão** resulta de uma compreensão progressiva do caráter processual de transformação da sociedade nestas últimas décadas.

Tanto a *Teologia da Libertação* como a *Teoria da Dependência,* qualquer que seja nossa avaliação de seus conteúdos, contribuíram para explicitar o fenômeno dramático da pobreza na América Latina, como uma realidade produzida pela própria estrutura da sociedade mais do que um fato incidental, tributário fortuito de uma conjuntura específica. Neste sentido, a atenção aos pobres, trabalhada por Medellin (30 anos, 1968-1998), verbalizada por Puebla, na Opção Preferencial pelos Pobres e endossada por muitos, sobretudo na Igreja Católica, mas com influência sobre outros setores da sociedade, a atenção aos pobres, digo, sinalizou uma trajetória que poderíamos traduzir por algumas palavras, concatenadas em uma seqüência interativa. Estas palavras foram sendo como que descobertas pela própria experiência dos mecanismos de empobrecimento progressivo que marcaram muito as últimas quatro décadas de nosso continente.

Passou-se de uma visão e análise estática da pobreza, vista como um fato sociológico, ao qual responde a compaixão, a bondade, a ajuda, a esmola, a assistência, para uma visão dinâmica da pobreza, revelando processos sociopolíticos de compreensão e de transformação estrutural. A pergunta central, pois, já não é mais: o que é a pobreza e como ela se manifesta, mas: como é que se chegou a ter no continente o drama desta pobreza produzida e generalizada? A tentativa de análise desta pergunta e de resposta a ela levou-nos a ir detectando um filão contínuo sim, mas qualitativamente diverso, das várias formas de pobreza. Ajuda-nos a captar esta progressão um rol de palavras entre si correlatas, mas indicadoras de uma evolução. Os pobres são os sujeitos e atores deste processo. Eles são também e sobretudo os destinatários e as vítimas de macro-processos históricos de cunho sobretudo econômico e político, mas não somente. Podemos designá-los como sendo: **pobres, empobrecidos, discriminados, marginalizados, oprimidos, dispensados, descartados, ignorados, excluídos.** Estas palavras, ordenadas assim em termos de processo, revelam a ampla dimensão e variedade do fenômeno da **exclusão.** Manifestam também como a **exclusão** se apresenta dentro do mesmo grupo humano, em várias frentes e em níveis contrastantes. Podemos ter, como foi o caso peculiar da sociedade dos brancos na África do Sul e o é em boa parte no Brasil e nos Estados Unidos, contextos de riqueza concentrada e desenvolvida, financeira e tecnicamente, mas que convivem com a **exclusão** por eles mesmos provocada e discriminadora de segmentos raciais significativos dentro da mesma sociedades.

Temos sociedades que procuraram endossar e concretizar os direitos humanos individuais, consignados na Carta das Nações Unidas (50 anos, 1948-1998) e há nisto uma conquista. Mas as mesmas sociedades não só negligenciaram a promoção dos direitos sociais, como a ela se opuseram, por vetos repetidos, no nível supremo da Assembléia Geral da ONU ou de seu Conselho de Segurança.

No nível da justiça e dos direitos, convivem hoje no mundo excluídos dos direitos individuais do cidadão e dos direitos sociais das pessoas e dos grupos ou comunidades humanas. Há seres humanos que não têm a garantia de liberdade, de reunião e de expres-

são, de mobilidade e de convicção religiosa ou política, de organização livre de sua sociedade em termos democráticos de participação e de decisão cidadã nas políticas públicas, para só mencionar alguns tópicos.

Há outros que entrarão no próximo milênio sem ter conhecido em suas vidas a realidade elementar de alimentação, saúde e educação, de trabalho e moradia, de transporte e segurança, dados fundamentais de uma vida humana. Este é o quadro típico de parte relevante dos países latino-americanos e africanos.

Falar, portanto, de **exclusão,** não é trabalhar com um referencial abstrato ou ideológico. É, sim, dar-se conta de realidades que são parte da configuração concreta das sociedades em que vivemos. Por um lado, isto não é assim por acaso ou por um determinismo inexorável da história, mas porque o mundo está organizado e se vai sempre mais configurando para aprofundar a **exclusão** de muitos em beneficio da inclusão de poucos, indivíduos, grupos ou sociedades.

Por outro lado, esta dinâmica de **exclusão** é algo que se incorporou aos critérios de opções e decisões que regem as comunidades nacionais, regionais e internacionais. Como veremos abaixo, a injustiça radical de nossas sociedades procede não só de opções episódicas e superficiais, mas de decisões tomadas no nível profundo da própria moldagem da sociedade e do Estado entre nós, ao longo de nossa formação nacional. Neste sentido, sinalizamos a sedimentação cultural e axiológica de nosso modo de ser e de viver.

Podemos falar, pois, de uma **cultura de exclusão,** dentro da qual vivemos e pela qual nos pautamos como indivíduos e como grupos em nossas políticas e processos de relacionamentos, de ação e de comunicação, de produção e de consumo, de expressão ética e estética. A amplitude do processo pode ser maior ou menor. Mas bastaria localizar uma única dimensão de grande alcance para ver como ela pode pervadir quase toda a humanidade. Além da pobreza já vista acima, penso, por exemplo, na dimensão de **gênero,** expressão social da interrelação sexual. Efetivamente, nosso universo multicultural excluiu o feminino de muitos níveis da expressão e da configuração social e cultural ao longo da história e continua a fazê-lo em nossos dias. Citemos apenas os planos da educação, do trabalho e do salário, nos quais a mulher tem sido sistematicamente discriminada e, não raro, excluída.

A generalizada exclusão da **educação é** outra vertente do mesmo fenômeno. Por muito tempo tivemos e ainda continuamos a ter, o clássico analfabetismo do ler, escrever e contar. Na medida em que a humanidade caminha vertiginosamente na produção de conhecimento, acrescentamos, em pleno fim do século XX, o analfabetismo em relação à imagem, através da Televisão, do Cinema e do Vídeo. Mais recentemente, surgiu o analfabetismo da linguagem e comunicação eletrônica e informática além do crescente analfabetismo ético-axiológico. Se era difícil empregar um analfabeto clássico do ler e escrever, (25% ainda da população brasileira), tornou-se constrangedor contratar hoje profissionais qualificados em suas carreiras, mas inexperientes nas áreas informáticas. Estes quatro analfabetismos são formas basilares de macro-exclusão. São parte de um processo diuturno e cumulativo de discriminação e de opressão de povos inteiros ou de segmentos ponderáveis de nossas populações.

A formação histórica da realidade brasileira, em sua estrutura como em suas instituições, foi se tornando sempre mais excludente. Ela o tem sido na sua concepção de Estado patrimonial, oligárquico e clientelista e na sua organização jurídica e política, discriminadora e classista, na sua estratificação social, na tensão patente e larvada de suas relações raciais, na exacerbada concentração de poder e de riqueza, na carência elementar de educação e de saúde pública, na tendenciosa seletividade de sua comunicação, na concretização de seus instrumentos pedagógicos, — da escola, sobretudo, tanto da pública como da particular, — mas também nas múltiplas e sutis discriminações dentro de cada uma destas categorias.

Se é tão amplo o alcance do ***processo de exclusão,*** fica evidente, por sua vez, a urgência e a abrangência do que deve ser um ***processo de inclusão.*** Não se trata de uma questão metodológica, nem apenas de um problema de ordem normativa, técnica ou comportamental. Está em jogo um processo profundo de ***mutação cultural,*** de reciclagem de paradigmas e de significações, de valores e de critérios. Numa palavra, trata-se de uma impressionante transformação das visões de mundo e, portanto, dos paradigmas culturais, subjacentes à realidade brasileira como um todo.

Ao mesmo tempo que deve ser respeitada e valorizada a identidade nacional da cultura brasileira, hão de ser criticamente corrigidos ou aperfeiçoados os seus traços destrutivos ou as suas falhas estruturais e históricas. Esta massiva presença da **exclusão** é, inegavelmente, um desafio crucial para o projeto pedagógico da escola brasileira. Trata-se de inverter o campo magnético de nossa cultura, substituindo a **exclusão,** tão disseminada, por uma construtiva presença da **inclusão,** como trave central de seu marco fundante e de sua própria identidade.

Seria, pois, de todo insuficiente o postulado apenas legal ou teórico da reforma legislativa da educação ou de sua mera transformação técnico-metodológica. Urge a inversão de toda uma práxis, que há de permear a própria ***concepção de educação.*** Para retomar uma convicção hoje elementar, a educação, sobretudo em sua mediação escolar, não há de ser apenas transmissora de conhecimentos, nem somente sentinela da preservação das tradições e, menos ainda, instância fundamental de conservação e reprodução da cultura que alicerça a sociedade.

A escola, matriz operativa da educação, há de ser necessariamente uma fonte de inspiração, de criação e construção de uma novidade sócio-cultural. Esta nova identidade cultural há de ser fundada na **inclusão,** que é a soma de positividades contrárias às negatividades que acima identificamos na **exclusão.** Em, síntese, incluir é deixar de excluir. Onde descobrimos a **exclusão,** ali mesmo começa a luta pela conquista da **inclusão.** Se mobilizarmos a humanidade para esta causa, teremos lançado um marco miliar de transformação epocal.

Segundo módulo: SOLIDARIEDADE

Na perspectiva sócio-cultural, que alicerça esta **mutação da exclusão para a inclusão,** é indispensável definir os valores e critérios fundantes e estruturantes deste processo. Isto não se fará sem criar ou adotar uma epistemologia, um modo de perceber e captar a realidade. Não se fará tampouco sem suscitar uma atitude catalisadora, âncora cultural aspiradora da mutação em questão.

Recentemente, a idéia, o termo, a atitude, o valor, a realidade enfim que parece melhor responder a este postulado é a que se traduz pela palavra **solidariedade.** Neste sentido, o tema do congresso não só é muito atual, mas é também prospectivo, ele abre horizontes e convida à projeção praticamente sem limites do que se quer dizer e do que urge fazer quando se pensa em **solidariedade,** quando se fala de pessoa ou de sociedade **solidária.**

Danilo Gandim, no citado n.72 dos **Cadernos da AEC,** propõe-nos três tipos ou níveis de **solidariedade.**

O *primeiro* é a ajuda incidental ás pessoas que são excluídas de alguma forma. Caem sob esta acepção tanto a resposta isolada ou circunstancial a crianças de rua, a enfermos e idosos, como as campanhas de emergência em caso de catástrofes como incêndios, inundações, secas, terremotos, migrações forçadas e outras causas que nos levam a articular-nos para fazer frente ao atroz sofrimento de grupos humanos. Somos **solidários** com as pessoas. Em geral, o povo brasileiro é generoso e gratuito neste ponto.

O *segundo* é a promoção de excluídos, isto é, o esforço continuado e organizado para fazer chegar a eles e a elas os benefícios de que outros já desfrutam. Entram nesta categoria as iniciativas de tantas associações, que consolidam esforços diuturnos para implantar creches, escolas, cursos noturnos e profissionalizantes, ambulatórios e programas populares de saúde e outros. São esforços que ensinam a fazer, não dão o peixe mas o anzol, promovem a pessoa e lhe dão a semente de uma promissora autonomia. Temos destas formas uma razoável amostragem, mas de longe **insuficiente,** para as nossas necessidades como sociedade.

O *terceiro* é a construção de uma sociedade estruturalmente **solidária.** Falando aqui de **solidariedade,** contemplamos não a primeira nem a segunda modalidades acima descritas. Tratamos de uma terceira. Ela é transformadora, ela aponta para a substituição profunda de paradigmas culturais, ela se abre a modos alternativos de perceber e analisar, de interpretar e plasmar a realidade. Ela introduz novos valores e critérios e, por isso mesmo, novas visões de mundo e novas pautas de reflexão e de ação. Ela recria a cultura e renova os pressupostos de sua ética. Neste horizonte, vamos encontrar, por exemplo, a linguagem inclusiva, que não reduz ao predomínio masculino as construções lingüísticas, o reconhecimento das igualdades fundamentais, o respeito ao meio ambiente e o fomento de um desenvolvimento sustentável, a relativização da lógica interna da ciência e da tecnologia, a hegemonia do mercado, a desconcentração da renda e do poder, a reorganização do mundo do trabalho e tantas outras frentes e iniciativas.

Para melhor compreender o alcance deste desafio, deve-se ter presente que a pessoa humana é muito mais do que o ser individual com sua própria identidade. A pessoa humana é um ser constitutivamente relacional, consciente da diferença e aberto ao outro, individualmente, ou aos outros, coletiva ou comunitariamente. É claro que pode abortar ou perverter-se essa relação, quando se torna radicalmente conflitiva, interesseira (lei de Gerson), pragmatista, isolada ou fechada em si mesma. Pelo contrário, a relação se revela positiva e fecunda quando faz prevalecer o nós sobre o eu, quando, sendo o que é, acolhe e assume o outro, como é, quando então se abre para o diálogo, quando é portadora de vida,

de compaixão e de perdão e, por isso mesmo, potenciadora de liberdade e justiça e construtora de paz.

Isto é **solidariedade.** Ela supera dialeticamente as rupturas, ela reorienta e potencia os diálogos, ela soma e articula em vez de fragmentar e dividir. Sobretudo ela torna **solidários** os sujeitos, os atores, as políticas concretas, as normas e legislações, as relações profissionais, a rede interativa das pessoas cidadãs e responsáveis pela cousa pública e pelo bem de todos. A **solidariedade** permeia e redimensiona assim todo o universo da política. Ela faz **solidária** a vida em seus desdobramentos, perpassa o cotidiano real e substantivo de nossas existências, infunde sentido e razão de ser àquilo que somos e fazemos, ordena as políticas públicas.

Esta **solidariedade** pessoal e comunitária se defronta hoje com a herança moderna de uma sociedade e de uma cultura fundada sobre o **indivíduo,** como referencial decisivo e exclusivo. Não é outra a estrutura da modernidade como paradigma cultural e da pós-modernidade, sua contrapartida crítica. Com todo o potencial de crescimento humano que a cultura moderna trouxe consigo, rasgando avenidas de progresso humanista, científico e tecnológico, ela não fugiu, contudo, a um ideológico antropocentrismo individualista. Este revela seus limites e contradições e sempre mais aponta para uma crise de grande porte, uma vigília de suicídio cultural, que deixa o moderno em alarme constante.

É bom lembrar que as três revoluções modernas (a Revolução Americana (1776), a Revolução Francesa (1789) e a Revolução Soviética (1917), com as perspectivas inegáveis que trouxeram consigo, fracassaram a médio e longo prazo porque se centraram exclusivamente no indivíduo ou no coletivo de indivíduos, existencialmente limitado e precário. A Carta dos Direitos Humanos da ONU (50 anos, 1948-98) é toda ela centrada sobre o indivíduo. Garantiu-lhe os direitos individuais, libertando-o das milenares ou seculares tutelas culturais estaticamente tradicionais e consuetudinárias. No entanto, a Carta da ONU não alcançou reconhecer e incorporar ao texto e à prática os direitos sociais, as necessidades básicas, que acima elencamos.

O pensamento social cristão, em um século que ora se conclui, denso de sensibilidade e criatividade, sublinhou a importância da **justiça** que ultrapassa os direitos puramente individuais e se abre para o social coletivo e comunitário. Sucessivamente, a Igreja pôs em destaque a dignidade da pessoa humana no contexto a ser amplamente humanizado do trabalho, com sua primazia sobre o capital. Enfatizou a destinação universal dos bens; o imperativo integral do desenvolvimento humano, o princípio de subsidiariedade e, sobretudo, o princípio de **solidariedade.**

Apesar deste rico ensinamento que completa um século de explicitação, a mais recente proposta de formulação moderna é o atual neoliberalismo, apesar dos sintomas de seu declínio. Como no passado liberal do século XIX, também ele está centrado no indivíduo, com o agravante de que este é visto como dependente do mercado hegemônico, seja como investidor e produtor, seja como consumidor. Quase todos obedecem a uma pauta predatória que passou a minar não só os indivíduos como também as estruturas nacionais. A globalização, portadora de horizontes promissores que a técnica e a comunicação tornaram possíveis, passou contudo a ser uma bomba relógio

de múltiples alarmes. Ela vai destruindo os alicerces humanos do trabalho e do emprego e ameaçando, com uma corrosão inexorável, as dimensões econômicas e políticas dos Estados-Nação e criando uma humanidade global, sofisticada, ostensiva e requintada, por um lado, mas minada pelo desemprego, pela dependência, pela fome e pela miséria insuportável, por outro lado. Os capitais especulativos e voláteis deste mundo não dormem nem acordam, mas simplesmente varrem atentos, vinte e quatro horas por dia, os ávidos radares das bolsas do planeta.

O mundo novo que desejamos e para o qual queremos educar as jovens gerações é um mundo **solidário.** Ele tem que ultrapassar o horizonte moderno do indivíduo e de seus conglomerados oligárquicos e elitistas, para assumir as perspectivas da pessoa e da sociedade como um todo. É um outro mundo a gestar. Ele será **solidário,** isto é, includente, descentralizado, subsidiário, pluralista e participativo. Ele o será no plano dos princípios e das concepções, mas também no espaço concreto da realização cotidiana. Pelo viés do auto-interesse do indivíduo moderno ou pós-moderno, nunca chegaremos a uma democracia integrada e responsável. Esta, no entanto, é a meta primordial na organização social de uma pólis planetária. Ela virá a ser um fruto maduro da dinâmica interna de um mundo **solidário.** Tudo isto há de envolver, de modo capilar e subsidiário, os níveis diversos da comunidade humana: a família, os grupos, as comunidades, as sociedades, as nações, a humanidade como um todo.

Terceiro módulo: ESCOLA

Tudo isto deve traduzir-se principalmente nesta matriz pedagógica da educação para a vida que é a **escola.** Mais do que levar alunos a conhecer ou entender teoricamente o que é a **solidariedade,** a missão da escola é configurar, no seu projeto como no seu cotidiano ativo, nas suas relações interpessoais, na sua proposta de currículos, de experiências, de ideais e de utopias, a teleologia **solidária,** o caminhar corajoso e atualmente contracultural para a **solidaridade.** Se a escola falhar nesta sua responsabilidade seminal, de onde virão os construtores dessa nova sociedade? Onde se vão formar os agentes pioneiros e os atores criativos desta imperativa transformação histórica?

A **escola** deve ser um referencial estruturante do **solidário** mundo da **inclusão.** Ela é um dos espaços fundamentais da configuração das vidas a partir da própria vida pessoal e da contribuição familiar, hoje sempre mais incerta e tímida. Por sua destinação e orientação estrutural de partilha e socialização de meninos e meninas, de moças e rapazes, de professores e professoras, de colaboradores e funcionários(as), numa interação intensa e diuturna, a escola pode tornar-se cenário da formação inclusiva, do gênero não dicotômico nem competitivo, não predatório nem discriminador.

A **escola** é também o campo de correlação interativa de várias vidas, na experiência de maturação lenta das pessoas através da trajetória pedagógica de muitos anos, tempo decisivo na configuração do caráter e da identidade, da subjetividade e da afetividade.

A **escola** é o universo decisivo do potenciamento e da projeção de inspirações libertadoras, de sonhos e utopias motivadores, de ideais e projetos plenificantes.

A **escola** é a instância patente ou latente, real ou potencial, de questionamento à vida mesma, através do discernimento sobre os futuros da vida e da experiência inte-

rior de plenitude e limite, de beleza e ternura, daquilo, enfim, que chamamos vida, misto de dramas e utopias, de fracassos e conquistas, de rejeição e convivência, no insondável mistério plural de unidade e diversidade.

A **escola é** a fonte e o berço sempre original da experiência reflexa, marco vestibular da introdução de cada ser humano à sua responsabilidade ecológica, em relação à natureza, ao meio ambiente, às múltiplas manifestações, humanas ou não, da vida humana e de todas as vidas a serem sempre respeitadas e cultivadas, desfrutadas e celebradas.

A **escola** é o laboratório, cheio de surpresas e descobertas, na edificação, relacional e constante, entre o sujeito individual, que é a pessoa, e a sociedade como um todo, que é o seu contexto, fascinante e provocador.

A **escola** é a bússola de orientação para a percepção e o treinamento disciplinado e metódico de uma vida que se quer mais competente e profissional.

A **escola** é também o canteiro da construção histórica dos bens da tradição étnica, grupal e nacional, individual e comunitária, que definem a trajetória e plasmam o caráter do ser humano pessoal e social.

A **escola** é, por tudo isto, a instância do aprendizado e da passagem da linguagem balbuciante e dialetal, artesanal e espontânea, para a gradual configuração da linguagem adulta, da expressão e comunicação elaborada, pessoal e cultural. Daí procedem os legados pluriformes da riqueza de uma pessoa e de um povo, de sua arte e literatura, de seu gênio próprio e indelével através do tempo. Em seus alunos, toda escola é convocada a contribuir para a gestação de uma nova geração, cultura e nação.

A **escola,** porque coincidente com grande parte das etapas sucessivas da formação da vida (infância, adolescência, juventude, adultez e terceira idade) é uma instância heurística, pedagógica e integradora da descoberta das **transcendências.** Falo, primeiro, da **transcendência antropológica:** a pessoa e a comunidade humanas constatam seu potencial aberto de crescimento inesgotável. O finito intui e descobre em si mesmo o infinito. Falo também da **transcendência teológico-teologal.** A experiência da plenitude, do limite e da morte se tornam o marco terminal e fecundo da inteligibilidade da vida e do seu sentido intra- e meta-histórico. Esta constatação deixa no ser humano o questionamento sobre sua origem e seu destino, sobre o sentido da vida e do mundo, sobre o grande EU pessoal que suscita em cada um e em todos nós a consciência de nosso próprio eu, como seu parceiro dialogal na relação inesgotável de esperança e de amor.

É neste contexto que se abrem na **escola** as portas para a gradual elaboração histórica da própria biografia e de sua inserção no mundo das alteridades. É aí, em geral, que surge a saudade e a necessidade existencial de Deus e, não raro, o encontro com Ele, no dom-reflexo de suas criaturas. É uma experiência espiritual e não raro mística que se destila no silêncio das horas íntimas de adolescentes e de jovens. Passa por aí a surpresa do mistério que é a insondável descoberta do que somos e a que viemos.

Tudo isto faz da **escola** o potencial solidário da recusa de qualquer **exclusão.** Na **escola,** pois, delineia-se a arquitetura da justiça. Esta é solidária por excelência, porque plenamente livre para sondar e buscar, apontar e abraçar a verdade.

A **escola,** pois, é o santuário da exigência profunda da experiência de **inclusão** sempre mais ampla e teleologica-

mente universal. **Inclusão** se torna então **comunhão,** na expressão viva do amor oblativo, que se dá e se recebe na gratuidade sempre jovem e se afirma e reafirma na fidelidade madura e plena.

Quarto módulo: CULTURA

Por muito tempo e até há pouco, falava-se de **cultura** tão somente no sentido humanístico do termo. Uma pessoa de cultura era, pois, quem dispunha de bagagem intelectual, mostrava-se versada nas criações do espírito humano, nas ciências e nas artes, na filosofia, na história e nas línguas. Não se perdeu esta primeira acepção, tributária sobretudo dos estudos **clássicos,** a partir do Renascimento. No entanto, o advento da antropologia e sua interação com a história, a sociologia e a psicologia, além do conhecimento de muitos povos ou etnias e da imensa variedade de grupos humanos, orientaram diversamente a compreensão da **cultura** e das **culturas.**

Em um congresso da UNESCO, realizado no México em 1982, entendeu-se **cultura** como o conjunto dos traços distintivos, espirituais e materiais, intelectuais e afetivos, que caracterizam um grupo humano. Este conjunto se manifesta pelas obras de arte, pelas letras, pelos peculiares modos de ser, pelos direitos fundamentais do ser humano, pelos sistemas de valores, de tradições e de crenças.

Indo um pouco mais adiante, mas sempre de um ponto de vista antropológico ainda bastante amplo, **cultura** é o modo como um grupo humano vive, pensa, sente e se organiza, celebra e partilha a vida. A toda cultura subjaz um sistema de significações, de valores e de visões de mundo, que se expressam na linguagem, nos gestos, nos símbolos, nos rituais e nos estilos de vida, de ação e de comunicação.

Como vemos, estas acepções de **cultura** sublinham primordialmente o plano fenomenológico e podem encontrar resposta satisfatória numa boa descrição de costumes e procedimentos. Isto precisamente foi o que alimentou a variada etnografia há muito disponível e particularmente incrementada nos últimos cento e cinqüenta anos, a serviço da etnologia, da antropologia cultural e social e da história moderna.

Numa tentativa de ir ainda mais além e ultrapassar as fronteiras do fenômeno, **cultura** pode ser vista como o conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos perceptíveis de ação e comunicação na vida de um grupo humano ou sociedade concreta. Este conjunto é, consciente ou inconscientemente, vivido e assumido pelo grupo como expressão de sua identidade e realidade humana. Este conjunto se aprende (não é herança biológica), ele é mutável e passa de geração a geração, conservado assim como foi recebido ou transformado pelo próprio grupo ou por pressão estranha a ele (Marcello Azevedo, 1988).

A característica desta última acepção está na ênfase dada aos elementos subjacentes ao fenomenológico a saber: os sentidos e significações, os valores e padrões. Estes não se manifestam sempre e sobretudo de modo perceptível. Poderíamos ter grupos passíveis de descrição etnográfica semelhante, mas de identidades culturais distintas, devido à diversidade de sentidos e de valores atribuídos ao que é traduzido pela descrição externa.

Esta significação de **cultura** pode ser aplicada a grupos humanos independentemente das ligações étnicas ou raciais, sociais ou nacionais. Podemos falar de **cultura,** aplicando o termo a segmentos específicos: cultura jovem,

cultura do idoso, cultura feminista, cultura empresarial, cultura organizacional. Podemos, igualmente, especificar um grupo por um traço peculiar que o distingue de grupos afins. Dentro da cultura empresarial, por exemplo, podemos falar da cultura da Volkswagen, distinta da cultura da Toyota ou da General Motors. No horizonte religioso, podemos falar da cultura franciscana, jesuíta, dominicana e outras, individuando cada uma a partir de seu carisma próprio, embora todas se encontrem no plano cultural comum da chamada vida consagrada.

Mais recentemente, tem-se generalizado uma compreensão de **cultura** através da ênfase em um ou poucos traços fundamentais ou até hegemônicos de um grupo ou de amplos segmentos humanos. Independente do foco restrito a uma identidade etnológica ou antropológica, consegue-se ressaltar uma identidade traduzida por esta ou aquela dimensão característica. Neste sentido, falamos por exemplo de cultura do crime, cultura da violência e do medo, cultura da droga, cultura da exclusão ou da inclusão, cultura neoliberal, cultura da globalização.

Entendemos a partir destes dados o que o Congresso de Porto Alegre pretendeu significar com os termos **cultura da inclusão** e **cultura da solidariedade.** Intuímos o alcance de individuar a ou as culturas brasileiras como **cultura de exclusão.** Ao propormos uma inversão deste paradigma, queremos suscitar e afirmar uma cultura centrada na **solidariedade,** inspirada por ela e traduzida na sua presença capilar como elemento catalisador de todo o processo social do mundo e do Brasil que desejamos. Toda **cultura** é tecida e trabalhada no tempo, não pode ser pensada sem o tempo e tem por isso condições de enfrentar o tempo. Ela se consolida de modo inconsciente e profundo, cria lentamente sua visão de mundo e seu sistema de sentidos e valores. Extrai deles seus critérios de decisão e pauta por eles as orientações de sua transformação, num misto sapiente de fidelidade crítica ao passado e de abertura menos ou mais lúcida às exigências do presente e do futuro.

Como esta transformação não se pode fazer apenas no nível teórico da compreensão e da produção do conhecimento, urge insistir na experiência, na realização constante e operativa da **inclusão.** Esta idéia é bem grifada ao dizer-se no título do Congresso: **Escola e Solidariedade. Praticando a Inclusão.**

Como vimos nos três módulos anteriores, optamos pela **inclusão** como fruto do elemento **cultural** central que é a **solidariedade,** subjacente às instituições desejáveis na nova **cultura** que queremos como nossa, isto é, a **cultura da solidariedade.** As práticas de **inclusão** — elemento fenomenológico ao longo de toda a estrutura escolar transformada — estarão gestando sentidos e valores e traduzindo o dado cultural de fundo que é a **solidariedade.**

Esta nova **escola solidária** contrasta com a escola que hoje predomina, individualista e elitista, competitiva e utilitarista, cumulativa e fechada em si. A irradiação diuturna e pluriforme da **escola solidária** se estende sobre todo o processo transformador da sociedade. Não ficamos restritos a mudanças meramente metodológicas e operativas, a modelos teóricos e não raro inviáveis. Partimos, pelo contrário, para uma **mutação cultural,** no nível profundo dos sentidos e valores referenciais, um dos quais mais abrangente que é a **solidariedade.** Estamos, pois, invertendo as mãos. Passamos de uma escola e sociedade da **exclusão** para uma escola e sociedade da **inclusão.** Ela há de ser

inspirada e mobilizada pela **solidariedade,** seu componente cultural fulcral.

Isto nos ajuda a compreender também a diferença e a afinidade entre **cultura** e **sociedade.** As duas são distintas e não se confundem. Toda **cultura** tende a expressar-se em sociedade ou em formas e corpos sociais. Toda sociedade repousa sobre pressupostos culturais e por eles se pauta e se afirma.

Nenhuma cultura é absoluta, hegemônica, imutável. Toda cultura é relativa, interativa, complementar, mutável. Mas toda transformação cultural há de ser inspirada de dentro da cultura e, sempre que possível, pelos sujeitos e atores dela mesma. Este é o principio chave da inculturação. Do contrário, a mudança cultural será uma forma de intrusão, com maior ou menor pressão, patente ou latente, através de um desrespeito à pessoa e ao grupo cultural.

Toda **cultura** conota **VIDA.** Não há propriamente cultura de morte. O que há é a negação ativa das perspectivas de vida na cultura ou nas culturas. Isto é o nome **cultural** de todo genocídio, aberto ou larvado, parcial ou total. Toda **cultura** é configuração de **vida,** forma individuada de uma ampla pluralidade humana. A **cultura** é a fonte primeira dessas diferenças. Como todo ser humano é **cultural,** a humanidade, individual e coletiva, em sua relação a Deus, às pessoas e à natureza, é necessariamente plural, construída, porém, sobre essa fecunda unidade humana que se manifesta na inesgotável diversidade.

CONCLUSÃO

No tema do Congresso, assim como formulado, — **Escola e Solidariedade. Praticando a Inclusão —** encontramos uma **constelação semântica.** Ela nos ajudou a tratar amplamente a **exclusão,** que caracteriza e domina a educação e a **escola** no país. Vimos que esta hegemonia da **exclusão** é uma construção **cultural** e, por isto mesmo, processual e histórica. Em conseqüência, a inversão deste para um paradigma de **inclusão,** não é apenas uma questão de normas e métodos, nem mesmo de elaborada conceituação teórica. Ela emerge de uma **mutação cultural,** no nível dos sentidos, valores e critérios subjacentes à nossa realidade. Este é, a um tempo, o grande desafio mas também a chance singular que tem a escola brasileira de se tornar portadora de uma criativa pedagogia de **inclusão,** como meta e como fio inspirador e condutor de uma nova formação e estruturação pedagógica de nossa identidade nacional.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Que incidências concretas pode ter na vida e missão da sua Comunidade o binômio exclusão/inclusão?
2. No contexto da sua comunidade (província) como se vivem os três níveis da solidariedade? Qual deles é mais desafiador para vocês?
3. Reflita sobre o papel da escola na construção de uma sociedade transformadora: Nossas escolas estão tendo de fato este papel?
4. Que contribuição a VR está chamada a dar na tarefa de suscitar e afirmar uma cultura de solidariedade?

Repensando a Hospitalidade

Ir. Vera Lúcia Parreiras Horta, osb
Salvador, ba.

Na circular preparatória ao Capítulo Geral da Congregação Beneditina do Brasil[1]*, a abadessa coordenadora colocou uma das sugestões enviadas, a saber, as palavras de Dom Bernardo Oliveira OCSO*[2]*, no Sínodo da América: "Nós, monges e monjas da América, exprimimos o desejo de contribuir com nosso carisma específico para a Nova Evangelização. Em nossos mosteiros empenhamo-nos a* ***criar espaços de silêncio, de oração e de contemplação para o encontro com Deus em Cristo; espaços ricos de tempo para a gratuidade, para a celebração e a festa para Deus; espaços de coração dilatado para acolher todos aqueles que procuram o Deus Vivo e D'Ele têm sede****".*

Penso em olharmos a hospitalidade dentro da vida monástica, vida cristã que deseja ser vivida intensamente, como este criar espaços. A hospitalidade, valor sempre presente na tradição monástica, aparece em inúmeros Apotegmas[3] que nos falam da generosa hospitalidade dos pais do deserto. Para uma vida que deseja seguir os caminhos do Evangelho, seria difícil descartar o *"Fui hóspede e me recebeste"* do texto de Mateus sobre o juízo final, texto que fez estrada em todos os pais do monaquismo primitivo, desde o testemunho de S. Martinho de Tours, e que está presente em nossa Regra[4].

Desejamos repensar a hospitalidade diante da situação atual, do número de pessoas que procuram a experiência de Deus e a vida de oração. As re-

1. Esta reflexão foi apresentada ao Capítulo Geral da Congregação Beneditina do Brasil, realizado no Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro, de 03 a 08.05.1999. Capítulo que reúne monges e monjas desta Congregação, desejou retomar este, entre outros temas, que ora partilhamos em âmbito maior.
2. Dom BERNARDO OLIVERA, OCSO, abade trapista argentino, é atualmente Geral da Ordem Cisterciense da Estrita Observância.
3. Apotegmas ou "Palavras-breves" são ditos e pequenos episódios de caráter sapiencial, por vezes anedótico. É a literatura do deserto, dos primórdios da vida monástica. Base de elaboração posterior por monges representantes do monaquismo "erudito", estes escritos, de grande simplicidade, encerram um discernimento prático, sendo até hoje eloqüentes fontes para os que os lêem. São inúmeras as coleções que continuam a crescer com novas descobertas, em línguas orientais ou latinas. Podem ser encontrados em português, em uma edição da Ed. Lumen Christi, Rio de Janeiro, 1979, *Apoftegmas, a sabedoria dos antigos monges,* ou na Coleção *A oração dos pobres* das Ed. Paulinas, nos volumes: *Palavras dos Antigos, sentenças dos Padres do deserto,* S.Paulo, 1985 e *Pequena Filocalia,* S.Paulo, 1986.
4. Regra de S. Bento, ou Regra Beneditina, abreviada como RB.

flexões partilhadas aqui visam motivar-nos a ir mais fundo, mais longe e a encontrar formas de atualizar a hospitalidade beneditina. Buscamos inspiração em recentes trabalhos sobre o tema e em nossa própria experiência, sem esquecer que nossa comunidade nasceu da hospitalidade das carmelitas de Salvador. De fato, por três anos e meio fomos acolhidas no Carmelo, berço de nossos inícios. Desde cedo, no porão rústico que foi nossa capela e parlatório, acolhemos pessoas e grupos sem conta, fonte de tanta graça. Fonte também de definição da identidade, pois nos primeiros anos a todos colocamos a pergunta: "O que a Diocese espera de nós?" E a resposta sempre repetida era a de que fôssemos local da experiência de Deus, de aprofundamento da fé.

Recebemos também, inúmeras vezes, a generosa hospitalidade de monges e monjas, quando tocamos com as mãos o *"Como é bom e alegre viverem juntos os irmãos!"* Pudemos constatar quando se coloca em prática a recepção calorosa aos irmãos na fé recomendada pela Regra Beneditina. Parafraseando, "*todos os livros do mundo não poderiam conter os testemunhos*"!

DESAFIOS

No último encontro monástico latino-americano no México, o monge Simon Pedro Arnold enfrentou o tema do terceiro milênio[5] e tem palavras fortes para falar da situação da Igreja nesta virada. Afirma estarem as *"instituições tutelares dos valores, como as igrejas e as religiões, cruelmente desacreditadas e urgentemente interpeladas"*. Viver nesta época é viver um constante desafio e saber que nossas vozes ecoarão em muitos vazios de incompreensões. A vocação monástica hoje retoma com vigor a dimensão de voz que clama no deserto, desta vez o deserto da descrença e do descrédito. Mas, paradoxalmente, a voz que faz pensar e repensar, é a voz da ternura, da misericórdia e da compaixão. Esta a via pela qual talvez possamos entrar e situar-nos diante dos desafios que encontramos, a via da hospitalidade. Ela redescobre a humanidade dos gestos simples de acolhimento. São Bento pedirá que seja apresentado ao hóspede um tratamento cheio de humanidade. Sem esquecer sua visão profundamente teologal: *"adore-se... o Cristo que é recebido na pessoa deles", RB 53, 7.*

Simon Pedro Arnold coloca ainda o desafio do acesso imediato à comunicação, no mundo globalizado que é o nosso[6]. Diz ele que este aspecto da nova cultura é demasiado fundamental para não influenciar diretamente o tipo de espiritualidade que está surgindo hoje. Pergunta qual o lugar do mistério nesta busca. Como conciliaremos o imediatismo cru das comunicações da mídia com um dos fundamentos de toda aventura mística, a saber, o não acesso ao mistério de Deus senão por vias simbólicas e silenciosas? O desafio à aventura espiritual pós-moderna, na visão do autor, é a passagem do *virtual* ao *real*. O

5. Cf. S. P. ARNOLD, *"A Vida Monástica frente ao Terceiro Milênio"*, in *A Vida Monástica e o Terceiro Milênio*, Ed. da CIMBRA, Brasil, 1998, 53-62. Esta edição publica todas as conferências e painéis apresentados no VIII Encontro Monástico Latino-Americano, que reuniu monásticos da América Central e Latina em junho de 1998 na Abadia de Tepeyac, México. Realizado a cada quatro anos, congrega todos os que seguem a Regra de S. Bento, seja os de vida apostólica, seja os de vida contemplativa.
6. Cf. S. P. ARNOLD, op. cit. 58-59.

virtual é o que se pode conceber sem ser experimentado. Nas palavras do Prêmio Nobel de Literatura, José Saramago, ao preparar um romance novo sobre o mito da caverna, de Platão, hoje vemos mais sombras da realidade que a realidade mesma. Inventamos algo que nos isola ainda mais da realidade, a saber, a realidade virtual. A denúncia de Saramago é válida também para nós.

A nova espiritualidade vê o sagrado não como uma instância externa, senão como o terreno interior profundo, onde o indivíduo e a realidade se movimentam. Nestas circunstâncias, nota Arnold, o que interessa é o percurso interior, completamente dissociado da questão da verdade, de qualquer doutrina ou dogma. Vive-se a mística sem ética, que é uma aventura sem articulação com a história concreta. Nossa contribuição de monges e monjas cristãs, será justamente de partilhar uma espiritualidade que tem sua pedra angular na encarnação do Verbo, na visão sacramental do universo, onde a própria realidade mais simples remete ao Deus vivo. Permanece mais do que atual a palavra de Bento no capítulo sobre o celeireiro do mosteiro, palavra-chave para toda atividade administrativa: *"Veja todos os objetos do mosteiro e demais utensílios como vasos sagrados do altar", RB 31,10.* Vale lembrar experiências feitas por mosteiros europeus, que abrem a clausura por alguns dias para grupos de estudantes, oblatos ou leigos simplesmente, como um *"Vinde e vede!"* bem real. Permitir que nosso mundo seja experimentado, dentro de certos limites, poderá ser um dos caminhos futuros da hospitalidade. Como exclamava uma dessas hóspedes internas da Abadia de Stanbrook, na Inglaterra, recentemente: "Pelo menos vi que vocês são pessoas normais! Desfiz a primeira impressão de algo totalmente estranho ao mundo atual...".

Herdeiros de uma tradição secular, respiramos história por todos o poros. Vivemos mergulhados na Tradição com maiúscula e dela podemos tirar coisas novas e velhas. Sobretudo podemos testemunhar, mesmo no silêncio, o nexo inseparável entre experiência mística e vida de comunidade. Como nosso Santo Pai, Bento, que chegou ao ápice da experiência mística em meio aos mil e um afazeres de abade. Foi em sua labuta diária que chegou a ver toda a realidade do mundo em um raio de sol, sol que é a Luz de Cristo[7]. A Regra Beneditina nos coloca com os pés no chão, dia por dia, no *Ora et Labora* que integram todas as dimensões da vida humana. É bom lembrar a experiência de Esther de Waal nos retiros para leigos por este mundo afora. Seu método consiste, segundo explica, em passar dias reunidos, *"seguindo o ritmo da vida beneditina, reconhecendo que somos feitos de corpo, alma e espírito, e que a devida atenção deve ser dada a cada elemento, pois cada um, considerado seriamente, pode tornar-se um caminho para Deus"*[8]. Não seria este um bom exemplo sobre o qual repensar nossa forma de acolher? Proporcionar aos hóspedes seguir o ritmo, inclusive de trabalho, na medida do possível, em

7. Cf. *"Vida e Milagres de S. Bento, Livro II dos Diálogos* de S. GREGÓRIO MAGNO, cap. XXXV, Ed. Lumen Christi, Rio de Janeiro, 1996 (4ª), 90-93.
8. Cf. E. DE WAAL, *Vivendo com a contradição*, Juiz de fora, MG, Brasil, 1998. Esther de Waal, anglicana inglesa, mãe de família, professora graduada de História, depois de descobrir a Regra de S. Bento em suas pesquisas, enamorou-se da mesma, sendo hoje uma especialista e propagadora da espiritualidade beneditina em muitos países de língua inglesa.

nossas hospedarias? Temos tido alguma experiência deste tipo nos dias da Semana Santa, quando a freqüência às celebrações é mais intensa e o grupo de hóspedes assume tarefas como preparação da igreja, limpeza da própria hospedaria, preparação das verduras, dos cuidados com a Liturgia e outras, que muito aliviam a comunidade e os fazem experimentar a alternância trabalho-oração de forma suave e estimulante.

Citando Dom de Vogüé[9], Guillermo Arboleda, Prior de Usme, Colômbia, escreveu em seu trabalho para o EMLA de 1990, que no início de cada vocação monástica há um êxodo que determina o modo de acolher quem bate à porta do mosteiro pedindo hospitalidade[10]. Misto de acolhimento e de separação, de partilha e de limites, a hospitalidade conhece a tensão inerente à vida dos que estão presentes ao mundo, à sociedade e à Igreja de uma forma especial. Continua Arboleda que *"a distância é um pré-requisito para a abertura. A separação cria condições favoráveis para a busca de Deus com mente unificada"*. Nossa distância deve ser para comungar, sentir com. Cabe-nos repensar nossos muros a partir de uma visão mais completa, a saber, a da proclamação do Evangelho, responsabilidade de todo batizado.

A própria comunicação virtual nos interpela como novo campo de partilha, de anúncio evangélico, atingindo sobretudo os mais favorecidos da sociedade. Pode ser um campo de grande hospitalidade, mas não poderá nos dispensar da atenção à pessoa concreta que bate à porta e pede nossa escuta. Como todos os aspectos da hospitalidade, ela será verdadeira se representa o acolhimento de coração que a comunidade oferece aos que a procuram. Retomando Arboleda, ele recorda ser o quadro de comunhão evangelizadora para nós, a Liturgia do Mosteiro, a portaria e a hospedaria. Lembro que na preparação à fundação de nosso mosteiro em Salvador, Bahia, estes espaços "geográficos" foram desde o início meta a alcançar, hoje concretizada. Embora possamos sempre pensar em melhorias, a estrutura básica foi implantada.

A hospitalidade litúrgica que leva à participação ativa nas Missas Dominicais ou à descoberta do Ofício Divino é campo aberto a explorar. Pequenos gestos, como a acolhida dos fiéis à porta da igreja no início da Missa, por algumas monjas, ou a despedida bem humana, também à porta, criam laços, desmitizam falsas impressões, levam para Deus. Vividos com critério, com limites de tempo e espaço, podem ser de grande irradiação. Também a atenção à participação ativa da assembléia, seja nas funções diversas, seja nos cantos e leituras. A hospitalidade no Ofício Divino – Liturgia das Horas – é mais restrita, sobretudo hoje, quando o medo impede a muitos vizinhos o acesso aos momentos de oração da comunidade. No entanto, o incentivo que se dá aos hóspedes sempre encontra eco e é com emoção que recordamos experiências da participação do povo até nos Ofícios de Vigílias, quando por ocasião de grandes Vigílias de oração, começadas com a Liturgia das Horas. Pequenos toques para favorecer a entrada nos Salmos e Leituras, o passar para a vida textos rezados, abriram muitas vezes este tesouro da Igreja a leigos das ca-

9. Adalbert DE VOGÜÉ, OSB, monge da Abadia de La Pierre qui Vire, França e Aquinata BÖCKMANN, OSB, Beneditina Missionária de Tutzing, Roma, são os maiores comentadores da RB na atualidade.
10. Cf. G. ARBOLEDA, *"Monastic Hospitality in Today's World"*, in *AIM Monastic Bulletin*, 1991, no. 50, 25-35.

madas populares. Continuamos a fazê-lo, sobretudo com a Hora Meridiana, mais freqüentada aos domingos.

Arboleda reforça ser a hospitalidade fruto de contínua vigilância às manifestações do Cristo que chega, desafio à fé, esperança e caridade da comunidade. Não se trata de algo adicional, mas de um elemento fundamental de nossa vocação. Na pessoa do hóspede é Cristo quem chega, trazendo à comunidade sua misericórdia e bênção. É a criação dos espaços do coração dilatado de que nos falava Bernardo Olivera no início desta reflexão. Só poderá ser vivida, lembra Aquinata Böckmann, se aquele que acolhe superou a preocupação angustiante com a própria pessoa, tendo já trilhado os caminhos de uma integração pessoal, ou seja, o percurso proposto pela regra beneditina, que deseja ver monges e monjas sábias, administrando sabiamente a casa de Deus[11].

ESPAÇOS DE CORAÇÃO DILATADO, GRATUIDADE E CONTEMPLAÇÃO

Lupita Barajas, beneditina americana da Adoração Perpétua, em um artigo sobre o carisma da hospitalidade, retoma o tema a partir de suas próprias origens latinas[12]. Lembra que na cultura hispânica há um provérbio *"mi casa es su casa"*, que para nós poderia se traduzir no *"sempre há lugar para mais um"*. É verdade que este grande dom dos povos latinos vem sendo minado pela violência da cultura de morte que desvirtua em suas origens a índole naturalmente hospitaleira da maioria dos brasileiros, como também pelos comportamentos padronizados, impostos pela mídia. Quantos de nós sentimos em nossos corações a tensão entre o desejo de acolher e a reserva desconfiada diante do que bate à porta... ela, de fato, nos crucifica a cada dia! Seja nos centros das cidades, seja nas periferias, fazemos a experiência dos assaltos que nos obrigam à defesa, que nos levam a atitudes por vezes contraditórias de ora fechar, ora abrir, na procura da comunhão, dentro da exigência da defesa. O medo do estrangeiro, "xenofobia", está bem presente e chega a abafar a "philoxenia", amor ao estrangeiro, que procuramos.

E no entanto, a Escritura continua a proclamar que alguns sem o saberem, hospedaram anjos...Hb 13,1. Abraão e Sara nos convidam a abrir os espaços de nossas tendas. A acolhida dada a Jesus em Betânia continua a nos encantar e o tempo pascal nos faz reler os relatos das aparições do Cristo Ressuscitado que não se cansa de pôr-se à mesa com os seus. Em Emaús, ele é o estrangeiro convidado à refeição. E hospitalidade é bem isto, lembra, Barajas, o fazer do estranho, um irmão.

Pré-requisito de toda e qualquer hospitalidade é o criar espaços para Deus, antes de tudo, em nós mesmas. Se não conseguir acolher Cristo em mim mesma, não o reconhecerei em outros. Se não conseguir parar para dar as boas-vindas à Palavra, na *Lectio* diária, dificilmente reconhecerei no que chega o Cristo a ser adorado. Coração unificado, andar na presença de Deus, vão permitir reconhecer nos outros a presença divina, em primeiro lugar, nos irmãos e irmãs de comunidade. Será

11. Cf. A. BÖCKMANN, *Perspectivas da RB*, Ed. Lumen Christi, Rio de Janeiro,1990, 236-237.
12. Cf. L. BAJADAS, *"The Charism of Hospitality"*, in *Benedictines*, 1997, Winter, 37-41.

que nos escutamos mutuamente? Será que temos o olhar de compaixão, a qualidade de escuta e de compreensão de que todos sentimos necessidade nos embates da vida? A hospitalidade flui de nossa vida de oração e de comunidade, ou seja, como Barajas coloca, é o reconhecimento do mistério divino da vida humana. Ela dá o exemplo de uma jovem beneditina que no luto, encontra ouvidos atentos de uma irmã que escuta com o coração, seu coração que chora. Hospitalidade interna...

Em seu estudo sobre a Regra Beneditina, ao qual remetemos, Aquinata Böckmann faz a exegese completa do capítulo 53 de nossa regra, "Da recepção dos hóspedes". Lembra trechos encantadores da Tradição monástica anterior, que foram inspiração para S. Bento e continuam a sê-lo para nós. Vale citar alguns: *"Uma virgem que não pratica as obras de misericórdia e não cuida dos forasteiros não é digna deste nome"*. E ainda: *"É impossível descrever a maravilhosa hospitalidade com que fomos cumulados. Verdadeiramente, meu manto se rasgou, porque cada um deles procurava me puxar para si.(...) Nunca tínhamos visto um lugar em que as obras de misericórdia florescessem com tanto vigor e se exercesse a hospitalidade com tanta solicitude como aí"*[13]. Não podemos esquecer, no entanto, que há também exemplos de rejeição do hóspede, condensado no famoso apotegma do abade Arsênio: *"Não se pode estar ao mesmo tempo com Deus e com os homens"*.

Ao hóspede que chega, S. Bento pede que se ofereça um acolhimento marcado pela prontidão e solicitude da caridade. É em clima de fé viva que será recebido, vendo o Cristo nos que mais lhe pertencem – os irmãos na fé – ou naqueles que a ele mais se configuram pela indigência: pobres e peregrinos. Recentemente pudemos viver em nosso mosteiro uma experiência tocante de acolher cerca de 40 pessoas de uma das chamadas companhias da região de Belém, diocese de S. Paulo. Pessoas que realizaram o sonho de conhecer a Bahia, graças a um projeto que lhes financiou a viagem. Na última hora sem ter onde ficar, apelaram para nós e, onde, normalmente hospedam-se 20, 25 pessoas, acamparam as 40 e poucas, na maior felicidade! Ao saírem fizeram questão de encontrarem toda a comunidade, saudaram-nos, tiraram fotos com tantas demonstrações de carinho e gratidão, simplesmente por um espaço oferecido e partilhado. Tocou fundo e fez-nos ver o valor de nos deixarmos desinstalar e alargar as tendas...

Segundo S. Bento, o hóspede será conduzido à oração e depois sentar-se-á com ele o superior ou aquele que for designado para isto. A Lei Divina será objeto do estudo comum, para que se edifique. Uma das maiores solicitações que temos atualmente, em ambiente bem confessional católico e de vida consagrada, é a busca da direção espiritual regular, bem como a de retiros, individuais ou em pequenos grupos. A procura de um guia espiritual entra em cheio no cerne de nossa vida de homens e mulheres de Deus, daqueles que antes de tudo em si mesmos procuram criar espaços de silêncio, de oração e de contemplação, humildemente recomeçando cada dia a aventura de caminhar com Deus ao sopro do Espírito de Cristo Ressuscitado. Que procuram ler as passagens de Deus por sua vida e que experimentam depois com temor

13. Cf. A. BÖCKMANN, Op. cit. Para os textos do Monarquismo primitivo, 241-245.

e tremor, entrar na terra sagrada do coração dos irmãos, ajudando a discernir apelos de conversão, de entrega cada vez maior na autenticidade de seguimento do Cristo. Este apelo recoloca com força a prática do V grau da humildade de nossa Regra, pois não poderemos exercer a função de guias se não nos deixamos guiar também nós. Integra em nossa vida ocidental a prática da Igreja oriental da abertura do coração, local de uma teofania constante, das mais belas e discretas, na trilha do profeta Elias no cimo do monte Horeb. É com emoção que relembro algumas pessoas que, por graça de Deus, pude acompanhar. A sensibilidade espiritual destas pessoas, por caminhos que uma monja jamais trilharia, alargou de muito meu coração, fez-me sentir com a Igreja de forma mais concreta, uniu a estabilidade monástica com a missão de fronteiras... Uma grande bênção que me fez muitas vezes exclamar: "Sim, de fato, *recebemos, ó Deus, a vossa misericórdia no meio de vosso templo*", *RB 53, 14*.

Talvez alguns digam que não há nada de novo neste apelo, que os mosteiros sempre foram chamados a exercer este papel. Creio que não. O que se procura hoje é a atuação de pais e mães no Espírito, que acompanhem regularmente o desenvolver de uma experiência de Deus. Seria ingênuo pensarmos poder responder a esta procura de forma apenas intuitiva. Além da busca da fidelidade à vida monástica, é preciso algo mais, reconhecendo o que vem sendo realizado neste campo. Cabe-nos tentar atualizarmo-nos por leituras ou participação em cursos e seminários. Cabe-nos pensar na formação de irmãos e irmãs que possam mais tarde exercer a paternidade e maternidade espiritual, pagando esta dívida para com a Igreja e a sociedade de nossos tempos. Forma de hospitalidade que bate hoje à nossa porta com maior insistência.

INTERROGANDO

Como abrir espaços de hospitalidade ao diferente, a partir de nossas próprias comunidades? Como acolher os valores regionais, o valor do jovem e sua contribuição para a construção da vida monástica deste novo milênio? Talvez com uma roupagem bem diversa da que estamos acostumados a contemplar? Como acolher expressões talvez diferentes das de nossas origens européias sem a sensação de as trairmos? Como viver o desafio das questões de gênero em nossa realidade de congregação e de Igreja?

São questões de hospitalidade no sentido mais lato, no âmbito interno, que não podem ser esquecidas ao voltar os olhos para a hospitalidade que o mundo em nossa volta espera de nós. Estamos bem conscientes de sermos, também nós, hóspedes na Casa de Deus que nos coube cuidar como espaço que garante sua presença no mundo secular que nos rodeia?

Isto nos lembra um dos nomes que tem hoje a hospitalidade, a saber, *ecumenismo*. Seja dentro ou fora das comunidades, o ecumenismo nos interpela, levando-nos para além das fronteiras de cultura e etnia, de credos. O diálogo ecumênico com as Igrejas Tradicionais é estimulante, mesmo se pequeno. O contato com a comunidade de Taizé em Alagoinhas, com pastores da Igreja Luterana local ou a acolhida a jovens, sobretudo alemãs, que fazem estágios no serviço social do mosteiro,

são gratificantes experiências de comunhão, para além de muitas fronteiras. No entanto, permanece o desafio da hospitalidade a grupos esotéricos, às comunidades afro-brasileiras, tão presentes em nosso contexto baiano. A tantos que simplesmente nos ignoram... nesta hora sentimo-nos pequenas... um tanto perdidas nos desertos que nos rodeiam, embora tão populosos. Possa o Senhor acolher nosso desejo de reconhecê-lo e de testemunhar humildemente aqui e agora, que em Cristo nossa humanidade encontrou para sempre hospedagem. Nossa carne repousa naquele que armou sua tenda entre nós e que, repetidas vezes nos convida a ouvi-lo, para que, guiados pelo Evangelho, RB Pról. 21, trilhemos juntos os seus caminhos. Nada antepondo ao amor de Cristo, pondo em prática o amor ferventíssimo desejado por Bento para os seus, RB 72, mereçamos, COM, ATRAVÉS DE e EM nossos hóspedes e co-irmãos, ver um dia aquele que nos chamou a sentar à mesa do seu Reino. Amém!

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Lectio Divina: Gn 18,1-15; Lc 10,38-42; Lc 24,13-35.
2. Textos da Regra Beneditina: RB Pról; 53; 66; 72.
3. Que lugar ocupa a hospitalidade em sua espiritualidade pessoal?
4. Que desafios e tensões aqui comentados correspondem à sua experiência pessoal e de comunidade? Como os enfrentam?
5. Destacar, nas reflexões aqui partilhadas, o que mais o(a) estimulou ou algum aspecto que não foi mencionado.

E NO ENTANTO, A ESCRITURA CONTINUA A PROCLAMAR QUE

ALGUNS SEM O SABEREM, HOSPEDARAM ANJOS...HB 13,1.

ABRAÃO E SARA NOS CONVIDAM A ABRIR OS ESPAÇOS DE NOSSAS TENDAS.

A ACOLHIDA DADA A JESUS EM BETÂNIA CONTINUA A NOS ENCANTAR

E O TEMPO PASCAL NOS FAZ RELER OS RELATOS DAS APARIÇÕES DO CRISTO RESSUSCITADO

QUE NÃO SE CANSA DE PÔR-SE À MESA COM OS SEUS.

EM EMAÚS, ELE É O ESTRANGEIRO CONVIDADO À REFEIÇÃO.

E HOSPITALIDADE É BEM ISTO, LEMBRA, BARAJAS, O FAZER DO ESTRANHO, UM IRMÃO.

Sínodo dos Bispos
Resposta ao Questionário dos "LINEAMENTA"

EQUIPE DE REFLEXÃO TEOLÓGICA DA CRB
(REDAÇÃO DE PE. FRANCISCO TABORDA SJ)
BELO HORIZONTE, 16 DE MARÇO DE 1999

Na intenção de colaborar com a CNBB, a Diretoria da Conferência dos Religiosos do Brasil solicitou à Equipe de Reflexão Teológica a resposta a algumas das perguntas do questionário final dos "Lineamenta" que pareciam ter uma relação mais íntima com a Vida Religiosa ou com a função do teólogo/a. O resultado da reflexão foi sintetizado nas páginas que se seguem.

A IMAGEM DO BISPO

2. Qual é a imagem predominante que as pessoas têm da missão do bispo? A imagem que o povo tem da missão do bispo coincide com a imagem que o bispo tem da mesma missão?

A. Não é possível dizer que haja indistintamente **uma** (única) imagem predominante do bispo. É preciso considerar os *diferentes grupos de pessoas*:

a) Nas dioceses de ***ambientes urbanos***, das grandes cidades, o bispo é considerado como um líder religioso distante, pouco conhecido pela maioria dos católicos. Especialmente se a diocese não dispõe de meios de comunicação elementares, como uma emissora de rádio, ou uma eficiente política de comunicação junto à mídia. Estranhamente, em muitas dioceses, o Papa é mais conhecido do que o bispo local, devido a seu carisma pessoal e à divulgação da mídia.

b) Para a parcela da Igreja constituída por *pessoas de espiritualidade mais tradicional,* o bispo é visto como uma figura religiosa santa, intocável, cheio de poder de bênção.

c) Para os *meios de comunicação social* haveria possivelmente muitos matizes a considerar. Em linhas gerais se reforçam os traços de autoritarismo arbitrário e distância, com exceções para determinadas figuras marcantes do episcopado. Mesmo estas são julgadas diversamente, conforme a orientação ideológica do meio de comunicação. Por outro lado, quando surgem questões éticas ou sociais de fundo, é comum os meios de comunicação pedirem uma palavra a algum bispo, denotando assim reconhecimento de sua autoridade.

d) Para a ***grande maioria da juventude***, o bispo é um figura de pouco significado. Muitos adolescentes só têm contato com o bispo uma vez na vida, por ocasião da crisma. Os jovens que participam da Igreja podem ter certo respeito por sua figura, mas a linguagem dos bispos, em geral, está muito longe dos jovens. Raros são os bispos que atraem pelo seu jeito de viver e testemunhar o Evangelho. Daí ser o bispo uma pessoa que influencia pouco a vida dos jovens cristãos. Uma imagem fraca, sem mordência. Não constitui, salvo raras excepções, um modelo ético e existencial para os jovens.

e) Junto aos ***católicos engajados***, o bispo é mais conhecido. Eles compreendem o bispo como o pastor da Igreja local, que lhes dá orientações para sua pastoral ou movimento.

Mas mesmo para estes católicos engajados há duas figuras antagônicas do bispo, conforme duas linhas teológico-pastorais possíveis.

> *Há bispos que se mostram animadores da fé e da vida do povo, em todos os sentidos. Tais bispos comprometidos com seu povo passam a imagem do pastor que busca se assemelhar ao Bom Pastor, cuidando de seu rebanho e dando a vida por ele.*
>
> *Mas há outros que oferecem a imagem de quem se considera e age como* "dono" da diocese *e está muito preocupado com a disciplina cultual, o alinhamento administrativo, a defesa de formulações de ortodoxia independentemente de seus significados para a vida cristã. Parecem ver como secundária a vitalidade comunitária e eclesial em espírito de comunhão e participação. Tendem ao legalismo no relacionamento com os fiéis. São "guardiães do Código de Direito Canônico", temidos antes que amados ou admirados. Agem como se considerassem sua missão serem meros mantenedores da instituição, antes que pastores das pessoas. Ou apresentam predominantemente a imagem de um administrador, mais preocupado com finanças e construções do que com a coordenação e animação da pastoral.*

A imagem real que o povo tem da missão do bispo é, em grande parte, resultado da imagem que o bispo oferece por suas atitudes, iniciativas e formas de tratar o povo. Nisto há certa reciprocidade entre a imagem popular e a episcopal. A imagem popular do bispo varia, assim, entre duas figuras antagônicas: o burocrata distante ou o pastor próximo, animador da fé das comunidades. Entretanto, sua missão de responsável último e autoridade de referência na comunidade diocesana, leva a que predomine certo sentimento de distância. Mesmo que procure ser próximo do povo, acaba tornando-se distante, dado o tamanho das dioceses e, conseqüentemente, o grande número de pessoas que deve atender. Evidentemente é preciso levar em consideração dois níveis distintos de relações: as relações interpessoais e as relações institucionais. O bispo pode ser próximo no nível interpessoal, mas no nível institucional sempre será experimentado como distante, por ser distinto, por aquilo que ele significa (o bispo como figura simbólica).

Com a prática derivada do espírito do Concílio Vaticano II, as comunidades tenderam a substituir cada vez mais a figura do bispo hierarca pela figura do bispo pastor e profeta, que participa das dores, angústias e também das alegrias e esperanças do povo (cf. *GS* 1). De fato, muitas igrejas locais foram agraciadas com bispos desse porte. Muitos deles, formados em época anterior ao Concílio, deram verdadeiro testemunho de conversão. No entanto, persiste ainda hoje um modelo de bispo muito formal e autoritário e por isto mesmo distante dos fiéis.

Vendo esse quadro tão díspar, emerge algo preocupante: a imagem do bispo está predominantemente ligada à de uma autoridade religiosa importante e inatingível, e pouco à de uma figura paternal, que zela pela comunidade cristã com coração generoso, sendo modelo de vida para seu rebanho (Cf. 1Pd 5,2-3). A sua "autoridade", como homem de Deus para seu povo, não aparece legitimada, do ponto de vista da experiência

dos cristãos e do imaginário coletivo, por suas atitudes de vida, mas somente pelo poder institucional e sagrado. Os dois elementos — institucional e sacral —, que deveriam constituir unidade vital, apresentam-se muitas vezes separados. E os próprios bispos reforçam essa dualidade. Quando perguntados a respeito da qualidade de sua presença de pastor, respondem que desempenham bem sua missão, porque receberam um mandato divino conferido pela ordenação episcopal.

A imagem que o povo tem do bispo, se reflete sobre a imagem de Igreja que constroem. A proliferação de bispos estrangeiros no Brasil, por melhores que sejam como pessoas, como cristãos e como pastores, e embora muitos deles tenham mais consciência da identidade nacional que muitos brasileiros natos, é uma falta de respeito à idiossincrasia da Igreja do Brasil. Imprime no imaginário popular a imagem de uma Igreja estrangeira, sem raízes no país. Basta recordar o fato de que os padres nas novelas quase sempre são apresentados com forte sotaque estrangeiro, refletindo a imagem de uma Igreja estranha a nosso povo.

B. A coincidência ou não entre a auto-imagem do bispo e a imagem que o povo tem dele, é variável. Em muitas dioceses, a imagem que o povo tem da missão do bispo coincide com a imagem que o bispo tem da mesma missão. Isto, via de regra, ocorre quando e onde o bispo é verdadeiramente pastor. A contradição entre a expectativa do povo e o desempenho do bispo ocorre com freqüência quando o bispo, ao invés de ser pastor, é um burocrata incapaz de solidarizar-se e, sobretudo, de ser acessível ao povo. Por outro lado, é preciso considerar que também há fiéis ("conservadores") que gostam da figura hierática de um bispo distante. Nesse sentido, poderia dizer-se que o bispo sempre encontrará pessoas que coincidam com ele na visão de sua missão, seja ela concebida numa perspectiva mais pastoral ou mais administrativa e burocrática.

Mas há também bispos que não podem tornar pública a imagem que têm de seu episcopado, porque não seriam suficientemente aceitos pelos demais membros do Colégio e principalmente pela burocracia romana. Não tendo temperamento agressivo, vivem um dilaceramento entre o que gostariam de ser e o que "precisam" ser. Toca-se aqui uma outra problemática, não abordada na pergunta: a imagem que os outros bispos têm de seus companheiros de episcopado. Não todos os bispos têm a mesma visão de sua missão e do exercício da mesma.

BISPOS E TEÓLOGOS/AS

4. As relações entre o bispo e os teólogos são: de estima recíproca? de colaboração no anúncio do Evangelho? de desconfiança? de contestação? Em que setores?

Não se pode dizer que as relações entre bispos e teólogos não sejam de estima recíproca. Entretanto é óbvio que estas relações têm estado muito prejudicadas devido, sobretudo a duas razões fundamentais.

1) Bispos que querem seguir trabalhando segundo o espírito do Concílio Vaticano II e são obstados por reflexões teológicas retrógradas, anteriores ao Concílio.

2) Com mais freqüência ocorre que teólogos/as que, através do seu ministério próprio, querem contribuir para uma compreensão mais profunda e coerente da fé, são não só desestimulados pelo procedimento de bispos que não estabelecem qualquer vínculo de compromisso real com o povo, mas inclusive, de forma autoritária fazem silenciar verdadeiras e expressivas vozes teológicas proféticas.

Estas situações geram por vezes desconfianças e até contestações em ambos os setores.

Mas, tudo somado, deve-se dizer que as relações predominantes são boas, caraterizando-se por respeito mútuo e intercâmbio entre os diferentes serviços.

a) *No âmbito da* **Conferência Episcopal** *(CNBB), existe uma relação muito positiva, de estima recíproca e colaboração. Vários teólogos são chamados a assessorar os bispos na elaboração de documentos pastorais e textos de reflexão, como a Campanha de Fraternidade e os subsídios do Projeto "Rumo ao Novo Milênio". A Comissão Episcopal de Doutrina tem uma postura de respeito e incentivo aos teólogos. Acata um são pluralismo no interior da teologia. Evita atitudes autoritárias e favorece a pesquisa teológica.*

b) *No* **âmbito diocesano,** *predomina no Brasil uma relação cordial do bispo e seu presbitério com os teólogos/as. No campo da formação presbiteral básica (seminários), existe, em geral, apreço e reconhecimento por seu trabalho. Muitos teólogos/as contribuem gratuitamente para a vida da Igreja local, assessorando cursos de atualização do clero e de formação para leigos, elaborando subsídios pastorais e ajudando nas assembléias diocesanas. Isso se deve em grande parte à abertura de ambas as partes (bispos e teólogos/as), o que favorece a vivência de uma eclesiologia de comunhão e participação e uma evangelização inculturada. Se o bispo local reconhece no teólogo/a um servidor/a da Igreja e não um iconoclasta desvairado, fomenta o bom exercício da missão do teólogo/a.*

c) *Algumas áreas de tensão decorrem principalmente de certo* **choque entre a pesquisa teológica e as seguranças pastorais,** *quando os bispos acham que se esteja passando muito rapidamente de hipóteses teóricas para conclusões pastorais; enquanto os teólogos/as, por sua vez, pensam que as conclusões pastorais estabelecidas estão em bases insuficientes e devem passar por uma evangélica transformação.*

d) *As tensões tomam maiores proporções quando a autoridade episcopal se choca com a própria evolução da realidade e das formas de interpretá-la e compreendê-la.* **Bispos com pouca formação teológica** *e que não acompanham as análises e reflexões, parecem sentir-se ameaçados pelos teólogos/as, passam a vê-los de forma negativa e então tomam uma atitude de distância e de desconfiança, passando a exercer vigilância ostensiva sobre os teólogos/as e sua produção pastoral e acadêmica.*

e) *Mas o problema maior não parece estar na relação entre bispos e teólogos/as, mas antes nas* **formas de se afirmar hoje o Magistério oficial na Igreja,** *de modo autoritário, com muito pouco espaço para a atividade dos teólogos/as. Os bispos, diante dos teólogos/as, parecem constantemente pressionados pelas posições oficiais romanas; fica mais fácil para eles se deixarem guiar por elas do que dialogarem com os teólogos/as. Estes servem quando se colocam na função de explicar as afirmações do Magistério oficial. O clima de boas relações entre bispos e teólogos/as precisa ser facilitado, de modo geral, por um ambiente eclesial mais propício ao diálogo, com maior reconhecimento dos serviços e da missão dos teólogos/as e mais liberdade para a reflexão e pesquisa.*

f) *Neste mesmo sentido ainda, são pouco transparentes na Igreja,* **os procedimentos estabelecidos para se esclarecerem e se acertarem as divergências entre teólogos/as e bispos.** *Segundo a legislação vigente, os próprios bispos são desautorizados nas pendências em que se embatem seus teólogos/as. O julgamento facilmente passa a outras instâncias, sem que os bispos possam fazer nada. São procedimentos que não favorecem relações de confiança, ou, pelo menos, fazem com que nenhuma das partes se sinta segura em suas relações.*

g) *A sobrecarga de trabalho dos bispos não lhes permite um* processo de **atualização constante (formação permanente)** *que lhes permita exercerem sua função de mestres num mundo em tão incrível mutação. Essa fato traz consigo graves conseqüências como a aceitação pouco discernida de qualquer movimento que pareça prometer atrair pessoas para a Igreja. Outras conseqüências são um estilo autoritário de governo por falta de segurança intelectual, os conflitos com teólogos/as que apresentam perspectivas novas. A busca de assessoria teológica qualificada e atualizada, como existe em âmbito nacional na CNBB, seria um remédio para este problema. A assessoria deveria existir, se não no âmbito da diocese, dada a dificuldade em ambientes mais pobres e retirados, pelo menos em âmbito de Regionais da CNBB.*

h) *O problema entre bispos e teólogos/as se coloca normalmente nos grandes centros urbanos. Na imensa maioria das dioceses não há sequer teólogos/as. Mas a questão se põe na* **formação teológica dos futuros presbíteros.** *Há bispos que não a acompanham nem a valorizam, preocupados tão somente com a formação pastoral, pois lhes interessa ter párocos. A multiplicação de seminários para formação teológica em dioceses do interior, sem meios humanos nem financeiros para provê-los de professores competentes, manifesta a pouca compreensão de muitos bispos com relação à importância de uma sólida formação teológica intelectual para os futuros presbíteros.*

i) *Uma observação particular merece* a **relação de bispos e teólogos leigos, varões ou mulheres, consagrados ou não.** *Há bispos que de antemão desconfiam deles e, por isso, fazem dificuldade em lhes dar "missio canonica" por tempo largo e indeterminado.*

Em linhas gerais, poderia dizer-se que as relações passam não tanto pela atividade teológica em si, mas pela "linha teológica dos bispos e dos teólogos/as". Há estima e colaboração entre bispos e teólogos/as de correntes teológicas e pastorais afins. Aqueles, porém, que são considerados "avançados ou suspeitos", às vezes devido a informações ou interpretações unilaterais de seus escritos, passam a ser até mesmo perseguidos. A resposta da parte dos teólogos/as, direta ou indiretamente atingidos, pode, por sua vez, ser de agressividade como reação às rejeições e interpretações, com discursos que brotam de uma desintegração pessoal e revelam um afeto anti-hierárquico. Faltam, em suma, um ambiente de *tolerância* para com as diferenças teológicas e pastorais e a prática da *negociação* entre elas. A aproximação entre os dois magistérios distintos, dos bispos e dos teólogos/as, na consciência de que são dois serviços distintos e necessários na Igreja e não concorrentes, seria uma solução construtiva para os problemas. Nem os bispos devem querer substituir os teólogos/as, nem estes arvorar-se em sucedâneo da função episcopal de docência.

BISPOS E VIDA RELIGIOSA

7. Como é que o bispo vive a sua relação com os Institutos de Vida Consagrada, de modo particular na proclamação da fé: catequese, doutrina do Magistério etc.?

É preciso distinguir dois âmbitos distintos. No âmbito macroinstitucional das *relações entre a Conferência Episcopal (CNBB) e a Conferência dos Religiosos (CRB)*, existe colaboração e apreço mútuo. O presidente da CRB participa das Assembléias dos bispos e das reuniões da Comissão Episcopal de Pastoral e do Conselho Permanente, trazendo a contribuição específica dos religiosos/as para o processo evangelizador da Igreja. A CRB é chamada a dar seu parecer, de natureza teológica e pastoral, quando há alguma atividade ou evento de relevo, como as Assembléias dos organismos pastorais. A Confe-

rência dos Religiosos, por sua vez, procura pautar sua ação levando em conta as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, documento orientador emanado da Assembléia dos Bispos. O mesmo acontece com as orientações do Projeto "Rumo ao Novo Milênio". Os bispos consideram a Conferência dos Religiosos como um organismo a ser respeitado e incentivado.

O outro é o âmbito das *Igrejas locais*, a relação do dia-a-dia dos bispos com a Vida Religiosa. Aí há uma grande variedade, dependendo, por um lado, da compreensão ou falta de compreensão que o bispo tenha do carisma da Vida Religiosa e, por outro, da coincidência ou não entre a linha teológico-pastoral da Diocese e a do Instituto. Também entram aí freqüentemente, de ambas as partes, fatores humanos, psicológicos e espirituais que facilitam ou dificultam as boas relações.

A relação dos bispos com religiosos/as, por cordial que seja, parece, muitas vezes, bastante marcada por interesses e necessidades pastorais. Absorver ou canalizar as forças dos Institutos de Vida Religiosa para as atividades pastorais, parece ser a tendência dominante entre os bispos, gerando conflito com os carismas específicos. Os religiosos/as são então tratados pelos bispos apenas a partir do que fazem, do seu desempenho, e não de seu ser de religiosos/as. É a ainda freqüente atitude "tarefeira", proveniente, por parte dos bispos, da falta de compreensão da Vida Religiosa enquanto carisma próprio e seu lugar específico na Igreja. Por isso mesmo, tendem a reduzir a Vida Religiosa, na prática pastoral, a mera suplência de serviços. Quereriam transformar os religiosos ordenados em administradores de paróquias. Olham com desconfiança para as religiosas engajadas na pastoral. E lastimam que os irmãos não se tornem padres. O trabalho das religiosas, particularmente, é muito freqüentemente usufruído como mão de obra pastoral barata. Em casos específicos, de Institutos (especialmente femininos) de criação recente, pode haver desvalorização do carisma e pouco caso por parte do bispo.

Por outro lado, há também conflitos oriundos das opções ou priorizações de serviços, de medo a um suposto "magistério paralelo", de desconfiança de paralelismo na pastoral. O problema pode ser real no caso de Institutos que estão dentro da diocese, mas não se integram nela, criando estrutura própria e valorizando somente as próprias iniciativas. Uma fonte de tensão entre bispos e Vida Religiosa costuma ser a alta rotatividade dos religiosos e religiosas, postos na diocese mais em função da organização interna da Província religiosa que do bem da diocese e do povo que é servido. O contrário da rotatividade, a estabilidade demasiada, pode também ser prejudicial e tornar-se fonte de desentendimento entre bispos e Institutos religiosos. A formulação correta dos contratos entre diocese e Instituto pode ser um meio de evitar tensões desnecessárias.

Por vezes, aparecem relações marcadas por ciúmes do bispo para com membros dos Institutos que têm marcada atuação pastoral ou social. Podem também surgir conflitos na forma de competição entre dioceses e Institutos ou comunidades religiosas, sobretudo em se tratando de comunidades masculinas.

Os vicariatos para a Vida Religiosa podem ser prova de um interesse especial do bispo pela Vida Religiosa, como instrumento de articulação da atividade pastoral dos religiosos e religiosas, mas podem também ser utilizados como instrumentos de controle e intromissão (até indevida) naquilo que é próprio dos carismas e da organização interna de cada Instituto. Podem também significar uma estrutura concorrente à da Conferência de Religiosos.

Em outras partes, predominam as relações positivas de colaboração, complementação, ajuda mútua, clima de comunhão entre os bispos e os Institutos e comunidades. O bispo acompanha com interesse os religiosos/as, celebra em suas casas e obras, considera a prioridade da consagração sobre as atividades realizadas pelos religiosos/as. Convoca os

religiosos/as a colaborarem na missão da proclamação da fé, através da evangelização e da catequese. Existe, sob outros aspectos, convivência pacífica ou cordialidade formal traduzida em convites para festas ou celebrações específicas. Isto especialmente se dá quando os bispos são tão atarefados e com tantas preocupações que acabam ficando contentes com a autonomia dos religiosos/as.

INICIATIVAS PARA A UNIÃO ESPIRITUAL ENTRE BISPOS E OUTROS SEGMENTOS DO POVO DE DEUS

20. Quais são as iniciativas concretas que favorecem a união espiritual do bispo, em primeiro lugar com os presbíteros e diáconos, e em seguida, com os consagrados e as consagradas e com os leigos, particularmente se reunidos em associações e fundações eclesiais?

A união espiritual do bispo com os presbíteros e com todo o povo de Deus, certamente passa pela fidelidade de todos à proposta de Jesus na teoria e na prática.

Iniciativas concretas que favorecem a união do bispo com diversos grupos:

a) **Presbíteros e diáconos:** *visita às paróquias, entrevistas sistemáticas e orientação espiritual, atitude amiga (para muitos, até paternal), ajuda concreta em necessidades materiais e espirituais, especialmente nos momentos de doença, desânimo e crise vocacional. Conta também a admiração que presbíteros e diáconos possam ter pelas qualidades intelectuais do bispo, por seu conhecimento teológico, por sua capacidade administrativa. A admiração é fundamental. A distância cresce com o autoritarismo, a falta de liderança ou a mera ausência de diálogo.*

b) **Consagrados e consagradas:** *visita às comunidades religiosas, presença nos grandes momentos (festa patronal e da fundadora ou fundador), reconhecimento e agradecimento formal pela ação pastoral desempenhada pelos religiosos/as, animação de retiros, estímulo à organização de grupos específicos na Vida Religiosa, como: mulheres, negros, agentes de saúde, etc., propiciar participação nos sínodos diocesanos e nos organismos da pastoral diocesana. Porém, sobretudo as iniciativas que envolvem o múnus profético do bispo são indicadas como meio de unir aos religiosos e religiosas, dada a proximidade com a índole carismático-profética da Vida Religiosa. Tais seriam a colaboração da Vida Religiosa nos grupos de Justiça e Paz, Direitos Humanos, Ecologia, em âmbito diocesano e regional; iniciativas nas "fronteiras" da instituição eclesial e nas "situações-limite" (cf. Paulo VI, Puebla e o Sínodo sobre a Vida Consagrada), também nos campos do diálogo inter-religioso e da educação.*

   Alguns casos específicos: 1) Embora haja entre as religiosas ainda algo de "encantamento" pela autoridade sagrada, cresceu o espírito crítico bem posicionado e decresceu a agressividade. 2) Embora, em grandes linhas, exista união espiritual do bispo com os religiosos, é fácil perceber que ela existe de maneira mais estreita no caso do bispo religioso com sua congregação religiosa de origem.

c) **Leigos:** *convocação para ouvir os leigos, em suas pastorais, movimentos e associações; colaboração dos leigos em reuniões e assembléias de comunidade, paróquia e diocese e na escolha e concretização das linhas pastorais e prioridades da diocese, ampla participação dos leigos sem qualquer tipo de cerceamento; constituição de conselhos diocesanos de leigos.*

   Neste contexto, valeria a pena uma palavra sobre a relação bispos – novos movimentos leigos. Impera em muitos casos certa ingenuidade e falta de discernimento

em relação aos movimentos. Há bispos que abrem as dioceses a eles, sem pensar na repercussão que possam ter na pastoral de conjunto da diocese. Há bispos que abdicam da espiritualidade tradicional e fundamental da Igreja (por exemplo, uma espiritualidade do martírio) para assumirem espiritualidades bastante superficiais, embora de moda.

Em suma: encontro, diálogo sincero, partilha de preocupações pastorais, oração de uns pelos outros, são meios que favorecem a união. Leigos, presbíteros, diáconos e religiosos se sentem próximos do bispo, também quando o percebem como ser humano que, em meio a suas fragilidades, assume a tarefa de servir a Igreja.

Mas, em última análise, a união espiritual do bispo com os padres, leigos e religiosos/as ganha impulso quando o pastor realiza gestos proféticos que falam muito mais do que as palavras. Ao mostrar-se assim como *homem de Deus*, o bispo atrai muito mais os fiéis de todas as categorias do que com todas as palavras, por mais eloqüentes que sejam. Toca seu coração e os estimula a seguir a Jesus com intensidade. Estabelece-se uma união espiritual de qualidade. Por exemplo: se o bispo tem um estilo de vida simples, renunciando ao luxo e às pompas, torna-se mais próximo do povo de Deus e ensina, por sua postura, a prioridade da confiança e entrega a Deus, em meio a uma sociedade hedonista e consumista (cf. Mt 6,31-33). Se o bispo se faz presente no meio dos pobres, estimulando iniciativas de apoio aos excluídos, como meninos e meninas de rua, catadores de papel, grupos de "sem casa" e "sem terra", está anunciando o amor de Jesus e da Igreja pelos necessitados e denunciando, por seus gestos, a pecaminosidade do sistema neoliberal. Se o bispo se coloca em atitude de humilde escuta (não somente como quem prega e ensina) nas visitas pastorais, em reuniões e assembléias diocesanas, mostra que está, como Jesus, no meio de seu rebanho "como aquele que serve" (Lc 22,26s).

OUTROS PONTOS IMPORTANTES

23. Que outros pontos importantes, a propósito do tema estabelecido, merecem ser propostos à reflexão do Sínodo?

- *Revisão do* **modo vigente na nomeação dos bispos**, *sem participação do povo, com reduzida voz da Conferência Episcopal, com critérios pouco transparentes.*
- *Uma* teologia do serviço e afeto, *como elementos para compreender a missão do bispo hoje.*
- *A importância da* colegialidade e *das* Conferências Episcopais, *numa visão de Igreja–comunhão, para que se preserve como riqueza o saudável e necessário espírito de subsidiariedade promovido pelo Concílio e para que a missão do bispo possa realizar-se mais eficientemente num mundo em crescente planetarização. Repensar a função das Conferências Episcopais, no sentido de dar-lhes maior autonomia e torná-las instâncias de decisão que dispensem a centralização romana.*
- *A* **solidariedade** *dos bispos com seus irmãos de Episcopado e suas Igrejas, diante de situações graves de pobreza e injustiça e pressão do mercado internacional.*
- *Incentivar* **o testemunho de pobreza e simplicidade** *como característica do ministério episcopal.*
- *Esclarecer o ministério e função dos bispos auxiliares.*

- **A relação entre o munus episcopal e o munus teológico**. *Ao subestimar a reflexão teológica, a ação episcopal corre o sério risco de levar os fiéis a práticas fundamentalistas que não condizem com o verdadeiro espírito do Evangelho.*
- *O ministério episcopal e a* **relação com as outras Igrejas cristãs** *(especialmente, ortodoxa e evangélicas).*

- *A postura do bispo no contexto do* **pluralismo religioso contemporâneo**. *O diálogo e o anúncio, diante de outros líderes religiosos.*
- **Ministério episcopal e inculturação**. *Nesta época em que a Igreja propugna um sadio pluralismo, é importante que dê testemunho da universalidade que lhe é própria. Neste sentido, considerando a pluralidade étnica dos fiéis na América, particularmente na América Latina e Caribe, é importante que o Sínodo tome consciência da quase inexistência de bispos negros e indígenas em países e regiões onde essas populações estão significativamente presentes, e analise as causas e razões que levam a esse fenômeno.*
- **A palavra do bispo na sociedade mediática e da imagem**. *Tornar o ensino algo significativo para a massa dos fiéis.*
- *Retomar as origens neotestamentárias do episcopado e a imagem de bispo da Patrística.*
- *Desenvolver uma* **eclesiologia da Esposa de Cristo**, *recordando a imagem patrística do bispo como "amigo do Esposo" que custodia a Esposa para entregá-la ao Esposo. Superação de uma eclesiologia institucionalista, de hierarquia, petrina, para introduzir o elemento da hierarquia da santidade, mariana (cf.* Mulieris Dignitatem, *sobretudo cap. 8).*

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Escolha algumas das questões do questionário preparatório ao próximo Sínodo dos Bispos para refletir e discutir em Comunidade.

Objetivo Geral

Sensível aos 'sinais dos tempos', em criatividade fiel ao Evangelho, segundo os carismas fundacionais, em atuação intercongregacional e parceria com leigos e leigas, dentro da comunhão eclesial,

A CRB SE PROPÕE A ANIMAR UM PROCESSO DE REFUNDAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA, enraizado na *mística evangélica* que brota da ternura e compaixão de **Deus Pai e Mãe**, vivido em *missão inculturada* sob o dinamismo do **Espírito,** e em *presença solidária* entre os pobres, no seguimento de **Jesus Cristo,** para a transformação social, em vista do Reino

Linhas inspiradoras:

1) Espiritualidade integradora de diversas dimensões da vida e geradora de compromisso;
2) Experiência de discipulado no processo formativo;
3) Diálogo com os diferentes sujeitos culturais;
4) Inculturação do ser e da missão da Vida Religiosa;
5) Solidariedade cristã nas questões de gênero, etnia, exclusão e meio ambiente;
6) Solidariedade profética e qualificada;
7) Vida comunitária personalizada e participativa;
8) Juventude e futuro.

Que Maria, Mãe e Companheira, e todas aquelas e aqueles que, sensíveis aos 'sinais dos tempos', nos precederam na caminhada, fortaleçam nosso empenho e criatividade fiel.