

CONVERGÊNCIA



- “A eucaristia, sacrifício reparador da humanidade”
- Sociedade do conhecimento: prioridades educacionais
- Autoridade, poder e autonomia – Vícios e virtude
- Paz – fruto da justiça – O testemunho da Igreja de El Salvador



CRB

Sumário

EDITORIAL	193
PALAVRA DO PAPA	197
INFORME CRB	200
ARTIGOS	208
"A eucaristia, sacrifício reparador da humanidade"	208
ALEX VIGUERAS CHERRES, SS.CC	
Sociedade do conhecimento: prioridades educacionais	217
J. B. LIBANIO	
Autoridade, poder e autonomia - Vícios e virtude	229
WILLIAM CESAR CASTILHO PEREIRA	
Paz – fruto da justiça - O testemunho da Igreja de El Salvador	236
FRANCISCO DE AQUINO JÚNIOR	

A ilustração da capa da Convergência de 2006, da artista Eleanor Corrêa Lanes, ICM, Itaguaí-RJ, evoca o ícone da itinerância do povo de Deus e do Deus do povo. A Vida Religiosa, itinerante e solidária, de pés ligeiros e mãos abertas, caminha na fidelidade ao Espírito, que faz novas todas as coisas. O projeto gráfico da capa foi elaborado na Letra Capital Editora.



CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil - CRB

ISSN 0010-8162

DIRETORA RESPONSÁVEL:

Ir. Maris Bolzan, SDS

REDATOR RESPONSÁVEL:

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

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:

Coordenadora:

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Conselho Editorial:

Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ

Pe. Francisco Taborda, SJ

Pe. Jaldemir Vitória, SJ

Pe. Cleto Caliman, SDB

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24/4º andar

CEP 20038-900 - Rio de Janeiro - RJ

Tel. (21) 2240-7299

Fax (21) 2240-4486

E-mail: crb@crbnacional.org.br

Registro na Divisão de Censura e

Diversões Públicas do PDF

sob o nº P. 209/73

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

Assinatura

Anual

para 2006

Brasil: R\$ 80,00

Exterior: US\$ 80,00 ou o correspondente em R\$ (Reais)

Números avulsos: R\$ 8,00 ou US\$ 8,00

Editorial



- CRB -
- BIBLIOTECA -

R. Alcindo Guanabara, 24/4º - Cinelândia
Cep: 20038-900 - Rio de Janeiro - RJ

A utopia da partilha

MARIA CARMELITA DE FREITAS

22 MAI 2006

Neste mês de maio, acontece em Florianópolis o 15º Congresso Eucarístico Nacional. O evento deve mobilizar católicos de todo o país, numa eloqüente manifestação de fé. A grande questão que se coloca às vésperas dessa magna celebração é a sua capacidade de despertar a consciência dos fiéis para o núcleo substancial do mistério eucarístico, memorial da Páscoa de Jesus, celebração da totalidade do mistério de Cristo, no aqui e no agora de cada comunidade.

No dizer dos Padres da era apostólica, *A Igreja faz a Eucaristia e a Eucaristia faz a Igreja*. Mas a Igreja não inventa a Eucaristia, ela a faz enquanto é fiel ao testamento do Senhor na última Ceia, enquanto é fiel ao significado que o próprio Jesus conferiu àquela refeição singular: - entrega do seu corpo crucificado, do seu sangue derramado para a vida do mundo -. Ao mesmo tempo, *a Eucaristia faz a Igreja* enquanto que a Igreja nasce do mistério pascal - morte e ressurreição do Senhor -, do qual a Eucaristia é memorial. *A Eucaristia faz a Igreja* na medida em que *a Igreja faz a Eu-*

caristia na fidelidade ao caminho de Cristo que culmina na cruz e ressurreição. É nesse horizonte de compreensão que se situa também o Concílio Vaticano II, na sua Constituição sobre a liturgia, quando afirma que a Eucaristia é, primeiramente, banquete, memorial, celebração do mistério pascal de Jesus.

Tudo isso tem conseqüências muito concretas para a Igreja hoje, particularmente para a Igreja no Brasil, por ocasião de mais um Congresso Eucarístico Nacional. Em primeiro lugar, não se pode reduzir o Congresso a momentos celebrativos de devoção eucarística, nem podem esses momentos ceder à tentação do triunfalismo ou do *marketing midiático*. A quinta essência do Congresso está precisamente na sua intencionalidade de fazer transparente em todos os momentos celebrativos o verdadeiro significado do mistério eucarístico, instituído não para ser exposto e contemplado, mas para ser memorial da páscoa do Senhor, *memória subversiva* da sua paixão - morte e ressurreição - para a vida do mundo, fração do pão, banquete, alimen-

to, na realidade concreta e histórica de cada comunidade.

O Brasil tem hoje milhões de pobres que passam fome. Seu número cresce assustadoramente e sua qualidade de vida é pior cada dia. O modelo capitalista neoliberal está longe de oferecer soluções efetivas a esse problema, pois favorece os mais privilegiados. Numa sociedade assim dividida pela concentração, pela acumulação e pela terminante recusa de toda proposta de repartir e distribuir bens e riquezas, a Eucaristia, enquanto *fração do pão*, aponta de maneira iniludível para a necessidade de partilhar, de ser solidário. Como afirma D. Demétrio Valentini, "Se a Igreja esquece ou não valoriza seu empenho social, ela perde sua dimensão eucarística e sua eficácia na transformação da sociedade. Foi o próprio Cristo quem por primeiro vinculou seu sacramento ao contexto humano de partir o pão, com tudo o que isto simboliza". Já no começo do cristianismo, São João Crisóstomo insistia nessa mesma verdade: "Queres honrar o Corpo de Cristo? Não permitas que seja desprezado em seus membros, isto é, nos pobres que não têm o que vestir, nem o honres no templo com vestes de seda, enquanto fora o abandonas ao frio e à nudez. Aquele que disse: 'Isto é meu corpo', também afirmou: 'Me viste com fome e não me deste de comer'... De que serviria adornar a mesa de Cristo com vasos de ouro, se Ele morre de fome na pessoa dos pobres? Primeiro dá de comer a quem tem fome, e depois ornamenta sua mesa com o que sobra".

Em quanto memorial, a Eucaristia comporta uma dimensão de anúncio, de proclamação. Como diz o apóstolo Paulo, "toda vez que comeis deste pão, toda vez que

bebeis deste cálice, **anunciais** a morte do Senhor até que ele venha". Por isso, sempre que, como seguidores de Jesus hoje, nos reunimos para celebrar a Eucaristia, nossa celebração tem o caráter de anúncio/denúncia. Proclama ao mundo que, precisamente por ser discípulos/as de Jesus e repetir seu gesto, não podemos isolar-nos dos grandes problemas sociais que afligem o povo, nem submeter-nos passivamente às leis do *mercado*. Que não podemos ser coniventes com sistemas sociais opressores e excludentes. Que cremos em outro mundo possível, em outra sociedade viável, em outra globalização não excludente. Que estamos empenhados em fazer *eficaz* o gesto de Jesus em nossas comunidades, na Igreja e na Sociedade. Que tratamos de colaborar na construção de um mundo com mais justiça. Em fim, que queremos configurar uma convivência humana alternativa, onde o amor, a partilha e o serviço sejam prioritários.

Nessa perspectiva, a nossa participação – física ou espiritual – no próximo Congresso eucarístico pede que enfrentemos corajosamente as grandes perguntas que a celebração da Eucaristia coloca para as comunidades de Igreja e para a Vida Religiosa hoje: a Eucaristia é para nós verdadeiramente um atualizar o gesto de Jesus – a **fração do pão** – com todas as consequências que isso implica? Ou é antes um rito que não compromete, uma celebração à margem da vida e da história? É uma ocasião de tranquilizar falsamente nossa consciência diante das graves injustiças sociais de nosso mundo? Que há de verdade e que há de engano em nossas eucaristias?

Os artigos publicados em *Convergência*, neste mês de maio, querem ser para as co-

comunidades religiosas – congregadas no nome de Jesus e alimentadas na mesa da Eucaristia – subsídios qualificados para iluminar e dinamizar seu compromisso de serviço ao mundo no horizonte do Reino.

Alex Viguera Cherres, no seu artigo – “A Eucaristia, sacrifício reparador da humanidade” – trata com muita competência uma das dimensões fundamentais da Eucaristia, ou seja, a dimensão de sacrifício e reparação. Inicialmente, o autor faz uma abordagem dos conceitos de sacrifício e reparação, a partir da experiência do quotidiano das pessoas, no contexto da cultura pós-moderna, onde a lei do menor esforço e a busca do prazer como critério máximo da vida parecem impor-se cada vez mais, e onde predomina a *cultura* do descartável. A inevitabilidade do sacrifício e a necessidade da reparação nesse nível da experiência humana, são ilustradas com exemplos tomados do dia a dia. Num segundo momento, o autor faz uma abordagem teológica da questão do verdadeiro sentido do único e definitivo sacrifício de Cristo, tratando de esclarecer dois problemas principais que a questão envolve: – a imagem de Deus que está por trás desses conceitos e as causas históricas da morte de Jesus. A parte final do artigo é uma reflexão de particular beleza e pertinência sobre a Eucaristia como sacrifício reparador da humanidade, onde o autor desenvolve a idéia da reparação como *re-novação*, como *nascer de novo*, segundo o projeto original. Nessa perspectiva, a Eucaristia é vista como *lugar para acolher o dom de Deus* e como *lugar para crescer no dom de Deus*. Na presente conjuntura eclesial da celebração do Congresso Eucarístico de Florianópolis, o texto é atual e iluminador.

É um excelente subsídio para a reflexão e a oração das comunidades.

“Sociedade do conhecimento: prioridades educacionais” – de João Batista Libanio – é um artigo de singular atualidade. Nele, o autor trata da relevância única do conhecimento na sociedade pós-industrial. O ângulo de abordagem é o pedagógico. Interessam aqueles aspectos que provocam reações no campo das prioridades educacionais. Nessa ótica, o autor focaliza elementos importantes na construção da sociedade do conhecimento, tais como o mundo das universidades e do saber, o mundo político, as novas fontes e formas de produção, os esquemas epistemológicos, as metodologias, a compreensão de tempo e espaço. Em cada um desses elementos, pergunta pela resposta educativa mais adequada, e destaca alguns pontos de particular relevância: – o cultivo do pensamento complexo e situado; – o empenho em preparar as novas gerações, intelectual e afetivamente, para uma sociedade de extrema mobilidade e flexibilidade, para a criatividade, a geração do saber e o diálogo. Entre os desafios que a sociedade pós-industrial enfrenta, menciona a questão da qualidade de vida das pessoas, a ecologia, o conformismo e o mimetismo cultural. Na conclusão, insiste na urgência de uma pedagogia da esperança e da utopia. “Sem futuro e utopia, prendemo-nos a um presente cada vez mais sem sentido, vazio, niilista. A utopia é a esperança rompida nessa escuridão, anunciando que um outro mundo é possível”.

“Autoridade, poder e autonomia. Vícios e virtudes” – de William César Castilho Pereira – é um artigo sugestivo e questionador. O texto se ocupa de quatro grandes

questões: – o poder como objeto de desejo; – a relação do poder com vícios e virtudes; – a proposta de poder de Jesus de Nazaré; – algumas teses da Análise Institucional sobre poder e autonomia. No dizer do autor, “o poder é um ato político. Em sua morada hospedam-se vícios e virtudes, tentando-nos a todo instante, exercendo grande atração. Não há ser humano que não seja frequentemente seduzido pelo canto dessas sereias”. A proposta de Jesus vai em sentido oposto: “denuncia a forma de governar dos reis. Salaria que os reis preferem apenas a egofilia, o gostar de si mesmos. Que os reis são solitários. Os solitários não amam, se ausentam, se defendem, se fecham e recusam a participação e autonomia dos companheiros”. A última questão tratada – as teses da análise Institucional – está baseada na experiência do autor nesse campo. Ajudam a perceber com maior clareza as implicações de natureza prática na difícil arte de articular poder, instituição e serviço. O autor conclui afirmando: “acredito na figura da autoridade do educador (formador e formadora). A sociedade sem autoridade produz sujeitos sem autonomia e liberdade. A lei avaliza o desejo”.

Francisco de Aquino Júnior, no seu texto – “Paz fruto da Justiça. O testemunho da Igreja de El Salvador” – apresenta uma reflexão sugestiva e questionadora sobre a

candente questão da violência no mundo e a urgência da construção da paz, a partir do caso de El Salvador e do papel da Igreja salvadorenha nesse processo. A primeira parte do artigo é descritiva. Apresenta, em grandes traços e com riqueza de dados, a trajetória de dominação e luta vivida por aquele povo ao longo da sua história, particularmente no decorrer do século XX, com a luta revolucionária das últimas décadas. Na segunda parte do artigo, o autor analisa o papel que a Igreja desempenhou no processo de construção da paz na sociedade violenta de então, destacando a figura de D. Oscar Romero, bispo *profeta e mártir*. Desenvolve aí quatro pontos considerados como os mais relevantes: – a redefinição prático-teórica da identidade da Igreja a partir da sua missão salvífica; – a compreensão e a denúncia da pecaminosidade e complexidade da violência; – a promoção de iniciativas de superação da violência; – o diálogo e a moderação realista do ideal utópico. Insiste, finalmente, na urgente necessidade de crer na paz e trabalhar pela justiça, repudiando o fanatismo da violência e usando primeiro todos os meios pacíficos. Na sua apreciação, a pequena e profética igreja salvadorenha tem muito a oferecer-nos e a ensinar-nos na atual luta contra a violência e pela construção da verdadeira paz no mundo.

“A Igreja faz a Eucaristia e a Eucaristia faz a Igreja.”



Palavra do Papa

Mensagem do Papa Bento XVI para o 40º Dia Mundial das Comunicações Sociais

Os Mídia: rede de comunicação, comunhão e cooperação

Amados Irmãos e Irmãs

1. Em continuidade com o quadragésimo aniversário da conclusão do Concílio Ecumênico Vaticano II, desejo recordar o Decreto sobre os Meios de Comunicação Social, *Inter Mirifica*, que reconheceu aos *mass media* o poder de influenciar toda a sociedade humana. A necessidade de usufruir do melhor modo possível de tais potencialidades, em benefício da humanidade inteira, estimulou-me, nesta minha primeira mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, a refletir acerca do conceito de que a mídia se pode configurar como uma rede capaz de facilitar a comunicação, a comunhão e a cooperação.

São Paulo, na sua carta aos Efésios, descreve detalhadamente a nossa vocação humana para «participar na natureza divina» (*Dei Verbum*, 21): através de Cristo podemos apresentar-nos ao Pai num só Espíri-

to; assim já não somos estrangeiros nem hóspedes, mas concidadãos dos santos e familiares de Deus, tornando-nos templo santo e habitação de Deus (cf. Ef 2,18-22). Este retrato sublime de uma vida de comunhão engloba todos os aspectos da nossa existência como cristãos. A chamada a ser fiéis à comunicação de Deus em Cristo é uma chamada a reconhecer a Sua força dinâmica dentro de nós, que depois se alarga aos outros, para que este amor se torne realmente a medida dominante do mundo (cf. *Homilia para a Jornada Mundial da Juventude*, Colônia, 21 de agosto de 2005).

2. Em certos aspectos, os progressos tecnológicos dos meios de comunicação venceram o tempo e o espaço, permitindo a comunicação imediata e direta também entre pessoas divididas por enormes distâncias. Este desenvolvimento exige uma grande oportunidade para servir o bem comum e «constitui um patrimônio que

deve ser salvaguardado e promovido» (*O rápido desenvolvimento*, 10). Mas como bem sabemos, o nosso mundo está longe de ser perfeito e verificamos quotidianamente que a rapidez da comunicação nem sempre consegue criar um espírito de colaboração e de comunhão no âmbito da sociedade.

Iluminar as consciências dos indivíduos e ajudá-los a desenvolver o próprio pensamento não é uma tarefa fácil. A comunicação autêntica deve basear-se na coragem e na decisão. Quantos trabalham na mídia devem estar determinados a não se deixarem subjugar pela grande quantidade de informações e não devem contentar-se com verdades parciais ou transitórias. De fato, é preciso procurar difundir as verdades fundamentais e o significado profundo da existência humana, pessoal e social (cf. *Fides et Ratio*, 5). Desta forma os meios de comunicação podem contribuir construtivamente para a difusão de tudo o que é bom e verdadeiro.

3. Hoje o apelo que se faz à mídia é que seja responsável, para se tornar protagonista da verdade e promotora da paz que dela deriva, mesmo se isto comporta grandes desafios. Os diversos instrumentos da comunicação social facilitam o intercâmbio de informações e de idéias, contribuindo para a compreensão recíproca entre os diversos grupos, mas ao mesmo tempo podem ser contaminados pela ambigüidade. Os meios de comunicação social são uma «grande mesa redonda» para o diálogo da humanidade, mas algumas atitudes no seu interior podem gerar uma monocultura que ofusca o gênio criativo, reduz a subtileza de um pensamento complexo e desvaloriza as peculiaridades das práticas culturais

e a individualidade do credo religioso. Estas degenerações verificam-se quando a indústria da mídia se torna fim em si mesma, tendo unicamente por finalidade o lucro, perdendo de vista o sentido de responsabilidade no serviço ao bem comum.

Por conseguinte, é necessário garantir uma cuidadosa crônica dos acontecimentos, uma explicação satisfatória dos assuntos de interesse público, uma apresentação honesta dos diversos pontos de vista. A necessidade de defender e encorajar o matrimônio e a vida da família é particularmente importante, sobretudo porque se faz referência ao fundamento de todas as culturas e sociedades (cf. *Apostolicam Actuositatem*, 11). Em colaboração com os pais, os meios de comunicação social e as indústrias do espetáculo podem servir de apoio na difícil mas nobre e satisfatória vocação de educar as crianças, apresentando modelos edificantes de vida humana e de amor (cf. *Inter Mirifica*, 11). Quando se verifica o contrário, todos nós nos sentimos desencorajados e aviltados. O nosso coração sofre sobretudo quando os nossos jovens são subjugados por expressões de amor degradantes ou falsas, que ridicularizam a dignidade doada por Deus a cada pessoa humana e ameaçam os interesses da família.

4. Para encorajar uma presença construtiva e concreta dos *mass media* na sociedade, desejo realçar a importância de três aspectos, indicados pelo meu venerado predecessor, o Papa João Paulo II, indispensáveis para um serviço destinado ao bem comum: formação, participação e diálogo (cf. *O rápido desenvolvimento*, 11).

A formação para um uso responsável e crítico da mídia ajuda a pessoa a servir-se

dela de modo inteligente e apropriado. O impacto incisivo de um novo vocabulário e de novas imagens, que sobretudo os *mass media* eletrônicos introduzem tão facilmente na sociedade, não devem ser subestimados. A mídia contemporânea forma a cultura popular, portanto deve vencer qualquer tentação de manipulação, sobretudo em relação aos jovens, procurando ao contrário educar e servir, para garantir a realização de uma sociedade civil digna da pessoa humana, e não a sua desagregação.

A participação na mídia nasce da sua própria natureza, como bem destinado a todos os povos. Como serviço público, a comunicação social exige um espírito de cooperação e co-responsabilidade, exige um uso dos recursos públicos sábio como nunca e um sério compromisso da parte de quantos desempenham papéis de responsabilidade pública (cf. *Ética nas Comunicações Sociais*, 20), recorrendo também a normas de regulação e a outras providências ou estruturas designadas para tal finalidade.

Por fim, a promoção do diálogo através do intercâmbio de cultura, a expressão de solidariedade e a adesão à paz oferecem uma grande oportunidade à mídia que necessi-

ta ser revalorizada e usada. Desta forma, ela torna-se recurso importante e precioso para construir uma civilização de amor, que é o desejo de todos os povos.

Tenho a certeza de que sérios esforços para promover estes três aspectos desenvolverão nos *mass media* a sua vocação de redes de comunicação, de comunhão e de cooperação, ajudando homens, mulheres e crianças a tornarem-se mais conscientes da dignidade da pessoa humana, mais responsáveis e mais abertos aos outros, sobretudo aos membros da sociedade mais necessitados e mais débeis (cf. *Redemptor Hominis*, 15; *Ética nas Comunicações Sociais*, 4).

Para concluir, desejo recordar as encorajadoras palavras de São Paulo: Cristo é a nossa paz. Aquele que de dois fez um só povo (cf. *Ef 2,14*). Derrubemos o muro de hostilidades que nos divide e construamos a comunhão de amor, segundo os projetos do Criador, revelados através do Seu Filho!

Vaticano, 24 de janeiro de 2006,
Solenidade de São Francisco de Sales.

BENEDICTUS PP. XVI

**“A participação na mídia
nasce da sua própria natureza,
como bem destinado
a todos os povos.”**

Informe CRB

Plano de Evangelização Solidária na Amazônia

– Missão Compartilhada –

A CRB Nacional, em seu serviço de animar a Vida Religiosa, fomentar a comunhão e a consciência missionária das consagradas e consagrados, participa, promove, articula e coordena oportunas iniciativas e projetos solidários que visam promover e defender a vida, em vista do Reino de Deus¹.

A missionariedade tem a ver com gratuidade, simplicidade, partilha, entrega, doação e disponibilidade total. Um novo vigor evangelizador e novas vocações missionárias surgirão a partir de gestos concretos, da partilha solidária de dons e recursos. É a lógica do Reino: *dar de nossa pobreza, daquilo que nos faz falta*².

O *Plano de Evangelização Solidária na Amazônia*, da CRB Nacional quer ser um instrumento que mantém toda a VRC em estado de alerta para a dimensão constitutiva da consagração religiosa. A missão é a razão de ser de toda a consagração.

O apelo feito aos Institutos Religiosos, aos e às Superiores Maiores, a cada pessoa

consagrada, encontrou ressonâncias na Vida Religiosa do Brasil. Para alguns Institutos, a resposta se deu em forma de ajuda econômica. Para outros, a vigilância redobrada em preces. Para outros, a liberação de membros para participar da *missão compartilhada*. Assim, o início deste ano de 2006 foi marcado por novos passos na itinerância na missão solidária. Quatro novas comunidades intercongregacionais foram constituídas, enquanto CRB e foi enviada uma Irmã para a Equipe Itinerante Interinstitucional. Outros Institutos ou Congregações assumiram priorizar as comunidades já existentes na Amazônia. Outros ainda tomaram iniciativas missionárias inovadoras, ampliando os horizontes da missão congregacional. Igrejas particulares se abrem para novas formas de pensar e atuar missionários. Outras iniciativas aguardam ainda novas respostas. Nas veias da vida consagrada continua circulando o sangue missionário.

¹ Plano de Evangelização Solidária na Amazônia, p.9.

² Idem. p 8.

Amazônia pede presença solidária

Dois foram os lugares assumidos para uma primeira presença solidária da CRB: a diocese de Humaitá e a Arquidiocese de Manaus.

A Diocese de Humaitá está localizada no sul do Estado do Amazonas e pertence ao Regional Noroeste da CNBB. O Bispo diocesano, Dom Meinrad Francisco Merkel, é também Presidente do Regional NO. Humaitá é uma cidade pela qual passa a rodovia Transamazônica. Está situada às margens do Rio Madeira. Geograficamente, a diocese de Humaitá se estende por uma área de mais de 120,9 mil km², composta por apenas três municípios (Humaitá, Manicoré e Apuí). Em termos comparativos, é maior do que o Estado de Santa Catarina, que conta com 95,4 mil km² e 293 municípios. A Diocese conta com uma população em torno de 85.000 habitantes, dentre os quais diversos povos indígenas: *Mura-Pirahã, Tenharim, Apurinã, Mundurucu, Patintintin, Tora, Saterê-Mauê, Diahuí, Juma...*

Manaus é uma cidade cosmopolita. Capital do Estado, já foi capital da borracha e da Zona Franca. Hoje vive os desafios do nosso tempo. Mais de 50% do povo do Estado vive em Manaus. As ocupações urbanas, nestes últimos anos, constituem um dos maiores desafios, tanto no âmbito social, político e econômico, quanto humano e eclesial. Criou-se uma verdadeira indústria de ocupações e os pobres continuam sendo as maiores vítimas.

Comunidades de missão compartilhada
Com a resposta generosa de onze Institutos Religiosos, quatro comunidades intercongregacionais foram constituídas. Três para a Diocese de Humaitá e uma para

a Arquidiocese de Manaus, além da integração de uma irmã na itinerância:

1- *Comunidade Missionária de Humaitá*, constituída no mês de junho de 2005.

Ir. Raquel Oliveira Leal – Irmãs Franciscanas Missionárias Marianas

Ir. Antônia Maria de Jesus – Congregação do Divino Salvador – Salvatorianas

Em fevereiro, duas novas comunidades assumiram a missão de dois dos Projetos do Plano de Evangelização Solidária: Projeto 5 e Projeto 6, este já repensado a partir de novas necessidades. As comunidades foram assim constituídas:

2- *Comunidade de Auxiliadora do Uruapiara*, município de Humaitá:

Ir. Gema Panazzolo – Irmãs de São José de Chambery

Ir. Claudete Funes – Irmãs Franciscanas de Nossa Senhora de Fátima.

3- *Comunidade de Manicoré*, município de Manicoré

Ir. Idalina Barion – Congregação das Irmãs Carmelitas de Vedruna

Ir. Divina Vieira – Congregação das Irmãs de Santa Doroteia

Ir. Maria Satiko Kanashiro – Irmãs Franciscanas da Divina Providência.

A comunidade de Manaus, na Ocupação "Jesus me deu" é um projeto novo, dado à realidade emergente de Manaus. É assim constituída:

4- *Comunidade da Ocupação "Jesus me deu"*

Ir. Josefina Gonçalves Ribeiro – Congregação das Irmãs Vicentinas

Ir. Regina Itália Rocco – Congregação das Irmãs do Apostolado Católico

Ir. Raimunda Maria da C. dos Santos – Irs. Missionárias Franciscanas de S. Antônio.

5- *Equipe Itinerante Interinstitucional*
- Projeto 8

Ir. Claudia Costa de Oliveira, - Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo.

O Projeto 7 do Plano está sendo assumido pela Congregação das Irmãs Combonianas.

Uma Igreja que acolhe

Uma das marcas da experiência da missão solidária é a acolhida de quem lá está. Bispos, sacerdotes, religiosas e religiosos, lideranças leigas, todos acolhem quem chega como "visita de Deus para seu povo". O projeto está sendo realizado em estreita comunhão com a CNBB e a CRB Regional, uma comunhão de laços afetivos, de hospitalidade, de generosidade, de abertura de portas das casas e do coração. Um novo jeito de ser Igreja e de ser Vida Religiosa.

O relato de quem fez a experiência é um testemunho suficiente:

"Depois de muito esperar, de criar expectativas, tanto de nossa parte (Irmãs do Projeto Solidário) como da parte de quem nos esperava do lado de cá, chegamos em Porto Velho na madrugada do dia 16 de fevereiro.

Havíamos feito a experiência da despedida em São Paulo, as que de lá viemos: Irmãs Claudete, Kanashiro, Divina e Idalina. Ir. Gema havia ido direto de Campo Grande. No aeroporto em São Paulo, cada uma foi chegando acompanhada de familiares e de Irmãs da Congregação. O avião já saiu com uma hora de atraso. Chegamos em Brasília onde nos esperavam a Presidente da CRB Nacional, Ir. Maris Bolzan e Ir. Zenilda Luzia Petry, assessora da CRB Nacional. Mais um breve atraso e saímos rumo a Rio Branco, no Acre, onde

faria escala. Mas devido ao mau tempo, após sobrevoar a cidade sem que nada pudessemos ver, prosseguimos para Porto Velho.

Foi emocionante nossa chegada. Eram 2:30hs da manhã, hora local (4:30hs, horário de Brasília). Lá nos esperavam o Irmão Alfredo Crestani, Presidente da CRB Regional, Ir. Leonarda Reis Veiga, membro da Diretoria e Pe. Moacir. Em dois carros, fomos conduzidas à sede da CNBB Regional, onde éramos esperadas por Doralice, sub-secretária regional. Serviu-nos chá, café, bolo e muito carinho. Reservamos o resto da noite para um bom sono. De manhã conhecemos Dom Francisco, que nos acolhia com muita simpatia e alegria, por ver concretizado seu sonho. Outras Irmãs de Porto Velho também foram chegando e o café da manhã, além da tapioca, do mingau de banana com tapioca, do pão, do bolo, das frutas típicas, foi regado com muita acolhida e alegria. Conhecemos três Irmãs da Pias Discípulas do Divino Mestre, Irmãs Neusa Bressiane, Isabel Tono e Letícia Pontini, que nos acompanhariam até Humaitá para um curso de Liturgia e que depois seguiriam para Tefé, numa nova frente missionária. Durante este café, também fomos filmadas pela Rede Vida que quis registrar este acontecimento e entrevistar Ir. Maris e Dom Francisco.

Às 7:30hs, num microônibus, saímos para Humaitá. Éramos 13 pessoas. Além do nosso grupo e de Dom Francisco, nos acompanharam o Irmão Alfredo e Ir. Leonarda, como também as três Irmãs Pias Discípulas. Fizemos a experiência de atravessar o Rio Madeira, de balsa. Logo entramos no Estado do Amazonas e fomos nos deparando com áreas devastadas, es-

tradas esburacadas, pontes estreitas e deterioradas. Um pouco antes de chegarmos em Humaitá, pelas onze horas, encontramos bloqueio na estrada. Cansados de esperar a reconstrução da rodovia e frente ao constante desvio das verbas destinadas à restauração, interditaram a Rodovia para chamar a atenção dos órgãos públicos. Dom Francisco assumiu a negociação pela liberação das missionárias. Mesmo tendo o desejo de unir-nos solidariamente à reivindicação, atravessamos o bloqueio, carregando nossas malas e, em carros da diocese, chegamos a Humaitá em torno das treze horas. O almoço se deu na residência de Dom Francisco, onde éramos esperadas por funcionários da Diocese e religiosas. Na noite deste primeiro dia, após o necessário descanso, houve uma celebração de acolhida. No patronato das Irmãs Salesianas, o núcleo da CRB de Humaitá preparou uma Eucaristia, presidida por Dom Francisco e concelebrada por dois sacerdotes. Na homilia Dom Francisco, emocionado, interpretou o significado deste momento para a Igreja de Humaitá, para a própria CRB e toda a vida consagrada. Após a Eucaristia, participamos do jantar de confraternização na casa do bispo, oferecido pela VR do núcleo.

Na manhã do dia seguinte fizemos um citytour por Humaitá. Dom Francisco propôs este primeiro contato com a realidade, para depois iniciar nossos dias de encontro, de estudo, oração e planejamento. Na tarde deste dia, iniciamos nossa preparação próxima para a missão. Estavam presentes: Ir. Maris e Ir. Zenilda, pela CRB Nacional. Irmão Alfredo Crestani e Ir. Ana Maria Corrêa, pela CRB Regional e Ir. Clarice Berri, pelo Núcleo. As Irmãs Raquel e

Antônia, da Comunidade missionária de Humaitá foram integradas ao grupo. Além de sua experiência, elas fazem parte do mesmo projeto de missão compartilhada...

No domingo à noite, dia 19, na catedral, fomos apresentadas ao povo de Humaitá. Foram dias onde partilhamos nossas impressões e sentimentos, celebramos, estudamos, organizamos nossa vida comunitária, conhecemos mais a realidade da Diocese, suas alegrias e seus desafios. Ouvimos Dom Francisco dizer que, na missão, devemos valorizar mais os esforços e menos os resultados.

Dia 19, o Irmão Alfredo nos deu um abraço de despedida e no dia 21 foi a vez de Irmã Maris. A eles, nossa profunda gratidão.

Depois disto, junto com Ir. Zenilda, vamos aguardar a saída de barcos para assumirmos nossa missão em Auxiliadora e Manicoré.

Ir. Idalina Barion

A espera se prolongou por mais dias. A saída programada para dia 21, só veio ocorrer no dia 25, quando a Capitania dos Portos passou a liberar as embarcações. Foram 14 horas de descida até Auxiliadora e 18 horas até Manicoré, ambas às Margens do Rio Madeira.

Ocupação "Jesus me deu"

Jesus nos deu a graça da ocupação com a causa do Reino de Deus. Certamente é emblemático tal designação do local onde a CRB finca as estacas de sua tenda missionária. No horizonte de futuro a VRC, certamente, receberá novas ocupações para realizar seu potencial carismático.

As Irmãs Maris Bolzan, Presidente, e

Josinete Rodrigues do Nascimento, Assessora Nacional, acompanharam as irmãs destinadas a esta missão. O escrito que segue, retrata a experiência:

"O INATINGÍVEL ALCANÇADO"

Antagônico? Paradoxo? Não. É a primeira impressão, das muitas outras, de três Irmãs: Regina, Raimunda e Josefina que, do alto do avião, vêem pequenas veias d'água numa imensidão de verde escuro. Águas tão intensas quando vistas de perto; do alto, porém, quase invisíveis.

Depois de meses de espera, a CRB na ativa, joelhos dobrados, mãos ao alto, corações abertos para o novo. Audácia? Quanta! Ao chegarmos, pudemos constatar com o batismo de barro, isto é, o carro atolado no solo querido e esperado pelos irmãos e irmãs da comunidade Nossa Senhora Aparecida, da área missionária Tarumã, no bairro "Jesus me deu".

Do dia 27/2 a 2/3 as Irmãs Maris, Josinete, Rosalina e frei Joel não pararam, buscaram todas as alternativas para melhor acomodar a comunidade intercongregacional que veio para ficar, somar com a CRB e Igreja local.

Às/aos religiosas/os da Regional. O que dizer? Quanta atenção! Carinho e preocupação. Concretiza-se o salmo 116. A acolhida, com a celebração presidida pelo arcebispo Dom Luís Soares Vieira. Esperava-se umas/uns sessenta religiosos/as e, para alegria de todas e todos, éramos uns cento e sessenta. De onde vinham? De todos os recantos: da intinerância, dos colégios,

dos centros sociais, das casas de formação, das sedes provinciais e gerais, e da grande periferia de Manaus.

Nós, o pequeno grupo, não temos palavras para retribuir tanto carinho de Deus em cada abraço recebido. Realmente aqui se vive a solidariedade entre religiosas/os, padres diocesanos e leigos e leigas, comprometidos com a causa do Reino. É um grande ensaio para continuar nas áreas missionárias, cercadas pelos imensos igarapés.

A Igreja local tenta um novo modelo para tornar a Igreja Povo, com o eixo e centro na vida das comunidades, saindo do modelo paroquial, para articular-se em rede, setores missionários. É um despontar do novo jeito de ser Igreja comprometida com o Reino...

Irmão e irmã, obrigada pela credibilidade em nós depositada, nossas províncias, a cada um e uma que ajudou e ajudará nesta audaciosa experiência da CRB.... Deus lhes pague.

Com carinho. Ir. Josefina

O apelo missionário encontrou eco no coração generoso e no potencial carismático da VRC. Resta alargar as tendas do coração para responder aos novos apelos que vêm surgindo.

Ouvi então a voz do Senhor que dizia: 'A quem hei de enviar? Quem irá por nós?' E eu disse: 'Aqui estou, envia-me!' (Is 6,8).

Ir. Zenilda Luzia Petry, IFSJ
Assessora Executiva Nacional

Confederação Latino Americana de Religiosos – CLAR

Faz visitas a Dicastérios Romanos

Com o objetivo de partilhar a caminhada do triênio e estreitar as relações, a Presidência da CLAR realizou visita a dicastérios do Vaticano, agora sob o pontificado de Bento XVI. Numa profunda experiência de eclesialidade, foram realizados encontros com as duas Uniões de Superiores Gerais (USG e UISG), visitas aos Dicastérios da Comissão Pontifícia para a América Latina, da Evangelização dos povos e o de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica. Além das visitas oficiais, a presidência participou da audiência pública com o Papa e teve diversos contatos com pessoas e entidades. Encontrou um ambiente de acolhida, familiaridade, atenção e comunhão.

Leia mais..

Nos dias 25 a 30 de março de 2006 a Presidência da CLAR (mandato 2003 – 2006), realizou sua segunda visita a Dicastérios do Vaticano, com o objetivo de partilhar a caminhada do triênio e estreitar as relações.

Precedida de dois dias de reunião ordinária, a Presidência se preparou um esquema para as visitas aos dicastérios: uma apresentação da CLAR, sua finalidade e sua constituição, conforme os Estatutos; a Missão e Visão de futuro no atual triênio; um breve relato de algumas das ativida-

des; os principais desafios da VR na América Latina e os horizontes de futuro. Ainda alguns informes sobre a próxima Assembleia Geral, a participação da VR na preparação da V Conferência do CELAM e a Interamericana.

A primeira visita foi na União de Superiores/as Gerais, na sede da UISG. Estavam presentes superiores e superiores, cujas Congregações atuam na América Latina. Além dos Presidentes das duas Uniões, Irmão Álvaro Rodríguez Echevarría, da USG e Ir. Therezinha Joana Raser, da UISG, havia em torno de 25 pessoas presentes, saudosas e sedentas de notícias da VR da América Latina. Em duas horas de encontro, a Presidência partilhou a caminhada, conforme havia se proposto.

Por parte das duas Uniões (USG e UISG), houve uma partilha de projetos comuns assumidos em decorrência do Congresso Mundial da Vida Consagrada: uma resposta ao pedido de Bispos do Sudão, iniciativas em parceria com a comissão de saúde, em projetos que visam atender a portadores do vírus HIV e a decisão de reativar o site VIDIMUS DOMINUM. Há também uma iniciativa para ajudar a banir o tráfico humano. A UISG promove cursos em vista da capacitação de pessoas para atuarem nesta área.

Entre as questões levantadas, a primeira delas foi a das relações com o CELAM e com Roma. Observa-se um período mais fa-

vorável e os conflitos existentes são tratados nas respectivas realidades. Em relação ao surgimento de novas formas de vida consagrada, transparece a preocupação pela forma de integrá-las nas respectivas conferências nacionais.

Irmão Álvaro, respondendo à pergunta sobre como a CLAR poderia ajudar a animar a VR, disse que se faz necessário ajudar a **superar a fragilidade vocacional**. O maior número de desistências da VR procedem da AL. Empenhar-se em fortificar a opção vocacional. Outro aspecto a trabalhar é a **missionariedade**. A VR latino americana ainda não assume a missão ad extra como tarefa sua. E uma terceira frente de empenho é uma **maior abertura institucional**. Nas necessárias reestruturações da vida e das Instituições, observa uma resistência ao novo, segundo o Presidente da USG.

Dia 28 foram realizadas visitas a dois dicastérios. A primeira se deu na CAL – Pontifícia Comissão para a América Latina – uma Comissão da Doutrina da Fé, para acompanhar o CELAM e a Igreja da América Latina. Seu responsável é Dom Luis Robles, que ocupa a função há dois anos. Natural do México, viveu mais de 20 anos em países africanos e foi também Núncio Apostólico em Cuba. Conhece a realidade sofrida dos pobres. Reconhece que a VR faz um grande trabalho na Igreja da AL. Ouvindo o relato das atividades, desafios e horizontes da CLAR, fez considerações sobre a opção pelos pobres. Não é suficiente repartir, segundo ele, mas é necessário ensinar a produzir. Criar uma cultura de trabalho, que decai sempre mais. Teceu duras críticas à civilização cubana que, segundo ele, destruiu a fibra humana. 80% do turismo cubano é turismo sexual e ninguém se indigna mais contra isto.

Em relação às publicações da Revista CLAR, antecipando o que outros certamente diriam, segundo o Cardeal Robles, há ressalvas a artigos publicados, especialmente referentes à teologia índia. É de seu parecer que teólogos tem o direito e o dever de investigar, mas se deve evitar publicar textos de investigação teológica. Usar a revista para teologias seguras. Recordou ainda que os teólogos da ETAP devem ter a aprovação das respectivas Conferências Episcopais.

A segunda visita se deu à Congregação para a Evangelização dos Povos. O prefeito, Cardeal Sepe, por motivos de enfermidade, não pode se fazer presente. O secretário, Mons. Robert Sarah, bispo de Guine, junto com dois secretários, acolheram a Presidência. Neste dicastério, além das atividades ordinárias da CLAR, deu-se destaque às iniciativas missionárias da VR. O projeto da Amazônia foi incluído neste relato. Dom Sarah agradeceu a partilha e encorajou a VR a prosseguir. Manifestou grande confiança e apreço pela CLAR. Seguiu com algumas reflexões onde insistia que a missionariedade é “repartir Cristo” e só o faz quem tem uma profunda experiência de intimidade com Jesus Cristo. O grande desafio da Igreja é encontrar Cristo, sentir a cruz de Cristo, anunciar o crucificado. Por diversas vezes citou o Papa João Paulo II e Madre Teresa de Calcutá, como modelos de missionariedade, porque pessoas de profundo encontro com Cristo. Disse que o sinal “João Paulo II” foi compreendido pelo mundo. Que anunciou mais pelo itinerário de identificação com Jesus crucificado do que pelas palavras ditas e escritas, que foram muitas. Isto porque ele era um santo. Nós hoje precisamos programar a santidade. Seguir o espírito dos fun-

dadores. Investir na formação missionária, sem perder de vista que o maior formador é o Espírito Santo. Um dos secretários, antes de encerrar o encontro, pediu a participação da CLAR na organização de um encontro Latino Americano de Superiores Maiores sobre a formação missionária.

Dia 29 foi dia de audiência em praça pública. A Presidência da CLAR obteve ingresso especial para a audiência, porém sem ser mencionada. A Homilia do Papa Bento XVI foi em torno do Dom da comunhão: *"A idéia da comunhão como participação na vida trinitária está iluminada com particular intensidade no Evangelho de João. "Que vos ameis uns aos outros como Eu vos amei" (Jo 15, 12; cf. 13, 34). "Para que todos sejam um só... como nós somos um" (Jo 17, 21.22). Portanto, a comunhão dos homens com o Deus-Trindade e comunhão dos homens entre si. No tempo da peregrinação terrena o discípulo, mediante a comunhão com o Filho, já pode participar da vida divina d'Ele e do Pai: "E nós estamos em comunhão com o Pai e com o seu Filho, Jesus Cristo" (1 Jo 1, 3). Esta vida de comunhão com Deus e entre nós é a finalidade própria do anúncio do Evangelho, a finalidade da conversão ao cristianismo: "O que nós vimos e ouvimos, isso vos anunciamos, para que também vós estejais em comunhão conosco" (1 Jo 1, 3). Por conseguinte, esta dúplice comunhão com Deus e entre nós é inseparável. Onde se destrói a comunhão com Deus, que é comunhão com o Pai, com o Filho e com o Espírito Santo, destrói-se também a raiz e a fonte da comunhão entre nós".*

Dia 30 foi dia de encontro na Congregação dos Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica, - CIVCSVA- com

o Prefeito, Cardeal Franc Rodé. O encontro foi de muita sinceridade, alegria e acolhida. O Cardeal manifestou muito apreço e carinho pela CLAR. Insistiu que as religiosas e os religiosos não se sintam postergados, desprezados, abandonados pela Igreja. Ao contrário, a VR é a força viva da Igreja.

Ao se tratar dos desafios vividos e dos horizontes a serem perseguidos, o cardeal Rodé disse que a VR pode avançar mais do que a hierarquia, em questões como o diálogo inter-religioso e intercultural. A atuação da VR é na linha carismática.

Em relação ao emprego da palavra "refundação", o Cardeal informou que o Papa questiona o termo porque "refundação" tem conotação de descontinuidade, de ruptura e recomendou a leitura do discurso de Bento XVI, dirigido à Cúria Romana, do dia 22 de dezembro de 2005.

Informou ainda que há membros da hierarquia na América Latina preocupados com a CLAR, por sua opção pelos novos sujeitos e lugares teológicos: indígenas, ecologia e perspectiva de gênero, novos rostos da Teologia da Libertação.

O Cardeal Franc Rodé mostrou-se também muito interessado em acompanhar a caminhada da VR na América Latina e Caribe. Quer participar da Assembléia, mesmo que seja apenas por dois dias. Animou a CLAR para que assuma sempre mais seu papel de unir e criar espaços de comunhão.

Fazendo um balanço final das visitas, a presidência da CLAR considerou que valeu ter ido. As relações são fundamentais no processo de renascer da VRC.

*Ir. Zenilda Luzia Petry – IFSJ
2ª Vice Presidente da CLAR*

“A eucaristia, sacrifício reparador da humanidade”¹

ALEX VIGUERAS CHERRES, SS.CC.

Introdução

A Eucaristia é, sem dúvida alguma, um momento central da vida da Igreja. Todavia a sua significação para a vida dos cristãos não está garantida. Precisamos penetrar em seu sentido cada vez mais para que ela não se transforme em um rito vazio que não consegue dizer nada de fundamental para os cristãos de hoje. Às vezes temos a tendência de culpar as pessoas que não freqüentam ou que freqüentam cada vez menos a celebração Eucarística e não levamos em conta suficientemente os riscos reais de um rito que pode se tornar chato, formal, distante e, definitivamente, pouco significativo.

Neste artigo aprofundaremos uma dimensão da Eucaristia que tem sido fundamental no modo como a Igreja a tem compreendido durante vários séculos de história cristã. Estamos conscientes de que existe uma tendência nos dias de hoje a compreender esta celebração mais como ceia e festa e menos como sacrifício. Empreenderemos,

por isso, uma ótica de compreensão dessa dimensão sacrificial da Eucaristia que seja racional para nós hoje.

Começaremos com uma abordagem dos conceitos de “sacrifício” e “reparação” a partir de como os compreendemos no cotidiano da nossa vida. Depois mostraremos como a dimensão sacrificial da Eucaristia é compreensível somente se for vinculada ao único e definitivo sacrifício de Cristo. Continuaremos com a dimensão reparadora da humanidade que a Eucaristia possui, apresentando os principais desafios que se apresentam no modo como habitualmente celebramos.

I. Sacrifício e reparação na nossa experiência quotidiana

1. *Sacrifício*

Na cultura pós-moderna parece não haver lugar para o sacrifício. Dá a impressão que se impõe a “lei do mínimo esforço” e a

¹ Traduzido da Revista TESTIMONIO (Chile) n. 210, julho-agosto 2005.

busca do prazer como critério máximo da vida. A idéia que marca a modernidade de um sacrifício pessoal e coletivo em prol de um futuro mais pleno para todos, contido no projeto das grandes utopias, está se perdendo. Estamos em uma cultura de “baixas calorias”, do *light*, na qual o sacrifício aparece como algo a ser evitado.

Contudo, a noção de sacrifício e a sua experiência não puderam ser extintas totalmente, pois continuam aí marcando a vida de todos os dias. Apresentamos alguns exemplos:

- O estudo nunca é uma experiência fácil e puramente prazerosa. Supõe disciplina, ascese, renúncia, cansaço, definitivamente, sacrifício. Vemos como quotidianamente muitos jovens são capazes de sacrificar-se em vista de um futuro como profissionais. O sacrifício tem sentido enquanto abre à experiência de um futuro melhor para si mesmo.
- O sacrifício está relacionado ao valor que dou àquilo pelo qual me sacrifico, por exemplo, um soldado está disposto a morrer para defender a pátria. Quantos homens e mulheres vivem experiências de sacrifício quase heróicas na luta quotidiana para dar o pão aos filhos. Estão dispostos a qualquer coisa para ver os seus felizes e realizados. É um sacrifício movido pela dignidade do outro de quem gosto. É tal o significado que esse outro tem em minha vida que sou capaz de renunciar às minhas comodidades, renunciar a mim mesmo por ele. Assim vemos mulheres se sujeitando a qualquer trabalho pelo bem-estar da família; algumas chegam até mesmo a se prostituir nas ruas, experimentando violências e humilhações para dar o que comer aos filhos. Homens e mulheres

arriscam tudo como traficantes, tentando passar com droga de contrabando e o fazem pensando em seus filhos, em uma vida mais digna não para eles mesmos, mas para seus descendentes.

- Somos testemunhas em nossos dias de enormes sacrifícios dos jovens movidos pela solidariedade para com os mais necessitados. São capazes de passar todo o tipo de privações: fome, frio, dormir no chão, para se sentirem e se fazerem irmãos desses irmãos.
- A relação de casal está cheia de experiências de sacrifício, de ir deixando para trás a concentração em si mesmo para abrir-se ao mundo do outro. Implica muitas renúncias para ir entrando em um dinamismo novo que deve pôr o outro no centro. Trata-se, pois, de um sacrifício intimamente ligado ao amor.
- É difícil que alguém busque o sacrifício pelo sacrifício, ele tem sentido sempre em vista de algo melhor para si ou para os outros. O grau de sofrimento que pode implicar um sacrifício, mais que um sentido em si mesmo, adquire um sentido em relação a um futuro melhor e em que esse sofrimento possa diminuir ou ser erradicado.

2. *Reparação*

- A reparação vai perdendo terreno em uma cultura do descartável. É mais prático e barato comprar algo novo em vez de consertar (reparar) o que se estragou. Os objetos são mais passageiros em nossa vida e não têm mais aquele valor intrínseco dos objetos de nossos avós. A cultura do descartável fez aumentar as proporções dos lixões a tal ponto que começam a nos ameaçar.

- Estamos conscientes de que as coisas, antes ou depois, falham, e será necessário consertá-las ou substituí-las. Por mais sofisticado que seja algo, sabemos que em algum momento irá falhar. O totalmente perfeito é uma ilusão.
- O que foi consertado normalmente será de menor valor que o que não foi consertado.
- É necessário reagir a tempo, reparar ao menor sinal de avaria. Se esperarmos muito, a falha pode chegar a ser tal que seja muito tarde.
- Algo particular acontece com a "reparação" de obras de arte, é o que chamamos de "restauração". É tal o valor que se dá à peça, que não passa pela cabeça do seu proprietário descartá-la. Está-se disposto a pagar grandes somas para que um quadro, uma escultura, readquiram novamente o encanto perdido. A restauração deve ser extremamente cuidadosa, porém ela não tenta nos enganar fazendo-nos pensar que aquela obra não tenha sofrido nada; a boa restauração deixa nas obras vestígios do passado: algumas imperfeições que dêem testemunho de sua história. Isto não acontece só com as obras de arte: existem objetos que são verdadeiros símbolos de nossa vida, objetos que quase falam. Não nos passa pela cabeça comprar outro novo. Queremos "esse" objeto pelo que ele representa.
- O bom reparador é aquele que, antes de tudo, tem experiência. O que conhece nos detalhes o modelo original e é capaz de descobrir as falhas a partir de alguns sinais. O bom reparador é o que não nos engana dizendo que pôs uma peça nova, sendo que era usada. É o que

sabe tratar com cuidado aquele objeto que lhe confiamos.

II. o único e definitivo sacrifício de cristo

Para compreender adequadamente a dimensão sacrificial da Eucaristia é necessário relacioná-la sempre ao sacrifício de Cristo. Ela não é um sacrifício no sentido que se entendia no Antigo Testamento, pois com o sacrifício de Cristo se aboliu de uma vez por todas os demais sacrifícios.

Não devemos entender a morte de Jesus como um sacrifício necessário para acalmar a ira de Deus pelos pecados da humanidade, como se ele se oferecesse para pagar a dívida incomensurável da humanidade perante Deus por suas muitas infidelidades. Provavelmente isto nos pareça óbvio, mas não é raro escutar, contudo, em nossos grupos pastorais uma leitura nesse sentido do sacrifício de Jesus. Uma colocação assim supõe vários problemas enormes. Enuncio dois:

O primeiro, tem a ver com a imagem de Deus que está por trás disso. O Deus de Jesus é um Pai bom que é o Deus da vida e não um Deus que exige um preço tão alto como o sacrifício de seu Filho para perdoar seu povo. A morte de Jesus significa o cumprimento da vontade do Pai, não no sentido que o Pai queira a morte do Filho, mas que é a consequência do amor extremo de Jesus; um amor que não retrocedeu diante da incompreensão, do abandono, da perseguição. Deus quer que seu Filho proclame com palavras e obras o Reino que já começou. O fato de ser coerente com esse anúncio leva Jesus para a cruz. O sacrifício de Cristo é uma doação de si que não é solitária, mas é a ex-

pressão de sua relação filial vivida até o fim. Deste modo "Jesus nunca está só, inclusive quando morre abandonado pelo Pai, pois este abandono, paradoxalmente, não elimina a proximidade mais estreita. Jesus nunca está só, pois desde o princípio até o final de sua vida se entrega deixando-se guiar pelo Espírito, que depois derramará sobre o mundo"².

O segundo problema tem a ver com as causas da morte de Jesus, pois esta entrega de Jesus como vítima expiatória por nossos pecados pode nos fazer perder de vista que sua morte foi um assassinato. Jesus incomodou a tal ponto a elite religiosa do seu tempo que chegaram ao extremo de eliminá-lo. Deste modo dizemos que "Jesus não é vítima de Deus, mas de nós humanos; o sofrimento de Cristo não é o mistério da vingança justiceira de Deus, mas o mistério da liberdade humana"³.

A chave para entender o sacrifício de Jesus está no fato de que ele morre "por nós". Vemos aqui um elemento em comum com a nossa experiência cotidiana de sacrifício enunciada acima. Este "por nós" devemos entendê-lo em dois sentidos: "por causa de" e "em favor de" (deixamos de fora o sentido "em lugar de"). Jesus é vítima do fechamento do coração humano que não é capaz de compreender tanta novidade, sobretudo não é capaz de compreender tanta gratuidade do amor de Deus. Assim Jesus é assassinado em nome de Deus, em nome desse ídolo de Deus que tinha sido forjado na espiritualidade dominante do

judaísmo da sua época. A morte de Jesus é a manifestação do amor extremo de um homem que se entrega totalmente por nós. Apesar do abandono dos discípulos, apesar de tanta rejeição, ele continua a ir em frente, chegando a entender a morte tal como havia entendido toda a sua vida: "Como um ato de serviço último e de entrega total em favor da salvação da humanidade"⁴.

Na carta aos Hebreus se sublinha que esta libertação operada pela entrega de Cristo até a morte é definitiva. Ele veio como sumo sacerdote dos tempos definitivos e abriu de maneira definitiva o acesso ao santuário do céu, não mais a um santuário construído por homens. Esta radicalidade do que foi feito por Cristo tem a ver com a sua capacidade de assumir a existência humana em todas as suas fraquezas. O sangue derramado na sua morte é sinal desta entrega radical⁵.

No Apocalipse a morte de Cristo, o "Cordeiro Imolado", reveste um duplo significado: ela é portadora em si mesma do mundo novo, ficando assegurada assim a passagem da antiga criação para a nova. Assim mesmo, questiona o mundo e seus poderes, pois ao opor-se a Cristo, o mundo antigo em poder de Satanás se opõe a Deus e assim atrai a si o juízo. Aparece aqui claramente a dimensão política do sacrifício de Cristo. A morte de Cristo é apresentada como consequência ineludível do endurecimento do mundo em poder de Satanás: "os poderes do mundo mataram Cristo e os seus testemunhos porque se opõem a

² Joseph Caillot: *Del sacrificio de Cristo al de los cristianos*, Cuadernos bíblicos 118. Pamplona: Verbo Divino, 2004, 61-62.

³ Luiz Maldonado: *Eucaristia en devenir*. Burgos: Sal Terrae, 1997, 189.

⁴ *Ibid.* 191.

⁵ Cf. Michel Berder: *El sacrificio en la Carta a los Hebreos*. Cuadernos bíblicos 118. 34-38.

Deus"⁶. Esta é uma mensagem de esperança para quem é crente, já que pode entregar-se confiantemente, sem medo, de dar testemunho da vida verdadeira no meio do mundo, vida que é sinal do mundo futuro em que já não haverá "nem luto, nem pranto, nem dor" (Ap 21,4).

III. A eucaristia, sacrifício reparador da humanidade

As conseqüências do pecado no mundo são devastadoras. O projeto original de Deus de uma comunhão plena de toda a criação foi quebrado pelo pecado que habita no mais profundo do coração de cada homem e cada mulher. Não nos é mais possível ter um olhar ingênuo e idealista que não leve em conta o peso da ação do pecado no mundo. Assim como somos conscientes de que os objetos com que convivemos cedo ou tarde precisarão de conserto, assim também sabemos que todo homem e mulher faz uma experiência radical do pecado na sua vida; somos parte de uma humanidade cindida. Esta é a perspectiva do Gênesis que nos apresenta as conseqüências que a desobediência de Adão e Eva – ao não aceitarem sua condição de criaturas e quererem ser como Deus – implicam para toda a criação. É neste sentido que adquire força a reparação, pois ela tem a ver com uma atitude "conscientemente ativa contra o dinamismo destruidor que o pecado possui e desdobra em nós e no nosso mundo"⁷. É o que aparece claramente no ministério de Jesus que veio "para que todos tenham vida

e vida em abundância" (Jo 10,10). E porque veio para todos se rodeia e acolhe de modo preferencial aos que estão mais distantes dessa plenitude de vida.

A reparação, portanto, não tem a ver com uma espécie de intimismo piegas "atento somente a reparar o impacto que o pecado tem sobre Deus, e não ao descalabro que ele introduz na realização do desígnio divino nem ao dano que faz aos filhos de Deus"⁸. Diferentemente, porém, dos objetos reparados que perdem seu valor, esta reparação de que falamos é uma re-criação, um nascer de novo pela ação da graça em nós. O bom reparador (consertador) é o que conhece o plano original. Na reparação de que falamos cremos firmemente nesse projeto original de paraíso para o qual fomos criados: um homem e uma mulher em comunhão plena entre si, com Deus, consigo mesmos e com a natureza.

1. A Eucaristia: lugar para crer e acolher o dom de Deus.

O culto sacrificial do Antigo Testamento está vinculado à consciência de que tudo é dom: a vida, a família, os frutos da terra. Oferecendo a Deus o que Ele nos deu, reconhecemos que o que somos e temos foi dado por Deus. Esse culto identificava o povo da Aliança. Há, então, na experiência sacrificial, um ato fundamental de fé no Deus criador e providente e de acolhida vital daquilo em que se crê.

No dom total de Jesus, que chega a sua plenitude na morte na cruz, expressa-se

⁶ Élian Cuvillier: *La immolación de Cristo, de la Bestia y de los creyentes en el Apocalipsis: ¿ Sacrificio o seducción engañosa?* Ibid., 56.

⁷ Betrán Villegas: *La espiritualidad de reparación en la Congregación de los Sagrados Corazones*. Cuadernos de espiritualidad 19. Roma: Congregación SS.CC., 112.

⁸ Ibid., 115.

aquilo que somos para Deus: seus filhos. De Deus o recebemos como dom gratuito e imerecido. É um amor que, no encontro com nossa miséria, se torna misericórdia. É um amor que quer tocar o centro do nosso coração e o coração do mundo. A experiência de nos saber amados, procurados e chamados por Deus não tem nada de evidente para muitos. É comum encontrarmos homens e mulheres que se sentem indignos de serem amados ou acreditam que o amor de Deus é uma conquista que os supera e que é privilégio só de alguns.

A Eucaristia, então, pode ser reparadora no sentido de pôr-nos diante da verdade do que somos: filhos de Deus e irmãos entre nós. Ela quer ser um momento de intimidade, de encontro pessoal com Deus, de entrar no seu coração para deixar que Ele fale ao nosso coração. Poder-se-ia objetar que este é o objetivo da oração pessoal e não da celebração eucarística, porém, acreditamos que esta dimensão mais pessoal deveria ser central em toda Eucaristia. Se cada um se reconhecer como filho ou filha, será possível abrir-se ao reconhecimento do outro como filho ou filha, destinatário desse mesmo amor.

A Eucaristia é um momento privilegiado para se encontrar com Deus, para escutar a sua Palavra que convida, ilumina, chama, questiona; para estabelecer essa sintonia com Deus perdida pela pressa e pela confusão cotidianas da vida. É um momento privilegiado para dar graças, para ficar em silêncio diante de tão inefável mistério do Pai que se deu por inteiro na doação de seu Filho, para entrar no mistério insondável do Deus trino.

O que contemplamos ali é a verdade do mundo. Essa presença de Deus no sacra-

mento é sinal de uma presença que atravessa a vida inteira. Já não existe no mundo uma divisão radical entre o sagrado e o profano, pois tudo é sagrado, tudo é santuário. A vida, seja no máximo prazer ou no mais cruel dos sofrimentos, está completamente nas mãos de Deus.

A partir do que foi dito acima surgem alguns desafios para o nosso modo de celebrar a Eucaristia. Poder-se-ia objetar que a Eucaristia, independentemente de como se celebre, é reparadora por si mesma. Sem dúvida Deus é capaz de atuar de modo misterioso superando nossas limitações, porém se quisermos que essa graça seja mais frutífera, devemos nos preocupar que as mediações tornem mais transparentes para o homem e a mulher do nosso tempo aquilo que a Eucaristia significa. É o que em teologia sacramental chamamos de *ex opere operantis*.

É preciso acolher a reclamação de tantas pessoas que acham que a Eucaristia não lhes diz nada porque é chata, formal, distante, incompreensível. Temos que prestar atenção no cuidado de uma "sinfonia significativa", especialmente em uma cultura que valoriza tanto o audiovisual. Às vezes, de tanto nos centrarmos na palavra nos esquecemos dos gestos, do clima da celebração que comunicam muito mais do que imaginamos. Dizemos que a missa é uma festa e transmitimos tédio, anunciamos o amor gratuito de Deus e transmitimos formalidade e frieza, convidamos a nos sentar à mesa e o que comunicamos é distância. Basta uma desafinação para que se perda a harmonia. Poderíamos dizer que nosso modo de celebrar este sacramento precisa de uma "conversão contínua". É por isso, então, que me atrevo a estabelecer estes desafios:

a. O cuidado com a dimensão pessoal: como fazer para que cada pessoa que participa da celebração se sinta importante, verdadeiramente participe do que se está celebrando e não mero espectador que presencia o que os outros fazem. Grandes templos com assembleias numerosas podem dificultar muito isto. Cada pessoa deve se sentir acolhida, como se estivesse em casa. Um modo privilegiado de participação pode ser o canto litúrgico. Este cuidado com a personalização da celebração, no caso dos sacerdotes, é chave a hora de preparar as homilias: não só é necessário preocupar-se com *o que* dizer, mas também em *como* dizer de modo que *as* pessoas que participam se sintam tocadas, para que assim a Palavra não seja só Palavra lida e comentada, mas também acolhida. Se quisermos chegar ao coração devemos conhecer quais são as alegrias e as tristezas, as frustrações e as esperanças desses corações. Ganha sentido também a participação da assembleia nas orações e no comentário da Palavra.

b. O cuidado com a dimensão fraterna: os que celebram não são só uma soma de indivíduos isolados, mas uma assembleia, uma comunidade. Todos os esforços que se fazem para criar um ambiente adequado de simplicidade, de calor, de proximidade são importantes. A assembleia que celebra é o sujeito principal da Eucaristia, é a Igreja, o Corpo de Cristo. Nela foram abolidas as diferenças de dignidade entre homens e mulheres. Todos somos filhos e filhas. Neste sentido é preciso tomar cuidado com o excesso de zelo em sublinhar as diferenças: verdadeiros tronos reais para quem preside, em comparação com os lugares onde se sentam os concelebrantes e acólitos; sacerdotes tratados com exces-

siva reverência; grupos de acólitos divididos em categorias dos que podem realizar certas tarefas proibidas para outros, etc. É importante que na celebração não se contradiga o convite de Jesus no sentido de que o mais importante se coloque no último lugar, é o que toma o lugar do servidor. Um problema importante neste sentido é o lugar que damos às crianças na celebração. Elas devem ter sempre um lugar privilegiado e deixar de ser os eternos exilados das nossas celebrações.

c. Cuidado com a dimensão teologal: a fé é crer em Deus como Deus e a maior tentação da fé é moldar Deus aos nossos esquemas e imagens. Deus é Outro e essa alteridade deve ser respeitada no modo como celebramos a Eucaristia. Neste sentido, a escuta da Palavra revelada ganha relevância especial. A homilia deve ser o comentário *dessa* Palavra, fazendo-se um esforço hermenêutico para tentar compreender o que o Senhor nos quer dizer neste momento concreto da nossa vida. Nunca devemos mudar os textos da Escritura por outros textos por mais veneráveis que nos pareçam. Nunca se deveria colocar no centro quem prega ou a festa que a comunidade celebra sem fazer referência à Palavra escutada. Neste cuidado com a dimensão teologal é importante também dar espaço ao silêncio nas nossas celebrações, pois é, às vezes, no silêncio onde fazemos a experiência mais radical do Deus que é sempre mistério e frente ao qual nossas palavras são apenas balbúcio de bebê.

2. A Eucaristia: lugar para crescer no dom a Deus

O mandato de Jesus na Última Ceia: "Façam isto em memória de mim", está nos

fazendo um duplo convite, ou melhor, um convite com duas dimensões. Por um lado nos convida a realizar mais uma vez o gesto que ele fez com os apóstolos e é o que fazemos cada vez que celebramos a Eucaristia; e, por outro, convida-nos a transformar em vida aquilo que esse gesto significa: a doação total de si por amor.

O amor crido e acolhido, de que falávamos mais acima, se faz pleno quando é também amor vivido e proclamado. Este dom a Deus não é o convite a uma experiência puramente pessoal a nível espiritual, mas é medida pelo dom aos irmãos, pelo fazer-se próximo do outro, especialmente dos que estão abandonados na beira do caminho. É um convite à conversão fundada na confiança radical no amor gratuito de Deus. Esta experiência de conversão implica a passagem da auto-contemplação ao sacrifício no sentido expresso acima: uma vida vivida pelos outros, para os outros. Conversão significa fazer-nos fortes na fé para que a incompreensão, os fracassos, a perseguição, até mesmo a morte não nos façam retroceder. Assim como nos tempos de Jesus, o amor do Evangelho é também hoje incompreendido.

Falar de gratuidade em uma cultura onde tudo se compra e se vende, de fraternidade universal em um mundo dividido entre "VIP"s e os insignificantes, de Deus em uma sociedade em que tudo se banaliza, significará sem dúvida sofrimento. Deste modo a vida cristã será vivida como sacrifício também "por causa" dos outros, pois Deus vem aos seus e os seus não o recebem. Devemos tomar consciência, isto sim, de que os que não o recebem não são somente os outros, mas sou também eu mesmo e, portanto, preciso abrir-me sempre mais para que essa

luz ilumine os profundos abismos da minha vida.

Este crescimento no dom a Deus está intimamente ligado ao crescimento na fé e à acolhida do dom de Deus. Porque tudo é dom, queremos fazer da nossa vida um dom. A ação apostólica já não é caminho para se conseguir méritos para sermos declarados bons; o amor que queremos proclamar com obras e palavras já não é para conquistar o amor de Deus, mas sim porque nós somos amados por Ele. Assim o sacrifício adquire seu pleno sentido como expressão radical de um amor sem concessões. Só assim é possível uma entrega que não volte atrás diante da falta de resultados, de *rating*, de reconhecimento público. O fracasso, a incompreensão, a perseguição e até a morte não enfraquecem a fé no Deus da vida que venceu a morte no seu Filho. E a venceu porque assumiu em si mesmo o fracasso, a incompreensão, a perseguição e a morte. É por isso que a vida cristã é festa, pois nada nem ninguém poderá nos separar do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus.

A Eucaristia é reparadora pelo que manifesta e pela experiência que suscita. Por um lado, ela mesma é reveladora do modelo, o plano original segundo o qual buscamos consertar a humanidade. Essa experiência de comunidade, de nos sabermos todos iguais em dignidade e a miséria é a realidade da humanidade toda, pois fomos criados para a comunhão. A entrega de Jesus é por toda a humanidade. Que tremendamente revolucionária pode chegar a ser esta tomada de consciência. Quão diferentes seriam as relações internacionais, econômicas, sociais, até mesmo as familiares a partir disto! Todos somos filhos e então é necessário que se manifeste aquilo

que já somos. Por outro lado a Eucaristia deve animar os crentes a entrar no dinamismo transformador do Evangelho de Jesus Cristo, trabalhando por uma sociedade mais justa em que todos sejam valorizados. Como Jesus, somos convidados a nos entregarmos à busca de uma vida mais plena para todos, conscientes de que este dinamismo de amor tem uma dimensão política inextirpável.

A partir do que foi assinalado, proponho alguns desafios para a celebração eucarística:

a. Eucaristia a partir e para a vida: Devemos fazer um enorme esforço para conectar a celebração com a vida do povo: que ela recolha o que está acontecendo ao redor, no país, no mundo. Que a Eucaristia não pareça um parêntese no cotidiano, mas a celebração que recolhe e ilumina esse cotidiano. Neste sentido, é importante compartilhar os motivos de celebração, as súplicas da oração universal, as ações de graças. Tem especial relevância nesta conexão o comentário da Palavra.

b. Eucaristia: celebrar o *já* e o *ainda não*: Na ressurreição de Cristo já foi selada a aliança definitiva e o Reino se constituiu em realidade presente, ainda que seja como um grão de mostarda. Porém, esta-

mos a caminho até chegar à plenitude desse Reino: somos peregrinos no *ainda não* que busca transfigurar-se em plenitude do Reino. Na Eucaristia deveriam ter especial relevância as contradições: sofrimentos, fracassos, absurdos da vida que nos fazem tomar consciência de que há muito a ser feito. Sobretudo, devem estar presentes as vítimas dessas contradições. Isso permitirá que celebremos com perspectiva escatológica e fará com que se faça mais viva e dramática a nossa súplica: Vem, Senhor Jesus! Os emarginados do nosso mundo: miseráveis, homossexuais, travestis, prostitutas, alcoólicos, deficientes mentais, etc., devem não só estar nas nossas orações, mas também entrar como todos a participar do banquete da Eucaristia. E se nos acusarem de comilões e beberrões, amigos de publicanos e pecadores?

*Artigo traduzido da
Revista Testimonio – Chile
Tradução: Áurea Marin*

O autor é teólogo, Formador de juniores.

Endereço do autor:

Dieciocho 136

Casilla 9501

Santiago - Chile

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

- 1 - Pense no sentido que você dá ao sacrifício na sua vida. Você consegue entender, a partir daí, a Eucaristia como sacrifício? O mesmo poderia ser aplicado quando nos referimos à reparação.
- 2 - Como você explicaria em um grupo de catequese o fato de que Jesus morreu "por nós"?
- 3 - Para não viver a Eucaristia como um ato a mais de piedade o que temos que colocar em relevo?

Sociedade do conhecimento: prioridades educacionais

J. B. LIBANIO

A sociedade pós-industrial atribui relevância única ao conhecimento. Este adquire novo significado na produção e na gestão da sociedade. As culturas de massa, midiática e virtual, vêm influenciando cada vez mais as mentes da nova geração. Têm produzido duplo efeito de gigantesco acesso ao mundo da informação e de diminuição da capacidade reflexiva e simbólica. Por isso, constitui-se prioridade básica na educação realizar o programa sugerido pelo Relatório da UNESCO de J. Delors de introduzir os educandos na arte de "aprender a conhecer", de "aprender a pensar"¹.

A sociedade pós-industrial caracteriza-se por ser uma sociedade do conhecimento. Ironicamente, D. de Masi, a quem seguiremos de perto no estudo da sociedade pós-industrial, diz que ela recebe muitos nomes, mas nenhuma certeza². Para não entrar em nenhum dédalo semântico, usaremos simplesmente o termo pós-industrial para qualificar esse novo momento que desponta sobretudo nos países do capitalismo avançado.

1. Mundo das universidades e instituições do saber

Uma sociedade deixa-se descrever sob muitos pontos de vista. Interessamos aqui focalizar aqueles que provocam reações no

campo das prioridades educacionais. A ocular da análise é pedagógica. A característica fundamental analisada é o saber, o conhecimento, procurando ver que efeitos pedagógicos provoca essa prioridade maior pelo saber.

Numa sociedade do saber, as instituições, que diretamente se envolvem com ele, assumem crescente importância e a sua configuração decide sobre o tipo de saber. As universidades têm uma longa história, desde os albores medievais. Em contexto de Brasil, têm ultimamente sofrido um processo paradoxal. De um lado, há verdadeira democratização do curso superior. Desde os regimes militares aumentaram-se as vagas nas Universidades do Estado e multiplicaram-se enormemente as Universidades e faculdades particulares. Com isso, o nível de estudos caiu para corresponder a um público mais amplo. De outro lado, continua a elitização das Universidades, tomando-se algumas em certos ramos centros de excelência cujo acesso só é possível a alunos que têm uma preparação e base consistentes, oferecidas atualmente em algumas escolas particulares e em cursinhos especializados de melhor nível. De novo, só as camadas de maior rendimento econômico conseguem frequentar tais escolas, cursinhos e universidades.

¹ Educação. Um tesouro a descobrir, Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI, org. por J. Delors, Edições ASA, UNESCO.

² D. de Masi, A sociedade pós-industrial, São Paulo, Senac, 3ª ed., 2000.

Além dessa via de elitização, as Universidades organizam cursos de pós-graduação lato sensu, de mestrado e doutorado. Outro filtro social e econômico, especialmente os mestrados e doutorados. E lentamente se introduz o pós-doutorado que premia mais uma vez pequenas faixas da sociedade.

Dentro ou fora das Universidades organizam-se centros de pesquisa e de cultura que se dedicam a investigações de alto nível. Aí se concentram as inteligências privilegiadas com vocação de pesquisa. Muitas das pesquisas vinculam-se a empresas nacionais ou transnacionais que as financiam e que as selecionam segundo os próprios interesses, nem sempre os mais urgentes para o momento cultural e social do país.

A sociedade do saber produz crescente diferença entre os países de cultura avançada e os emergentes. Ela sobrevaloriza os cursos de ponta. Os países avançados oferecem bom curso fundamental para o conjunto da população e para em seguida investir nas pesquisas. A ponta do iceberg da investigação avançada apóia-se sobre ampla base educativa. No Brasil, a situação é diferente. Falta a base do iceberg e investe-se na sua ponta. Cria-se cada vez mais distância entre as elites e o povo. E as pesquisas respondem freqüentemente a interesses outros que os da população, já que financiadas por empresas particulares do país e do estrangeiro.

Esse quadro propicia a criação de um saber erudito, enciclopédico nas universidades em geral e super-especializado nos centros de excelência, saltando um conhe-

cimento geral, humanista. Confunde-se o papel de informar a que muitos cursos se dedicam com o de transmitir, próprio de corpos sociais estabelecidos e de tradição. Acrescente-se ainda o império de gigantes complexos de comunicação social que inundam o país de pura informação seletiva segundo os critérios da notícia para as massas: sensacionalismo, superficialidade, violência, sexo, etc.

Apontando prioridades educacionais, o saber genérico democratizado faz-se mais importante na formação de um povo do que o saber especializado de uma elite. O cientista B. Cyrulnik em diálogo com E. Morin exprime a dificuldade de ser "generalista" numa cultura da especialização. "Penso que no plano das idéias, temos a escolha. Seja de decidir ser especialista que é uma situação totalmente confortável intelectualmente. Basta acumular cada vez mais informações sobre um ponto cada vez mais preciso: termina-se então, como diz o dogma, por saber tudo do nada. Seja de decidir ser generalista, isto é, de meter o nariz, um pouco a cada vez, na física, na química, na biologia, na medicina legal, na psicologia: termina-se então por não ser especialista em nada, mas tem-se a melhor opinião sobre a pessoa humana com que defrontamos e que se chama "homem". Duas atitudes, duas políticas do saber totalmente diferentes"³.

Vive-se a ameaça do pensamento fragmentado. A saída apontada por E. Morin é o cultivo do pensamento complexo e situado. Complexo – *cum + plexus* – significa que os pensamentos se tecem uns aos outros. Passa-se do imediato ao mediato, do

³ B. Cyrulnik, – E. Morin, Dialogue sur la nature humaine, Paris, de l'Aube, 2000, p. 7.

espontâneo para o pacientemente construído, da intuição e entusiasmo para a tranquilidade do pensar, em busca de uma "unitas multiplex" – unidade múltipla. Vale recordar dois pensadores franceses que exprimem muito bem a dupla tendência. Descartes simboliza a especialização fragmentante e Pascal a articulação globalizante das partes.

Das lições deixadas pelo grande mestre P. Henrique Vaz está a preocupação de contextualizar diacronicamente os pensamentos, os conceitos, as idéias⁴. Pauta pedagógica excelente.

2. Mundo político: organização do estado

A sociedade do conhecimento politicamente vive doloroso paradoxo. Afirma-se como único sistema político válido a democracia representativa. Faz passar pelo regime mais perfeito. No entanto, esconde ambigüidades. A democracia meramente formal provoca a substituição da responsabilidade política e ética do povo pelos eleitos. Estes escapam do controle popular durante o seu mandato para só aparecer nas vésperas das próximas eleições. Com os recursos midiáticos de que dispõem, conseguem ser reeleitos, mesmo depois de um mandato anti-popular e anti-ético, escondidos por detrás da máscara propagandista.

P. Bourdieu alertava-nos para o papel de reprodução social da educação⁵. A reprodução serve para manter o sistema. Mas é pensável também para transformá-lo,

começando com a geração de novas relações sociais na educação. Assim a resposta educativa a uma democracia formal é produzir um saber participativo democrático no ensino e aprendizado. Tal processo atinge a geração do conhecimento. Cabe desenvolver práticas educativas em que os professores entre si produzam novos conhecimentos e os professores com os alunos. O mesmo movimento vale para a distribuição e a gestão dos saberes. Mais adiante aprofundaremos tal quesito.

O neoliberalismo impõe-se como a maior força política presente, ao determinar a relação entre os blocos econômicos, entre os países e no interior de cada nação. Tema muito trabalhado. Recordamos rapidamente os pilares do neoliberalismo. O dogma central é a centralidade do mercado. Comanda todas as outras relações. Tem provocado o desmonte do Estado, máxime o do Estado do bem-estar social e a erradicação dos resquícios sociais ainda presentes no neocapitalismo keynesiano em vias de desaparecimento. A estabilidade de instituições e de leis de cunho social cede lugar à sua crescente flexibilização. E apregoa-se um participacionismo de caráter, no entanto, ambíguo. Os limites da participação são delimitados de antemão e não nascem do próprio processo participativo.

A resposta educativa encaminha-se em preparar os alunos para uma sociedade de extrema mobilidade e flexibilidade. Tal implica tanto uma atitude intelectual

⁴ J. B. Libanio, Lições do Mestre, in J. A. Mac Dowell, org., Saber filosófico, história e transcendência. Homenagem ao P. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em seu 80º aniversário, São Paulo, Loyola, 2002, p. 361.

⁵ P. Bourdieu – J. Cl. Passeron, A reprodução. Elementos para uma teoria do sistema de ensino, Rio, Francisco Alves, 1974.

como uma capacidade afetiva existencial. Exige-se uma inteligência ágil que nos estudos foi formada na criatividade e na antecipação imaginativa. E do lado afetivo, demandam-se segurança, firmeza e estabilidade para suportar o impacto das mudanças. E supõe-se também uma reeducação para a participação, para não se submergir no participacionismo enganador de uma sociedade do espetáculo.

3. Novas fontes e formas de produção

Como a própria expressão sociedade do conhecimento indica, valorizam-se sobremaneira a inteligência e os conhecimentos. Investe-se pesadamente na formação de excelências produtivas de conhecimento novos. Estão aí os laboratórios científicos e culturais. As duas ciências de ponta são a eletrônica, informática, de um lado, e, de outro, a engenharia genética em articulação com tecnologias intelectuais e adequadas. O ideal são as máquinas inteligentes. Na Guerra contra o Iraque, os americanos orgulhavam-se dos mísseis e das bombas inteligentes. A empresa aérea brasileira GOL faz-se chamar "Linhas aéreas inteligentes". Casa-se o *logos* com a *techne*, gerando, portanto, a tecnologia no sentido etimológico do termo. Cria-se nova relação entre o *hard* e o *soft*, sendo o último expressão do conhecimento por excelência, enquanto o *hard* se submete a ele.

Modifica-se o setor dominante da economia. Já não são os senhores da terra nem os donos de indústrias que significam o

setor mais vivo, produtivo e hegemônico. Os setores primário e secundário cedem lugar para o terciário. A produção de idéias, os serviços dos mais variados tipos modificam altamente o cenário econômico com conseqüências sobre a educação. Mudam-se as relações no mundo da produção do fordismo, taylorismo para o toyotismo. Faz-se melhor seleção do trabalhador, estabelece-se uma relação mais próxima, interativa entre direção e trabalhador, eliminando a verticalização do poder nas empresas. O trabalhador veste a camisa da empresa. Interfere o fator emocional, afetivo, articulado com a promoção cultural e econômica do empregado⁶. Fazem parte doravante das reivindicações operárias não simplesmente o aumento salarial e outros benesses sociais, mas o acesso à cultura, ao saber, a mais conhecimento⁷.

O crescimento do lazer, a procura maior de bens culturais deslocam interesses econômicos para esses campos. Aumenta gigantescamente a produção de idéias, de conhecimentos que nascem de um maior entrelaçamento entre empresas, laboratórios e poder público por pressão do comércio, de políticas públicas e da necessidade de saber para um país crescer, desenvolver-se.

Em todo esse movimento, cria-se nova estratégia que desloca a primazia das relações de produção para as relações de sedução. Investe-se num trabalho sociopsíquico que transforma a realidade e seus objetos em meros signos de consumo.

A resposta educativa pede uma trans-

⁶ R. Valle, As tecnologias informáticas e o futuro da indústria brasileira, in: *Jornal de Opinião* 84 (1995) n. 322: 4-5.

⁷ A. Mercadante Oliva, A economia do século XXI e o movimento sindical, in *Tempo e Presença* 13 (1991) n. 259: 5-9.

formação ou, pelo menos, um deslocamento de valoração do saber. O saber sapiencial agrário foi suplantado quase totalmente pelo saber industrial sempre a atualizar-se. Este, por sua vez, perde relevância diante do saber criativo, pós-industrial. Nesse momento, redescobre-se a relevância da fantasia, da imaginação criativa na geração do saber. O futuro do conhecimento vai nessa direção e a educação necessita preparar as novas gerações para serem criativas e não meramente reprodutivas ou atualizadoras de conhecimentos já sabidos. Isso nos faz lembrar a Paulo Freire que criticava o saber bancário em defesa de um saber libertador. Hoje o termo em voga é criativo.

4. Esquemas epistemológicos na sociedade do conhecimento

A sociedade do conhecimento transforma a própria maneira de pensar, de conhecer, de interpretar a realidade das pessoas. Favorece determinados esquemas heurísticos, isto é, que permitem a mente criar maneiras diversas de saber.

Já vem desde a emergência da subjetividade nos idos dos séculos XVII e XVIII, mas tem-se acentuado e vulgarizado nas últimas décadas, a compreensão de que conhecer é interpretar. O conhecimento é relação entre um sujeito, já carregado de história e experiência, e um objeto dado. E a verdade do conhecimento, sempre em processo, nasce dessa relação. E as pessoas são provocadas à busca de consensos para viverem em sociedade, passando do conhecimento estritamente individual ao coletivo.

As ciências empíricas, que primavam até

então pela convicção da objetividade fria e indiscutível das teorias obtidas pela via da experimentação, + perderam tal arrogância e assumiram a consciência da provisoriedade de suas afirmações. Valem até que outra melhor as substitua. A *ladenness theory* avança ainda mais no terreno da incerteza, da interpretação. Afirma que são possíveis interpretações diferentes (teorias), até incompatíveis e conflituosas, diante de uma única inovação científica, diante dos mesmos dados. Os dados não são simplesmente dados, mas carregados de teoria. Estamos longe da mentalidade do Círculo de Viena, da ideologia do cientismo. "A concepção científica do mundo não admite como conhecimento incondicionalmente válido o que tenha sua fonte na razão pura... Reconhece tão somente os enunciados de experiência. Só têm sentido proposições emitidas pelas ciências da natureza, ao poder ser empiricamente confrontadas com a realidade. "Só existe o conhecimento experimental que descansa sobre o imediatamente dado"⁸. Essas certezas evaesceram-se.

Amplia-se a abertura epistemológica para uma consideração semiótica. Os sinais da língua entendem-se nas suas relações. Mudando uma relação, modifica-se todo o conjunto. Tal esquema ajuda a compreender como numa escola pela simples mudança da posição das cadeiras na sala de aula desencadeia-se uma série enorme de outras transformações no modo de ensinar e de aprender.

Outra categoria, que tem interferido na epistemologia nesse momento cultural da sociedade avançada, é a auto-organização.

⁸ J. Ruiz De La Peña,, Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio, Santander, Sal Terrae, 1996, p. 32.

Tem suas raízes na biologia a partir de onde Maturana e Varela criticam a Teoria Geral dos Sistemas e a Cibernética. "A vida opera em circuito fechado, ela se produz a partir de si mesma – *autopoiesis*. O aparelho sensorial dos seres vivos não é uma mera porta de entrada para informações provenientes de uma realidade que, por ser suposta pré-dada, seria cognoscível através dos instrumentos objetivantes da Teoria da Subjetividade. A partir de uma provocação externa, os seres vivos criam uma realidade individualmente determinada e é isto que configura o processo de conhecer"⁹.

Os sistemas complexos são capazes de fazer uso de desordens, externamente provocadas, para aprender a aperfeiçoar a ordem interna. A organização vem dirigida de dentro do sistema, autonomamente, mesmo tendo sido desencadeada de fora, por desordens externas. A condição para a auto-organização é um alto grau de conectividade entre as partes do sistema.

"Hoje, a nossa necessidade histórica é encontrar um método capaz de detectar, e não de ocultar, as ligações, as articulações, as solidariedades, as implicações, as imbricações, as interdependências e as complexidades. Temos de partir da extinção das falsas certezas. Não do claro e do distinto, mas do obscuro e do incerto; não do conhecimento seguro, mas da crítica da segurança"¹⁰.

O impacto de fenômenos difusos como a globalização, a flexibilização, a desregulamentação sobre os sistemas complexos não os determina de fora, mas provoca no

sistema uma auto-organização. Esta é um processo natural e espontâneo. De fora, cabe facilitá-la com condições propícias. O sistema educativo sofre um grau e número de interações (comerciais, cognitivas e políticas) diversas e independentes entre suas partes constituintes (empresas, laboratórios, poder público, etc.). Cada informação nova é conceitualmente uma desordem externa. Pois ela não está referenciada nos padrões existentes de ordem interna. Configura, por isso, uma desordem interna. A escola, vista como um subsistema, recebe as influências de inovações culturais, a pressão da sociedade, do Estado, da família, da mídia e de tantos outros fatores sociais e culturais.

Cada novo conhecimento não é uma realidade em si, mas algo dado cujo valor está em potencialmente estimular os processos individuais e internos de geração de conhecimento. As informações não trafegam para dentro do cérebro do indivíduo conhecedor, mas são trabalhadas pelas pessoas que as recebem, geram interpretações eventualmente incompatíveis, conflituosas. Assim diante de uma novidade, um professor dirá: é bobagem, moda passageira; outro julga-a importante e necessária para ser logo integrada no conjunto do sistema educativo.

São duas posturas principais possíveis. Uma manifesta-se na integração às custas da diversidade entre as pessoas, obrigando-as a controlar suas palavras e ações. Posição impositiva em tensão com a tendência da modernidade contemporânea de

⁹ R. Valle, Tecnologia da Informação, mimeo, Rio, 2003, p. 4, de onde tomamos muitas das idéias aqui expressas. É um texto em preparação para futura publicação.

¹⁰ E. Morin, O método. I – A natureza da Natureza, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1987, p. 19.

explosão da subjetividade. Num colégio, um professor apegado à maneira antiga de ensinar sobra quando se impõe na Escola as técnicas modernas da informação. Ou ele se cala e acata ou termina sendo eliminado.

Uma outra postura mostra-se aberta para a ambigüidade e vocação ao diálogo. Tira proveito da desordem causada pelas inovações, tomando a divergência como típica do paradigma da complexidade. A necessidade de buscar um consenso é ocasião de aprendizagem. Assegura-se a auto-organização do sistema complexo pela comunicação através da linguagem. Cria-se um conhecimento organizacional compartilhado. A reação da Escola nesse caso é diferente. Instaura um diálogo interativo entre os seus membros na busca de um consenso, uma auto-organização a partir das forças internas do sistema escolar.

5. Desafios

A sociedade pós-industrial enfrenta desafios. Tornam-se-lhe valores primordiais a qualidade de vida e a saúde psíquica que interferem no presente da Escola e no futuro das pessoas. Já não se pode deixar de lado tal demanda social. A pedagogia nas técnicas e as disciplinas no conteúdo devem contemplar a necessidade de valorizar, em todos os campos, a qualidade de vida, o equilíbrio psíquico das pessoas. Isso obriga a reformulações profundas de horário, de planificação escolar. No Estado de Israel, fez-se um estudo sobre a qualidade de sono necessária para as crianças e adolescentes e a partir daí se modificou o horário do início das aulas.

Inserir-se nessa demanda toda a questão ecológica, hoje tão aguda no mundo inteiro. Ela faz parte integral de qualquer educação numa sociedade avançada. L. Boff lembra muito bem os níveis da ecologia. Não basta a simples preservação do meio ambiente. Cabe pensar uma tecnologia que respeite a ecologia. As políticas não podem prescindir dela. Mais importante ainda é desenvolver nas pessoas um sentido social, ético e espiritual diante do cosmos. Fala-se de uma mística cósmica¹¹.

A educação enfrenta uma sociedade que tem provocado atitudes de conformismo. Está em jogo uma questão estrutural e outra conjuntural. Estruturalmente as massas são conformistas. A lei da inércia, a escassez da energia de cada indivíduo dificultam assumir a vida nas próprias mãos. Prefere-se delegá-la a outrem. Somam-se a isso elementos conjunturais como a consciência paralisante diante da complexidade e sofisticação das análises da realidade e o vício, já mencionado acima, de uma democracia representativa que delega para outros legislar e governar.

Paulo Freire já intuía, décadas atrás, a relevância de uma educação como prática da liberdade¹². Continuam atuais suas idéias mestras. Pensava a prática da liberdade em contraposição à massificação, à lavagem cerebral, à alienação, temáticas muito vivas na década de 60, quando ele escreveu o livro. Os dias de hoje são outros, mas a alienação continua, sob a forma do consumismo, do espetáculo, do presentismo hedonista.

A sociedade industrial avançada vive o

¹¹ L. Boff, *Ecologia, mundialização, espiritualidade. A emergência de um novo paradigma*, São Paulo, Ática, 1993, p. 17-45.

¹² P. Freire, *Educação como prática da liberdade*, Rio, Paz e Terra, 1982.

paradoxo da busca sôfrega de bens de consumo e da sua saturação com o despertar de necessidades pós-materialistas. Esse paradoxo é mais forte nos países emergentes. Muitos estão a entrar agora perdidamente na sociedade de consumo. Outros já se cansaram e freqüentam áreas espiritualistas.

A educação é desafiada a mostrar o sentido mediador das coisas materiais. Elas não existem e não valem por elas mesmas. Mas desempenham papel de mediação das relações humanas. A medida de seu uso rege-se pela qualidade das relações que elas permitem entre as pessoas.

A sociedade contemporânea dilacera as pessoas. Fragmenta, rompe, provoca conflito. Haja vista a terrível violência que cresce. I. Ramonet refere-se a E. Morin para afirmar que "o problema-chave dos próximos anos é o da luta multiforme entre, por um lado, as forças de associação, federação e confederação, tanto na Europa, quanto no mundo, e, por outro, as forças de disjunção, fragmentação, ruptura e conflito"¹³. Trata-se de encontrar um equilíbrio entre a dispersão e a convergência.

Nós, no Brasil, muito mais que em outros países sofremos de um mimetismo doentio em relação à cultura norte-americana. E isso se faz freqüentemente a respeito do lixo daquela cultura. A americanização manifesta-se no desenvolvimento capitalista que transforma em mercadoria tudo o que toca, no desenvolvimento industrial que padroniza tudo o que integra, no desenvolvimento tecno-burocrático que torna anônimo tudo aquilo de que se apodera, na urbanização excessiva que desintegra as antigas comunidades e atomiza as

existências na "multidão solitária". Esse processo, que já levou à ruína tantas culturas no mundo, ataca agora as nossas culturas", dizia Morin, referindo-se à França¹⁴. E isso vale muito mais ainda do Brasil.

O mimetismo cultural em relação aos EUA espalhou-se por todas as partes por obra e graça da TV. Só uma educação lúcida e crítica tem chance de contrapor-se a ele, fazendo os estudantes valorizar a cultura brasileira em suas diversas formas. Não se pleiteia nenhum ufanismo à la Afonso Celso, mas uma consciência serena e objetiva sobre os valores da própria cultura, não se deixando contaminar por elementos espúrios culturais alienígenas.

6. Fator de coesão e mobilidade

Uma sociedade só consegue estabelecer-se, se tem força de coesão e deixa espaço de mobilidade. É um jogo antitético. De um lado, liga as pessoas, mas, de outro, permite-as mover-se no seu interior e para o exterior.

A solidariedade tradicional, mecânica, fundada na religião, no espírito comunitário, na origem comum e de dimensões limitadas cede lugar para outro tipo que nem mesmo se apóia na ideologia, na consciência de classe ou em organizações formais de objetivos comuns, mas em novas bases. É uma solidariedade programada, de redes múltiplas de comunicação que consegue unir-se para além das fronteiras nacionais, ideológicas e religiosas em torno de grandes causas. É o mundo tornado aldeia global.

Essa coesão não impede mobilidade que se alimenta cada vez mais de fatores como

¹³ I. Ramonet, *Geopolítica do caos*, Petrópolis, Vozes, 3.ed. 1999, pp. 21.

¹⁴ Citado por I. Ramonet, *op. cit.*, p. 123.

conhecimento, ciência, instrução, estética, criatividade, cultura, excelência nalgum campo. Desde que alguém se torne exímio nalguma esfera, como esporte, arte, música, profissão liberal, habilidade técnica consegue subir econômica e socialmente.

Faz-se necessária uma educação para a solidariedade e para a criatividade. Essas devem ser trabalhadas, aprendidas, elaboradas. Já não são naturais nem espontâneas, como nas sociedades tradicionais. Só atenção especial da educação consegue criar espírito solidário em geração envolvida por sociedade extremamente individualista.

7. Metodologias

Já acenamos para as epistemologias da Sociedade do conhecimento. Elas trabalham com metodologias específicas. Se a cultura científica moderna privilegiava o empirismo, a experimentação, a busca de soluções, hoje, na sociedade pós-industrial, predomina a elaboração de teorias abstratas, de modelos, de simulações, de análise de sistemas, de pesquisa dos problemas. Mais do que de descobertas feitas por indivíduos, fala-se de invenção e pesquisas em equipe com maior descentralização e cooperação entre todos. O caminho vai sendo traçado criativamente ao longo do processo de trabalho e não de antemão.

No nível da difusão do conhecimento, usam-se métodos de telecursos, multiplicam-se os cursos de pós-graduação *lato sensu*. Com a terceirização de muitas etapas de produção e serviços, gerou-se um fenômeno paradoxal. Muitos técnicos de bom nível de conhecimento ficaram desempregados e as firmas terceirizadas pre-

feriram contratar operários menos especializados por salário mais baixo. Então esses técnicos assumiram o mister de adestramento de pessoas para levarem para frente as firmas terceirizadas. Isso aconteceu de modo claro na telefonia fixa. Diversificam-se também os cursos breves dados por professores particulares, sobretudo de ciências humanas, para cobrir lacunas culturais nesses campos de profissionais de outras áreas.

Implanta-se nova pedagogia sob o a epígrafe "Troca de Saber", "Todo mundo é professor", baseada no conceito de "rede de troca de saber", criado pelo educador francês Célestin Freinet (1896-1966). Em São Paulo, em 1990, começou-se uma experiência nessa linha sob o nome de Universidade Mútua. Depois de um contacto com o Movimento das Redes de Trocas de Saber na França, precisou-se melhor a idéia da reciprocidade. A Universidade Mútua inscreve-se nesse Movimento criado na França nos anos 80 por Claire e Marc Heber Suffrin. Outras experiências enveredaram-se por esse caminho. O segredo consiste na gratuidade da comunicação do próprio saber e na reciprocidade. Todos são professores e alunos. Um professor da Universidade é aluno de D. Patrocínia, que lhe ensina como fazer molhos. D. Patrocínia, por sua vez, é aluna de alfabetização de outro e assim por diante.

Há fértil caminho de crescimento pedagógico com tal metodologia e organização. Modifica-se radicalmente a relação professor e aluno. Todos fazem ambas experiências em relação a pessoas diferentes. Ambos se realizam como mestres e permanecem na simplicidade de aluno.

8. Compreensão de tempo e espaço: impacto sobre a psique

Vivemos a cultura do presente. A pós-modernidade desconhece o amanhã.

"É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã

Porque se você parar para pensar, na verdade não há",

canta Renato Russo. A sociedade do saber envolve-se com tal ideologia e reage a ela. É presentista na fixação quase neurótica de estar presenciando os fatos no instante de seu acontecer. As empresas de comunicação enviam jornalistas e operadores de câmara aos locais mais perigosos, como às guerras, para testemunharem ao vivo, com risco da própria vida, o que está sucedendo. É a cultura *on line*.

A escola tem sofrido tal embate e, às vezes, capitulado, procurando formar os alunos na curiosidade do último acontecido, sem preocupar-se com o que veio antes e com o que virá depois. A resposta pedagógica a essa concepção de tempo é a história para o passado e a ética, responsabilidade, previsão em relação ao futuro.

Existem recursos que permitem prever mais longamente o futuro, embora sempre com cautela. O Instituto Hudson nos EUA

tornou-se famoso com os escritos de futurologia de H. Kahn¹⁵. Embora muitas das previsões tenham falhado, continuam os estudos de simular, antever cenários futuros. Cabe à pedagogia educar os alunos para imaginar panoramas futuros e previsões a um prazo mais longo. A criança e o adolescente são mais futuro que presente. Se vivem só o presente, terminam pobres de perspectiva.

Na década de 60, P. Vaz trabalhou em profundidade a categoria da consciência histórica em artigos luminosos que foram recentemente reimpressos¹⁶. Outra categoria, que está sendo retomada depois do anúncio de seu fim¹⁷, é a utopia¹⁸. Forma com a consciência história binômio crítico para iluminar a educação de uma geração presa ao presente.

A concepção de espaço sofreu também radical transformação por força dos avanços da telemática. Tem-se a sensação de poder estar em qualquer lugar, desde que queiramos. As conseqüências dessa percepção cultural permitem um dado positivo e outro negativo. Quebra-se o isolamento, o paroquialismo, o fechamento no pequeno mundo. Somos uma aldeia global. Por outro lado, uma relação telemática virtual empobrece a afetividade, privando as pes-

¹⁵ H. Kahn - A. Wiener, *O ano 2000: uma estrutura para especulação sobre os próximos trinta e três anos*, São Paulo, Melhoramentos: USP, 1968. H. Kahn, M. Singer e O. Ruebhausen fundaram o Instituto Hudson em 1961. H. Kahn estabeleceu-lhe como missão pensar o futuro de maneira não convencional a fim de produzir diversos projetos e relatórios notáveis. O Instituto publicou obras não convencionais tais como: *The Year 2000*, em que Kahn e Wiener extrapolaram o futuro e *The Emerging Japanese Superstate*, que projetou o sucesso econômico japonês. A morte prematura de Kahn trouxe modificações profundas no Instituto. Disponível em

<http://www.hudson.org/learnr/index.cfm?fuseaction=history>>. Acesso em 21/11/02.

¹⁶ H. Cl. de Lima Vaz, *Escritos de Filosofia IV - Ontologia e histórica.*, São Paulo, Loyola, 2001, pp. 165-229.

¹⁷ H. Marcuse, *Das Ende der Utopie*, Berlim, Peter von Maikowski, 1967; trad. bras., Rio, Paz e Terra, 1969.

¹⁸ L. A. Gómez de Souza, *A Utopia surgindo no meio de nós*, Rio, Mauad, 2003.

soas de encontros reais, cara a cara. Só aí nos humanizamos realmente e superamos a tendência narcisista da atual cultura.

Críticos alertam-nos para a cultura do espetáculo que nos faz meros espectadores e consumidores passivos. Um pensador espanhol usou a gráfica expressão: sociedade de tele-servos com os tele-senhores a dominar-nos por meio da propaganda, marketing¹⁹.

Conclusão

A sociedade pós-industrial, ao ampliar a educação para as massas, permitiu que o acesso às informações, ao saber se tornasse muito maior. Com isso, as pessoas se promovem, dispõem de melhor qualidade de vida, de lazer. Hoje superamos muitas inseguranças que ameaçavam antigamente as sociedades tradicionais por causa de pestes, intempéries, desastres, carências periódicas de alimento, etc. A tecnologia avançada pretende ir eliminando todas as incertezas humanas. Açulou um processo de criatividade inaudito de tal modo que cada feira de exposição apresenta novidades tecnológicas que nos espantam.

Há o reverso da medalha. Vencemos muitas inseguranças e criamos outras. Basta ver o exemplo dos EUA que vivem verdadeira paranóia depois de 11 de setembro. Julgavam-se o país mais seguro do mundo e foram atingidos pelos aviões que eles próprios fabricaram.

A sociedade pós-industrial, com alta

sofisticação eletrônica, está tentada a manipular as pessoas, como os EUA fizeram com o seu povo durante as guerras do Golfo. Há um controle externo que coíbe a liberdade das pessoas com tal nível de sutileza que as pessoas não se dão conta de serem dirigidas de fora. Tal fenômeno não é novo. Um livro da década de 50, "A multidão solitária", provocou longos debates²⁰. Analisando a sociedade americana, detecta o surgimento de uma geração nova de "alterdirigidos" em oposição às gerações anteriores traditivo-dirigidas e introdirigidas. Os traditivo-dirigidos respondiam ao aprendizado de lidar com a vida por adaptação através de uma conformidade em situação percebida como "auto-evidente". Os introdirigidos encontram a direção no seu "interior", mesmo quando implantada na infância pelos mais velhos. Percebem determinada autonomia. Está a surgir, diz o A., uma nova geração de "alterdirigidos", dirigidos como os traditivo-dirigidos por outros, com a diferença de que estes outros são os sinais de um círculo muito mais amplo que sua família. Eles se pautam sobretudo pela mediação do fluxo das comunicações de massa. Este homem se faz multidão, já que se relaciona com setores cada vez mais amplos. Sofre de uma incapacidade de decisão pessoal, em terrível dependência de modas, modismos, ondas publicitárias.

¹⁹ J. Echeverría, *Los señores del aire: Telépolis y Tercer Entorno*, Barcelona, Destino, 1999, citado por: J. M. Mardones, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Santander, Sal Terrae, 2003, p. 26.

²⁰ D. Riesman com N. Glazer/R. Denney, *A Multidão solitária. Um estudo de mudança do caráter americano*, São Paulo, Perspectiva, 1971: o autor retoma a edição do livro 20 anos depois, com longa introdução onde leva em consideração o debate que ele provocara.

Só uma pedagogia seriamente crítica enfrenta tal alienação da massificação, do controle externo da moda e da mídia. Há aí ingente tarefa para os educadores. Quanto mais avançada é a sociedade, mais difícil fica de perceber tal "alterdireção", já que se usam sempre meios mais elaborados tecnologicamente.

A sociedade pós-industrial, que trouxe tantas libertações para o ser humano diante da natureza, de um trabalho servil, da dor física, de doenças endêmicas e de infinitas outras situações, está infelizmente gerando uma "fadiga de ser si mesma"²¹. É um cansaço que se vê estampado na cara de tantos adolescentes e jovens que caminham pelas ruas, que freqüentam as escolas. Estão enjoados de viver. Um adoles-

cente italiano suicidou e deixou o bilhete: "stanco di vivere" – cansado de viver. Aos 14 anos!

Mais uma vez repisamos a idéia de que só uma pedagogia da esperança e da utopia consegue vencer essa inércia existencial. Sem futuro e utopia, prendemo-nos a um presente cada vez mais sem sentido, vazio e niilista. A utopia e a esperança rompem essa escuridão, anunciando que um "outro mundo é possível".

J. B. Libanio. Teólogo. Professor de Teologia no Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus de Belo Horizonte. Assessoria teológica em nível nacional e internacional. Várias obras publicadas.

Endereço do autor:

Caixa Postal 5047

CEP: 31611-970

Belo Horizonte - MG

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

- 1- Que elementos parecem mais importantes na construção da sociedade do conhecimento?
- 2- Como experimentamos a novidade da sociedade do conhecimento na vida pessoal e comunitária?
- 3- Que mudanças em nosso agir pedagógico exige a sociedade do conhecimento?

**“A sociedade pós-industrial,
ao ampliar a educação para as massas,
permitiu que o acesso às informações,
ao saber se tornasse muito maior.”**

²¹ A. Ehrenberg, La fatigue d'être soi. Dépression et société, Paris, Odile Jacob, 1998.

Autoridade, poder e autonomia

Vícios e virtude¹

WILLIAM CESAR CASTILHO PEREIRA

Resumo: Este texto pretende desenvolver quatro idéias. A primeira: o poder é objeto de desejo de extraordinária magnitude para o ser humano. A segunda: a relação entre a figura de autoridade, os vícios e as virtudes. Em terceiro lugar: a proposta de poder construída por Jesus de Nazaré. E, finalmente, a tese da Análise Institucional sobre o poder e a autonomia.

1. O Poder é objeto de desejo de extraordinária magnitude para o ser humano.

Freud postula que o desenvolvimento da afetividade/sexualidade humana passa por um obscuro caminho que parte das funções biológicas, da ordem da necessidade e, posteriormente, dela se desvia, passando a ser denominada pulsão e gerando um conjunto de sensações, imagens e fantasias da ordem do desejo em busca da realização.

A libido é uma pulsão vital, uma energia que invade o ser e impregna toda a existência humana e todas as formas de relacionamento, inclusive o relacionamento com o poder, em busca da realização do desejo – *a sedução do lugar de autoridade*. O marco de toda experiência do poder está centrado no desejo, no fascínio, na atração pelo mistério com que o outro nos vê, que envolve, seduz e apaixona com sua

forma extraordinária e sua diferença, provocando o impulso incontrolável de rejeição ou aproximação e união.

Com a descoberta da libido e, conseqüentemente, da sexualidade na infância, Freud abre polêmica e arrebanha uma série de acusações e injúrias. Em 1909, o pastor Oscar Pfister, seu grande amigo, escreveu uma carta condenando veementemente sua teoria, classificando-a de pansexualismo e tomando-a como uma busca desordenada de erotismo. Freud responde ao amigo pastor citando, inicialmente, a Epístola de São Paulo aos Coríntios:

Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e dos anjos, se eu não tivesse caridade, seria como um bronze que soa ou como um címbalo que tine (1Cor 13,1)². Freud afirma a Pfister que o erotismo em que acreditava não se restringia ao "gozo sexual grosseiro". Em *Psicologia das Massas e Análise do Ego* (1921), Freud sinaliza:

por chegar a essa decisão, a psicanálise desencadeou uma tormenta de indignação, como se fosse culpada de um ato de ultrajante inovação. Contudo, não fez nada de original em tomar o amor nesse sentido "mais amplo". Em sua origem, função e relação com o amor sexual, o Eros do filósofo Platão coincide exatamente com a força amorosa, a libido da

¹ Palestra proferida no Congresso de Psicólogos/as Religiosos/as promovido pela Equipe de Reflexão Psicológica (ERP) da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) em Belo Horizonte, outubro de 2005.

² Bíblia de Jerusalém

psicanálise, tal como foi pormenorizada-mente demonstrado por Nachmansohn (1915) e Pfister (1921), e, quando o apóstolo Paulo, em sua famosa Epístola aos Coríntios, louva o amor sobre tudo o mais, certamente o entende no mesmo sentido "mais amplo". Mas isso apenas demonstra que os homens nem sempre levam a sério seus grandes pensadores, mesmo quando mais professam admirá-los (FREUD, 1976, 116-117).

O sujeito de desejo relaciona-se a uma liturgia amorosa e prazerosa. Também a esposa, no Cântico dos Cânticos, assim se expressa sobre a ferida de amor pela visão do Amado³.

Como é bela, minha amada. Como você é bela! São pombas seus olhos escondidos sob o véu. Seu cabelo um rebanho de cabras. Seus lábios são fita vermelha. Sua fala melodiosa. Seu pescoço é a torre de Davi.

O meu amado é branco e corado. Sua cabeça é ouro puro. Seus olhos são pombos. Suas faces são canteiros de bálsamos. Suas mãos são braceletes de ouro. Seu corpo é marfim lavrado. Suas pernas são colunas de alabastro. Sua boca é só doçura. Tal é o meu amado, assim é o meu amigo.

O desejo pode ser tomado como força elementar, sem direção do certo e do errado. Aquilo que nos *queima por dentro*,

perturba o sono, treme, agita, arde, clama, implora por nosso reconhecimento. Ao mesmo tempo, o desejo apresenta-se ao sujeito como enigmático, aquilo que não diz o que quer e é incansável. É um movimento de ser e de realizar, buscando caminhos, atalhos, desvios. Em cada um de nós, esse desejo constitui a força motriz, a tensão incessante a mover-nos por toda a vida.

Não existe modelo que nos ensine a buscar essa realização através do exercício da autoridade. Cada um deve descobri-lo por si mesmo, na convivência com o outro, principalmente no processo de vida grupal e institucional. Se algo pode ser dito sobre o exercício do poder, certamente é que ele passa pelo caminho da experiência amorosa/libidinal entre os sujeitos e é atravessado pela via da errância entre as virtudes e os vícios.

Nessa dimensão, o desejo de exercer o poder não é puro e pode arrastar, como contrabando, uma paixão amorosa, avasaladora, pela figura de autoridade, de forma regressiva e narcisista. Em nome do poder podemos gerar a vida ou enormes confusões, até a morte. Talvez não exista relação mais ambivalente que entre sujeito e autoridade. Em seu nome são cometidas terríveis atrocidades, atos perversos e atitudes doentias. Há poderes fálicos⁴ que matam, infantilizam e se constituem em

³ Cf. Cântico dos Cânticos 4, 1s. e 5, 10 s:

⁴ Para Lacan, o Falo "não é uma fantasia, se por isso devemos entender um efeito imaginário. Não é tampouco um objeto. Muito menos ainda é um órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. O Falo é um significante, um significante cuja função na economia intra-subjetiva da análise talvez erga o véu daquela função que tinha nos cultos secretos. É assim que o órgão erétil vem a simbolizar o lugar do gozo, não enquanto ele mesmo, nem sequer enquanto imagem, mas enquanto parte faltosa na imagem desejada" (LACAN, 1995). A sexualidade humana tem no *phallus* o significante que permite ao sujeito orientar-se. Lacan compara o falo ao estilete do relógio de sol, que marca a sombra para que o sujeito calcule as horas. Um relógio de sol não tem precisão, mas serve de parâmetro para distinguir manhã e tarde, por exemplo. Orientado pelo falo, o sujeito, feminino ou masculino, procura construir sua identidade sexual.

tampões para evitar o enfrentamento da realidade. Ou, pelo contrário, o desejo de poder pode se constituir num elemento propulsor fundamental, visando à transformação do sujeito e de seu contexto histórico e institucional.

Buda, Jesus de Nazaré, Francisco da Assis, Teresa de Ávila, João da Cruz e o iluminado Miguel de Molinos, Ghandi, Oscar Romero, Martin Luter King, Dom Helder Câmara, Padre Cícero, Frei Damião e Collor de Mello, Severino da Maria, Severino do Congresso, Edir Macedo, Padre Marcelo, Presidente Bush, Bin Laden, falam todos em nome de Deus e do poder. Profetas, místicos e oferentes de um lado e, do outro, fanáticos, fundamentalistas e paranóicos. O mesmo objeto, o fascínio por Deus imaginado e o poder, que impulsionou a uns e a outros nas diversas articulações de sua experiência religiosa e política. Todos se acotovelaram, lado a lado, virtudes e vícios.

2. A relação entre o poder e os vícios e as virtudes.

Ambivalentemente, oscilamos entre virtudes e vícios. No que somos e queremos ser, há sempre um hífen, um traço sinalizando uma fenda entre um lado e o outro. Os vícios representam as fraquezas humanas mais comuns e as virtudes incitam a imaginação e convocam nossas aspirações divinas a buscar o sublime. É a celebração recorrente entre profano e sagrado. Um e outro retratam o estranho e o familiar. Ambos tratam de fazer uma tomografia da alma humana.

Na cultura judaico-cristã, os vícios são conhecidos pelos sete pecados capitais: avareza, gula, inveja, ira, luxúria, soberba, e preguiça. Na outra via, os teólogos cris-

tãos classificaram as sete virtudes capitais: as cardeais – prudência, justiça, fortaleza e temperança – e as teologais – fé, esperança e caridade.

Há relação entre a virtude e o vício e o poder? O poder seria a possibilidade da vivência da virtude ou do vício enquanto *cabeça-de-chave* das relações humanas?

Santo Tomás de Aquino ensina que tanto as virtudes como os vícios recebem o adjetivo *capital* por derivarem de *caput*: cabeça, líder, chefe (em italiano ainda hoje há a derivação *capo*, referindo-se ao chefe da Máfia); sete poderosos chefões que comandam outros vícios subordinados. Nesse sentido, vícios e virtudes gozam de uma especial liderança, nos dois sentidos da palavra. No vício, a liderança significa o lugar exclusivo, de dono de um suposto saber e poder. O poder virtuoso, por sua vez, tem a função de coordenação e aglutinação dos desejos.

Existem duas vocações de fazer Política: ou se vive para a Política ou se vive da Política. A virtude prefere a primeira e transforma o sentido mais profundo do poder, da política e da ética a serviço da vida, com a finalidade do bem comum. O vício, em contrapartida, é atropelado pela fascinação, a concupiscência dos olhos, a avidez dos gulosos, a apetência indomável da torre de si mesmo e a dissipação do espírito.

De qualquer forma, o poder é um ato político. Em sua morada hospedam-se vícios e virtudes, tentando-nos a todo instante, exercendo grande atração. Não há ser humano que não seja freqüentemente seduzido pelo canto dessas sereias.

O erótico do poder transforma-se em luxúria, subsistindo na avareza a voraci-

dade do desejo de ter. Para o avaro, o dinheiro é o grande afrodisíaco. O poder desmedido transforma-se no poder despótico e irado. O guloso, por sua vez, busca a magnificência de todos os sentidos, a satisfação plena.

O poder construído sobre os vícios é da ordem do excesso. Seu brilho encanta e seduz. Sua proposta é extremamente atraente, tudo lembra felicidade e ausência de angústia. Grande parte da mídia está a serviço desse projeto, inclusive a mídia religiosa, com sua vanglória - *vã glória*. A perversão do bem da glória é precisamente a glória vã da vaidade.

A sedução é a arma principal para nos convencer da verdade e do fascínio do objeto. Esse tipo de poder é um grande show, um grande palco onde somos os figurantes, escravos a contemplar o senhor.

Desejamos um grande senhor poderoso, pois ele produz excesso e acena para o desejo incontido. Hipnotizando pela imagem, o poder cria uma simulação do real através do e pelo espetáculo. A imagem consome os últimos vínculos entre o sujeito e o outro. Os sujeitos fusionados são invejosos e produzem muitos filhos: desespero, apatia, ressentimento e escravidão, maledicência, dissociação da mente ou alienação.

Dialeticamente, é extremamente valiosa a reflexão sobre o valor dos vícios enquanto impulso vital e dialético na busca do bem comum e da produção. Os vícios são uma pista para um possível antídoto da antiprodução. Dos vícios trilhamos os sinais das virtudes. O motor da transformação é a contradição. A forma fundamental do movimento na natureza é a luta entre atração e repulsão. Todos os processos que constituem a realidade humana, social e

institucional explicam-se também pela contradição. Não há vício sem virtude. Os místicos entenderam muito bem a dialética entre os contrários. Mistério da Encarnação.

A Física Clássica de Newton entendia o mundo como um conjunto de corpos em equilíbrio. Tudo estava em harmonia. O modelo do universo e do ser humano era o relógio, que funcionava calado, na ordem e no equilíbrio.

A partir do século passado, com o advento da termodinâmica, ordem e equilíbrio deixaram de ser considerados sinônimos. Abandonou-se a idéia de que o universo, o ser humano são estáveis, iguais em si mesmos. Em outras palavras, reconhece-se a turbulência, o caos, a desordem, porém ainda como negativo da ordem. Ordem e equilíbrio de um lado, desordem e desequilíbrio do outro.

A física contemporânea não mais coloca, de um lado, ordem e estabilidade associadas a equilíbrio e, de outro, turbulência e caos associados a desequilíbrio. Caos e desordem deixam de ser pensados como elementos destrutivos, que levam à morte inevitável, e passam a ser entendidos como virtual de mudança, portadores de uma nova ordem. Do caos e da desordem nascem permanentemente novas ordens, novas subjetividades. Temos impulsos e desejos, queremos ser amados e amar, não somos anjos, vivemos a transfiguração e a decadência. Vícios e virtudes são processualidades que jamais terminam.

Não há o bem em si. Ele tem que ser construído. A construção do bem é a virtude. Com que objetivo? Ser mais humano, mais forte, mais produtivo, mais inventivo e criativo. Virtude é poder e ética. É a força que age, ou que pode se trans-

figurar. A virtude não é para se contemplar na simples beleza da imagem. Vício, virtude e poder estão encarnados no cotidiano de nossas ações.

3. A proposta virtuosa de poder de Jesus de Nazaré

A proposta virtuosa de poder de Jesus foi elaborada em torno de uma mesa durante a celebração da partilha do pão e do vinho. No ritual, surgiu uma discussão entre os apóstolos: qual deles seria o maior. Jesus, percebendo a competição narcisista entre os seus companheiros, disse-lhes:

Os reis dos pagãos dominam como senhores, e os que exercem sobre eles autoridade chamam-se benfeitores. Que não seja assim entre vós; mas o que entre vós é o maior, torne-se como o último; e o que governa seja como servo. Pois, qual é o maior: o que está sentado à mesa, ou o que serve? Não é aquele que está sentado à mesa? Todavia eu estou no meio de vós, como aquele que serve. (*Lucas: 22, 24-30*)

A leitura desse texto ilustra e esclarece o sentido do inconsciente e a estrutura edípica que habita entre nós. A dissonância entre o gesto amoroso de Jesus e as fantasias ambiciosas de poder dos apóstolos é flagrante. Na véspera de sua morte, Jesus cria um dispositivo autogestivo em torno de uma mesa, servindo pão e vinho a cada um de seus convidados.

Jesus denuncia a forma de governar dos reis. Salieta que os reis preferem apenas a egofilia, o gostar de si mesmos. Que os reis são solitários. Os solitários não amam, se ausentam, se defendem, se fecham e recusam a participação e autonomia dos companheiros. Mostra que é possível um gru-

po autogestionar-se, que é mais saudável os participantes interagirem e amarem sem a presença de um grande líder. Rompe com a idéia da centralidade do mito, do poder narcisista fálico e do excessivo mais gozar sozinho, isto é, sem o outro. Sinaliza a autonomia e propõe o amor interpessoal e grupal. Inaugura uma relação que abomina a dependência e a possessão em torno do chefe que amplia o abismo de insaciáveis carências.

Jesus propõe um corte nas fixações neuróticas afetivas em torno da figura paterna, que produzem disputa avarenta e obscena, delação do traidor, insídia, adulação regressiva infantil. Jesus amplia a paixão e o amor entre todos. Não à monomania da paixão, sim à polissemia da união entre os irmãos. A festa da última ceia conseguiu aglutinar as três virtudes: Agapé, Philia e Eros, ou seja, a felicidade e alegria, o amor e o prazer. Lamentavelmente, os apóstolos embriagados e fixados no excesso não souberam desfrutar desse convívio.

4. Teses da Análise Institucional sobre o poder e a autonomia.

Eis alguma das teses elaboradas a partir da prática da análise institucional sobre a autoridade, o poder, autonomia:

1. As instituições são fábricas que produzem subjetividades humanas.
2. As instituições (família, escola, igreja...) cuidam, através do exercício do poder, para que se forme o tipo ideal de caráter humano que a sociedade deseja: indivíduos em "miniaturas", obedientes, passivos, dependentes e subservientes.
3. O lugar do poder pode ser um excelente dispositivo para novos processos de

subjetivação de sujeitos autônomos, livres, responsáveis e criativos.

4. A racionalização (a razão instrumental), a eficiência e o controle do poder e do saber são instrumentos que todas as instituições utilizam e acreditam, desenvolvendo uma estrutura domesticável e disciplinadora, como no modelo fabril da revolução industrial do século XIX. Esse ato produz adeptos, que acreditam que, inflando o Ego de racionalidade e rigidez, produzem-se sujeitos determinados, racionais, serializados, o que impossibilitaria o surgimento das forças do desejo inconsciente, criativas e inventivas.

5. As instituições sociais (família, educação, vida religiosa, relações de trabalho, etc.) estão adoecendo pelo excesso ou pelo reaparecimento de um modo de relacionamento ultrapassado, cujo esquema é o modelo psicofamiliar e os dispositivos dos macropoderes das forças produtivas capitalistas, que insistem em ocultar a dimensão do político entre as classes institucionais e as classes sociais.

6. O poder deve ser visto de forma difusa, não se identificando necessariamente ao Estado e nem à pessoa de um só líder, mas com as várias instâncias da vida social e cultural – uma *microfísica do poder*.

7. O poder é pura vontade e seu exercício é a própria virtude da alegria, da felicidade e do amor. Essa vontade de poder é onipresente e está disseminada em todos os poros da vida social, constituindo um poder “microfísico”, que gerará a resistência como um contrapoder igualmente capilar.

8. O poder se exerce por relações de forças produtivas, por redes que se instauram em um espaço polivalente, com mul-

tiplicidade de pontos de resistência. Assim como há uma multiplicidade de redes de poder, há uma multiplicidade de núcleos de resistência.

9. O poder deve ser tomado como positividade: não apenas repressivo e enclausurante, mas que favoreça novas práticas e organizações de sujeitos sociais.

10. O exercício do poder passa pela relação entre a figura de autoridade e seus liderados, desde que se observem as seguintes condições:

a) Não compreendê-lo como ato assimétrico, efetuado por agente ativo que administra sobre sujeitos passivos que obedecem, mas como ato de colaboração compartilhada, no qual tanto a responsabilidade como o trabalho, o esforço e a glória, o prazer e a dor são rigorosamente recíprocos.

b) Não supor que são atos específicos e drasticamente separados entre si, qualificados como patrimônio de “especialistas”, tornando os sujeitos mais possuídos que possuidores; trata-se de processos interpenetrados, e cada um tem muito o que opinar, criticar e fazer.

c) O exercício de autoridade não deve ser executado estritamente por “profissionais” cujo objetivo central seja lucro, poder, prestígio, e que nunca poderão ser criticados, analisados. A atitude estritamente “profissional” está quase sempre ocultada pela racionalidade de uma suposta neutralidade.

d) O ato de poder não pode ser confundido com um certo profissionalismo disciplinar que adora psicologizar e patologizar o formando (a), encaminhando-o a serviços de diagnóstico para ser tratado, curado e devolvido de novo à máquina

que o produziu, num ciclo neurótico repetitivo, com rótulos de doente, desviante, inadaptado e marginal.

e) O discurso institucional recorrente, na pessoa da autoridade, não deve exigir comportamentos e atitudes de extrema fidelidade e coesão, pois qualquer movimento de autonomia, consciência crítica, alteridade, singularidade e mudança seria transformado em traição, ódio e retaliação aos membros do grupo.

f) O exercício do poder exige um educador inteligente, com mente aberta, in-

ventiva, criativa, singular e inteiramente irrepetível.

Acredito na figura da autoridade do educador (formador e formadora). A sociedade sem autoridade produz sujeitos sem autonomia e liberdade. A lei avaliza o desejo.

William Cesar Castilho Pereira - Doutor pela UFRJ. Psicólogo Clínico e Analista Institucional. Professor da PUC Minas, ISTA e ISI. Membro da ERP da CRB Nacional.

Endereço do Autor:

Rua Lavras 935, Aptº 502

Bairro São Pedro

30330.010 - Belo Horizonte/MG

E mail: williamccastilho@uol.com.br

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

- 1- Como experimentamos as tentações do poder na vida pessoal e comunitária hoje?
- 2- Em que a proposta de Jesus questiona mais a nossa relação com o poder na Vida Religiosa?
- 3- Que mudanças em nossa prática essa proposta suscita?

“Não existe modelo que nos ensine a buscar essa realização através do exercício da autoridade. Cada um deve descobri-lo por si mesmo, na convivência com o outro, principalmente no processo de vida grupal e institucional.”

Paz – fruto da justiça

o testemunho da Igreja de El Salvador

FRANCISCO DE AQUINO JÚNIOR

A *violência*, em seus mais diversos níveis e proporções, é uma das marcas fundamentais de nosso tempo. Tornou-se drama (para uns) e espetáculo (para outros) cotidianos. Tragédia, pavor, ficção (!?)... De uma forma ou de outra, em maior ou menor medida, atinge a todos. Ela adquiriu tamanha dimensão e proporção que ninguém pode ficar absolutamente indiferente. Ninguém no planeta está completamente imune, protegido. Nem mesmo as nações e as elites mais poderosas do planeta. O ataque de 11 de setembro de 2001 às torres do *World Trade Center* nos Estados Unidos é uma prova incontestável disso.

Embora os Meios de Comunicação (não sem interesse!) tendam a identificar a violência com o chamado terrorismo islâmico, ela é muito mais *ampla* e tem *raízes* muito mais profundas. Diz respeito à situação de miséria e exclusão em vivem milhões de seres humanos no planeta; à destruição do meio ambiente e suas conseqüências, sobretudo na vida dos povos e comunidades pobres; às mais diversas formas de repressão violenta conduzidas pelas estruturas políticas de governo, agora em escala global; ao terrorismo em suas mais diversas configurações (pistolagem do latifúndio, fundamentalismo religioso...); às reações imediatas e espontâneas de violência, coletivas ou individuais; à “cultura da vio-

lência” estimulada sobretudo pelos meios de comunicação, entre outros.

Devido às suas dimensões e proporções que adquiriu, a violência se tornou um dos maiores desafios de nosso tempo e, conseqüentemente, a construção da *paz* se tornou o imperativo maior de nossa vida societária. Tornou-se a palavra de ordem do momento e passou a ocupar o centro das agendas políticas mundiais – ironicamente conduzidas pelas nações ricas do planeta.

A complexidade da violência faz com que a construção da paz seja algo extremamente complexo. Se a violência de nosso tempo não pode ser reduzida ao chamado terrorismo islâmico, a construção da paz não pode ser compreendida como “guerra preventiva” contra o terrorismo islâmico e seus possíveis aliados. O próprio “terrorismo islâmico” só será eliminado se se eliminar as causas que levam determinados grupos islâmicos à prática do terrorismo.

Mas embora o drama da violência e o desafio da construção da paz tenham atingido dimensões e proporções mundiais – e, neste sentido, é algo novo –, não são realidades absolutamente novas para a humanidade. Em contextos diferentes, com dimensões e proporções diferentes, com características diferentes, com todas as diferenças que se queira... são dramas e desafios vividos pela humanidade ao longo de

sua *história*. Por isso mesmo podemos aprender com a história. E tanto sobre a complexidade da violência quanto sobre os caminhos de construção da paz.

Dentre as muitas experiências de violência e, sobretudo, de construção da paz na história da humanidade está a experiência dos povos latino-americanos nas últimas décadas, particularmente dos povos centro-americanos. Para além do que tem em comum com outras experiências de violência e de esforços na construção da paz, tem algumas características que a torna singular e extremamente fecunda para o atual processo de construção da paz no mundo.

Neste artigo abordaremos concretamente o caso de *El Salvador*, com atenção especial para atuação da Igreja no processo de construção da paz. A opção por El Salvador se justifica tanto pela dimensão e proporção que a violência (em suas mais diversas expressões) e a luta pela construção da paz atingiram aí, quanto pela importância e relevância do *Fato Romero* dentro desse processo, quanto, ainda, por sua repercussão mundial (política, ideológica e eclesial). A junção desses elementos conferiu à experiência de El Salvador particular relevância e densidade, transformando-o em "sinal dos tempos" para o mundo, especialmente para a Igreja cristã: expressão privilegiada da *violência real* (suas vá-

rias dimensões e proporções e sua complexidade) e da *ação salvífica de Deus* nos caminhos históricos da construção da paz.

Depois de uma breve e sucinta apresentação da história de dominação e de luta por libertação em El Salvador, concentrada mais na abordagem dos problemas sócio-econômico-políticos; abordaremos a participação da igreja católica no processo de construção da paz – particularmente a atuação e orientação pastoral do bispo Romero.

I – Uma história de dominação e luta por libertação

El Salvador¹ é o menor país da América Central. Com uma superfície de 21.041 Km.² e uma população de mais 6 milhões de habitantes, está situado entre o Oceano Pacífico, Guatemala e Honduras. Por causa de sua beleza natural, é chamado o "país dos lagos e vulcões". É uma região de terra fértil mas, devido sua localização geográfica, freqüentemente sacudida por terremotos como os 1986 e 2001 (7,0 e 7,6 pontos na escala Richert). Sua população é majoritariamente mestiça (cerca de 90%) e de tradição católica (cerca de 3/4).

Por volta do século IX a região que hoje corresponde a El Salvador pertencia ao império Maia. Em 1524 é conquistada pelo espanhol Pedro Alvarado, membro da expedição de Hernando Cortéz. E permane-

¹ Sobre El Salvador cf. HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994, pp. 203-215; MEIBNER, Diethelm. *Die 'Kirche der Armen' in El Salvador: Eine kirchliche Bewegung zwischen Volks und Befreiungsorganisationen und der verfassten Kirche*. Erlanger, 2004; UCA. *El Salvador: Der Aufschrei eines Volkes – Ein Bericht der Zentralamerikanischen Universität in San Salvador*. Mainz: Grünewald – München: Kaiser, 1984; ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos Políticos: Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. San Salvador: UCA, 1993; SOL, Ricardo. *Para entender El Salvador*. San José – Costa Rica: DIE, 1980; PAX CHRISTI INTERNACIONAL. *Derechos Humanos: Informe de la Misión*. Amberes, 1981; GOMEZ, Arias. *Farabundo Martí: Volksaufstand in El Salvador*. München: Magazin, 1980.

cerá por três séculos sob o domínio espanhol como parte da Capitania Geral da Guatemala. Em 1821 a região centro-americana se torna, juntamente com o México, independente da Espanha. Inicialmente se vincula ao império mexicano e dois anos depois declara sua própria independência e se constitui como Federação Centro-americana. Em 1838, devido a disputa de interesses locais, a Federação é dividida em cinco Estados independentes que, em 1841, constituem-se como República de Honduras, Guatemala, Nicarágua, Costa Rica e El Salvador.

Uma certa tensão entre a oligarquia tradicional e os setores influenciados pelas ondas liberais marcam as primeiras décadas de governo em El Salvador e em toda América Central. Em todo caso o poder (econômico e político) vai se consolidando e se concentrando nas mãos da elite rural, sobretudo dos "produtores" de café, principal atividade econômica de El Salvador na segunda metade do século XIX².

Por sua vez, as condições de vida da grande maioria da população vão progressivamente se deteriorando. A situação se agrava com a crise econômica mundial de 29: queda do preço do café, falência dos pequenos produtores, desemprego e diminuição dos salários. Toda essa situação foi criando um ambiente favorável à conscientização e mobilização da classe trabalhadora. A década de 20, especialmente, é marcada por um crescente processo de organização da classe trabalhadora em El Salvador. Em 1922 acontecem os primeiros protestos dos trabalhadores das plan-

tações de café. Em 1924 é fundada a Regional dos Trabalhadores que, em 1932, contava já com 75 mil filiados. Em 1930 (30 de março) é fundado o Partido Comunista de El Salvador.

O agravamento da crise social com a crise econômica de 29 e o crescimento da organização da classe trabalhadora levaram o país a uma situação de instabilidade política que culminou com a derrocada do recém eleito presidente Arturo Araújo (janeiro de 1931) pelo golpe militar (2 de dezembro de 1931) que impôs o general Maximiliano Hernández Martínez como Presidente de El Salvador.

No entanto, o processo de conscientização e organização política da classe trabalhadora seguiu adiante e culminou no grande levante de 22-26 de janeiro de 1932, conduzido pelos agricultores Luis Días, Francisco Sánches, Feliciano Ama (cacique de uma comunidade indígena) e pelo ativista político e secretário geral do Partido Comunista Augustín Farabundo Martí. O levante terminou com o massacre de mais de 20 mil salvadorenhos/as, a maioria agricultores/as, e a execução dos líderes comunistas Alfonso Luna, Mario Zapata e Farabundo Martí no dia 1 de fevereiro de 1932. O massacre ficou conhecido na história e na consciência coletiva de El Salvador como "a matança" e Farabundo Martí – que pediu para ser executado de frente e de olhos abertos – tornou-se símbolo da resistência e da luta da classe trabalhadora em El Salvador.

"A matança" funcionou, por um lado, como advertência para a classe trabalha-

² Se em 1859 o café representava apenas 1% da exportação de El Salvador, em 1870 representa 17%, 1874 34%, 1879 quase metade de toda exportação e em 1894 76%. MEISNER, Dithelm. *Op. cit.*, pp. 60s, nota 9.

dora e, por outro, como "legitimação" do poder dos militares que, desde então, não obstante algumas tensões e golpes internos, governam o país até 1979.

O período de governo dos militares foi marcado, simultaneamente, por um extraordinário crescimento econômico e um progressivo empobrecimento da população de El Salvador. Em um artigo onde analisa os fatores endógenos do conflito centro-americano e, particularmente, do conflito salvadorenho, Ignacio Ellacuría recolhe uma série de dados/informações que comprovam esse fato³.

1. Entre 1950 e 1978 a América Central teve um crescimento médio anual de 5,3%. No entanto, 65,2% de sua população vivia, no final dos anos 70, em estado de pobreza, sendo que 42,1% se encontrava em estado de extrema pobreza.

2. No caso concreto de El Salvador, constata-se um crescimento médio de 4,6% (1950-55), 4,7% (55-60), 6,8% (60-65), 4,5% (65-70) e 5,2% (70-78). No obstante, 68% da população se encontrava, no final dos anos 70, em estado de pobreza, sendo que 50,6% vivia em estado de extrema pobreza.

3. Entre 1965-67 e 74, a participação dos 20% mais pobres da população na renda total de El Salvador diminuiu de 3,2% para 2,8%. Por outro lado, a participação dos 20% mais ricos passou 38,1% para 66,4%, no mesmo período.

4. Em 1979/60 grupos familiares controlavam 57,2% de todas as empresas privadas e 84% do capital de El Salvador; aos demais grupos e indivíduos tocava 42,8% das empresas e 15,5% do capital. Com rela-

ção à estrutura da propriedade, 76 proprietários (0,2% dos proprietários) controlavam 15,7% do capital total, enquanto 12,652 proprietários (37,2% do total) detinham apenas 4,53% do capital.

5. A situação se agrava enormemente no período da guerra civil com a progressiva queda do PIB nacional por habitante: + 13% (1970-74), + 8% (75-79) e -34,8% (80-84).

6. Neste período o poder aquisitivo real dos salários, sobretudo dos trabalhadores do setor agropecuário, diminuiu enormemente. Em comparação com o salário em 1970 (100%), que já era baixo, diminuiu para 82,9% em 1980 e para 57,9% em 1984. Apenas em alguns serviços sazonais (colheita de café e açúcar, algumas indústrias agrícolas) houve uma melhoria salarial em relação a 1970.

Toda essa situação foi criando e consolidando, não obstante o progressivo processo de militarização do país com sua política de "segurança nacional", um sentimento de insatisfação e indignação social que, aos poucos, foi sendo articulado e constituindo-se como força política popular de caráter revolucionário, sobretudo no final na década de 70. É interessante observar que os países centro-americanos onde os movimentos revolucionários cresceram mais foram exatamente os países com maior índice de pobreza: Nicarágua (88,5%), Guatemala (79%) e El Salvador (68,1%).

A luta propriamente revolucionária foi "preparada" por um longo processo de conscientização e organização, no qual atuaram forças sociais diversas e, mesmo, interesses diversos. Ellacuría destaca as três

³ ELLACURÍA, Ignacio. "Factores endógenos del conflicto centroamericano: crisis económica y desequilibrios sociales", in *Escritos Políticos I. Op.cit.*, pp. 139-172.

mais significativas: Primeiro, um protesto contra as formas ditatoriais e absolutistas de governo, nascido de um sentimento e ideologia de caráter mais liberal ou democrático. Segundo, uma linha mais marxista dentro do marco teórico-prático da luta de classes. Terceiro, uma linha mais cristã – moderadamente reformista (Doutrina Social da Igreja) ou mais revolucionária (Teologia da Libertação) – de defesa da justiça e da liberdade⁴. Não obstante os conflitos de interesse e de perspectiva, essas forças sociais diversas foram mobilizando e articulando a indignação e os sempre mais constantes protestos no país e criando um ambiente propício à polarização e ao conflito social que, no limite, desembocou no conflito armado. A vitória da Revolução Sandinista na Nicarágua em 19 de julho de 1979 confirmou e impulsionou em setores cada vez mais amplos a opção pelo caminho revolucionário de transformação da sociedade. A essas alturas a mobilização social já envolvia enormes setores da população e a guerrilha começava a tomar corpo.

Quanto mais crescia a organização popular, mais aumentava a reação da elite, especialmente da oligarquia rural, e a militarização do país. A repressão contra as manifestações e organizações populares e a perseguição (prisão, expulsão, tortura, morte...) de lideranças sociais – inclusive eclesiais – cresciam assustadoramente. E tanto por parte do Estado, quanto por parte dos grupos paramilitares. A Igreja católica, sob a presidência do bispo Oscar Romero, era praticamente a única instituição que ainda podia falar – não obstante a

perseguição que suas lideranças passaram a sofrer. Perseguição que culminou com o assassinado de Romero no dia 25 de março de 1980.

O conflito chegou ao limite. O enfrentamento tornou-se inevitável.

Por um lado, a luta e a organização dos setores populares adquiriram um caráter de massa com crescente adesão aos movimentos revolucionários. Constituíram-se enormes redes de articulação e os pequenos focos de guerrilhas se transformaram em verdadeiros exércitos. Primeiro é criada a *Cordenadoria Político-Militar* (janeiro de 1980) para dar unidade ao processo revolucionário. Ela desembocará na criação do Exército Revolucionário do Povo (março de 1980). Depois, a *Cordenadoria Revolucionária de Massas* (21 de janeiro 1980), articulação das organizações políticas de massas; a *Frente Democrático Revolucionária* (abril de 1980), ampla aliança de todos os setores e organizações progressistas e revolucionárias; a *Direção Revolucionária Unificada* (maio de 1980), comando unificado da revolução; e, por fim, a FMLN – *Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional* (outubro de 1980). Grandes manifestações, como a grande Marcha da Unidade de 22 janeiro (cerca de 100 mil pessoas) e a greve geral em junho que parou completamente o país por três dias, demonstravam o respaldo e a participação populares na revolução em curso.

Por outro lado, a oligarquia rural, o Estado e suas forças militares e os grupos paramilitares radicalizam a repressão com massacres, prisões, torturas, terrorismo, mortes, expulsões do país... Tudo isso, cla-

⁴ Cf. *Ibidem*, p. 169.

ro, com o apoio econômico, político e ideológico dos Estados Unidos, sem o qual não teria sido possível manter e levar adiante tamanha repressão. Sobretudo depois da vitória da Revolução Sandinista na Nicarágua – por seu possível efeito dominó na região centro-americana, a começar por El Salvador – a intervenção estadunidense na América Central, particularmente em El Salvador, configurou-se como verdadeiro governo paralelo. El Salvador tornou-se o problema do governo Ronald Reagan. O “perigo comunista” que ameaça a região – fronteira dos EUA! – desde as primeiras décadas do século XX e que levou os Estados Unidos a apoiar os governos militares em El Salvador desde “a matança” de 1932, assim como nos demais países da América Latina, fortaleceu-se com a vitória da Revolução cubana em 1959 e, recentemente, com a onda de movimentos revolucionários na América Central. Já triunfou na Nicarágua, pode triunfar em El Salvador e, como efeito dominó, em toda América Central – com um “efeito simbólico”⁵ terrível para os Estados Unidos no contexto da “guerra fria”. Por isso tem

que ser derrotado a qualquer preço. E como uma invasão militar direta, depois da derrota no Vietnã (1975), provocaria uma reação contrária muito grande na população estadunidense, a saída era apoiar “indiretamente” seus aliados dentro do país, isto é, os militares. Daí porque o governo de Reagan não apenas aumentou os investimentos econômicos em El Salvador⁶, como também o direcionou sempre mais para as atividades militares. Entre 1981 e 1985, por exemplo, 44,1% dos investimentos estadunidenses em El Salvador foram destinados para atividades indiretamente ligadas a guerra, 30% diretamente para a guerra, 15,4% para reformas e desenvolvimento do país e 10,5% ajudas em alimentos⁷.

Nos primeiros quatro anos de guerra, nada menos que mais de 40 mil mortos – 1% de toda população de El Salvador!!! – e 300 mil refugiados na capital do país, em outros países da América Central e no México. Os números de mortos, desaparecidos e refugiados dos primeiros anos da guerra, embora sempre parciais⁸, falam por si mesmos:

⁵ O “efeito simbólico” da possível vitória dos movimentos revolucionários na América Central – e que fez da América Central o problema do governo estadunidense – foi formulado por Ellacuría da seguinte maneira: “se junto a nossa própria fronteira não somos capazes de por freio nos comunistas e darmos apoio aos nossos amigos democráticos, perderemos toda credibilidade com nossos aliados, cujas fronteiras estão muito mais distantes. Trata-se, fundamentalmente, de um problema ideológico, de um problema de contágio de consciências, cuja formulação poderia ser a seguinte: se a injustiça estrutural pode conduzir a uma revolução triunfante na própria fronteira dos Estados Unidos, com maior razão poderá conduzir em lugares onde é mais difícil ideológica e logisticamente a presença norte-americana. Talvez aqui se esconda a maior gravidade e importância do problema centro-americano. Se estaria provando “en pequeño” um processo que pudesse ter alcance universal”. *Idem*. “Centroamérica como problema”, in *op. cit.*, p. 127.

⁶ Cf. UCA. *Op. cit.*, pp. 54ss.

⁷ Segundo o Informe “Ajuda norte-americana a El Salvador: uma avaliação do passado, uma proposta para o futuro”, apresentado em fevereiro de 1985 ao Grupo de Controle de Armamento e Política Exterior do Congresso dos EUA. *Apud* ELLACURÍA, Ignacio. *Op. cit.*, p. 151.

⁸ Cf. UCA. *Op. cit.*, pp. 62-72.

1. Mortos/feridos em operações militares:
1.1. Pelo Exército/Força de Segurança/Paramilitares: 371 (1980); 801 (1981); 5.568 (82 até maio de 83) – total geral: 6.740

1.2. Pela FMLN – entre outubro de 82 e maio de 83:

1.2.1. Segundo os jornais e o Comitê de Imprensa das Forças armadas: 2.433

1.2.2. Segundo FMLN: 1.214

2. População civil assassinada:

2.1. Mortos pelo Exército/Força de Segurança/Paramilitares: 580 (78 a outubro de 79); 13.194 (outubro de 79 – 80); 13.229 (1981); 4.419 (1982); 2.823 (até julho de 83) – total geral: 34.069.

2.2. Mortos pela FMLN: 800 (1980); 300 (1981); 82 (1982); 33 (até agosto de 83) – total: 1215.

2.3. Desaparecidos: 80 (1979); 467 (1980); 706 (1981); 1.414 (1982); 315 (1983) – total – 2.982.

3. Refugiados em meados de 1981: 100.000 (São Salvador – capital de El Salvador); 70.000 (México); 10.000 (Belize); 60.000 (Honduras); 25.000 (Nicarágua); 20.000 (Costa Rica); 15.000 (Panamá).

No “final” da guerra em 1992 o número de mortos chegou a 75.000. São números, em si mesmos, alarmantes, cujos sofrimentos e tragédias que ocultam são incalculáveis...

Os anos foram se passando e a guerra foi se configurando como uma guerra sem fim, sem vencedores nem vencidos. Neste contexto foi se impondo, por forças internas e externas, a necessidade de se empreender um diálogo entre os dois principais grupos em conflito: os militares e os EUA e as forças revolucionárias. O agravamento da situação social e a progressiva des-

truição do país, por um lado, e a pressão política externa, por outro, evidenciavam a necessidade e a urgência do diálogo.

Com o respaldo e sob a pressão de setores cada vez mais amplos do povo salvadorenho e da comunidade política internacional, a Igreja Católica, através do arcebispo de El Salvador Rivera y Damas, toma a iniciativa e propor e articular um *debate nacional* que resultou na criação do *Comitê Permanente de Debate Nacional* (CPDN) em 1988, reunindo setores e organizações os mais diversos do país. Grandes manifestações em defesa do diálogo e da negociação foram articuladas – como a de setembro de 89 que reuniu entre 60 e 100 mil pessoas – e aos poucos, não obstante as enormes resistências, foi se iniciando um diálogo entre os militares e o comando da guerrilha, principais focos do conflito.

O processo culminou com um *Acordo de Paz*⁹ mediado pela ONU em 1992. O ponto central do acordo era o fim do conflito armado o que, evidentemente, só foi possível sob determinadas condições para ambas as partes envolvidas no conflito: plano de unificação dos exércitos (dos militares e das forças revolucionárias) e reincorporação de uma parte das tropas revolucionárias na vida civil; função das Forças de Segurança limitada à defesa nacional; dissolução do batalhão de elite; controle civil do poder militar; redução das tropas militares de 60 para 30 mil homens; constituição de uma comissão de avaliação do papel dos oficiais na violação dos direitos humanos em El Salvador; constituição de uma nova polícia civil nacional composta por membros da Polícia Nacional (1/3), das forças revolu-

⁹ Cf. MEIBNER, Diethelm. *Op. cit.*, pp. 290-300.

cionária (1/3) e membros desvinculados de ambas as partes (1/3); retomada do plano de reforma agrária de 1980¹⁰, embora de acordo com sua revisão em 1983¹¹; compra, por parte do governo, das terras ocupadas pelos trabalhadores nas zonas controladas pelas forças revolucionárias aos antigos proprietários; crédito para pequenos e médios empresários do setor agrário; constituição da FMLN com partido político, entre outras. Para mediar todo esse processo foi constituída uma *Comissão Nacional pela Paz* formada por representantes do Exército, da FMLN, do governo e dos partidos representados no parlamento.

E assim se foi construindo um caminho de superação do impasse criado pela absolutização dos fins e dos meios, por ambas as partes, e uma nova estratégia de luta. Evidentemente não se deu a transformação social esperada e os problemas, longe de terem sido resolvidos, aumentaram. Além do mais, a conjuntura político-eclesial favorável aos movimentos e organizações populares mudaram enormemente no decorrer da guerra. Isso não significa que a luta tenha fracassado. Fracassou, sem dúvida, uma estratégia de luta. E isso provoca uma certa retração e desmobilização social. Mas os problemas permanecem e até aumentaram e a resistência continua. Certamente por outros

caminhos – menos extremistas, mais realistas talvez, mas nem por isso menos radicais.

II. A Igreja e a construção da paz em uma sociedade violenta

Defrontar-se com a história de *El Salvador* é, portanto, defrontar-se com uma história de dominação e de luta por libertação extremas. *Dominação* que começa com os colonizadores espanhóis e que continua sobretudo com a oligarquia rural local – que além de se apropriar do Estado e de suas forças militares e de contar com a “benção” do governo estadunidense, articula e banca vários grupos paramilitares, verdadeiros grupos de extermínio e de terrorismo. *E luta* que começa com as resistências à dominação espanhola, continua nos movimentos independentistas de cunho liberal e vai se consolidando através de pequenas e grandes mobilizações e organizações populares até se estruturar como guerrilha e retomar o caminho do enfrentamento político. Tudo isso foi fazendo com que a sociedade salvadorenha fosse sendo estruturada *sob o signo do conflito e da violência*. “A violência não é um broto epidêmico em El Salvador, mas um dos elementos de sua atual estrutura histórica que surge do modo como está estruturado nosso país e que, por sua vez, repercute sobre sua estruturação”¹².

¹⁰ Trata-se do Decreto 153 de 6 de março de 1980 que previa, numa primeira fase, a desapropriação das áreas acima de 500 ha (o que teoricamente representava 16% da área agrícola de El Salvador) e, numa segunda fase, de áreas entre 100 e 500 ha (25% da área agrícola). Cf. *Ibidem*, p. 234.

¹¹ Segundo apenas propriedades acima de 245 ha podem ser desapropriadas. Cf. *Ibidem*, p. 287.

¹² ELLACURÍA, Ignacio. “Comentarios a la Carta Pastoral”, in *Escritos Políticos II. Op. Cit.*, pp. 679-732, aqui 714. “Quando se trata de problemas estruturais é preciso dar-se conta que todos os elementos dependem uns dos outros, mas também é preciso perguntar-se qual dos elementos é o principal. No caso da violência em El Salvador, as distintas formas que se apresenta estão todas relacionadas entre si: o acrescentamento de uma delas repercute em todas as demais. Mas uma delas é a principal, de tal modo que se ela desaparecesse, todas as demais cairiam por seu próprio peso. Esta forma principal de violência, da qual dependem em máxima medida todas as demais, é a chamada violência institucionalizada”. *Ibidem*.

Como parte desse povo e dessa história, a Igreja salvadorenha só pode ser entendida dentro desse processo. Ela chegou nestas terras como parte e instrumento ideológico do projeto colonial. Foi se estruturando, sobretudo institucionalmente, como força conservadora e legitimadora dos grupos dominantes – primeiro os espanhóis, depois a elite local. Reagiu contra os movimentos independentistas (de caráter mais liberal e secular), aliou-se aos setores mais conservadores da elite local, ficou do lado do governo na “matança” de 1932 – aconteceu, inclusive, no dia 28/02/32 uma missa de ação de graças na catedral de El Salvador com a participação dos mais importantes representantes do governo, dos militares, da guarda nacional... – e esteve sempre, salvo algumas tensões de interesses corporativistas, muito bem com os militares e a oligarquia rural e contra tudo que cheirava a comunismo. A situação começou a mudar na segunda metade do século 20. Por um lado, por receio da expansão dos ideais e movimentos socialistas, o que exigia uma resposta “alternativa” aos crescentes problemas sociais. Por outro lado, devido as renovações que o Concílio foi introduzindo na Igreja mundial e, sobretudo, devido aos novos rumos traçados pela Conferência de Medellín para a Igreja Latino-americana.

O movimento de renovação conciliar foi ganhando corpo através das Semanas de Estudo sobre Pastoral de Conjunto (1968, 1970, 1976) e, especialmente, através da articulação de um Grupo de Reflexão Pastoral formado por padres interessados em uma pastoral mais conseqüente em El Salvador. A articulação começa já em 1968 com a primeira Semana de Pastoral de Con-

junto e logo se vinculará ao nascente movimento eclesial chamado Teologia da Libertação. Ela vai crescendo, sobretudo, no poder de influência pastoral através da formação de Comunidades Eclesiais de Base, da formação de lideranças (em abril de 68 acontece o primeiro curso de preparação para *delegados da palavra*), da defesa dos Direitos Humanos e da crescente aliança com as organizações sociais. Todo esse processo que vai tomando corpo na vida eclesial terá seu auge nos anos 77-80, sob a presidência de Romero. E tanto pela radicalização da situação de empobrecimento da população, quanto pelo crescente movimento de tomada de consciência e de organização da população, particularmente dos cristãos, quanto, ainda, pela radicalização da repressão por parte do Estado e dos grupos paramilitares.

Oscar Romero assume a Arquidiocese de São Salvador no dia 20 de fevereiro de 1977. Havia muita expectativa (de uns) e receio (de outros) do então bispo auxiliar de El Salvador, Arturo Rivera, ser nomeado arcebispo. Ele vinha acompanhando e apoiando o movimento de renovação eclesial, sobretudo a partir das Semanas de Pastoral de Conjunto. Sua nomeação significaria uma confirmação e um impulso à pastoral em curso. No entanto, foi nomeado Romero. Ele foi nomeado arcebispo, precisamente, por sua posição conservadora frente ao movimento de renovação conciliar em curso e sobretudo por sua boa relação (sem conflito!) com os setores dominantes de El Salvador. Sua nomeação causou muito alívio e satisfação nos setores dominantes, particularmente nos militares e na oligarquia rural, e muita frustração nos setores populares e comprometidos da Igreja e da socieda-

de. Ela foi marcada por expectativas (para uns) e temores (para outros) de uma volta aos anos pré-conciliares.

Entretanto, com o aumento da repressão e, particularmente, com a sistemática e progressiva perseguição às lideranças eclesiais, sobremaneira aos padres comprometidos com luta pela justiça social, a situação vai mudando de rumo.

A menos de um mês à frente da arquidiocese foi assassinado o jesuíta Pe. Rutilo Grande (12 de março de 77). O Pe. Grande, antigo diretor do seminário e amigo pessoal de Romero, era conhecido por seu envolvimento no processo de renovação eclesial e por seu compromisso social. Romero preside seus funerais e toma duas importantes decisões que surpreenderão a todos e que marcarão o início de seu processo de ruptura com os setores dominantes (políticos e eclesiais), por um lado, e de aproximação dos setores populares, por outro. No domingo seguinte (20 de março) haverá uma "única missa" em toda arquidiocese, na catedral de São Salvador, e ele "não participará em atos oficiais até que a situação seja esclarecida". A notícia soou como uma bomba! Não obstante a resistência do episcopado, do Núncio e da elite salvadorenhas – que consideravam a decisão "provocativa e perigosa" – ele manteve a decisão. A "missa única" aconteceu com a participação de cerca de 100 mil pessoas e ele não participou da posse do novo presidente de El Salvador no 1 de julho (apenas o núncio e os bispos Alvarez e Barrera estiveram presentes). Era um fato inédito na história de El Salvador – com

poder simbólico-político incalculável. Mas a perseguição às lideranças eclesiais estava apenas começando. No dia 11 de maio foi assassinado o Pe. Alfonso Navarro na Colônia Miramonte. Dia 19 de maio a igreja e o sacrário da cidade de Aguilares foram destruídos pelos militares. Entre os meses de maio e junho foram espalhados folhetos em São Salvador com os dizeres: "seja patriota, mate um padre". Difamação nos meios de comunicação, prisão, tortura, expulsão e assassinato de lideranças eclesiais, ocupação e destruição de prédios eclesiais... foram se tornando cada vez mais cotidianos. E como ele mesmo dirá poucos meses antes de seu martírio: "Se tudo isso aconteceu com pessoas que são os representantes mais evidentes da Igreja, bem podeis imaginar o que ocorreu com os cristãos comuns, com os camponeses, os catequistas, os ministros leigos e com as comunidades eclesiais de base. Houve centenas e milhares de ameaças, prisões, torturas, assassinios..."¹³.

É neste contexto que se dá a conversão de Romero e que a Igreja de São Salvador, sob sua presidência, confirma e leva às últimas conseqüências o processo de renovação eclesial e de compromisso social em curso e se constitui como uma das principais forças sociais de construção da paz em El Salvador. Muita coisa se poderia falar da experiência de El Salvador e particularmente do pastoreio de Romero. Aqui nos concentraremos em sua contribuição para construção da paz em El Salvador, destacando os pontos que nos parecem mais relevantes.

¹³ ROMERO, Oscar. "A dimensão política da fé dentro da perspectiva da opção pelos pobres", in VV.AA. *Voz dos sem voz: A palavra profética de Dom Oscar Romero*. São Paulo: Paulinas, 1987, pp. 261-275, aqui, 268.

1. Redefinição prático-teórica da identidade da Igreja a partir de sua missão salvífica.

A Igreja não existe para si mesma mas para a salvação do mundo, como instrumento de salvação, a começar pelas vítimas, os pobres. Sua missão fundamental não consiste em se auto-reproduzir (crescer em tamanho, poder, privilégios...), mas na salvação das vítimas. Esse descentramento eclesial que na *prática* vai se configurando como denúncia profética do pecado da injustiça e da violência, defesa dos direitos humanos, serviços às comunidades pobres, compromisso com suas causas e lutas e, no limite, como testemunho radical, martírio; vai sendo explicitado, *teoricamente*, como serviço ao mundo, continuação da obra redentora de Cristo no mundo, realização do reinado de Deus na história...

Já em sua primeira Carta Pastoral (10/04/77) – “A Igreja Pascal” –, ainda muito pouco latino-americana, ao falar da Igreja como sacramento, sinal e instrumento da Páscoa, Romero falava de “uma Igreja que não vive para si mesma, mas vive para servir como instrumento de Cristo na redenção de toda humanidade” e reafirmava, retomando os ensinamentos do Concílio e da Encíclica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, a “ligação entre a verdadeira evangelização e a promoção humana”¹⁴.

Mas é em sua segunda Carta Pastoral (06/08/77) – “A Igreja, Corpo de Cristo na história – que Romero, já na perspectiva latino-americana inaugurada por Medellín, aprofundará a identidade da Igreja a partir

de sua missão no mundo. Depois de abordar “a missão a Igreja Hoje” (relação Igreja X mundo, unidade da história, pecado do mundo e necessidade de conversão) fala da Igreja como “corpo de Cristo na história”: “A Igreja é o Corpo de Cristo na História [...]. A Igreja é a carne em que Cristo toma presente através dos séculos sua própria vida e missão pessoal [...]. A Igreja só pode ser Igreja à medida que continua sendo o Corpo de Cristo. Sua missão só será autêntica à medida que for a missão de Jesus nas situações novas, nas circunstâncias novas da história [...]. A Igreja é a comunidade dos que professam a fé em Jesus Cristo como único Senhor da história. É uma comunidade de fé, cuja obrigação primordial, sua razão de ser, é continuar a vida e obra de Jesus”¹⁵. Ao falar de Jesus Cristo (pessoa, ensinamento e atividade) e de seu Corpo, a Igreja, fala da proclamação do reino principalmente aos pobres, da denúncia do pecado e do chamado à conversão e da realização do reino. Por fim, fala da atual situação da Igreja de São Salvador: das acusações que vem recebendo (de pregar o ódio e a subversão, de ter se tornado marxista e de se intrometer na política), do testemunho de uma Igreja perseguida “no exato momento em que ela começa a ser fiel à sua missão”¹⁶ e, conseqüentemente, da crescente unidade e rejuvenescimento da Igreja de São Salvador.

Essa configuração prático-teórica da Igreja a partir de sua missão salvífica leva a uma *encarnação no mundo dos pobres*. Encarnação que, longe de afastar da fé daquilo para o qual ela impele, a conduz para o seu “verda-

¹⁴ *Idem*. “A Igreja pascal”, in *Op. cit.*, pp. 79-94, aqui, 87 e 90.

¹⁵ *Idem*. “A Igreja, Corpo de Cristo na História”, in *Op. cit.*, pp. 95-126, aqui, 105s e 109s.

deiro lar"; e que, longe de comprometer a universalidade de sua missão salvífica (excluindo os ricos e poderosos), a realizará a partir de sua parcialidade evangélica ("ela prestará serviço também aos poderosos, através do apostolado de conversão"): "É dentro desse mundo destituído de face humana, deste sacramento contemporâneo do servo sofredor de Javé, que a Igreja de minha arquidiocese decidiu encarnar-se. Não digo isso com espírito triunfalista, pois estou bem consciente de quanto resta a fazer neste campo. Mas digo-o com imensa alegria, porque fizemos um esforço não para passar ao largo, não para circundar o que jaz ferido na estrada, mas para nos aproximar-mos dele ou dela como fez o bom samaritano"¹⁷.

Só uma Igreja descentrada de si mesma e centrada em sua missão salvífica é capaz de, como Jesus, encarnar-se na realidade desfigurada pelo pecado e ser aí, a partir de dentro, sinal/fermento de salvação.

2. *Compreensão e denúncia da pecaminosidade e complexidade da violência.*

Essa encarnação no mundo dos pobres permite e promove tanto uma melhor com-

preensão da pecaminosidade e complexidade da violência, quanto sua denúncia profética.

A *violência é pecado* porque oprime e mata. "O pecado matou o Filho de Deus e é o pecado que continua matando os filhos de Deus". Sabemos o que é o *pecado* e que ele é mortal, diz Romero, pela *morte* que produz. "É não só no sentido da morte interior da pessoa que o comete, mas igualmente por causa da morte real e objetiva que *pecado* produz". Afinal, "é impossível ofender a Deus sem ofender o irmão ou a irmã". Por isso mesmo, afirma Romero, "por mais trágico que pareça, a Igreja, mediante sua entrada no mundo sócio-político real, aprendeu a reconhecer e a aprofundar sua compreensão do pecado e da essência deste. A essência fundamental do pecado, em nosso mundo, revela-se na morte dos salvadorenhos"¹⁸. Daí porque a encarnação no mundo dos pobres ajudou a compreender melhor a pecaminosidade da violência.

Mas além de ser uma realidade pecaminosa, a *violência* é uma realidade profundamente *complexa* - configurada sob as mais diferentes formas. Tanto em sua terceira Carta Pastoral (06/08/78) - "A Igreja e as organizações políticas populares"¹⁹ -,

¹⁶ *Ibidem*, p. 119. "Perseguir a Igreja [...] não consiste apenas em atacá-la diretamente, privando-a de privilégios, ou ignorando-a juridicamente. A mais séria perseguição que se possa fazer contra a Igreja é a de impossibilitá-la de desempenhar sua missão e, ainda, a de atacar aqueles a quem se dirige sua palavra de salvação [...]. A Igreja é perseguida quando não lhe permitem proclamar o reino de Deus e tudo o que ele acarreta em termo de justiça, paz, amor e verdade; quando não lhe permitem denunciar o pecado de nossa terra que mergulha o povo na miséria; quando os direitos do povo de El Salvador não são respeitados; quando aumenta o número dos desaparecidos, dos mortos, dos caluniados [...]. A Igreja é respeitada, elogiada, até alvo de privilégios, quando prega a salvação eterna e não se envolve com os problemas reais do nosso mundo. Mas se a Igreja é fiel à sua missão de denunciar o pecado que provoca a miséria para tantos e se proclama sua esperança num mundo mais justo, mais humano, então ela é perseguida e caluniada, é censurada como sendo subversiva e comunista". *Ibidem*, 120s.

¹⁷ *Idem*. "A dimensão política da fé dentro da perspectiva da opção pelos pobres". *Op. cit.*, p. 265.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 270s.

¹⁹ *Idem*. "A Igreja e as organizações populares". *Op. cit.*, pp. 127-170.

quanto em sua quarta Carta Pastoral (06/08/79) – “A missão da Igreja em meio à crise nacional”²⁰ –, Romero procura explicitar essa complexidade, distinguindo os “diferentes tipos de violência”, ponderando-os e hierarquizando-os.

Em primeiro lugar, ele fala da *violência institucionalizada* que priva a maioria dos salvadorenhos “do necessário para viver”. Essa violência “assume forma concreta na distribuição injusta das riquezas e da propriedade – especialmente quando inclui o latifúndio – e, de modo mais geral, neste amálgama de estruturas econômicas e políticas, mediante as quais uns poucos vão ficando cada vez mais ricos e poderosos, ao passo que o resto vai ficando mais pobre e mais fraco”²¹. Responsáveis por essa violência são tanto “os que monopolizam o poder econômico em vez de compartilhá-lo” – usando, inclusive, a violência para defender seus privilégios –, quanto “os que permanecem passivos por medo do sacrifício e do risco pessoal incluídos em qualquer ação corajosa e eficiente”²². Essa é “a forma mais aguda” de violência na América Latina e, concretamente, em El Salvador. “A raiz mais profunda dos graves males que nos afligem, inclusive a renovada explosão de violência [...]. É a causa de outras inúmeras crueldades e atos mais evidentes de violência”²³.

Em segundo lugar, ele fala da *violência*

repressiva do Estado, isto é, “do uso da violência pelo Estado e suas forças de segurança a fim de conter as aspirações da maioria, esmagando violentamente todos os sinais de protestos contra a injustiça que mencionamos”²⁴. Baseado na doutrina da “Segurança Nacional”, o Estado reprime “com violência sempre mais crescente e com injustiça cada vez maior” (prisão, tortura, assassinato, desaparecimento...) “qualquer voz discordante contra a atual forma de capitalismo e contra as instituições políticas que a apoiam”²⁵. Trata-se não apenas de uma forma de violência real, mas de uma violência injusta porque, através dela, o Estado “defende a manutenção do sistema político econômico dominante” e “impede o povo de ter a oportunidade real de usar seu direito fundamental de autogoverno”²⁶.

Em terceiro lugar, ela fala da *violência sediciosa ou terrorista*, praticada por grupos de extrema direita e de extrema esquerda, geralmente “organizada e concretizada sob a forma de guerrilhas ou de terrorismo”. Trata-se de uma violência “que produz e provoca inúteis e injustificáveis derramamentos de sangue, que expõe a sociedade a tensões explosivas que superam o controle da razão e afasta, por princípio, qualquer forma de diálogo com meio possível de resolver conflitos sociais”²⁷.

Em quarto lugar, fala da *violência revo-*

²⁰ *Idem*. “A missão da Igreja em meio a crise nacional”. *Op. cit.*, pp. 171-239.

²¹ *Ibidem*, p. 216.

²² *Idem*. “A Igreja e as organizações populares”. *Op. cit.*, p. 160.

²³ *Idem*. “A missão da Igreja em meio a crise nacional”. *Op. cit.*, p. 216.

²⁴ *Idem*. “A Igreja e as organizações populares”. *Op. cit.*, p. 161.

²⁵ *Idem*. “A missão da Igreja em meio a crise nacional”. *Op. cit.*, p. 216.

²⁶ *Idem*. “A Igreja e as organizações populares”. *Op. cit.*, p. 161.

²⁷ *Ibidem*.

lucionária ou violência da insurreição, reconhecida, em "circunstâncias muito excepcionais", como *justa* (pela constituição salvadorenha) e *legítima* (pela moral católica tradicional). Trata-se, acordo com Encíclica *Populorum Progressio* (nº 31) e Documento de Medellín (Paz, 19), de uma situação em que se dá "uma tirania evidente e prolongada, que atenta seriamente contra os direitos humanos fundamentais e prejudica gravemente o bem comum do país, quer isto provenha de uma só pessoa ou de estruturas claramente injustas"²⁸.

Em quinto lugar, fala do que Ellacuría chama de "violências resultantes", isto é, "aquelas violências que não teriam surgidos se não fossem provocadas por outras violências que são as realmente originárias": a violência institucional e repressiva e a violência terrorista (inclusive no caso da violência terrorista de esquerda que, embora sendo suscitada por uma ordem injusta, "adquire com freqüência certa autonomia e se constitui como instituição ofensiva, que já não é mera resposta")²⁹. Trata-se da *violência espontânea* e da *violência em legítima defesa*. A primeira refere-se "a uma reação imediata, não calculada nem organizada, por parte de um grupo de indivíduos, quando são violentamente atacados no exercício de seus legítimos direitos" (greves, manifestações...). A segun-

da se dá quando "um grupo ou um indivíduo repele por meio da força a agressão injusta de que foi alvo"³⁰.

Por fim, fala da *violência ou poder da não violência*, como a praticada por Gandhi na Índia e por Martín Luter King nos EUA. "O conselho do evangelho de oferecer a outra face diante de uma agressão injusta", diz Romero, "longe de ser passividade e covardia, evidencia a grande força moral, capaz de deixar um agressor moralmente derrotado e humilhado"³¹.

Romero não apenas reconheceu as diversas formas de violência em El Salvador, mas percebeu que umas são mais radicais e originantes (institucional, repressiva e terrorista) e que outras são mais derivadas e originadas (revolucionárias ou insurrecionais, espontâneas e legítima defesa). Além do mais, reconheceu com a tradição da Igreja que, em determinadas circunstâncias e sob determinadas condições, o uso da violência pode ser legítimo e até necessário.

E, assim, compreendendo com o coração e com a razão a pecaminosidade e a complexidade da violência, pôde ajudar a Igreja a exercer de uma forma radical sua missão profética – denunciando todas as formas de pecado, particularmente o pecado da violência, e proclamando a verdade. Não é sem razão que se fala de Romero como profeta, como aquele que foi assassi-

²⁸ *Ibidem*, p. 217.

²⁹ ELLACURÍA, Ignacio. *Op. cit.*, p. 719.

³⁰ ROMERO, Oscar. *Op. cit.*, p. 161s.

³¹ *Ibidem*, 162. Falando sobre a eficácia social e política desse tipo de violência – que aparentemente não é violência –, especialmente para os movimentos populares camponeses, Ellacuría afirma que ela, se bem concebida e bem organizada, "não apenas permite avançar muito mais na base organizada e freia as más conseqüências que podem surgir, mesmo contra sua vontade, do uso de ações violentas, mas também faz mais irracional e imoral o esforço por reprimir o que, nem na causa nem na forma, dá pretexto para alguma forma de repressão". ELLACURÍA, Ignacio. *Op.cit.*, p. 721.

nado porque disse a verdade. Suas homilias dominicais são a expressão mais acabada de sua profecia e da verdade de El Salvador. Como diz Jon Sobrino, "por causa de sua fé em Deus, o arcebispo Romero associava a luta pela justiça com a proclamação da verdade. Jamais alguém falou tanto e tão claramente sobre a real situação do país [...]. Seus sermões dominicais eram ouvidos por muitos, porque neles se encontrava a expressão da situação real do país. Na sua pregação, as esperanças e os sofrimentos cotidianos – que os meios de comunicação geralmente ignoravam ou distorciam – eram traduzidos e expressos com clareza [...]. Este amor pela verdade, esta exposição mediante a palavra do estado real dos problemas achavam-se enraizados na fé que Dom Romero tinha em Deus [...]. Acreditou que Deus é também o Deus da verdade. Ele viu nas verdades evidentes na história um sinal das exigências que Deus nos fazia e uma manifestação de Deus na história"³².

3. Apoio e promoção de todos os esforços e iniciativas de superação da violência, particularmente as organizações populares.

Mas não basta perceber a pecaminosidade e complexidade da violência e proclamar

profeticamente a verdade. É preciso ir mais longe e apoiar e promover todos os esforços e iniciativas de superação da violência, especialmente os esforços e iniciativas de suas vítimas. Inclusive quando, em *determinadas circunstâncias* e sob *determinadas condições*, se necessita recorrer ao uso da violência.

Por isso mesmo Romero apoiou e estimulou – com lucidez e criticidade – todos os esforços, dentro e fora do país, de transformação social e abertura política em El Salvador, particularmente as organizações populares. Sem ingenuidade nem pessimismo. Nunca perdeu a esperança, mas também nunca perdeu o senso da realidade. Entre o ideal e as reais possibilidades históricas foi dinamizando e animando o trabalho pastoral de sua igreja de modo a "estimular e favorecer os esforços do povo no sentido de criar e desenvolver suas organizações de base, pela reivindicação e consolidação de seus direitos e da busca da verdadeira justiça" (Medellín, Paz, 27).

Sua terceira Carta Pastoral (06/08/78), escrita conjuntamente com o bispo Rivera, é dedicada exatamente à relação entre "A Igreja e as organizações políticas populares"³³. A proliferação dessas organizações em El Salvador, diziam, "constitui para nós

³² SOBRINO, Jon. "Uma visão teológica de Oscar Romero", in VV.AA. *Voz dos sem voz: A palavra profética de Dom Oscar Romero. Op. cit.*, pp. 35- 78, aqui 40s.

³³ Falando da verdadeira intenção da Carta, diziam os dois bispos: "Compreendemos que corremos o risco de ser mal compreendidos ou condenados, por malícia ou por ingenuidade, como inoportunos ou ignorantes. É, porém, nossa honesta intenção sacudir a inércia de muitos salvadorenhos que se mostram indiferentes aos sofrimentos em nosso país, principalmente nas áreas rurais [...]. Parece que se aceita, como algo inevitável, que a maioria de nosso povo seja castigado pela fome e pelo desemprego. Os sofrimentos, as agressões e as mortes de que são alvos parecem ter se tornado rotina. Tudo isso já não nos leva a perguntar-nos: 'Por que está acontecendo assim? Que deveríamos fazer para evita-lo?' De que modo podemos responder à pergunta feita pelo Senhor a Caim: 'Que fizeste? Escuto a voz do sangue de teu irmão, clamando por mim da terra' (Gn 4, 10). ROMERO, Oscar. *Op. cit.*, p.130.

um dos 'sinais dos tempos' que desafia a Igreja a exercer seu poder e seu dever de discernimento e de orientação à luz da palavra de Deus que lhe foi dada para ser aplicada aos problemas históricos"³⁴. E não apenas pelo fato histórico de sua existência, mas também, e em última instância, por seu potencial salvífico.

Na primeira parte da Carta eles analisam "a situação das organizações sociais em El Salvador", particularmente no que diz respeito à violação do "direito de organização" na zona rural, defendem esse direito e reafirmam o compromisso de suas igrejas em defendê-lo e promovê-lo. Ele "consiste no direito de reunir forças que realizem, através de meios justos, objetivos igualmente justos e que contribuam para o bem comum [...]. Ninguém ouse privar, principalmente os pobres, do direito à organização, porque a proteção dos fracos é o principal objetivo das leis e organizações sociais [...]. Os pobres devem ter força suficiente para não se deixarem tomar como vítimas dos interesses de uma minoria, como aconteceu no passado"³⁵.

Na segunda parte da Carta eles abordam a relação entre a Igreja e as organizações populares. Essa relação é pensada e proposta a partir de três princípios fundamentais:

1. *A natureza própria da Igreja.* A missão da Igreja é "de ordem religiosa" (GS 42). Ela não se identifica com a missão do Estado, dos partidos, das empresas, dos sindicatos, das organizações populares... Isso não significa que não tenha nada a ver com as questões políticas, econômicas e sociais. Pelo contrário, ela oferece a to-

das essas questões "funções, luzes e forças" (GS 42) a fim de que seja configurada segundo a vontade de Deus. Dito de outro modo, a realização histórica do reinado de Deus, missão própria da Igreja, passa também pelas questões sociais, econômicas e políticas.

2. *A Igreja a serviço do povo.* "A Igreja tem uma missão de serviço ao povo". E de acordo com essa missão deve "reunir em seu seio tudo o que há de humano na causa e na luta do povo, principalmente na causa dos pobres" com os quais "a Igreja se identifica" quando eles "reclamam seus legítimos direitos". À Igreja, dizem Romero e Rivera, só interessa "saber se o objetivo da luta é justo; se for irá apoiá-lo com todo o poder do evangelho. Da mesma forma, ela há de denunciar, com corajosa imparcialidade, toda e qualquer injustiça existe em uma organização, esteja ela onde estiver"³⁶.

3. *O papel da luta pela libertação na salvação cristã.* Por um lado é missão da Igreja apoiar e promover estas organizações porque "são forças que lutam pela conquista da justiça social, econômica e política a ser implantada no meio do povo, principalmente no meio dos pobres rurais" e porque a realização da justiça e a libertação dos povos são constitutivas da missão cristã. Por outro lado, a Igreja tem uma contribuição específica – a partir de sua fé e de sua esperança – a dar à luta pela libertação: deve envolver todas as dimensões da vida; ser configurada de acordo com o reinado de Deus; estar imbuída dos valores evangélicos; envolver a dimensão pessoal e a necessidade de conversão, não sendo

³⁴ *Ibidem*, p. 141.

³⁵ *Ibidem*, pp. 138ss.

³⁶ *Ibidem*, pp. 145s.

reduzida às mudanças estruturais; excluir em princípio e como ideal o uso da violência. E não pode abrir mão disso.

De modo que se, por um lado, a Igreja não pode se identificar com uma organização específica e sua missão não pode ser reduzida à missão de uma organização específica; por outro, na medida em que essa organização luta por causas justas, evangélicas, não pode desobrigar-se por ela. Tem o dever de apoiá-la e promovê-la. E isso independentemente de se confessar cristã ou não. "A Igreja crê que a ação do Espírito que Cristo introduziu na vida dos seres humanos é maior que ela própria. Muito além dos limites da Igreja, a redenção de Cristo está poderosamente em ação. As lutas dos indivíduos e dos grupos, inclusive dos que não professam o cristianismo, recebem impulso do Espírito de Jesus"³⁷.

Inclusive quando as organizações populares, em *determinadas circunstâncias* e sob *determinadas condições*, recorrem ao uso da força para alcançar um *fim justo*, a Igreja deve – criticamente! – apoiá-las. Romero além de perceber as diversas formas de violência em El Salvador e de perceber que umas são originárias (institucional, repressiva e terrorista) e que outras são resultantes ou provocadas (espontânea, autodefesa e insurreição), reconheceu, com a tradição católica, que o uso da violência pode ser legítimo: "A Igreja emite juízos diferentes a respeito de diferentes tipos de

violência. Este juízo pode incluir desde a proibição e a condenação até a aceitação em certas condições"³⁸. A legitimidade do uso da violência, diz Ellacuría, deve ser medida "pela justeza de sua causa e pela viabilidade dos meios, assim como pela proporção dos resultados"³⁹, ou seja, pressupondo a justeza da causa, só se pode apelar legitimamente para o uso da violência se através dela se pode efetivamente viabilizar a causa e se não provocar um mal ainda maior. Além do mais, deve ser o último recurso, quando foram esgotados todos os outros meios.

Mas embora reconhecendo a densidade histórico-salvífica das organizações populares – seu caráter de "sinal dos tempos" –, apoiando-as e promovendo-as progressivamente, Romero chama a atenção para o fato de que elas não são o único meio de lutar pela justiça. Existem outros meios como a "educação para a libertação", a "evangelização consciente dos direitos humanos e do processo de libertação dos povos", entre outros. O fato de toda atividade humana ter repercussões políticas não significa que todas as pessoas tenham vocação para atuar em organizações especificamente políticas. Neste sentido (1) afirmava que a política não pode ser considerada como "a única forma possível de cumprir o inevitável dever que todos os salvadorenhos têm de trabalhar pelo estabelecimento de uma ordem mais justa em nosso

³⁷ *Ibidem*, 157s. Essa afirmação deve ser lida no contexto de conflito eclesial de El Salvador. Quando os setores conservadores e aliados à elite salvadorenha apelavam às influências marxistas (luta de classes, materialismo histórico, ateísmo...) sobre as organizações populares como razão para a Igreja ser contra essas organizações, Romero e Rivera falam de seu potencial salvífico, não obstante suas ambigüidades.

³⁸ *Ibidem*, p. 163.

³⁹ ELLACURÍA, Ignacio. "La paz mundial vista desde el tercer mundo", in *Escritos Teológicos III*. San Salvador: UCA, 2002, pp. 489-500, aqui 500.

país”⁴⁰; (2) advertia os cristãos engajados em organizações populares a evitarem, em suas convicções teóricas e em suas práticas, “cair na tentação de orgulho e intransigência, como se a opção política legítima a que sua fé os levou fosse a única maneira de trabalhar generosamente pela justiça”⁴¹; e (3) alertava contra o risco de absolutização das organizações que acaba substituindo os interesses do povo pelos interesses corporativistas do grupo ou organização⁴².

4. *Diálogo e “moderação realista do ideal utópico”*

A Igreja de El Salvador sempre defendeu o diálogo como instrumento fundamental de “busca da verdade e da justiça por meio da razão”. E se chegou a reconhecer e apoiar, em certas situações e sob certas condições, o direito de pessoas e organizações usarem a força para a defesa e conquista de seus justos direitos, foi porque o diálogo se tornou impossível. Mesmo assim, sempre insistiu em sua primazia, em sua permanente necessidade e em sua urgência; sempre se esforçou para criar canais de mediação de diálogo em El Salvador e sempre condenou toda forma de sectarismo político, inclusive das organizações sociais.

Em sua quarta Carta Pastoral (06/08/79) – “A missão da Igreja em meio à crise nacional” –, Romero, depois de tratar da “crise nacional à luz de Puebla” (primeira parte) e da “contribuição da Igreja para o processo de libertação de nosso povo” (se-

gunda parte), ao oferecer “luz sobre alguns problemas nacionais” (terceira parte), aborda a necessidade de um “diálogo nacional”, bem como as condições necessárias para sua realização. “Um diálogo nacional realista constitui uma necessidade para o nosso país, se ele quiser encontrar uma saída para sua crise”, diz Romero. Mas ele só é possível sob algumas condições: 1. Com “a participação de todas as forças sociais” do país, pelo menos as que não estão na clandestinidade. 2. Com fim de “todo tipo de violência”, sobretudo a praticada pelo governo (repressão violenta, crime político, expulsão de lideranças políticas, sociais e religiosas, desaparecimento de pessoas, prisões políticas...). 3. Que seu assunto fundamental sejam “a reforma e as mudanças estruturais” que garantam um “melhor padrão de vida para todos os salvadoreños”. 4. Com a garantia do direito de organização popular no país⁴³.

O assassinato de Romero significou não apenas a eliminação de uma voz profética/autorizada em defesa do povo e o acirramento do conflito entre os militares e o movimento revolucionário, mas também a eliminação da principal e mais autorizada palavra de ponderação e mediação dialogal entre os principais grupos envolvidos no conflito.

O progressivo acirramento do conflito foi levando ambos os grupos “ao extremismo nos fins e nos meios” em suas posições. “Ambos os projetos perderam contato com o realmente possível e se dedicaram a uns meios, que não apenas ro-

⁴⁰ ROMERO, Oscar. *Op. cit.*, p. 154.

⁴¹ *Ibidem*, 153.

⁴² *Idem*. “A missão da Igreja em meio à crise Nacional”. *Op. cit.*, pp. 203s.

⁴³ *Ibidem*, p. 221.

busteciam os meios de seus adversários, em vez de debilitá-los, mas que os extremavam, como se os ideais extremos de superação aniquiladora do contrário fossem possíveis⁴⁴.

Neste contexto foi se impondo, como nunca, a necessidade e a urgência de um diálogo nacional "como princípio de solução política"⁴⁵. "O argumento principal para propor essa via de solução é que a outra alternativa principal, a via da guerra, traz enormes e irreparáveis males com o agravante de que ninguém pode garantir se esse caminho da guerra trará a solução nem, muito menos, quando e a que custo"⁴⁶.

Sem dúvida nenhuma, trata-se de um caminho extremamente difícil, seja pelo que implica de moderação tanto nos fins quanto nos meios, seja pelo contexto de acirramento extremo que é uma guerra. Mas um caminho inevitável quando (1) a meta fundamental é o bem do povo e não os interesses de uma organização (que não coincide sempre nem necessariamente com os reais interesses do povo) e quando (2) se torna evidente que o conflito armado – nascido do esgotamento da via política – não tem perspectivas de solução e traz mais males que bens.

Quando se dão essas duas condições, diz Ellacuría, "parece mais razoável favorecer processos de negociação" através do que ele chama de "moderação realista dos ideais utópicos". Moderação que, "sem perder

seu ideal utópico, fundamentalmente ético, o modera conforme às possibilidades históricas tanto estruturalmente geopolíticas como conjunturalmente políticas"⁴⁷. Isso não significa nem o fim nem o fracasso da luta. O fim de uma luta se dá quando as causas que a fizeram nascer, no caso a injustiça social, foram superadas ou quando não há mais lutadores e lutadores – o que não é caso de El Salvador. E o fracasso de uma luta não se dá pela revisão dos caminhos nem pela "moderação realista dos ideais utópicos" – características e exigências de todo processo histórico! – mas pela inconsistência ou pelo desvio de sua Causa fundamental, o que pode se dar também pela absolutização de determinados meios/estratégias. A Causa fundamental é a vida do povo violentamente massacrada de diversas formas. A essa Causa se deve servir e manter-se fiel na busca perseverante e criativa de caminhos. Os caminhos são sempre parciais, relativos. Absolutizá-los é desviar-se do Fundamental e fazer fracassar a luta.

E neste sentido, a Igreja, sob a presidência de Rivera y Damas (sucessor de Romero) – não obstante todas as suas ambigüidades, contradições e retrocessos⁴⁸ – e sobretudo através da atuação crítica, lúcida e honesta da Universidade Centro-americana (UCA) dirigida por Ignacio Ellacuría, teve um papel fundamental. E tanto na legitimação quanto na mediação do diálogo.

⁴⁴ ELLACURIA, Ignacio. "Una nueva fase en el proceso salvadoreño", in *Escritos Políticos III. Op. cit.*, pp. 1855-1897. Aquí, 1888.

⁴⁵ *Idem*. "El diálogo en El Salvador como principio de solución política", in *Escritos Políticos II. Op. cit.*, pp. 997-1007.

⁴⁶ *Idem*. "Diez tesis sobre un proceso de negociación", in *Escritos Políticos III. Op. cit.*, pp. 1227-1297, aquí, 1281.

⁴⁷ *Idem*. "Una nueva fase en el proceso salvadoreño", in *Op. cit.*, pp. 1855-1897. Aquí, 1888s.

A modo de conclusão

Crer na paz – trabalhar pela justiça

Toda atuação da Igreja no processo de superação da violência e de construção da paz em El Salvador está baseada nos quatro princípios ou diretrizes pastorais que Romero e Rivera apresentaram no final de sua Carta Pastoral "A Igreja e as organizações populares":

Crer na paz. Num contexto de violência generalizada e radicalizada como o de El Salvador, não é nada fácil crer na paz nem muito menos prescindir do uso da violência. A descrença na paz e a tentação à violência são enormes. Por isso mesmo, a Igreja deve – sem ingenuidade! – constante e insistentemente renovar e proclamar sua "fé na paz". E tanto por razões antropológicas (fé nas melhores possibilidades humanas), quanto por razões teológicas (Deus é Deus de paz e de vida e não Deus de guerra e de morte). "Não podemos colocar nossa confiança em métodos violentos, se formos verdadeiros cristãos ou até simplesmente pessoas honradas"⁴⁹.

Trabalhar pela justiça. Se por um lado, Romero e Rivera insistem na necessidade de "crer na paz", por outro, insistem, com Medellín, que "a paz é fruto da justiça" e

que, portanto, trabalhar pela paz é trabalhar pela justiça. "Os conflitos violentos não desaparecerão enquanto suas causas subjacentes não desaparecerem [...]. Encarremos, portanto, como tarefa da máxima urgência o estabelecimento da justiça social"⁵⁰. Não se trata de qualquer paz nem de estabelecê-la a qualquer preço. Trata-se da verdadeira paz, da paz fundada na justiça: *opus iustitiae pax*. Por isso a construção da justiça é o imperativo maior e mais fundamental. Não é tanto que a justiça seja fruto da paz (mesmo que a paz verdadeira produza mais justiça), mas que a paz é (fundamentalmente/primariamente, embora não exclusivamente) fruto da justiça e que sem justiça não há paz.

Repudiar o fanatismo da violência. Num ambiente extremamente violento, a tentação a transformar a violência no único meio eficaz de estabelecer a justiça e, quase como consequência, a promover o culto da violência é muito grande. Embora, em determinadas circunstâncias e sob determinadas condições, seja legítimo o uso da violência, sua absolutização e sua transformação numa espécie de quase "mística ou religião", além de "patológico", "impossibilita a contenção da espiral de violência", "contribui para a polarização de

⁴⁸ O aumento da perseguição contra lideranças eclesiais; o conflito e a divisão interna na igreja de El Salvador – sobretudo do episcopado salvadorenho –; a pressão do Vaticano, através da nunciatura, sobre o bispo Rivera (Administrador Apostólico e, três anos depois, Arcebispo de El Salvador); e a posição mais conservadora e menos profética de Rivera em relação Romero pode levar a pensar que a defesa e busca insistentes do diálogo, por parte da Igreja, seja, sem mais, uma posição conservadora frente a um processo revolucionário em curso e não uma exigência e necessidade históricas da luta pela justiça social em Salvador. Neste sentido é bom ter presente que a defesa e a busca do diálogo naquele contexto era defendida também por setores mais engajados e comprometidos da Igreja, pela Internacional Socialista e pelos governos socialistas da União Soviética, de Cuba e da Nicarágua.

⁴⁹ ROMERO, Oscar. "A Igreja e as organizações populares". *Op. cit.*, p.165.

⁵⁰ *Ibidem*.

diferentes grupos"⁵¹ e inviabiliza a construção da paz.

Usar primeiro todos os meios pacíficos. "Mesmo nos casos legítimos, a violência deve ser o último recurso"⁵². Não se pode transformar a violência no instrumento fundamental e habitual para se conseguir determinados objetivos, por mais justos que sejam. Só em situações extremas, depois de se ter tentado todos os meios não violentos (legais, negociação, pressão...) e desde que não seja maior que a agressão sofrida, que não provoque um mal maior e que tenha reais possibilidades de ser eficiente (em vista do bem comum) se pode, legitimamente, usar a violência. Sobretudo em tempos explosivos, advertia a Carta Pastoral, "há uma grande necessidade de sabedoria e de serenidade".

Por fim, como afirma Medellín, "A violência não é nem cristã nem evangélica. O cristão é pacífico e não se envergonha disso. Não é simplesmente pacifista, porque é capaz de lutar. Mas prefere a paz à guerra" (Medellín, Paz, 15)!!!

Baseada nestes princípios e na força de seu testemunho – confirmado no sangue de tantos e tantas mártires, incluindo seu pastor e profeta Romero – a pequena e profética igreja salvadorenha tornou-se uma poderosa força de paz, da verdadeira paz, em El Salvador. Sua fé radical da força e no dinamismo da paz; sua luta radical (denúncia, proclamação da verdade, apoio às lutas populares) contra a injustiça social, expressão mais radical e mais fundamental da violência; e o caráter pacífico – não pacifista! – de sua luta têm muito a oferecer-nos e a ensinar-nos na atual luta contra a violência e pela construção da verdadeira paz no mundo.

Francisco de Aquino Júnior: Doutorando em teologia na Westfälische Wilhelms-Universität Münster – Alemanha; professor de teologia do Instituto Teológico Pastoral do Ceará e presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte – CE.

Endereço do autor:

Caixa Postal 27

62930-000 Limoeiro do Norte – CE

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

- 1- Que elementos da história recente de El Salvador mais chamam a atenção? Porque?
- 2- Que aspectos da vida e do compromisso de D. Oscar Romero são mais questionadores para a Igreja hoje?
- 3- Quais as principais contribuições que o processo profético-transformador da Igreja salvadorenha pode oferecer hoje ao processo de construção da paz no mundo?

⁵¹ *Ibidem*, p. 166.

⁵² *Ibidem*.



CRB

Impresso
Especial

050200140-2/2002 - DR/RJ

CRB

...CORREIOS...

Quadro Programático da CRB 2005-2007

Horizontes

1. Uma espiritualidade evangélica que potencialize para o testemunho da partilha, para a profecia e anúncio missionário, e para acolher as mudanças necessárias, frente aos novos tempos.
2. Vida Consagrada como sinal do Reino de Deus na opção preferencial, audaciosa, solidária e transformadora pelos empobrecidos e excluídos.
3. Afirmação da identidade da Vida Consagrada no seu compromisso e missão com a causa da justiça, da paz, da reconciliação, sendo esperança para a vida do mundo, no seguimento de Jesus.
4. Vida Consagrada como espaço de novas relações, particularmente de gênero, de etnias, de gerações e ecológicas.

Prioridades

1. Avançar na construção de alianças intercongregacionais na formação, missão, projetos comuns, e em parceria com organizações afins.
2. Dinamizar o processo formativo para ser presença profética e testemunha de esperança diante dos desafios da realidade de hoje.
3. Assumir as interpelações das novas gerações em seus dinamismos, exigências e potencialidades.
4. Incentivar a vida fraterna e sororal em comunidade como espaço de testemunho evangélico, na interculturalidade.
5. Cultivar uma mística enraizada na Palavra de Deus como fonte de coragem para responder aos desafios atuais.
6. Resgatar de forma criativa a inserção em meios populares, bem como a missionariedade em regiões carentes, no mundo urbano, *ad gentes* e em realidades emergentes.

Realces

1. Potencializar uma formação humanizante com particular atenção aos desafios atuais e questões de identidade, liderança, poder e relações na Vida Consagrada.
2. Fomentar uma economia solidária e partilha de recursos humanos e materiais, em vista de um testemunho mais efetivo.
3. Buscar a comunhão com a CNBB, a integração com a CLAR e o diálogo com as novas formas de Vida Consagrada.
4. Cultivar a consciência crítica e o discernimento evangélico que tornem a Vida Consagrada capaz de posicionar-se com determinação diante das situações de injustiça na sociedade.
5. Dar prosseguimento ao processo de sensibilização da Vida Consagrada para questões emergentes, de modo particular vindas da juventude e as novas formas de animação vocacional.
6. Ajudar as congregações e institutos em suas análises institucionais, em vista da refundação