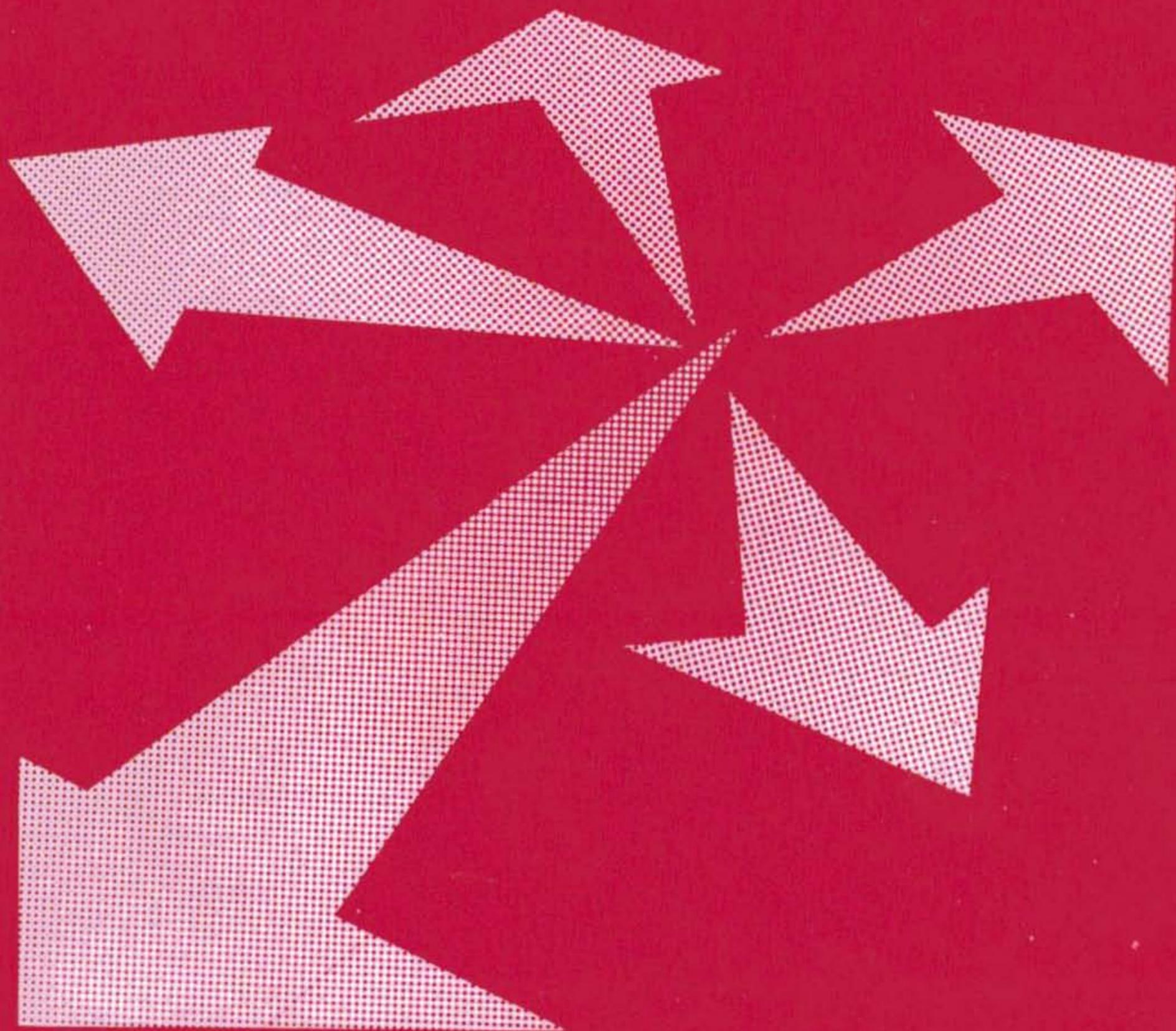


convergência

MAI — 1982 — ANO XVII — Nº 152



-
- **A CONVERSÃO QUE O SENHOR PEDE AOS RELIGIOSOS NESTE MOMENTO HISTÓRICO** — Frei Hugo D. Baggio, OFM — página 204
 - **UMA ALTERNATIVA PARA OS FORMADORES**
Irmão Alfredo Pasqual Crestani, FMS — página 214
 - **EDUCAÇÃO UNIVERSITÁRIA, DESAFIO PARA A IGREJA**
Pe. Alberto Antoniazzi — página 226

CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima

Equipe de Programação:

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brunelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar
20031 RIO DE JANEIRO — RJ.

Assinaturas para 1982:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

Até 30.04.1982	Cr\$ 2.390,00
Exterior: marítima	US\$ 19,00
aérea	US\$ 27,00
Número avulso	Cr\$ 239,00

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

Composição: Linolivre S/C Ltda., Rua Correia Vasques, 25 — loja. 20211 Rio de Janeiro, RJ.

Fotocomposição: Estúdio VM — Composições Gráficas, Ltda., Rua Escobar, 75, s. 202. 20940 Rio de Janeiro, RJ.

Impressão: Oficinas Gráficas da Editora Vozes Ltda., Rua Frei Luís, 100 — 25600 Petrópolis — RJ.

Nossa Capa

Tentativa de esterilizar, de forma visualmente artística; a figuração mental de uma como explosão centrífuga de vetores-força. A palavra de ordem do Evangelho é esta: "IDE por todo o mundo. Pregai o Evangelho a toda criatura", Mc 16, 15. IDE, amai-vos como Eu vos amei. Quem ama cumpre toda a lei. IDE, isto é, ser mis-

sionário, catequista, mensageiro, bandeirante, diplomata, caminheiro, bate-estrada, pioneiro. Como vê, IDE traduz força, movimento, energia, ação, dinamismo, empenho. A Vida Religiosa, nas suas raízes, é MISSÃO. É envio. É presença. Você, Religioso e Religiosa, ouviu, um dia, o chamado do Senhor. E se decidiu: "PRESENTE! Aqui estou. Eu vou Te acompanhar. E com meus irmãos, um mundo novo edificar". CONVERGÊNCIA, em 1982 — como sempre fez — quer ser ajuda para este comprometimento seu. Quer testemunhar o que Você espera, por toda parte, uma nova era de vida em plenitude. Creia. Deus é bom. Cada vez que se cansar e vir tanta coisa errada, confie. Não está sozinho. Conosco Deus quer partilhar. Seu amor é fiel, gratuito e forte. Com Deus se triunfa sempre. Até da morte.

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do D.P.F. sob o nº 1.714-P.209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL	193
INFORME DA CRB	195
II Seminário de Estudos sobre Vida Religiosa inserida nos meios populares	
A CONVERSÃO QUE O SENHOR PEDE AOS RELIGIOSOS NESTE MOMENTO HISTÓRICO Frei Hugo D. Baggio, OFM	204
UMA ALTERNATIVA PARA OS FORMADORES Ir. Alfredo Pasqual Crestani, FMS	214
EDUCAÇÃO UNIVERSITÁRIA, DESAFIO PARA A IGREJA Pe. Alberto Antoniazzi	226
AS RUPTURAS DA VIDA RELIGIOSA. UMA PERSPECTIVA DE LEITURA DE SUAS TRANSFORMAÇÕES Pe. João Batista Libânio, SJ	240

EDITORIAL

Uma longa tradição na piedade cristã leva-nos a associar o mês de maio ao culto de Maria. O povo de Deus, nestes 31 dias, celebra com especial veneração a sua memória e a sua presença na vida da Igreja. Este fato constitui uma ocasião propícia para que todos voltemos a refletir sobre a figura de Maria e sobre o seu lugar único e singular na história da salvação. Esta reflexão deve brotar da vida e incidir sobre a vida, para que a mãe de Jesus seja na consciência de cada cristão e de toda a comunidade eclesial, uma presença viva e revitalizante.

Um dos aspectos da vida do cristão sobre o qual deve incidir com vigor a figura de Nossa Senhora é o compromisso de sua fé nas vicissitudes do dia-a-dia. Crer fortemente, esperar contra todas as aparências contrárias e comprometer-se, a partir desta atitude radical de fé, é um dos rasgos característicos da psicologia religiosa de Maria. Às vezes, somos levados a pensar que a fé da Virgem de Nazaré teve a seu favor circunstâncias que a isentaram da dificuldade, da luta, da perplexidade ou da prova. Nada disto.

Maria, como diz o Concílio, avançou na peregrinação da fé e conheceu impasses desta caminhada. Belém, Nazaré, Egito, Jerusalém são o cenário desta fé, que cresce e se revigora nos

paradoxos e nas aparentes contradições de uma história que une o humano e o divino no coração do mistério. Sua vida foi semelhante à nossa, feita das mil e uma contingências, dificuldades e revezes que brotam da contextura humana e social.

Assim, Maria, aderida a Deus no vigor da fé, e imersa na história com todas as suas vicissitudes, é o protótipo, a imagem primordial de uma vida de fé verdadeiramente cristã. Quer dizer, de uma vida de fé abraçada no seguimento histórico de Jesus de Nazaré. É na arena da história que o compromisso de fé do cristão passa pelo teste de verificação da sua genuidade. Uma fé que evade a concretude do histórico, que se refugia no horizonte do intemporal e do eterno para escapar às exigências do convívio humano, do relacionamento social, do empenho transformador dos corações e das estruturas, tem muito pouco a ver com a fé que brota do Evangelho e que se configura como a adesão totalizante a Jesus de Nazaré — o Verbo feito carne — e à sua missão no mundo. Tem muito pouco a ver, por isto mesmo, com a fé de Maria, Mãe de Deus.

“Enquanto peregrinamos” — nos recorda o Documento de Puebla — Maria, mulher de fé, “será a Mãe e a educadora da fé. Ela cuida que o Evangelho

nos penetre intimamente, plasme nossa vida de cada dia e produza em nós frutos de santidade. Ela precisa ser cada vez mais a pedagoga do Evangelho na América Latina", a pedagoga do povo de Deus que no hoje da história conflitiva do continente peregrina rumo à sua libertação integral. É preciso que ela seja também a pedagoga da fé para a Vida Religiosa, confrontada hoje com os grandes desafios históricos que põem à prova o compromisso de sua fé.

Neste contexto de Páscoa e nesta perspectiva mariana, que o mês de maio abre para o cristão, **Convergência** quer ser para seus leitores um subsídio que os ajude a reassumir continuamente o seu compromisso de fé e de radicalidade evangélica no coração da história.

O artigo de **Frei Hugo D. Baggio, OFM**, "A conversão que o Senhor pede aos Religiosos neste momento histórico" coloca em evidência a importância de assumir um constante processo de busca, de viver sempre em atitude de desinstalação, aberto aos imprevisíveis apelos de Deus que brotam do coração da vida.

"Uma alternativa para os formadores" é uma reflexão séria e, ao mesmo tempo, de grande incidência sobre a prática, que o **Irmão Alfredo Pasqual Crestani, FMS**, oferece aos formadores. O autor escreve a partir de sua experiência e contato com um considerável número de religiosos responsáveis pela formação. Pa-

ra ele, muitos desses formadores "exercem sua função em estado de semi-consciência".

"Educação Universitária, desafio para a Igreja" é o subsídio de reflexão para este mês, em torno do tema central de **Convergência** em 1982. Trata-se de um acurado estudo do **Pe. Alberto Antoniazzi**, que conta com uma longa experiência de atuação neste campo. Nele o autor aborda questões realmente desafiantes. "Universidade Católica ou Cristãos na Universidade?" Função crítica ou função sistêmica? Libertação ou evangelização? Perspectivas e propostas. Todos estes desafios são tratados com grande seriedade e apresentam uma farta documentação.

Pe. João Batista Libânio, SJ, no seu artigo, "As rupturas da Vida Religiosa. Uma perspectiva de leitura de suas transformações", oferece aos leitores de **CONVERGÊNCIA** uma contribuição valiosa para a compreensão do processo evolutivo pelo qual está passando a Vida Religiosa na atual conjuntura social e eclesial. Segundo o autor, "a análise da Vida Religiosa dentro deste quadro teórico das rupturas, provocadas pelos novos sujeitos sociais, pode de fato iluminar inclusive as distâncias e diferenças entre o caminhar da Vida Religiosa na América Latina e na Europa, onde se privilegiam sujeitos sociais diferentes".

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

II SEMINÁRIO DE ESTUDO SOBRE VIDA RELIGIOSA, INSERIDA NOS MEIOS POPULARES

Carta de Apresentação

Rio de Janeiro, 08 de fevereiro de 1982. Circular nº 010/82.

Aos Participantes do II Seminário Nacional de Estudo sobre Vida Religiosa inserida nos meios populares.

Prezado(a) amigo(a):

Tenho a satisfação de encaminhar-lhe o relatório do **II Seminário Nacional de Estudo sobre Vida Religiosa inserida nos meios populares**, que a CRB fez acontecer em Salvador, de 16 a 20 de novembro de 81, para as Comunidades inseridas do nordeste do país. Este Seminário foi ao encontro das conclusões da XI Assembléia Geral Ordinária da CRB de 1977, onde foi acentuada a necessidade de uma maior participação e solidariedade com o povo, seja do interior, seja dos bairros populares das cidades, e de uma melhor redistribuição dos religiosos, para um melhor atendimento pastoral a estas áreas.

O 1º Seminário nesta linha foi realizado em São Paulo, de 24 a 29 de setembro de 79, e suas conclusões foram publicadas na **Convergência** de dezembro desse mesmo ano. Naquela ocasião, sentiu-se a necessidade de continuar a reflexão e o aprofundamento desta caminhada da Vida Religiosa. Cada vez mais, um número significativo de religiosos(as) vivem em comunidades inseridas no meio do povo. Muitos(as) outros(as) religiosos(as) se perguntam como assumir um compromisso idêntico,

buscando critérios que possam orientar sua opção. O mesmo pensam várias equipes de governo geral e provincial de diversos Institutos.

O Nordeste do Brasil, foi, em certo sentido, pioneiro nesta caminhada, e em grande número de comunidades inseridas do país se situa nesta região. Era compreensível, portanto, que acontecesse um seminário para estas comunidades, que, por outro lado, vivem uma situação muito própria e específica, dado o seu contexto sócio-cultural e eclesial.

O Seminário se propôs o seguinte objetivo: "Verificar quais as transformações que a Vida Religiosa está sofrendo, a partir do seu contexto de inserção, e qual a contribuição específica que a Vida Religiosa está levando a este contexto". Dentro deste objetivo geral, quis-se também atingir estes objetivos específicos: a) possibilitar a partilha de experiências; b) favorecer a auto-análise das mesmas; c) ver as interrogações e perspectivas que se abrem.

O Seminário transcorreu num clima de muitas seriedade e sinceridade na busca e no confronto, e se caracterizou pela fraternidade que se criou entre os participantes. Estavam representadas 34 Congregações diferentes, e quase todos os Estados do nordeste.

O relatório que hoje lhe encaminho recolhe os principais momentos da preparação e realização do Seminário, des-

tacando-se as perspectivas de ação a que chegaram os grupos regionais.

Pensa a CRB estar, assim, continuando a dar a sua colaboração, dentro de seus objetivos, para o processo de aprofundamento e atualização da Vida Religiosa no Brasil, em resposta aos apelos da nossa realidade.

Fraternalmente,

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB
Presidente Nacional da CRB

O Seminário

A CRB Nacional tem procurado acompanhar de perto o processo das pequenas comunidades de inserção. Na Assembléia Geral Ordinária da CRB, de julho de 77, foi acentuada a necessidade de uma maior participação e solidariedade com o povo, seja do interior, seja dos bairros populares das cidades, e de uma melhor redistribuição dos religiosos para maior atendimento pastoral a estas áreas.

Para dar efetividade a estas conclusões da Assembléia Geral, a CRB Nacional realizou em setembro de 79, o 1º Seminário de Estudos sobre Vida Religiosa inserida nos meios populares, abrangendo os Estados de Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo e Minas Gerais. (Cfr. Convergência, dez. 79, págs. 621 a 640). Dando continuidade ao projeto, a CRB Nacional fez acontecer em novembro de 81 o II Seminário, destinado às **comunidades inseridas nos meios populares do Nordeste do Brasil**: Maranhão, Ceará, R. G. Norte, Pernambuco, Paraíba, Alagoas, Sergipe e Bahia.

O objetivo Geral do Seminário foi o seguinte: Verificar quais as transformações que a Vida Religiosa está sofrendo a partir do seu contexto de inserção e qual a contribuição específica que a Vida Religiosa está levando a este

contexto. Dentro deste objetivo geral, o Seminário visava desenvolver os seguintes **objetivos específicos**:

1. Possibilitar a partilha de experiências.
2. Favorecer a auto-análise das mesmas.
3. Ver as interrogações e perspectivas que se abrem.

Participantes

O Seminário destinou-se a Religiosos e Religiosas de comunidades inseridas nos meios populares do Nordeste, significando com esta expressão "comunidades inseridas nos meios populares", comunidades que **vivem e trabalham em meios populares** (periferia e campo). Dados os objetivos do Seminário, foi pedido que participassem só aquelas comunidades que têm já um período razoável de vivência da inserção: 4 a 5 anos; e que estão de fato assumidas por sua província ou congregação, em termos de integração provincial ou congregacional.

Foi sugerido ainda que participasse também alguma pessoa, em nível de província, que esteja mais diretamente ligada à comunidade de inserção em termos de seguimento da mesma (Superiora Provincial ou membro de sua Equipe de governo). Para a preparação do Seminário foi constituída uma Equipe de Coordenação composta dos seguintes elementos: Ir. Joaquim Panini (metodólogo); Frei Clodovis Boff (teólogo-pastoralista); Pe. Martinho Lenz (sociólogo); Ir. Maria Carmelita de Freitas (teóloga). Este grupo reuniu-se algumas vezes e montou uma proposta de trabalho que foi enviada, para estudo e eventuais modificações, aos participantes.

A realização do seminário teve lugar em Salvador, dos dias 16 a 20 de novembro de 81. Participaram 70 Religio-

sos(as), de 34 Congregações diferentes, e de quase todos os Estados do Nordeste. A dinâmica seguida foi a do VER — JULGAR — AGIR, possibilitando uma ampla troca de experiências entre os participantes, a crítica e auto-crítica da caminhada e a abertura de pistas ou perspectivas de ação.

No intuito de favorecer o intercâmbio com outros grupos de Religiosos interessados no processo, publicamos o roteiro seguido pelo grupo na partilha de experiências e a síntese do trabalho de cada fase do Seminário, bem como alguns dados da avaliação e a lista de Congregações.

Orientações para a partilha sobre a caminhada das Comunidades Inseridas

1. De que se trata? (O que fazer?)

Trata-se de os participantes reunidos em grupos formados por representantes das diversas Comunidades Inseridas (Experiências) partilharem a Vida Religiosa que estão vivendo junto do povo em vista do Reino, à luz do Carisma próprio. Isto seria o CONTEÚDO a ser partilhado pelos grupos. Seria a **descrição** da caminhada que se está realizando, em termos dessa NOVA FORMA de Vida Religiosa que está acontecendo hoje na Igreja.

2. Como fazer essa partilha

2.1. **A dinâmica, o roteiro.** Cada grupo escolherá "o modo como fazer a partilha". Sugere-se como pauta indicativa, e portanto não obrigatória. a) Inserção junto do povo. b) Inserção na Igreja Local e Particular. c) Vivência Comunitária (Fraternidade) e Vivência da Pertença à Congregação (Província). d) Vivência da Experiência de Deus.

Esses aspectos constituem uma pauta indicativa e não uma camisa de força a ser usada pelos grupos. São uns referenciais orientadores. Poderiam ser também orientadoras as seguintes perguntas, que serviriam para ir "rastreado" a partilha, a descrição, i.é., todo o desenrolar da manhã nos diversos grupos.

1ª pergunta: Nossa caminhada "como processo" e não como episódios. Que etapas foram percorridas? Como correu a coisa? Trata-se aqui de um

filme e não tanto de fotos bonitas, mas isoladas, sem contexto e sobretudo sem contextura. Mostrar as fotos, mas não esquecer os "momentos pascais" que foram vividos para tirá-las.

2ª pergunta: Situação atual da caminhada. Como estão as coisas hoje em termos de um Projeto de Vida Religiosa junto ao povo? Situação boa ou crítica? Obstáculos e Desafios. Projeção para o futuro: tendências; como veria o evoluir da caminhada?

2.2. **A pedagogia.** Além da dinâmica, procuraremos vivenciar uma pedagogia de caminhada aqui no Seminário. Sugere-se a vivência das seguintes atitudes: Acolhida: ouvir-se e escutar-se. Temos muito que aprender dos outros. Ajuda: Valorizar-se, apoiar-se. Formular perguntas para ajudar a que a caminhada seja bem descrita. Oração: Acolher a presença do Senhor na caminhada de cada um. Discernimento: deixar-se julgar e ajudar a julgar à luz da Palavra.

3. O que levar ao Plenário?

O Plenário terá como objetivo colocar em comum a partilha dos grupos para um enriquecimento maior e mútuo: ouviremos não tanto uma pessoa relatando sua caminhada, mas uma pessoa relatando sínteses-de-caminhadas. Qual será o modo prático dessa partilha mais ampla em plenário? Cada grupo veja **O QUE PENSA LEVAR DE IM-**

PORTANTE PARA ESSA PARTILHA. Sugerem-se duas coisas basicamente:

1) Que aspectos **ORIGINAIS** e **ESSENCIAIS** foram vivenciados nas caminhadas das diversas Comunidades em termos de um Projeto de Vida Religiosa inserida nos meios populares?

2) Que "vivências significativas" teria o grupo a relatar? Que vivências queremos destacar?

4. Temas a aprofundar

Síntese dos trabalhos do grupo

Dia 17 de novembro: **O "VER"**.

1. **Motivações.** O despertar para o fato de que a VR estava afastada do povo. A resposta aos apelos dos pobres. A volta às fontes e busca do verdadeiro carisma da Congregação. Os apelos da Igreja.

2. **Passos no Processo de Inserção.** Pontos de partida variados: desde o assumir de obras sociais e paróquias até a formação de comunidades e engajamento na luta do povo; desde casas paroquiais até casas de taípe e barracões de tábuas; desde o "fazer coisas para o povo" até o "caminhar e lutar com o povo".

3. Dificuldades

3.1. **Pessoais:** falta de preparação, falta de opção, condicionamentos.

3.2. **Congregacionais:** falta de opção da Congregação, falta de abertura, compreensão e apoio, repressão das pessoas, medo de perder a identidade religiosa, medo das conseqüências, transferências.

3.3. **Igreja local e particular:** choques provocados pelo desconhecimento da linha da diocese ou paróquia; mudança da linha devido a transferências de vigários; choques devidos a vigários com linha oposta; bispos fora da linha da CNBB.

Tais temas já os temos no coração e serão mais explicitados nos diversos grupos. O Seminário quer partir dos Participantes, seguir o ritmo deles, atender suas preocupações. Neste sentido será criado um espaço para que de tudo o que for partilhado nos grupos ou nos corredores, se possam colher os temas a serem aprofundados e que são do interesse da maioria. Tais temas seriam explicitados no final da tarde e assumidos pelos assessores para umas colocações.

4. **Caminhada Atual.** Não ter claro o que é VR inserida; insegurança humana na caminhada e maior segurança espiritual; fé na missão; um caminhar pascal; busca e questionamento contínuos; tensões entre as duas concepções de vida: tradicional, estática, inserida e processo; presença questionante para a diocese, a congregação e a classe dominante, conflitos; dureza da vida exige preparação e opção pessoal.

4.1. **Missão:** maior entrosamento com o povo; convivência; partilha; solidariedade e participação nas lutas; aprendizagem com o povo: escuta; assumida pela comunidade e não por pessoas isoladas; sentir-se mais religioso com o povo; exigências de vida: exemplo, testemunho, aprendizagem.

4.2. **Convivência fraterna:** mais respeito à originalidade e aos dons de cada um; tentativa de maior diálogo; vivência fraterna mais autêntica, exigente; necessidade de relacionamento cultivado; partilha de vida.

Dificuldades: choques de mentalidade; pouca inserção na realidade por parte de alguns; problemas interpessoais; fechamento; pressões pela super-valorização das pequenas comunidades.

4.3. **Oração:** vital; enraizada na vida; crescimento e vida; tensão entre oração vital e tradicional; sentir-se necessidade de discernimento; descoberta e respeito à religiosidade popular.

5. **Questionamentos.** Manutenção; graus e formas de inserção; nossa cultura e a cultura popular; coordenação nas pequenas comunidades; risco de compatibilizar com o sistema, servindo-o, mesmo se lutamos contra ele; pequenas comunidades e trabalho paroquial; Eucaristia uma vez por mês; número de elementos de uma pequena comunidade; até que ponto podemos generalizar a experiência de pequenas comunidades? ser religioso por causa do povo? formação: como? quem?; religiosidade popular; o que há de novo nas pequenas comunidades como está ou não aparecendo os carismas na inserção das pequenas comunidades?

Dia 18 de novembro: **"O JULGAR"**
Aspectos fundamentais do Projeto de Vida Religiosa nos meios populares.

Pressupostos: Por parte dos membros da Fraternidade: a) Motivações evangélicas: estar reunidos por Causa do Reino. b) Ter optado por este estilo de vida e missão.

I — EXPERIÊNCIA DE DEUS

Convicção de ser testemunhas do Cristo Jesus, perceber seu amor e responder, sintonizar com Ele, continuar sua missão: consciência de que somos enviados pela Congregação e pela Igreja Particular. Criar espaço para a experiência de Deus; como Maria, cultivá-la na oração: pessoal, simples fundamentalmente bíblica, confrontada com a vida do Povo, redescobrimo a força libertadora da Bíblia; na percepção da Presença de Deus em nossa vida, na certeza de que Ele caminha conosco; no agir audacioso e prudente sob o impulso do Santo Espírito; na experiência da Força da Ressurreição no

meio do sofrimento pessoal e do Povo, no meio dos conflitos.

II — A FRATERNIDADE RELIGIOSA

1. Explicar os objetivos da Fraternidade. É super-exigente, é o espaço de diálogo e comunhão, é o lugar específico da Vida Consagrada (oração-votos) a serviço do Povo.

2. Aceitar-nos, acolher-nos, assumir-nos em nível pessoal e comunitário, partilhar nossa vida, testemunhando o amor do Pai; viver a reconciliação tendo como modelo a comunidade apostólica em redor de Jesus.

3. Estar em processo de discernimento espiritual comunitário.

4. Avaliação e conversão; estar disponível diante do imprevisível; abrir-se às amizades; estilo de vida simples, pobre (abandono de tudo que nos separa dos oprimidos) disponível, corajosa e alegre.

Nota: A Vivência Fraternal é o maior fermento para o processo comunitário na Igreja: especialmente para a formação de CEBs, e é o maior fermento de vocações.

Formação pessoal: Tempo para ler e refletir, estudar, ver as coisas na globalidade, estar a par dos acontecimentos, para despertar nossa consciência crítica.

Pertença à Congregação: Assumir o carisma congregacional hoje, como expressão da radicalidade evangélica. Sentir-se Congregação (apoio e confiança recíproca).

III — MISSÃO

Ir ao pobre por causa de Cristo. Testemunhar a alegria de estar com Ele. Tratá-lo com amor e carinho, acolhendo com simplicidade seus afetos. No Espírito das Bem-Aventuranças ir

até às últimas conseqüências, solidarizando-se com suas lutas e dificuldades. Escutar seus apelos na humildade de Cristo Servo; ser co-agente de sua libertação. Ser profeta pelo testemunho, revelando o Mistério de Amor e denunciando as formas de opressão.

Com a Igreja Particular: viver em comunhão e contínuo diálogo com os pastores da Igreja.

Dias 19 e 20 de novembro: **"O AGIR"**
Perspectivas das Regionais

Fortaleza — NE I. (Dar continuidade ao que já funciona).

1) Visita às pequenas comunidades — partir de um roteiro.

2) Encontros: mensais: reflexão; (urbano) comunicação; anuais: estudo e reflexão (2 dias), assembléia (4 dias).

3) Transmissão deste seminário nos núcleos da CRB Regional (pelos membros que participaram).

4) Articulação das pequenas comunidades nos diversos núcleos.

5) Participação de um membro do setor nos encontros dos núcleos.

6) Conteúdo: Nível Pastoral (dar continuidade): ligação com a linha da Igreja no Plano de Pastoral orgânica, dinamização de CEBs (proposta votada em Assembléia).

7) Nível Teológico — aprofundar o tema "O Ser Religioso na Missão": nos encontros já existentes, proporcionar textos, solicitar o pronunciamento das Pequenas Comunidades sobre os diversos aspectos do tema e devolver as experiências apresentadas ao grupo como subsídios para futuras reflexões.

Recife — NE II.

1) **Inserção junto ao Povo.** a) Analisar o lugar social da Comunidade inserida no Bairro. b) Questionar sobre o mundo do trabalho como inserção,

como testemunho, como ministério. c) A consagração-missão e a razão do Ser Religioso. Assumir esse ser participando na vida e nas lutas do povo, sempre colocando essas lutas no contexto maior, ajudando-a formar a consciência crítica, organizando grupos e colocando-os em contatos com outros grupos. d) Crescer na consciência de ser comunidade missionária itinerante.

2) **Inserção na Igreja — Província — Congregação.**

a) Elaboração de critérios para a formação da Pequena Comunidade e a escolha do lugar na inserção. b) Inserção na Congregação devido à falta de compreensão das exigências do processo de inserção, provocar a reflexão em nível congregacional para educar a base. Trabalhar para conquistar a participação no processo de discernimento que leva ao envio de tal modo que as transferências se façam sempre a partir das necessidades do povo, da Comunidade e do indivíduo.

3) **Vivência Fraternal.** Favorecer a consciência de que é a Pequena Comunidade inserida que assume a missão através da elaboração de um projeto de vida que explicita sempre mais as motivações que levam à missão. Através da avaliação freqüente da caminhada tendo sempre como ponto referencial esse projeto de vida. Explorar novas modalidades de exercer o serviço de comunhão e coordenação dentro da fraternidade.

4) Que a CRB tanto Regional como Nacional em vista do seu poder como órgão coordenador dos Religiosos estabeleça o diálogo com os pastores, em vista de uma melhor compreensão do serviço das Pequenas Comunidades.

Salvador — NE III.

Região rica em experiência, mas sem reflexão sistematizada. **Existem:** Assembléia regional, "Traço de União" (comunicações), Núcleos com reuniões.

Problemas sentidos: carisma religioso abafado; instrumentalização por parte de bispos e padres; pouco apreço por parte das irmãs pelo próprio carisma; em nível intercongregacional não se faz reflexão sobre o carisma próprio de cada congregação.

Sugestões: Formação de uma Equipe para continuar a reflexão (já formada). Encontro Regional: 17 — 18 de junho de 1982.

Inserção na Província: Participação dos Provinciais nas reflexões — encontros.

Convivência do Provincial na experiência.

Planejar as transferências — preparar os religiosos por estágio.

Vivência Fraternal: Reflexão sobre trabalho como manutenção.

São Luís e Teresina — NE IV.

Inserção junto ao Povo: 1. Maior encarnação no meio do povo: escutar, aprender dele, participar da sua vida, perceber os valores, maior disponibilidade no acolhimento deixar-se questionar. 2. Paciência histórica na caminhada, não queimando etapas. 3. Ter coragem de assumir as exigências do SER RELIGIOSO.

Inserção na Igreja: 1. Participar nos grupos de Igreja como alguém que acompanha e não como quem dirige. 2. Ser uma força de testemunho no relacionamento com o vigário, bispo e povo. 3. Tentar algo para ajudar o vigário tentando envolvê-lo na caminhada. Descobrir estratégias.

Questionamento: Se o Bispo e o Vigário não nos aceitam, ou até nos mandam embora, o que fazer, ficar ou sair?

Inserção na Congregação — Província: 1. Voltar continuamente às fontes. Para isto alimentar uma contínua comunicação através de escritos, contatos com membros do Conselho, representantes dos grupos. 2. Sentimo-nos inseridas como Congregação e enviadas por ela.

Vivência Comunitária: 1. Comunhão e participação numa maior integração de forças, num assumir comunitário da Missão, tarefas, das vitórias e dos fracassos de cada uma. 2. Planejar e rever com freqüência a caminhada.

Experiência de Deus: 1. Acolher a vida como ela se apresenta. 2. Fomentar sempre mais a oração encarnada.

Relação: CRB, Nacional. Regional. 1. Incentivar a Organização dos Núcleos e solicitar a ajuda da Regional. 2. Fomentar maior participação nas Assembléias que sejam marcadas pela presença de um membro da Nacional. 3. Despertar a Regional para um maior apoio às Pequenas Comunidades.

Sugestões dadas pelos Provinciais presentes: 1. Nota-se certa conflitividade entre **Pastoral da Presença** e **Pastoral de Cursos** por isso: falar claro no início da experiência sobre o porquê se quer a mesma. 2. CRB Nacional-Regional e Bispos: pedir que haja maior esclarecimento. 3. Marcar o tempo do Contrato, porém que possa ser aprovado. 4. Preparo dos religiosos. 5. Formação: problema de preparar as pessoas para um carisma universal e inserí-las dentro de uma região.

Síntese da avaliação final do seminário

1. O que ficou claro para você com relação ao projeto de Vida Religiosa junto ao povo?

Que este é o novo caminho por onde deve ir a VR que quer acompanhar a evolução dos tempos.

Que a VR inserida nos meios populares tem sua razão de ser em Jesus Cristo.

Que este projeto é uma opção pessoal que exige mudança de vida: de "lugar social", de mentalidade, numa palavra, uma conversão contínua.

— Que este projeto já não é uma experiência, mas VR junto ao povo.

— Que a VR inserida nos meios populares tem uma Missão carismática e profética.

— Que não pode haver inserção sem mudança do "lugar social" e processo de conversão profunda.

— Que este projeto é a forma histórica mais significativa que toma hoje o carisma profético da VR no Brasil, na América Latina, no Terceiro Mundo.

— Que é preciso como Maria, participar de "Kenosis" do Senhor Jesus para ser "catalizador" das sementes de Ressurreição existentes nos meios populares.

2. Que preocupação significativa você continua tendo com relação a este projeto de vida?

— A formação dos candidatos.

— Como formar para este projeto.

— A dificuldade de encontrar uma estratégia para vincular a congregação com a comunidade junto ao povo.

— A necessidade de se continuar estudando a possibilidade de uma formação alternativa para os candidatos dos meios populares.

— A mudança de mentalidade no que se refere ao "ser pobre", isto é, o assumir o "ser pobre", quando na realidade as seguranças nos acompanham.

— A descaracterização deste projeto como um projeto de libertação integral,

isto é, o risco dos reducionismos... e a perda de mordência do carisma religioso.

— A tentação da volta ao passado.

— A dificuldade de penetrar em profundidade na realidade do povo.

— A confusão que ainda percebo entre tarefas e missão da V. Religiosa.

3. Que significou para você este encontro?

— Excelente oportunidade para uma reflexão mais profunda acerca do que nos pede a Igreja no momento presente.

— Um questionamento bastante comprometedor para caminhar na inserção, em vista da construção do Reino.

— Oportunidade de conhecer outras pequenas comunidades, de abordar alguns pontos vitais do processo, clarear algumas dúvidas, levantar alguns questionamentos.

— Uma graça, pois me senti apoiada por um grupo que caminha na mesma busca. A preocupação da CRB em acompanhar tão de perto esta nova face da VR é muito valiosa e gratificante.

— Um tempo rico para partilhar a caminhada, refletir com outros todo o Nordeste, sentir a globalidade deste fenômeno, o espírito de busca de todos, o desejo de ser fiel ao Espírito.

— Mais consciência da relevância deste projeto de VR e uma renovação do meu compromisso com os que levam na prática de sua vida inserida.

— Responder a indagações velhas cujas respostas eu intuía, mas não me pareciam claras. Lamento que este Seminário não tenha vindo antes.

— Um alerta para a necessidade de uma formação mais profunda.

— Uma oportunidade de descobrir tanta gente de boa vontade procurando a verdade no povo sofrido, explorado. Isto me ajudou a relativizar a minha experiência e a ver as riquezas do Senhor espalhadas nos irmãos comprometidos na luta por um mundo mais justo e menos ambicioso.

Congregações presentes

Irmãos Maristas, Província Brasil Norte; Ancilas do Menino Jesus; Irmãs de Santa Catarina, Virgem e Mártir, Província de Petrópolis; Irmãzinhas da Imaculada Conceição; Irmãs de Nossa Senhora da Glória; Franciscanas da Providência de Deus, Província Região Brasil; Fraternidade das Irmãzinhas de Jesus; Missionárias de Jesus Crucificado; Franciscanas de São José; Catequistas Franciscanas; Irmãs Missioná-

rias Capuchinhas; Irmãs Mínimas de Caridade de Nossa Senhora das Dores (Campostrini); Servas de Maria Reparadoras; Ordem dos Servos de Maria; Irmãs Dorotéias; Padres Salesianos; Padres Jesuítas; Filhas do Coração Imaculado de Maria; Missionárias da Imaculada Conceição da Mãe de Deus; Carmelitas da Caridade de Verduna; Irmãs de São José de Chambéry; Miss. Operária São Pedro e São Paulo; Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo; Irmãs de Jesus na Santíssima Eucaristia; Filhas do Sagrado Coração de Jesus; Ursulinas da União Romana; Clarissas Franciscanas Missionárias do Santíssimo Sacramento; Irmãs de Caridade da Santa Cruz; Filhas de Jesus; Servas da Caridade; Irmãs Sacramentinas; Imaculado Coração de Maria; Dominicanas de Nossa Senhora do Rosário de Monteils; Irmãs de São José.

ATENÇÃO: UMA ERRATA

Belo Horizonte, 13 de março de 1982

Prezada Irmã Carmelita.

(.) Além disso, aproveito para pedir uma retificação de meu artigo publicado na CONVERGÊNCIA de Março. Foi omitido todo um parágrafo, a saber a penúltima alínea da pág. 13 do manuscrito que diz assim:

"Nesse amor concreto que começa pelos últimos (cf. Mt 25,35-38) para ser mais real, Jesus mostra como o Reino irrompe: no amor mediado atualmente, historicamente. Porque esse amor é concreto, incomoda os poderosos, abalados em seus privilégios que consideram como se fossem direitos(15). É o que levará Jesus à morte."

Esse parágrafo é importante, porque sem ele se torna incompreensível o "pois" da primeira frase da seguinte alínea. Fica um hiato entre o que se diz da atuação de Jesus e o que se dirá sobre sua morte. Se fosse possível, pediria e sugeriria que no próximo número seja feita uma errata, indicando, onde inserir o texto ausente: na pág. 104, segunda coluna, antes da primeira alínea da coluna.

Muito grato. Sem mais, fraternalmente, em Cristo

Francisco Taborda, S.J.

A CONVERSÃO QUE O SENHOR PEDE AOS RELIGIOSOS NESTE MOMENTO HISTÓRICO

A conversão se me torna elemento de re-integração porque me faz descobrir as dimensões de minha vocação fundamental de ser de relacionamentos: com Deus, com o próximo, com o mundo e as coisas do involvente.

Frei Hugo D. Baggio, OFM
Guaratinguetá, SP

1. O importante é partir

Cada momento histórico tem um colorido e uma exigência. Nesta afirmação nada de extraordinário. O extraordinário está em que cada um de nós percebe esta exigência e a capta como um desafio que reclama uma resposta adequada e comprometedora, de tal maneira que nem a exigência nem o indivíduo fiquem frustrados. Porque, para nós religiosos, é particularmente grave tal frustração, pois com ela levamos o próprio plano de Deus. Noutras palavras: frustramos a tarefa que Deus nos havia confiado. Daí, tiramos algumas conclusões:

A tarefa que assumi me foi proposta por Deus.

A resposta que estou dando é minha colaboração ao plano de Deus.

Deus está tão comprometido com esta tarefa que torná-la bem sucedida ou anulá-la significa levar a bom termo ou ao fracasso a ação de Deus que me foi confiada.

Eu também estou profundamente comprometido com minha tarefa, que é a partir dela que estabeleço os meus relacionamentos.

Devo voltar sempre de novo à minha tarefa, no que ela tem de mais profundo e vivencial, como a um mapa, onde busco as coordenadas da posição que estou ocupando no presente da história e as estratégias que devo empregar.

Este voltar me deixa sempre em estado de partida. Partida em busca de Deus. Devo partir — e isso é importante — com uma idéia clara: não vou à busca do inatingível, mas de Alguém que se deixa encontrar.

E se deixa porque está à minha espera. Afinal, este desejo que mora em mim e que me faz, todos os dias, retomar a caminhada, foi ele mesmo que o plantou em mim. Eu nada mais faço que regá-lo com carinho e acompanhá-lo com devotamento. Talvez as urzes dos caminhos me pareçam obra do homem inimigo, bem como as pedras ponteagudas que afloram sob os pés, no entanto algo me diz que também aqui está presente o seu carinho. Talvez não perceba eu claramente que ele caminha ao meu lado, sob mil disfarces, no entanto ele ali está como o Bom Pastor que procura, ou aquele que “parte o pão” e inflama os corações e esclarece as inteligências, transformando-se em certeza de presença, ou na forma de paciente ouvinte, nas caladas da noite, quando os Nicodemos embuçados o procuram, ou na concretez de sua humanidade pedindo que Ihe toque as chagas. Eu nunca parto sozinho. Aliás, pensemos aqui, num como parênteses: o verbo “partir” significa sair de um lugar, iniciar uma caminhada, pôr-se a caminho, mas também fracionar o pão, reparti-lo em pedaços. Por isso nosso caminhar anda tão cheio de partidas...

Em nossas vidas de consagrados, quando damos atenção ao mistério, sempre há momentos fortes e altos em que brota em nós um desejo: ver Deus. Neste momento nós o encontramos, se a este desejo nos abandonamos, porque este desejo também foi ele que no-lo deu, com uma esperança: que este desejo empolgue nosso ser e inspire nossas palavras e clareie nosso caminho, caminho que ele, um dia, nos mostrou e que

abraçamos, com entusiasmo, convictos de que este era o nosso caminho. Nele metemos pés firmes. No entanto, ao longo dele, paramos, ouvimos palpites, tomamos informações, bebemos definições, visualizamos fisionomias de Deus, aprendemos definições e adjetivações, fizemos uma idéia de Deus muito conforme a dos homens (ou de alguns homens que tiveram forças de nos impingir suas fabricações e produtos), mudamos conceitos sobre Cristo e sua obra redentora até, dando a esta obra não só nomes diferentes, mas atribuições e finalidades diferentes e ao próprio Cristo intenções diferentes e, nesta altura do caminho com o alforge sobrecarregado disto tudo, estamos como os discípulos de Emaús decepcionados, porque “pensávamos que tudo seria diferente”. Que as promessas de Cristo se realizariam de maneira diversa, mais conforme os planos que eles, os discípulos, haviam arquitetado. Deram até o tempo limitado: três dias, e não aconteceram as coisas programadas: os nossos programas não batem com os de Deus...

Talvez tomemos a sério demais o verbo partir. Pensamos que uma vez que pusemos os pés na estrada, não devemos mais parar. E ali está nosso erro. Lembremos que foi na “parada” que Cristo conseguiu definitivamente correr o véu do mistério dos olhos dos discípulos. Enquanto “andavam”, apenas o coração lhes ardia dentro deles, mas quando “pararam”, o reconheceram. Isto talvez porque durante o caminho falavam **de Cristo** e quando parados, falavam **com Cristo**. Quando andamos, leva-

mos toda uma realidade gritante atrás de nós. Quando paramos somos capazes de ficar a sós, quando ficamos a sós deixamos que o silêncio nos arrebate, e quando silenciosos, permitimos que o Espírito comece viver em nós. Esta solidão torna-se, sobretudo, benéfica: o Espírito Santo ilumina o interior recolhido e o ilumina na proporção do recolhimento, diz S. João da Cruz, que conhece muito bem esta técnica de relacionamento com Deus. A agitação ensurdece. A inquietação desestabiliza. A preocupação desconcentra. A vaidade nos torna desnaturais. O cansaço amarra. A rotina descolora a realidade. As discussões geram desânimo. A descaridade impossibilita ou descompassa o diálogo. As frustrações empobrecem. A perda, parcial ou total, do objetivo torna-me um ser perdido no meio da caminhada. As muitas teorias desconcertam. A linguagem — diz Saint-Exupéry — é fonte de malentendidos. Quanto mais a linguagem cheia de ambigüidades... O medo paraliza o caminhar, pois faz prever fantasmas. A crítica derrama azedume, que se faz óleo escorregadio no meu caminho e no dos outros...

Por isso, bem-vindos os momentos em que somos convidados a parar, para passar em revista o trecho andado e sentir, na sinceridade e na humildade, o que sentia de si João XXIII: sou um saco vazio que o Espírito deve encher. São momentos individuais ou coletivos, momentos ordinários ou extraordinários, programados já na nossa agenda ou nascidos das bondosas surpresas do Pai. Entram nestas possibilidades os tempos litúrgicos, como a Quares-

ma, agora, que devem ser vistos como os convites de Deus, a hora de Deus, para uma parada e uma re-consideração ou uma re-visão.

Antes de tudo, **um olhar retrospectivo**, uma olhada à raiz de todos os movimentos que nos empurravam até aqui, à fonte de onde jorraram todas as nascentes que nos saciaram até aqui, ao âmago das realidades que beneficiaram ou perturbaram nossa caminhada até aqui, que facilitaram ou amarraram nossos passos.

E depois, **um olhar prospectivo** para aqueles valores que estavam à nossa frente, um dia, e nos atraíram e iluminaram nossa marcha, nos levaram a abandonar tudo e nos desprenderam de todos, para buscarmos aquele foco de luz, que como endereço final, norteou a nossa jornada ou para aquela palavra que só nós ouvimos, mas que foi suficientemente clara para nos lançar, à maneira de Abraão, nos incertos caminhos que levam a terra prometida.

Este olhar para trás, olhar para frente, olhar para dentro, olhar ao redor, num olhar de fé e de desejo renovador, nós poderíamos enfeixar na palavra **conversão**.

2. Converter-se é recuperar

Cada etapa que deixamos para trás não deixa de ser despojante. Há despojamentos que fazem lugar para Deus, e os há que repelem Deus. Nesta tensão do nosso caminhar, sentimos que algo aconteceu dentro de nós. Seria a hora da parada? Da revisão? Uma coisa é ser capaz de parar, quando as energias em plena

vitalidade nos tocam para frente, outra, quando somos obrigados a fazê-lo porque nos atingiu o esgotamento. As paradas espirituais não podem ser ditadas apenas pela extenuação ou estafa espiritual, mas também — e sobretudo — pelo bom senso de quem vive com sua atenção fixa no essencial. Do quem vive acordado. Vigilante. Sensível. Atento, isto é, que tem a capacidade de fixar-se numa só coisa, fixar-se bem e profundamente. É o oposto do difuso, do espalhado, do derramado, do que pretende prescrutar mil coisas a um tempo.

Converter-se é, fora de dúvida, mudar de vida, como nossa linguagem o entende, no dia-a-dia de nossa fala. Mais semanticamente traz a idéia de mudar de caminho, de regressar, de refazer o caminho. Mais religiosamente, implica a idéia de afastamento do mal e volta para Deus. Tratar-se-ia, pois da mudança de conduta ou comportamento, de pensamento: metânoia. Converter-se é fixar o olhar em algo que já prendeu nossa atenção, mas que, no momento, tal não acontece. É voltar-se sobre valores cujo brilho ficou empanado por falsos ou pseudo valores ou até por contra ou antivalores. Houve uma inversão, que reclama agora uma correção. É como o marinheiro que se lançou ao mar, mas descuidou-se da direção e, de repente, o perigo o leva a corrigir a rota, caso contrário não chegará os portos que se propôs. Converter-se é sentir, como o profeta Jeremias, o fogo inicial a queimar-lhe os ossos e a retomar a missão de Deus, com seus riscos e frustrações, não obstante a ânsia de abandonar a luta. Con-

verter-se é reconhecer que misteriosas forças alteraram as agulhas de nossa bússula e somos chamados a dar uma guinada violenta nos nossos pontos de vista e nas nossas posições.

Converter-se é reconhecer que tentamos, por vezes ingenuamente, que Deus devia mudar de forma de agir, de dirigir, de salvar, criticando-o pelo que mandou ou deixou fazer no passado, e assim, em vez de ajudá-lo, nós o atrapalhamos, com nossas formas pessoais, “servindo de escândalo, porque não sentimos as coisas de Deus e sim as dos homens” (Mt 16,23). Converter-se é colocar, outra vez, como força central de nossa vida consagrada o seguimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, no nosso hoje, sem meias medidas ou distorções interesseiras, que acabam por colocar a nosso serviço aqueles a cujo serviço nos havíamos devotado. Nesta conversão ao Cristo, faço minha conversão ao mundo, aos homens, à Igreja. E porque segui o Cristo escolhi a Deus como meu suficiente...

Converter-se é retomar uma porção de coisas de minha vida religiosa que deixei de lado como inúteis, porque eu pensei que descobri, ou porque outros mo disseram: minhas presenças comunitárias, meu silêncio, minha ascese, minhas devoções, o isolamento geográfico, a Eucaristia comunitária, a Liturgia, a leitura, a meditação... Mas não se trata de retomá-las simplesmente, como uma cobra que pretendesse retomar a casca da qual se desfez, ou a ave que forçasse a natureza para que lhe devolvesse as penas que a tempora-

da de muda lhe arrancou. Mas sim como a videira que totalmente despojada na estação hiberna ressurgirá na próxima estação coberta de folhas e frutos, nascidos de uma riqueza interna que as agruras e as asperidades do tempo adverso não conseguiram esterelizar. Converter-se não é voltar a ser simplesmente o que se fora antes, mas voltar com o somatório de experiências que enriquecem nosso ser, mesmo que tenham sido despojadoras, porque tudo quanto fizemos não conseguiremos exterminar de nossa história. Somos nós e a nossa realidade. Cumpre-nos utilizá-la com o bom senso com que Deus nos dotou e que o Espírito constantemente trabalha.

Converter-se é tomar nas mãos o homem que somos, com todas as graças que o Senhor derramou e derrama em nós, e todas as misérias que nós mesmos desencadeamos e fazemos florescer e recolocá-lo no caminho da busca. Nesta hora teremos descoberto que nada saciou a busca, porque só topamos, no correr de nossos dias, com o incapaz de nos saciar. E descobrimos mais: Em nós esta busca continua acesa, por isso somos homem dos desejos, capaz de ir até onde se encontra a fonte de todas as respostas.

Converter-se é tomar este homem que duvida, que namora coisas que havia renunciado, em voz alta e diante da comunidade de Deus, que vibra com convites para os quais havia cerrado as portas dos sentidos, e entregá-lo novamente a Deus, na confiança absoluta de que tudo podemos naquele que nos chamou e ampara. É tomar esta criatura, que,

por estranhos caminhos, se colocou na periferia da experiência de Deus e tenta fazer experiências com homens e suas organizações e fazê-lo reaceitar que a experiência de Deus é seu núcleo centralizador e o projeto fundamental de sua vida (**Perfectae Caritatis**) e que é nesta experiência que amadurecem todos os nossos relacionamentos.

Converter-se é tomar este homem assustado que sou eu, talvez também queimado e bloqueado ante experiências comunitárias não digeridas e não assumidas, porque inesperadas e fora de meus cálculos, e mergulhá-lo novamente numa comunidade, para que, uma vez mais, acredite que este grupo é formado de gente que arriscou sua vida por Cristo, que confia na sua Palavra e tenta discernir a presença do Senhor, em meio ao vendaval. Porque sabe: se o vento derruba folhas e mesmo arranca pedaços vitais, o tronco conserva suficiente seiva para recriar-se, re-verdecer, deitar sombras e embelezar a paisagem de Deus, no agreste do mundo desintegrado. Assim, a conversão não me gruda aos escombros de um edifício que minha imaginação construiu, mas me arrebatava na esperança e me faz crer no "novo" de Deus sempre presente na face da história. Converter-se é voltar-se para o outro numa abertura corajosa que leva a reassumi-lo e acolhê-lo na sua identidade, dando-lhe a mão e segurando firme, para ser apoio e encontrar apoio. Por isso converter-se é dilatar os espaços que Deus pede sejam reservados à caridade. Espaços convertidos são espaços limpos, varridos, reformados, onde os "amores"

não se degladiam nem se confundem, mas onde, em toda sua lucidez, estabelece-se a ordem emocional nascida do princípio unificador de um só amor: amar a Deus sobre tudo e ao próximo como a si mesmo... A conversão se me torna elemento de re-integração, porque me faz descobrir as dimensões de minha vocação fundamental de ser de relacionamentos: com Deus, com o próximo, com o mundo e as coisas do involvente. Essas relações devem decorrer límpidas, sem ambigüidades (leia-se: interpretações matreiras), porque estas ambigüidades desencadeiam a desintegração de meu interior, tornando-me aquele terreno combatido por João Batista: caminhos tortuosos, outeiros e vales perturbadores da caminhada. Daí, não posso e de nada adianta procurar uma integração por fora (ad extra), se a desintegração se instalou por dentro (ad intra). Converter-se é voltar-se para este "dentro", com atenção e carinho, à luz do Espírito, e ver como são recebidos os reflexos das realidades exteriores, pois se o espelho está com a face embaciada ou poluída, as imagens nele refletidas resentem-se da neblina e da poluição que cobre o espelho. Daí, da limpeza de nosso interior nasce a limpeza de nosso olhar, a limpidez de uma faculdade de interpretar e a limpidez de umas tomadas de posição.

Converter-se é fazer nascer na gente aquela tristeza, única válida no cristão, de que falava Léon Bloy: de não-se-santo, quando tudo nos foi dado para tanto. Desde o batismo que fomos colocados na relação de Deus, quando fomos convidados a entrar em sua vida: com-vidar ex-

pressa bem a partilha de vida que nos é proposta. Por isso, ser batizado é ser tornado partícipe não por um instante, mas por uma vida toda e de uma participação que é atividade e receptividade. Assim, a santidade foi posta em nós, derramada em nós, confiada aos nossos cuidados, como tarefa primordial, para que a maturássemos segundo o Espírito, do qual nos vem todo o crescimento (1 Cor 3,7). A conversão gera em nós a tristeza de não sermos santos na proporção e na extensão que Deus permitiu e trabalhou para que o fôssemos e nos faz deparar com a paciência de Deus que "não apaga a mecha fumegante, nem quebra o caniço rachado". Converter-se é reencontrar esta mecha em nós e deixar que Deus, com seu sopro poderoso, transforme em fogueira o tênue bruxulear agonizante de toda esta vida que nos foi confiada.

Converter-se é redescobrir a cruz do Senhor como a minha cruz que, no correr de meus dias, aliei de meus ombros como peso estranho que machucava e feria, pois estranha amnésia varreu de minha memória o categórico conselho de Cristo, transformado em condição de seguimento: "Se alguém quiser vir após mim, renuncie a si mesmo, tome sua cruz e siga-me" (Mt 16,24). Desconheci, menosprezei até, tudo quanto desta verdade se deduzia, que se totaliza na palavra ascese, como algo que os séculos passados nos legaram, mas que no momento faz parte dos supérfluos, e, que por ser supérfluo, fica eliminado de meus hábitos. Não percebi que estava com isso alijando a outra face do amor, por-

que “a verdadeira abnegação cristã nada mais é que a outra face do amor. É o amor que exige opormos a nosso egoísmo para poder servir a Deus e a nossos irmãos (**Vida Segundo o Espírito**, nº 193). E mais: “O sentido último da abnegação tem que ser determinado a partir do amor” (Karl Rahner). Afinal, tudo quanto nos possa ocorrer neste particular nada mais será que um desdobramento e um eco das palavras de S. Paulo: “Os que são de Cristo crucificaram a carne com suas paixões e desejos” (Gál 5,22). Quando me converto à ascese reasumo uma atitude fundamental para a vivência comunitária, onde se me pede a capacidade, por vezes heróica, de acolher fraternalmente a multiplicidade de diferenças encarnadas em pessoas e a carga inerente de tensões nascidas de um grupo empenhado, na sinceridade, de progredir e buscar a perfeição, mas carregando consigo um peso imenso de humanidade. Converter-se é também recuperar uma dimensão extremamente necessária aos nossos dias: a solidariedade efetiva para com os pobres e marginalizados, onde não basta uma teologia **sobre** eles, mas se faz urgente a assimilação de seu pensar e de seu sofrer, mesmo que tal atitude ou tomada de posição implique riscos pessoais.

Converter-se é chorar como o poeta, à noite, a avareza do dia... Ele se postara, durante o dia, à margem do caminho e à chegada do Rei esperara uma gorda esmola. Ao invés, o Rei foi quem Iha pediu. Remexeu no seu alforge e catou o menor grão que lá descansava e o entregou ao Rei. À noite, no tugúrio,

verteu o conteúdo do alforge sobre a mesa e o grãozinho que dera ao Rei, lá estava, transformado em pepita de ouro. “E chorei amargamente — diz o poeta Rabindranah Tagore — por não haver dado tudo”. Converter-se é ser capaz de chorar sobre nossas avarezas, nossos esforços contados e medidos, nossa generosidade dada em conta-gotas, nossas doações incompletas, nossos “sim” tão cheios de reticências, nossos dons calculistas, nossa fome de ganhos imediatistas, nossas tentativas de “enrolar” até o Pai, nosso tempo mal dividido e pior aproveitado. Numa palavra: toda a vivência medida de uma doação sem medidas. E ainda o culto do comodismo, do mais fácil, do mais simples, do mais rápido, do não-vale-apena agora, do esperar oportunidades mais propícias, de todos aqueles condicionamentos que marcam com a imperfeição tudo quanto fazemos, reflexo denunciador da imperfeição do que somos.

Converter-se é deixar cair máscaras, essa invenção desastrosa que, transpondo os palcos para os quais foi feita, passou aos palcos dos relacionamentos humanos, onde a confusão se instalou e ninguém mais sabe quem é quem... Um dia, um médico prescreveu a S. Francisco que, por causa de seu delicado estado de saúde, costurasse por dentro do hábito uma pele de carneiro, para que a friagem não abalasse sua frágil constituição física. O Santo aceitou, com uma condição: “Contanto que possa costurar uma pele também do lado de fora”. Razão: “Todos devem ver que não sou tão penitente assim”. É o aparecer tal

qual somos. Esta honestidade no aparecer opõe-se a todo disfarce, a todo aparato de propaganda, a toda ostentação, a toda diplomacia, ao enorme dispêndio diário na tentativa de parecer sem o ser. É a vivência daquele desequilíbrio entre o ser interior e a manifestação exterior que recebeu de Cristo as mais violentas vergastadas de seu verbo e cujo nome, ainda hoje, conota toda uma triste realidade que põe em jogo nosso próprio destino eterno: hipócrita. Em nós existem máscaras suaves e leves, mas as há também espessas e impenetráveis, capazes de ocultar personalidades, por espaços de tempo largos: não queremos tal cargo, mas sabem aqueles que conosco vivem quais são os nossos desejos... Custa-nos deixar o posto porque sem nossa presença a obra corre risco, mas sabe nosso íntimo que as razões são outras... Não estamos preocupados com a aprovação e o elogio dos homens, mas machucamos, e profundamente, o silêncio dos beneficiados e dos co-irmãos... Não ligamos ao reconhecimento por nossos trabalhos, mas magoamo-nos e nos desestimulamos porque nossa atividade não provoca ecos... Alardeamos preferências pelo esquecimento, pelo último lugar, pelas coisas pobres, pelos locais mais abandonados... Converter-se é ser verdadeiro, no esforço cotidiano, a duras penas, num mundo mau e perverso, onde o uso de máscara se tornou forma de proceder, mecanismo de sobrevivência, porque sabemos que Deus sonda o fundo dos corações e este olhar é, para nós, antes de mais nada, gerador de atitudes.

Converter-se é desinstalar-se. O instalado não apenas reflete a incapacidade dinâmica de partir para novas conquistas, por estar privado da visão de Abraão, como sofre de um apego a situações criadas, para cuja transitoriedade transferiu o definitivo que buscava. E isto cria, como escreveu alguém, "uma situação institucional de relaxamento". Converter-se é criar mobilidade que permite regresso às fontes para sentir a liberdade de onde nascem as torrentes da vida religiosa e do próprio instituto. Então a gente é capaz de não se deixar absorver pela dureza da pedra, donde brota a água, e se deixa cativar, antes, pela fluidez da água que dela brota. Novas formas de vida religiosa — grandes ou pequenas —, novos comportamentos reclamam a mesma fé no Espírito do Senhor e a mesma adesão generosa e esperançosa que as formas anteriores. E voltar às fontes traduz muito bem o verbo converter-se, que é o voltar sobre uma verdade da qual nos havíamos afastado, ou regressar ao caminho do qual nos havíamos distanciados, porque o havíamos confundido com atalhos e meandros outros. E neste regresso levamos não apenas nossa inteligência, mas todo o nosso ser, pois não buscamos apenas um punhado de conteúdos para explicar, mas embasamentos, motivações, razões profundas para vivenciar nosso posicionamento no mundo, uma vez que ser religioso é o nosso modo específico de estar-no-mundo. Converter-se é desinstalar-se e desinstalar-se é reencontrar seu sítio no mundo e reencontrar seu sítio é recriar-se constantemente, como a natureza se recria em cada estação. Assim, sen-

timos mais concretamente que somos homens em marcha, fazendo parte de um povo em marcha.

Converter-se é recuperar, com todas as suas conseqüências, a nossa consagração religiosa, pela qual expressamos, publicamente, a vontade decidida de viver na radicalidade nossa vocação religiosa, através dos votos que o Espírito nos convidou a fazer. Neles cabe-nos descobrir, cada dia, o **anúncio** que eles encerram, anúncio da existência de outros valores ensinados pelo Evangelho e pelos quais vale a pena sacrificar a vida, que reclamam um esforço total e uma presença viva no horizonte da vida histórica que o homem vive. A nossa vivência destas realidades, na radicalidade, constituirá o confronto que leva o homem moderno a parar suas máquinas e parar ele mesmo e questionar-se. Nossa missão é inquietar. Nós lhe anunciamos uma realidade, mas nosso modo de vida dirá até que ponto ela é convicção gozosamente assumida ou carga imposta que, gemendo, vamos arrastando pela vida. Paralelamente ao anúncio, fazemos **uma denúncia**: acusamos as situações escravizantes de um mundo materializado, as estruturas pecaminosas de uma sociedade consumista, a injustiça institucionalizada que dispõe das coisas criadas, o horizonte curto de uma existência que se consome no aquém de toda revelação de Deus. Converter-se é recuperar esta pregação do anúncio e da denúncia, na vivência da vida individual e comunitária, e não apenas no azedume das análises ou no brilhantismo de exposições acusatórias. Porque as mesmas acusações que eu lanço em rosto a

uma sociedade descristianizada, pode Deus mas devolver: tu que vês o cisco no olho do irmão, por que não vês a trave que obscurece a tua visão?

Converter-se é recuperar a doutrina do Lava-Pés, onde Cristo esqueceu suas prerrogativas e apenas viu um grupo de homens necessitados de uma lição forte e de um ritual de perdão. Não bastou a convivência com o Senhor para deixá-los limpos para o Sacramento do Amor, mas foi necessário um gesto que os purificasse e os fizesse sentir que tal neles havia acontecido. Converter-se é recuperar os gestos de caridade e de perdão de que andam necessitadas nossas almas e nossas comunidades. E com os gestos recuperar os conteúdos.

Converter-se é, ainda, recuperar a **que** a juventude e entusiasmo, aquela espontaneidade e **alegr**ia, aquela lucidez e coragem, sobretudo aquele amor puro e sem desgastes, descansado e sadio, que nos levou a dizer sim ao mistério que falava dentro de nós. E confiantes o seguimos sem **saber**, nos pormenores, onde ele morava: o que escondiam os caminhos pelos quais ele nos conduziria, que trabalhos nos iria confiando, sem desconfiar das pessoas e formas que ele iria assumir nos múltiplos encontros que nos esperavam. Converter-se é aceitar estas etapas todas palmilhadas — muitas ou poucas, não importa — com suas neves e gelos, com seus reumatismos e artrites, com campos devastados ou em flor ou de sementes ainda adormecidas, com os despojamentos e purificações, com sonhos

queimados e ânsias não satisfeitas, mas tudo visto sob a ótica da gratuidade de Deus. Eu me converto à esta bondade de Deus. Por isso, recupero a alegria, a jovialidade, o espírito de festa. Converter-se é, então, sentir-se já à mesa do banquete, onde tudo está reconciliado.

3. Porque imensa é a sua misericórdia

Converter-se é encontrar-se com a misericórdia do Pai. Misericórdia, palavra onde se esconde "cor", coração. Onde se localiza a força teológica da parábola do Filho Pródigo, ou filho convertido, retratando atitudes do amor que não se cansa, não se decepciona, não se esfria, não se fecha. Palavra onde se encontra o dinamismo do Bom Pastor, que constantemente volta à procura, que não desiste nem calcula riscos. É a ternura da mãe, a eternidade do amor do Pai, que tantas vezes rezamos nos Salmos e que, vezes tantas, se torna realidade em nossas vidas. É a concreção, na nossa história, do desejo de Deus de nos atrair para o deserto e nos falar ao coração (Os 2,16). Com S. Agostinho somos convidados a rezar: "Desde que me virei para vós, por vós renovado, eu que por vós fui feito — formado de novo depois de ter sido formado antes — depois de meu regresso a vós

compreendi que n e n h u m mérito meu antecedeu esta conversão, mas a vossa graça me veio gratuitamente, para que unicamente de vossa misericórdia me recorde".

Converter-se não é apenas expelir algo de si, mas é abrir-se para receber, junto com os efeitos da misericórdia, o próprio Autor da misericórdia. É permitir que Deus realize, segundo a largueza de seus desígnios, aquilo que há tanto tempo vinha tentando fazer, mas que nós sempre obstaculamos com as nossas múltiplas "ocupações" que nos desviavam para mil direções, impedindo fixássemos nossa atenção no essencial. O último horizonte que somos convidados a transpor pela conversão é, pois, os dos acidentais e secundários que tecem um emaranhado em torno de nossas vidas, significando carga dobrada para a caminhada e obscuridade para enxergar os sulcos de Deus que apontam para o essencial.

Fiquemos com o pensamento de Bernanos: "Há um tempo de misericórdia, há um tempo de justiça. A única desgraça irreparável é achar-mo-nos, um dia, sem arrependimento diante da Face que perdoa". E nosso encontro com a misericórdia será nossa conversão e novamente a certeza nos porá a caminho da busca de Deus.

É bem verdade

Todas as crises que pelo Brasil estão passando, e que dia a dia sentimos crescer, a crise política, a crise econômica, a crise financeira, não vêm a ser mais que sintomas, exteriorizações parciais, manifestações reveladoras de um estado mais profundo, uma suprema crise, a crise moral. **Rui Barbosa.**

UMA ALTERNATIVA PARA OS FORMADORES

*O legítimo formador é aquele que conseguiu
uma síntese existencial sólida, harmônica e aberta
aos recursos das ciências humanas e à realidade
que oferece sinais para serem lidos,
compreendidos, interpretados e integrados.
Só se consegue com a luz do Espírito do Senhor.*

Ir. Alfredo Pasqual Crestani, FMS
São Paulo, SP

1. Introdução

Os formadores de cada província talvez sejam hoje aqueles que mais se empenham numa valorização pessoal através de cursos e busca de alternativas de solução para o tipo de problema que a própria formação oferece. Por uma parte, eles sentem e vivem necessidades reais e, por outra, as províncias tácita ou abertamente pressionam para que sejam preenchidas lacunas significativas de colegas que desertaram e deixaram obras monumentais com escassa presença. E, segundo boa parcela de religiosos, esta tarefa é específica das comunidades formadoras. Portanto, necessitam de soluções urgentes e significativas em número e em qualidade, o que não é fácil.

E quando surge a necessidade de realizar um trabalho que exige tempo e profundidade, nem sempre as províncias conseguem contar com a

suficiente paciência para buscar as melhores alternativas e bem preparar seus formadores. Por vezes, como o tempo urge, tentam simplificar o caminho, lançando mão, afoitamente, de mecanismos e soluções aparentes que, a longo prazo, oferecem resultados insignificantes por não ter optado por meios mais selecionados e de maior alcance.

Depois de refletir sobre inúmeros contatos tidos com mestres de noviços, atrevo-me a dizer que muitos deles, bem como formadores de outras etapas da VR, **exercem sua função em estado de semi-consciência**. Poucos, dentre os mestres de noviços, sabem que trabalho é e em que realmente consiste a missão de formador nesta importante etapa da VR. E isso não por má vontade, mas por falta de formação e preparação adequadas, e insuficiente aprofundamento dos reais problemas manifestados e vivenciados durante o novi-

ciado. E, de outra parte, por ainda estarem condicionados ao tipo de noviciado por eles vivido e que continua encontrando forte adesão entre os membros de suas províncias.

2. Tomar consciência do problema

Poucos formadores têm real consciência da complexidade da tarefa de formar para a VR religiosa hoje, pois os modelos do passado, pura e simplesmente transferidos para nossa época, não servem mais. E esta complexidade provém e decorre:

da família brasileira, em termos de solidez conjugal, estar se desagregando cada vez mais;

da família brasileira, em grande parte, haver se libertado de uma fé "pura". A vivência religiosa tradicional, simples e acrítica é substituída, em muitos casos, por um **sincretismo religioso** e, em outros pela coqueluche dos Meios de Comunicação Social. Estes, a curto, médio ou longo prazo, levam aos dinamismos da sociedade de consumo. Produzem um vazio existencial e impellem o jovem a buscar substitutivos e alternativas que satisfaçam de imediato;

da tendência bastante generalizada hoje do jovem prolongar indefinidamente o período de adolescência. Custa-lhe sempre mais preparar-se e **assumir compromissos definitivos**;

da mudança de concepção, de enfoque e de visão de Igreja e de VR por parte do mundo, passando de promoção social — preponderante-

mente os sacerdotes mas também os religiosos não sacerdotes — para uma vivência e **um compromisso de serviço aos irmãos** no desempenho de uma missão específica;

dos conflitos não superados que os próprios formadores carregam os quais interferem diretamente na ação de formar e ajudar os formandos a se libertarem. E com o objetivo de aparentar uma imagem, que na realidade não possuem, empenham-se em ocultar seus conflitos dispendendo enormes energias psíquicas. É a defasagem entre o Eu-Ideal e o Eu-Real.

3. A realidade do jovem na formação

Todo trabalho com pessoas que supostamente têm vocação à VR é sério, delicado e criterioso, pois destina-se a preparar o terreno para que a graça possa ser eficaz e as manifestações suscitadas pelo Espírito Santo possam ser percebidas e vivenciadas por aqueles que desejam colaborar mais diretamente no Plano Salvífico do Pai, seguindo o convite de Cristo pela vivência comunitária.

Se bem analisado, o jovem apresenta conflitos entre suas necessidades e seu querer emocional. Em outras palavras podemos dizer que o amor do jovem é muito impuro, evado e impregnado de desejos ocultos e intenções secretas, sentindo-se interiormente confuso e dividido de tal forma que nem ele consegue distinguir e dizer com clareza o que verdadeiramente busca e o que pretende e se propõe como projeto de vida.

Seus conflitos internos e subjacentes, muitos deles completamente inconscientes, não lhe permitem ver e identificar quais suas motivações profundas e o que busca com seus propósitos. Muitas vezes diz querer tal ou qual objetivo a nível verbal enquanto, a nível não-verbal o desdiz porque suas necessidades reais e profundas são diversas, não contidas no objetivo enunciado.

A confusão interior que manifesta, a ambivalência e a discrepância em seu modo de ser e agir, revelam que necessita ser ajudado para compreender sua realidade inconsciente e ordená-la para poder viver de forma coerente e harmônica com o que se propõe como projeto existencial. Esta é a realidade de grande número de jovens que hoje solicita ingresso na VR. E quais as condições concretas de os formadores poderem ajudar os jovens nestas circunstâncias?

4. O desenfoque do problema fundamental

A experiência nos mostra que, hoje, ainda, bom número de formadores, quando convidados ou nomeados para assumir um cargo no campo da formação, centraliza suas preocupações e iniciativas no que vão fazer **no outro, no formando**. Inúmeros casos fazem completa abstração de sua realidade pessoal. As características próprias, os dinamismos impulsivos e o tipo de dinâmica muito pouco são considerados na análise dos requisitos e condições básicas para alcançar uma real eficácia apostólica.

Um dos grandes perigos da formação hoje é o formador não considerar-se caminheiro e peregrino. Mas há também formadores que admitem necessitar de maiores conhecimentos, maior formação intelectual e doutrinária, mas não admitem com a mesma facilidade necessitarem eles mesmos, caminhar e progredir na linha da formação humana, integração psicológica e vivência espiritual. Admitem certa pobreza intelectual porque esta aparece com mais facilidade mas, assumem atitudes de rico (não necessitado, não carente) quando se trata de maior **cultivo** espiritual ou psicológico. Parece até que os determinantes últimos da formação se tornam o preparo intelectual e a riqueza e o domínio doutrinários.

O ponto de partida, o posicionamento inicial oriundo de uma atitude interna que pouco a pouco vai tornar-se realidade manifesta no contato vivo e cotidiano com os formados, é nitidamente dicotômico e ambivalente. Com o correr do tempo, esta ambivalência torna-se patente em uma série de atitudes ambíguas e indefinidas que desconcertam totalmente os formados ao receberem qualquer tipo de orientação. O desconcerto vai crescendo gradativamente porque torna difícil perceber qual a linha definidora da ação. Quando não há um posicionamento claro e definido, nem a nível intelectual e muito menos a nível existencial, torna-se difícil perceber os reais parâmetros dentro dos quais o formador pretende e se propõe que a formação caminhe.

A definição de uma linha de formação tem três elementos básicos e intransferíveis:

uma visão intelectual dos elementos fundamentais que devem embasar a formação nos mais diversos níveis. Esta base doutrinária não pode faltar sob pena de tornar a própria formação algo fugaz e passageiro que em momento algum se solidifica por falta de fundamentos suficientes;

uma definição vocacional que leva o formador a uma estabilidade dinâmica e possibilita um caminhar dentro de certa serenidade mesmo quando, ao longo da vida, surgirem dificuldades internas ou externas desconcertantes. Neste caso há definição existencial, paz e tranquilidade interiores que possibilitam posicionamentos mais maduros e equilibrados face às dificuldades emergentes porque **o marco de referência da própria vida** está claro e definido;

uma sadia integração dos dinamismos impulsivos que possibilitam boa estruturação da personalidade. Com isso o formador não necessitará perder-se na busca de satisfação de necessidades que vai criando como tentativa de encobrimento e de fuga de conflitos internos não superados.

Mas, para cada formador colocar estes três fundamentos é necessário **uma disposição interna de caminhar e encontrar-se com sua própria realidade sem medo e sem evasivas**. É necessário ser capaz de defrontar-se com ela, encará-la e ordená-la de forma que deixe de absorver tempo e energias psíquicas. Esse desgaste

em nada ajuda a pessoa a crescer, amadurecer e cumprir sua missão. Somente assim conseguirá posicionar-se com autoridade e definição de vida sem usar atitudes impositivas ou paternalistas. Seu modo de ser e agir é oriundo de uma conquista e de um viver integrado e unificado que gera presença tranqüila e rica no meio dos formandos.

Mas que percentual de formadores estão convencidos do real valor dessa perspectiva, para a formação? Tentaremos deixar isto mais claro e compreensível. Talvez alguns formadores encontrem aqui as causas de certos problemas que, embora não claros e evidentes, subjazem e limitam o caminhar de muitas comunidades formadoras, apesar da boa vontade e de ingentes esforços.

5. A realidade do Formador

Os formadores **TAMBÉM** são **marcados pelo pecado** e sentem sua presença assim como S. Paulo o experimentou em sua própria carne: "Sinto, porém, nos meus membros outra lei, que luta contra a lei do meu espírito e me prende à lei do pecado, que está nos meus membros" (Rom 7,23). A dimensão de pecado existente em cada um poderá alimentar, reforçar e perpetuar esta mesma dimensão igualmente presente no formando e impedir a ação da graça, principalmente quando o formador descurar ou reduzir ao mínimo um trabalho sistemático e profundo consigo mesmo.

As limitações que os formadores carregam, reduzem muito a amplitude, a profundidade e a eficácia do

trabalho junto a cada candidato. O trabalho do formador fica neutralizado com relativa facilidade **quando o conflito que o formando carrega, mexe e mobiliza o conflito do formador.** Por exemplo, toda vez que o jovem agride o adulto e este não aceita sadicamente a agressão e revida de forma imatura. Nestas circunstâncias torna-se difícil ajudar o jovem canalizar sadicamente seus impulsos agressivos porque o adulto ainda não elaborou os dele. Nestes casos, na maioria das vezes, o trabalho sofre solução de continuidade e, não raro, criam-se obstáculos insuperáveis por falta de condições do formador.

Por isso mesmo, uma das condições fundamentais para qualquer formador que assume com consciência, responsabilidade e conhecimento **é passar por um período de autocohecimento profundo,** através do qual conscientiza uma série de necessidades e mecanismos velados, ao serviço dos quais dispendeu e continua dispendendo energias vitais, sem delas aproveitar para crescer e amadurecer pessoalmente e em suas relações com os outros.

O formador poderá compreender existencialmente o formando somente na medida em que tiver passado por um período de purificação interior e tiver vivenciado pessoalmente as frustrações por um lado desconcertantes e, por outro, benéficas pelas quais toda pessoa passa quando aceita o desafio de revisar e ordenar a própria vida sem pôr restrições.

As situações da vida se repetem. O ter vivenciado e assumido a pró-

pria história com seus aparentes fracassos torna possível um trabalho mais sistemático, profundo, personalizado e redentor. Somente aqueles que já passaram pelo Jardim das Oliveiras sabem avaliar devidamente quanto são duros, indesejáveis e frustrantes tais momentos. Mas a um tempo, propiciam crescimento real e geram alegria estável porque purificam, libertam, amadurecem e plenificam.

O trabalho do formador adquire reais condições de eficácia na medida em que suas reações forem evangélicas. Cristo ao enviar os apóstolos para a missão diz: "Eu vos envio como cordeiros no meio de lobos" (Mt 10,16). O formador poderá ser comparado ao cordeiro se tiver conseguido elaborar e canalizar seus impulsos agressivos para ser capaz de defrontar-se com a agressividade do jovem que ainda não aprendeu qual a melhor orientação para seus dinamismos impulsivos. Por isso, às vezes, agride indiscriminadamente destruindo e prejudicando-se.

O Cristo diz: "Manifestei teu nome aos homens que do mundo me deste" (Jo 17,6). O formador pode dizer que seu agir e seu falar são manifestações fidedignas da pessoa e da paternidade de Deus?!. Seguramente que antes de trabalhar-se não; depois, talvez o consiga.

Não significa que o formador tenha que ser impecável. Entretanto, dele exige-se condições para a "koinonia", do contrário sua palavra nada anuncia. Esta palavra adquire força quando o anúncio da vida coincidir com o anúncio da palavra. Então, o formador, diante do for-

mando carregado de limitações, responde: "Pai, eu rogo por eles porque são teus" (Jo 17,9); "e rogo para que todos sejam um..." (Jo 17,21) e assim na comunidade formadora surgirá a verdadeira fraternidade.

Os formadores que alcançam este estágio de integração já superaram, a nível existencial, toda dicotomia separatista. Conseguiram uma síntese onde o psicológico, o humano e o espiritual se manifestam ao mesmo tempo e na mesma realidade concreta: a fraternidade viva e revitalizadora do ideal apostólico, da missão. Na medida em que se fechar e autogratificar, se empobrece e torna-se mesquinha.

A fé vivencial, numa determinada dimensão e profundidade, (que não seja misticismo e nem fé puramente intelectual) somente é possível **quando a pessoa tiver alcançado certo grau de libertação interior**. Não que aqui haja um primeiro e um segundo (pois as vivências de fé ajudam à libertação pessoal e elaboração dos conflitos e, por sua vez a sadia integração dos conflitos colabora no crescimento na fé). Há casos extremos em que a pessoa necessita primeiramente de um trabalho puramente psicológico para se poder fazer algo a nível de vida espiritual: "a graça supõe a natureza". No ordinário da vida, o caminhar nas duas dimensões é concomitante e intimamente vinculado.

6. A inconsciência e o medo de muitos

Quantos formadores têm consciência clara e nítida de seus confli-

tos e limitações interiores? E, talvez, poucos estejam convencidos de que eles interferem na ação formativa junto aos jovens na razão direta de sua profundidade. Grande porção dos formadores de hoje são ainda marcados por uma educação que busca defender-se da Psicologia, talvez por ter havido muito psicologismo. Muitos revelam medo de abrir sua interioridade, ordenar as necessidades e mecanismos ocultos dos quais brotam atitudes ambivalentes e tornam inconsistente a opção vocacional.

O medo e o receio de uma libertação profunda, amiúde torna inócua e estéril a formação. A iniciativa e o empenho num trabalho de libertação interior leva a pessoa a gozar da liberdade dos filhos de Deus à qual todos são chamados (Gál 5,13) e faz com que, em toda a atividade, a pessoa seja promotora da verdadeira liberdade e não multiplicadora de escravidões (cf. Gál 5,1).

Todo formador, hoje consciente de sua missão, necessita repensar, revisar e ordenar seus métodos e esquema de formação de modo diferente de como aprendeu e viveu durante muitos anos, embora suas respectivas províncias não se proponham isto, explicitamente. Cabe aos formadores conscientizar e incentivar a província a mudar de mentalidade e, discreta mas positivamente, acenar para uma Vida Religiosa que a médio ou longo prazo seja fermento revitalizador.

Isto é trabalhar com o cerne, com o núcleo central, com a interioridade da pessoa e não apenas com as-

pectos periféricos e secundários que, o mais das vezes, se propõe apenas salvaguardar aparências e perturbar veladamente situações imaturas.

7. O concurso das Ciências Humanas

A maioria dos formadores trabalha com grande boa vontade mas intuitivamente e sem servir-se dos métodos e recursos propiciados pelas ciências humanas (Sociologia, Pedagogia, Psicologia e Psicopedagogia...) a fim de fazer um trabalho mais sistematizado, de longo alcance e com maiores probabilidades de acerto, consistência e eficácia.

Uma boa e sólida formação não se faz sem uma completa e consistente concepção antropológica que não dicotomize o homem, não o simplifique mas o perceba e o afirme de forma integradora e dinâmica de tal modo que os valores transcendentes se inspirem, surjam e cresçam a partir dos valores humanos integralmente vividos e harmonicamente integrados.

O jovem é imediatista e quer tornar-se adulto depressa quando ainda lhe faltam estabilidade emocional, amadurecimento dos processos cognitivos e de raciocínio humano. Não possui estrutura interna suficiente para resistir aos inúmeros apelos oferecidos pela sociedade de consumo, os quais se opõem aos objetivos fundamentais da VR. E não está apto a enfrentar o mundo com responsabilidade e coerência de vida criticando-o, e nem para nele inserir-se sem ambivalências.

Daí a necessidade de um trabalho sério para: ajudá-lo a conhecer-se e crescer harmonicamente com o que se propõe como projeto de vida; analisar profundamente suas motivações para a VR; superar seus conflitos e inconsistências interiores; e assim fortificar sua estrutura de personalidade.

8. Tarefa do Mestre de Noviços e seu alcance

Se os formadores desejarem AMANHÃ uma VR sólida e provinda de uma formação consistente, necessitam HOJE saber criar mecanismos que ajudem os formandos a resolver seus problemas e conflitos profundos, especialmente os de natureza afetiva, se já não os tiverem resolvido antes do noviciado, o que seria o ideal.

Durante o noviciado o fundamental é despertar os jovens religiosos e levá-los a criar o hábito e o amor ao cultivo pessoal e ajudá-los a descobrir pistas concretas de superação sadia de seus conflitos. Desta forma crescerão numa linha de integração dinâmica de todos os aspectos humanos com a perspectiva de fé. Caso contrário, sempre permanecerão pessoas que se preocupam e se desgastam em esconder seus conflitos, defender uma máscara que oculta divisões internas, vivendo mediocrementemente sua opção. **O noviciado, pela sua dinâmica peculiar, é o período mais propício para despertar o gosto:**

por um real crescimento interior para chegar a uma profunda experiência de Deus;

pela ordenação das necessidades e dinamismos de forma coerente com o projeto de vida;

em dar os primeiros passos para a elaboração de uma síntese existencial a partir desses elementos reais.

Em muitos noviciados o esquema de formação necessita passar por mudanças fundamentais, imprimindo-lhe uma dinâmica diferente. O difícil é propiciar um nível ótimo de frustrações que leve os noviços a não fugir de sua realidade mas sim, resolver seus conflitos, fortificar sua personalidade e, por outra parte, levá-los a alimentar neles mesmos a esperança de que, com a graça de Deus e sério esforço pessoal, serão capazes de vencer na vida. As vivências e experiências anteriores possibilitar-lhes-ão sentir coragem para enfrentar a vida e a própria opção com objetividade, esperança e sem desconcerto, mesmo quando a vida apresentar um nível de conflitividade e frustração acima do normal.

Toda Congregação religiosa, em escala maior ou menor, possui problemas estruturais e aspectos anacrônicos que os perpetua e resiste em percebê-los por medo de enfrentá-los tais quais são e, por isso mesmo, cai no descrédito de muitas pessoas.

Indubitavelmente, **todos seus membros também carregam conflitos pessoais** que, longe de ajudar tais estruturas doentias buscarem soluções sadias, reforçam sua conflitividade e perpetuam o estado de enfermidade.

Entre os dois tipos de conflitos os de natureza pessoal são muito mais

decisivos na busca de sãs soluções. Quando estes forem superados será bem mais fácil perceber e visualizar alternativas de solução estrutural a problemas que consideramos comprometedores para a VR e para a Igreja. A conquista de maior grau de liberdade pessoal torna possível intuições evangélicas e perceber as moções e os apelos suscitados pelo Espírito em todos os setores da VR e da Igreja porque a pessoa em seu agir está isenta de paixões e defesas doentias.

Como decorrência direta, o ideal é que os mestres tenham resolvido seus conflitos pessoais e não basta que seja pela simples repressão ou negação dos mesmos.

Uma real superação, pelo menos dos conflitos mais sérios e comprometedores, possibilitar-lhes-ão maior grau de liberdade interior, percepção mais objetiva dos problemas dos formandos e melhores condições para ajudá-los a superar as inconsistências que apresentam.

Ademais, é importante que os mestres tenham conseguido uma síntese existencial entre os aspectos humanos e os da vida espiritual, pois as divisões internas desconcertam e desorientam o jovem. Por isso mesmo, por mais que os formadores tenham lido e estudado nunca é demais. Sempre é tempo para aprender crescer e processar sínteses mais harmônicas, mais ricas e integradoras dos valores que desafiam constantemente a VR em seu confronto direto com a complexidade do mundo. E, para tanto, necessitam dar-se tempo e não cair num ativismo que sufoca e esvazia.

Bom seria que os mestres fossem pessoas de vida espiritual profunda e equilibrada, mas, ao mesmo tempo, profundamente humanos, isto é, capazes de compreender os problemas humanos, aceitar o jovem em sua realidade existencial a fim de poder ajudá-lo a superar os conflitos que vivencia. O Papa João Paulo II no-lo recorda de forma incisiva: "Não esqueçais nunca que, para manter clara a noção do valor de vossa vida consagrada, precisareis de uma profunda visão de fé, que se alimenta e conserva com a oração" (Alocução às Religiosas, cf. Puebla, nº 742).

Somente neste caso os próprios formadores serão terreno propício para a semente da palavra de Deus poder ser lançada com probabilidades de produzir frutos abundantes (cf. Mt 13,7 e 22).

9. Esquemas de Formação

Não se deve perpetuar um esquema de formação e transmissão de valores que a evidência mostra que os jovens não aceitam e, de que talvez, muitos formadores ainda não estejam convencidos. É necessário aprender a trabalhar com os formandos como amigos e não como juizes ou constantes argüidores. O objetivo fundamental de qualquer noviciado é formar uma comunidade de amor e fraternidade e não apenas disciplinar jovens para que aceitem passivamente uma estrutura e a ela se submetam.

Suponho que os mestres de noviços suficientemente convencidos e conscientes de quão difícil é incentivar certos religiosos a se renovarem

quando eles não estão convencidos, não sentem a necessidade e não se dispõem a este tempo de trabalho. Em muitos casos, são resistências inconscientes ou mesmo conscientes, oriundas de valores impostos pela família, pela escola e/ou em etapas anteriores de sua formação.

É preciso ajudar o jovem a superar tais resistências para que, gradativamente, se forme para uma abertura maior e crie o gosto pelo cultivo pessoal. Então, descobrirá que vale a pena cultivar-se e viver em comunidade porque é possível amar-se e ajudar-se. E ser-lhe-á mais fácil compreender na íntegra o convite e o desafio de Cristo. Somente os que tiverem aprendido a amar de verdade poderão ajudar outros a crescer e palmilhar os caminhos do amor.

O mestre de noviços em sua comunidade tem consciência do que faz, por onde caminha e o que pretende conseguir? Em sua província, é ele consciente da urgência de uma formação nova, a um tempo exigente e adaptada às necessidades dos jovens e aos imperativos da época histórica em que vive? No fundo ele se ocupa e se preocupa com o que há de mais pobre no homem: **sua dimensão de pecado.**

Consciente de suas limitações, mas também persuadido de uma caminhada já realizada, vivenciando profundamente em si mesmo as marcas e dimensões do próprio pecado, **POSSUI AGORA** muito mais condições para ajudar outros a percorrerem o caminho da libertação pessoal. O ter descoberto e vivido a realidade pessoal na dor, no sofrimento

e na crueza de sua complexidade frustrante, prostra e desconcerta. Mas o ter aprendido a trabalhar na esperança a própria dimensão de pecado, assim, encoraja e amadurece. Este é um desafio para todos os religiosos e um programa para uma vida.

Religiosos oriundos de uma formação dentro desses parâmetros:

estarão menos sujeitos a fugas e compensações furtivas com o intuito de ocultar a própria problemática subjacente e de fugir da própria realidade;

estarão menos propensos a criar conflitos tanto dentro da comunidade quanto a nível provincial;

sentirão maiores necessidades de prosseguir no conhecimento pessoal, na descoberta das próprias potencialidades e na solidificação da opção vocacional por meio de um cultivo e formação continuada e constante;

evidenciarão melhor síntese existencial e harmonia interior que os leva a viver a vida e enfrentar as dificuldades da opção com maior serenidade e sem desorganização emocional;

evidenciarão menor índice de inconsistências centrais que solapam a opção e tornam a pessoa propensa a iniciativas, atitudes e comportamentos incoerentes com a opção de vida;

pela purificação de suas motivações e maior consistência, oferecerão mais probabilidades de perseverança e eficácia apostólica.

10. Uma experiência e uma proposta

Luigi Rulla talvez seja hoje o maior estudioso da formação de candidatos à VR. Certos dados estatísticos que ele apresenta em seu livro — “Structure Psychologique et Vocation, 1978” — fornecem aspectos altamente importantes e significativos para todos os formadores que desejam refletir sobre o tipo de formação que estão propiciando a seus candidatos. Por exemplo:

60 a 80% dos candidatos à VR apresentam inconsistências centrais;

ao entrar, apenas 12 a 13% são parcial ou totalmente conscientes de seus conflitos mais sérios;

a motivação de fundo que leva os candidatos a buscar a VR tende a perdurar;

os candidatos revelam a tendência a transferir para os superiores as relações vivenciadas na família (relações projetivas e transferenciais);

após 4 anos de formação religiosa, a grande maioria (82% dos homens e 83% das mulheres), continua ignorando seus conflitos.

Diante desses dados, provenientes de longos anos de estudo e acompanhamento sistemático de candidatos em Casas de Formação de diversos países, os formadores são capazes de sensibilizar-se e perguntar pela consistência do tipo de formação que estão oferecendo? “Se 4 anos de formação religiosa não produzem nenhuma mudança substancial no sentido de maior maturidade, há matéria para interrogar-se sobre a utili-

dade de uma formação que não aborda as inconsistências subconscientes” (Rulla, Luigi, Idem, p. 124). Parece-me que os formadores, honestamente falando, **deveriam pensar e refletir se vale a pena:**

exigir disciplina somente para atender a uma estrutura, pouco fazendo para mudar a fonte da qual brotam as atividades e o comportamento humano: as necessidades inconscientes;

fornecer aos candidatos elementos que apenas servem para fortificar o esquema de defesa existente, na tentativa de encobrir a problemática subjacente;

uma formação que não aborda a problemática central em suas reais dimensões e sem maiores preocupações com as conseqüências futuras;

exigir adesão a valores que, por causa do conflito subjacente, os candidatos são incapazes de percebê-los, captá-los e despertar para a vivência dos mesmos, porque a maioria de suas energias psíquicas são investidas para controlar a ansiedade mobilizada e baixar o nível de angústia;

não deter-se para analisar que tipo de relação o candidato estabelece com os valores fundamentais e específicos da VR;

dispender tantos esforços e tantas energias para as províncias e as Congregações recolherem frutos tão míseros e resultados tão inexpressivos!

Não é de estranhar e, agora pode ser melhor compreendido, porque, após breves anos — não obstante de-

dicação e esforços ingentes — candidatos nos quais foram depositadas as melhores esperanças, dão uma volta de cento e oitenta graus. Dizem, por suas atitudes, tudo quanto afirmaram durante os anos de formação e abandonam sua vocação. Bastaram poucos anos expostos às marés da vida e longe de uma disciplina e controle mais diretos, para que tudo aquilo que “parecia convicção” desmoronasse e desaparecesse por completo. De forma tácita, mas na verdade, estão dizendo que, no esquema da formação que lhes foi oferecido, não encontraram soluções às inconsistências que carregam.

Será que esta realidade com suas múltiplas facetas e implicações e esta reflexão ajudam os formadores a mudar ou pelo menos revisar suas convicções e seus esquemas de formação?!

11. Breves conclusões

Nenhum dos leitores desta reflexão está autorizado a interpretar que aqui desejo propor a fórmula mágica que revoluciona a formação e transforma “as pedras em filhos de Abraão”. Confesso honestamente que, após longos anos de trabalho árduo e reflexivo com formadores e formandos, ainda me considero aprendiz, caminhante e assíduo indagador da melhor alternativa, pois ainda não a descobri.

O que me propus apresentar é simplesmente uma reflexão que parte de um enfoque psicológico mas não quer restringir-se e ater-se apenas ao aspecto psíquico do candidato e da vocação. Em inúmeras pas-

sagens, se consegui comunicar-me, enfatizei e em tantas outras acenei para uma realidade não dicotômica da pessoa humana em suas múltiplas dimensões.

Estou convencido de que os melhores formadores, aqueles que conseguem resultados mais convincentes e duradouros, são os que conseguem unir uma boa teoria a uma prática evangélica e coerente com a natureza da VR.

Entre formadores inteligentes e muito preparados e com inconsistências centrais profundas e formadores de preparação e nível intelectual médios mas com boa estrutura de personalidade, eu, sem titubear, pela minha experiência, prefiro os segundos. A riqueza intelectual em personali-

dades mal estruturadas presta-se para encobrir problemas emocionais e relacionais. Qual o religioso que não tem a experiência de pastores que, não obstante sua inteligência e preparação teórica, semeiam divisões e discórdias em seu campo de ação!?

O legítimo formador é aquele que não absolutiza nem este instrumento e nem aquela fonte inspiradora, mas sim, aquele que conseguiu uma síntese existencial a um tempo sólida, harmônica e aberta aos recursos das ciências humanas e à realidade que constantemente oferece sinais para serem lidos, compreendidos, interpretados e integrados. E isto nenhum cristão o consegue se não for iluminado e ajudado pelo Espírito do Senhor.

EDUCAÇÃO UNIVERSITÁRIA, DESAFIO PARA A IGREJA

A presença da Igreja na educação superior se dá, normalmente, sob estas duas formas: Universidade ou Faculdade Católica e Pastoral Universitária.

Pe. Alberto Antoniazzi

Belo Horizonte, MG

A anedota é velha, mas serve. Diz que um viajante, após 7 ou 8 dias num País estrangeiro, tem condições de escrever um livro sobre este País. Depois de um ano de permanência, talvez se arrisque a escrever um artigo. Após alguns anos, não tem coragem de escrever mais nada.

Face ao assunto que **Convergência** me propõe, sinto-me como aquele viajante. Após vários anos de trabalho no âmbito das Universidades Católicas, a situação me parece tão complexa e diferenciada, que o perigo de simplificar ou generalizar quase me impede de escrever.

Outra dificuldade para tratar o tema que me foi confiado é, ao menos segundo o meu conhecimento, a ausência de um debate público e aprofundado sobre o assunto. Imagino que muita gente tenha opiniões e experiências a respeito; mas poucos ousam expressá-las por escrito(1).

Apesar de tudo isso, cedendo à gentileza — mais do que à insistência — dos redatores desta Revista, vou tentar propor alguns dados e algumas opiniões sobre aspectos do tema. Espero, principalmente, fornecer ao leitor alguns elementos que o ajudem a formar uma opinião mais fundamentada, que leve em conta as dimensões reais dos problemas em jogo.

1. “Universidade Católica ou “Cristãos na Universidade”?”

O Concílio Vaticano II, em sua Declaração sobre a Educação “*Gravissimum Educationis*”, fala do interesse e mesmo do “carinho” da Igreja para com as Universidades e Faculdades Católicas, de um lado, e, de outro, deseja também promover diversas formas de assistência ou apoio aos católicos que estudam ou atuam em outras Universidades ou Instituições de Ensino Superior (cf.

GE 10). Grosso modo, poder-se-ia distinguir duas formas de presença da Igreja na educação superior: a "Universidade (ou Faculdade) Católica" e a "Pastoral Universitária".

A mesma distinção está presente nos Estudos promovidos pelo CELAM para a aplicação do Concílio na América Latina:

— um sobre "A Missão da Universidade Católica na A.L." (Buga, Colômbia, 12 a 18 de fevereiro de 1967);

— outro sobre "A Presença da Igreja no Mundo Universitário da A.L." (Buga, 19 a 25 de fevereiro de 1967(2)).

Também o documento da Conferência Episcopal de Medellín (1968) sobre Educação trata, embora com ênfase diferente, dos dois assuntos(3). Mais claramente ainda, a Conferência de Puebla (1979) traça orientações pastorais para as Universidades em geral e, no âmbito destas, especificamente para as Universidades Católicas(4).

Citando esses documentos, estou ajudando o leitor de boa vontade a encontrá-los mais facilmente. E, sobretudo, estou delimitando o aspecto que pretendo considerar. Entre as diversas formas de "presença dos cristãos" na Universidade, prefiro tratar a que conheço melhor: a da Universidade Católica. Não a considero, porém, única, nem necessariamente prioritária em todo lugar.

E ainda acrescento que, particularmente neste momento no Brasil, os cristãos devem também lutar para que a Universidade pública te-

na condições de realizar seu papel ou sua missão. Enfim ousar esperar que algo, do que for dito da Universidade Católica, possa também se aplicar ("mutatis mutandis"...) a outras situações. Em linguagem mineira: às vezes é preciso bater na cangalha, para que o burro entenda.

2. Alguns dados ou fatos

Antes de falar "em tese" da Universidade Católica, convém ajuntar alguns dados. Sempre é bom partir dos fatos. Mas tanto mais aqui, neste campo, em que formular uma política significa necessariamente levar em conta as opções do passado. Sua força é grande, mas pode ser canalizada com vista a novos objetivos. De qualquer forma, principalmente na Universidade, não se poderá partir da "estaca zero" ou da "tábula rasa".

As Universidades Católicas no Brasil são, hoje, treze. A grande maioria delas foram reconhecidas entre 1946 e 1961. Só duas (que, aliás, são as mesmas que não trazem explicitamente o "católica" em seu nome), a Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com sede em São Leopoldo, RS, e a Universidade Santa Úrsula, no Rio de Janeiro, são mais recentes (1969 e 1975, respectivamente).

Mesmo a data de fundação (não do reconhecimento!) não é muito mais antiga. A PUC do Rio festejou, em 1981, o 40.º aniversário da fundação. Mesmo quarenta anos são poucos, para uma Universidade. Na realidade, todas as Universidades Católicas brasileiras têm dez, quinze, no máximo vinte anos de vida uni-

versitária efetiva. Basta recordar que, junto com as Faculdades "isoladas", elas contavam, ao todo, com 10.763 alunos em 1955 e 24.163 em 1961, o que representava na época 24,25% dos 99.627 estudantes de todo o ensino superior brasileiro.

Em 1977, as Universidades Católicas contavam com 128.354 alunos, representando 23,9% do total dos alunos matriculados em Universidades naquele ano. A mesma proporção se manteve, ou até melhorou levemente de 1977 para cá(5).

No âmbito, porém, dos Estabelecimentos "isolados", onde se verificou uma extraordinária expansão do ensino particular, as Faculdades ca-

tólicas perderam lugar. Em 1977, elas só contavam com 53.031 alunos, representando cerca de 8,7% do total.

Analisando esses dados globais, podemos chegar a algumas conclusões interessantes.

Quanto à **distribuição geográfica** das IES Católicas (IES — Instituições de Ensino Superior, i.é, Universidades e Faculdades Isoladas), o quadro n.º 1 (6) indica para cada região a porcentagem do total de alunos de graduação das IES católicas no Brasil. Assim pode-se verificar que o Nordeste tinha pouco mais de 8% dos alunos das IES católicas em 1969, subindo para 10,5% em 1973 e mais de 12,2% em 1977, etc.

Quadro n.º 1

Porcentagem dos alunos de Graduação das IES católicas por região

Regiões	1969	1973	1977
Nordeste	8,03%	10,55%	12,24%
Centro-Oeste	3,21%	3,82%	6,10%
Sudeste	69,21%	62,46%	58,67%
Sul	19,55%	23,17%	22,99%
Total	100,00%	100,00%	100,00%

O quadro n.º 1 indica também que o crescimento das IES Católicas na região Sudeste é mais antigo, mas perdeu em importância relativa no período 1969-1977. Ao contrário, nas outras regiões, há uma expansão relativamente mais forte no período 1969-1977, embora a região Sul já mostre sinal de estabilização. Apesar disso, é evidente a concentração na região Sudeste, o que corresponde (em parte) a uma tendência ge-

ral do País. Esta concentração pode ser medida melhor através do quadro n.º 2, que se refere a 1973(7). Naquela época, as IES católicas (Universidades e Faculdades isoladas) contavam com 114.974 alunos nos cursos de graduação, ou seja 14,1% dos 811.237 estudantes do ensino superior brasileiro. A distribuição da porcentagem dos estudantes das IES católicas no total, por regiões, era a seguinte:

Quadro n.º 2

Região	A N.º de alunos do Ensino Superior	B N.º de alunos de Inst. Católicas	C Porcentagem de B em A
Norte	14.210	—	0,0%
Nordeste	98.370	12.133	12,3%
Centro-Oeste	37.796	4.395	11,6%
Sudeste	529.282	71.805	13,6%
Sul	131.579	26.541	20,2%
Total	811.237	114.974	14,1%

O quadro revela a ausência de IES Católicas na região Norte; um índice próximo da média, nas regiões Nordeste, Centro-Oeste e Sudeste; uma forte concentração na região Sul, onde proporcionalmente o ensino superior católico é mais forte.

Uma outra conclusão interessante

forneida pela análise dos dados é relativa aos **cursos de graduação** oferecidos pelas IES católicas. De novo, dispomos dos dados relativos a 1977 (e a 1974). Reproduzimos o quadro seguinte, elaborado pela ABESC(8). É o quadro n.º 3. Ele oferece uma boa visão dos cursos em que as IES católicas concentraram seus esforços.

Quadro n.º 3

N.º de Ordem	Cursos	A Total de vagas oferecidas no Brasil em 1977	B Vagas oferecidas pelas IES católicas em 1977	C Porcentagem de B sobre o total (A)	D Porcentagem de vagas oferecidas pelas IES católicas em 1974
1	Fonoaudiologia	210	150	71,4	—
2	Nutricionismo	550	985	55,8	37,0
3	Filosofia	2.910	1.175	40,4	61,9
4	Fisioterapia	425	150	35,3	39,1
5	Psicologia	10.054	2.850	28,3	24,8
6	Enfermagem e Obstetrícia	3.589	990	27,6	41,4
7	Engenharia Mecânica	3.431	945	27,5	25,7
8	Geografia	4.703	1.266	26,9	38,6
9	Matemática	9.932	2.627	26,4	17,6
10	Engenharia de Operação	5.740	1.480	25,8	33,3

N.º de Ordem	Cursos	A Total de vagas oferecidas no Brasil em 1977	B Vagas oferecidas pelas IES católicas em 1977	C Porcentagem de B sobre o total (A)	D Porcentagem de vagas oferecidas pelas IES católicas em 1974
11	História	6.822	1.679	24,6	27,1
12	Música	2.864	699	24,4	8,3
13	Ciências e C. Biológicas	25.953	6.155	23,7	20,6
14	Arquitetura e Urbanismo	4.104	950	23,1	22,2
15	Geologia	710	160	22,5	15,3
16	Comunicação Social	8.975	1.990	22,2	20,8
17	Desenho e Plástica	1.310	290	22,1	10,1
18	Serviço Social	5.683	1.250	22,0	30,1
19	Física	2.878	630	21,9	19,4
20	Engenharia Civil	10.391	2.265	21,8	17,4
21	Cooperativismo	200	40	20,0	—
22	Engenharia Química	1.507	280	18,6	6,6
23	Engenharia Elétrica	4.910	910	18,5	15,4
24	Engenharia Metalúrgica	545	100	18,3	34,6
25	Direito	27.002	4.890	18,1	13,9
26	Letras	38.063	6.793	17,8	18,7
27	Estudos Sociais	16.953	2.845	16,8	16,1
28	Química	2.032	330	16,2	12,6
29	Artes Plásticas	2.471	390	15,8	—
30	Ciências Atuariais	696	110	15,8	23,7
31	Pedagogia	35.943	5.030	14,0	17,4
32	Ciências Contábeis	16.396	2.290	13,9	17,3
33	Ciências Sociais	5.176	705	13,6	17,7
34	Desenho Industrial	880	120	13,6	11,2
35	Processamento de Dados	1.520	200	13,1	—
36	Ciências Econômicas	16.804	2.130	12,7	16,4
37	Administração Rural	320	40	12,5	13,2
38	Administração	33.589	4.135	12,3	—
39	Odontologia	5.154	616	11,9	6,7
40	Turismo	2.431	250	10,3	15,7
41	Biblioteconomia	1.759	150	8,5	11,0
42	Educação Física	9.470	800	8,4	6,0
43	Medicina	7.613	522	6,8	8,8
44	Química Industrial	762	50	6,6	0,0
	Total	384.810	65.292	16,96	17,33

A disposição do quadro n.º 3 mostra imediatamente quais são os cursos (os primeiros 26) que estão acima da média, ou seja, que receberam uma atenção especial por parte das IES católicas. Mostra tam-

bém quais são os cursos que receberam uma atenção menor (do n.º 27 ao n.º 44). Por brevidade, omitimos no quadro a lista dos cursos em que as IES católicas não oferecem vagas.

Observando a lista, reparamos que entre os Cursos prioritários para as IES católicas estão cursos novos e ainda pouco difundidos da área de saúde, como Fonoaudiologia, Nutricionismo e Fisioterapia, além do Curso de Enfermagem, onde as IES católicas têm uma longa tradição.

Uma atenção especial também recebe o Curso de Filosofia, embora menor do que no passado. Também os Cursos de Psicologia, Comunicação e Serviço Social têm um lugar de destaque.

Este fato está ligado a opções feitas há mais de vinte anos, quando as IES católicas foram pioneiras nestas áreas. Uma estatística da ABESC de 1957 revela que, naquele ano, as IES católicas contavam com:

— 59,7% de todos os alunos de Serviço Social;

— 56,2% de todos os alunos de Jornalismo;

— 46,2% de todos os alunos de Enfermagem;

— 42,4% de todos os alunos de Filosofia;

— 8,6% dos alunos de Engenharia e 4,6% dos alunos de Medicina(9).

Em vinte anos (1957-1977), a situação da Medicina melhorou um pouco (de 4,6% para 6,8%) e o número relativo dos estudantes de Engenharia quase triplicou (de 8,6% para cerca de 22,5%).

É preciso, porém, reparar também certas ausências. As IES Católicas não ofereciam, em 1977, cursos de

Agrimensura, Agronomia, Engenharia Agrícola, Engenharia Florestal, Medicina Veterinária e Zootecnia; nem de Farmácia, nem de Educação Artística, nem de alguns outros Cursos menores(10).

Além da graduação, seria preciso considerar a pós-graduação. Mas os dados de que dispomos são bastante fragmentários. Segundo um Autor(11), em 1976, só 13% dos cursos de pós-graduação eram oferecidos por IES particulares, enquanto 87% eram ministrados por IES públicas. Segundo o Catálogo da ABESC(12), havia 4.797 alunos matriculados em Cursos de Pós-graduação nas IES católicas, em 1977. Enfim, segundo a CAPES, havia, em 1975, 22.245 alunos de Pós-Graduação, dos quais 4.216 em IES particulares, ou seja, 18,95%(13). Estimo que os alunos de pós-graduação das IES católicas, em 1977, não chegavam a 15% do total.

3. **Função crítica ou função sistêmica?**

Poderíamos continuar citando dados... Eles, contudo, não nos levariam a conclusão nenhuma, se não dispuséssemos de **critérios** para julgá-los.

Com a brevidade que aqui se impõe, retomo uma tentativa de discussão destes critérios que iniciei em 1975. Resumo-os em dois:

1) a Universidade Católica deve ser, antes de tudo, uma "verdadeira Universidade". Por isso, deve exercer uma função "crítica";

2) a Universidade Católica deve ser, especialmente, "católica". Por

isso, tem uma função espiritual ou “evangelizadora”.

Vamos c o m e ç a r pela primeira questão: a função crítica.

No âmbito da Federação Internacional das Universidades Católicas, com vista à Assembléia de 1973, dois conceituados sociólogos conduziram um inquérito sobre diversas Universidades Católicas, de vários Países, e no final propuseram um esquema de interpretação dos dados recolhidos baseado sobre os conceitos de “função sistêmica” e “função crítica” da Universidade(14).

Por “função sistêmica”, eles entendiam o desempenho, por parte da Universidade, de “toda ação que pretende conseguir ou consolidar os objetivos da sociedade através da transmissão do saber explícito e dos modelos culturais estabelecidos”. Em outras palavras, a Universidade mantém e reforça o “sistema” social através de ações como:

— formar profissionais e especialistas;

— realizar pesquisas técnico-científicas e divulgar seus resultados;

— promover o desenvolvimento econômico;

— transmitir modelos culturais “aceitos” (competência, integração social, r e p r e s s ã o dos “desvios”, transmissão do saber e da ética tradicional, etc.).

Por “função crítica”, entendiam a análise dos objetivos sociais de modo a evidenciar suas contradições e suas deformações ideológicas, procurando soluções alternativas (ou

seja, outros objetivos sociais, diversos daqueles “aceitos” pelo “sistema”).

O exercício da função crítica pressupõe a liberdade de pesquisa (em particular, da pesquisa desinteressada, da exploração de novas hipóteses; não só pesquisa em função de lucros imediatos) e a liberdade política e ideológica. A função crítica, porém, não pode se desvencilhar totalmente da sociedade (do “sistema”) e é condicionada por ele. Por isso, a Universidade não poderá exercer unicamente a função crítica. Na prática, haverá uma “dosagem” ou mistura das duas funções.

Estas categorias são certamente aproximadas e discutíveis. Oferecem, porém, um instrumento para primeira abordagem dos dados de que dispomos.

A pergunta, agora, é esta: De que modo as Universidades (e outras IES) Católicas, no Brasil, desempenharam suas funções nos anos 60 e 70?

Parece substancialmente e x a t o afirmar que as Universidades Católicas deram uma relevante contribuição ao desenvolvimento econômico-social. A lista dos cursos que publicamos (cf. quadro n.º 3), além de outros dados que não analisamos aqui(15), demonstram uma significativa participação das IES católicas na formação de técnicos, profissionais, professores; na transmissão dos valores humanísticos e religiosos; na extensão ao interior dos cursos universitários; na criação de novos cursos, em áreas ainda não atendidas pelas Universidades oficiais, etc. Em

suma, não se pode negar um bom desempenho da “função sistêmica”. Inclusive, em termos de custos e de qualidade de ensino, as Universidades Católicas se situam numa boa posição: cobram menos do que as outras IES particulares por um ensino melhor(16).

Quanto à “função crítica”, ao menos até 1975 ou 1977, os índices de desempenho são baixos. Pouco ou nada (com algumas exceções, tanto mais notáveis por isso) as Universidades Católicas podem apresentar em termos de pesquisa, permanecendo basicamente voltadas para o ensino de graduação. Nem mesmo no campo da filosofia, da teologia ou do diálogo destas com outras ciências, não temos constatado esforços ou produtos consistentes. No campo da crítica social, também não há dúvida que outras instituições ou instâncias eclesiais (inclusive e especialmente o Episcopado) fizeram mais que as Universidades Católicas.

Poderíamos perguntar pelas causas deste pequeno desempenho da função crítica. A título de sugestão ou de hipótese, para um estudo aprofundado que espera ainda seu autor, proponho algumas explicações:

as modalidades da sustentação financeira das Universidades Católicas, que geralmente não dispõem de um patrimônio próprio ou de recursos públicos, devendo assim depender totalmente do “mercado” (ou seja, devendo abrir cursos procurados pelos alunos e pelo sistema econômico-social vigente);

a própria “ideologia” católica dos anos 60 (a que se expressa no oti-

mismo da “Gaudium et Spes” ou da “Populorum Progressio” a respeito do “desenvolvimento” e que, ainda antes, inspira as propostas do Episcopado Brasileiro desde o final dos anos 50; ideologia que entra em crise após Medellín em 1968, quando também muitos cristãos descobrem que a educação e a Universidade muitas vezes “reproduzem” e reforçam, na realidade, o “sistema” que desejariam transformar);

a fragilidade interna das Universidades Católicas que se achavam, de um lado, numa fase inicial de seu desenvolvimento e, de outro lado, sofriam pressões de diverso tipo (por ex.: a pressão da demanda, que levou a uma expansão extremamente rápida entre 1969 e 1973; as rápidas transformações na Igreja Católica, que mudavam profundamente as perspectivas e os pressupostos ideais da Universidade Católica).

Muitos pensam que no período 1969-1975, no Brasil, as Universidades oficiais foram mais “críticas” que as Católicas(17). Mais do que discutir esse período, creio oportuno sublinhar que as Universidades Católicas devem, de fato, procurar caminhar em direção a um desempenho mais amplo e maduro de sua “função crítica”.

Na medida em que ficarem presas, exclusivamente ou quase, à “função sistêmica”, merecerão a qualificação de “supletivo” do ensino superior público(18).

Universidades públicas e católicas têm interesse em lutar juntas para conseguir, na sociedade brasileira e para o bem desta, as condições de

autonomia e de atuação que lhes permitam exercer sua função crítica. Sem essas condições, não é só a autonomia da Universidade que está em perigo. É um aspecto, hoje essencial, da independência do País: a capacidade de lidar com as ciências, de decidir criticamente das tecnologias, de eleborar conscientemente as diretrizes e alternativas para a cultura nacional.

Neste contexto e mais ainda na medida em que se criar um maior espaço de liberdade intelectual e política, e — em decorrência disso — maior pluralismo cultural e ideológico, a Universidade Católica tem interesse em acentuar sua diferença específica, sua contribuição própria e insubstituível, de inspiração evangélica e cristã. É o segundo “critério” a refletir.

4. Libertação e/ou evangelização?

A Universidade Católica tem uma função específica, que alguns chamam “espiritual”, mas que melhor seria chamar “evangelizadora”.

Esta função também parece ter sido pouco enfatizada na fase de expansão quantitativa das IES Católicas brasileiras(19). Mas aqui não queremos discutir o que houve e, sim, o que poderá haver.

Antes de tudo, creio útil deixar bem claro que a “evangelização” traz, necessariamente, uma dimensão de “libertação”. Não oporia “educação libertadora” (Medellín) à “educação evangelizadora” (Puebla). Uma e outra perspectiva só podem se enriquecer e completar

mutuamente(20). Também não acredito que seja possível uma “evangelização” eficaz, na Universidade, fora do contexto de um efetivo exercício da “função crítica”.

Supondo tudo isto bastante conhecido, gostaria de insistir num aspecto, talvez menos considerado. A “*Evangelii Nuntiandi*”, expressando uma preocupação típica do Papa Paulo VI, fala em “evangelização da cultura” (cf. EN 20). É claro que “cultura” é entendida aqui em sentido amplo (não a “cultura” dos intelectuais, mas a do povo). Mas é claro também que estamos numa sociedade que tem vinte vezes mais universitários do que vinte anos atrás e onde é aceleradamente crescente a influência da ciência, da tecnologia, da comunicação de massa...

Neste contexto, se não me engano, a Universidade Católica pode dar uma contribuição particularmente importante à “evangelização da cultura”, não se limitando a fazer uma profissão de fé cristã para... uso interno!

As razões disso são diversas e consistentes, parece-me:

a Universidade Católica está voltada, institucionalmente, para a tarefa da evangelização da cultura (que, evidentemente, não deve ser pensada como a justaposição de etiquetas “cristãs” a atitudes, valores, produtos “modernos”, mas como fermentação evangélica que contribui para o crescimento e a realização do humano, sempre marcado pelo pecado e pela cruz);

a Universidade mobiliza, para esta tarefa, uma comunidade ampla, com forte participação do laicato, com a colaboração ou em diálogo também com aqueles que não partilham a fé cristã;

a Universidade trabalha com estruturas e métodos que facilitam o diálogo com o mundo contemporâneo, que — como a Universidade — exige como pressupostos a liberdade de pesquisa, a metodologia da ciência, a democratização do saber... (21).

Principalmente olhando para amanhã, parece-me impossível que a mensagem cristã possa continuar relevante para os homens de uma sociedade sempre mais influenciada pelas ciências, se não encontrar, de fato, uma forma de diálogo entre ciência e fé.

A procura de uma síntese, mesmo que inacabada, ou de um correto relacionamento de ciência e fé não será possível, porém, se for praticada como defesa intransigente das fórmulas do passado e não for entendida como o desafio de criar algo novo, com todos os riscos inerentes à novidade.

5. Perspectivas e propostas

Os dois critérios que discutimos brevemente — a “função crítica” e a “função evangelizadora” —, além de servir como referência para julgar o que temos, podem servir como linhas de ação para o futuro. Trata-se, contudo, de indicações genéricas. Vamos, enfim, tentar explicitá-las e concretizá-las em algumas propostas.

Naturalmente não pretendemos ensinar o Pai Nosso ao vigário. Nem descobrir a solução de todos os problemas. Só recordamos — para a discussão com os interessados — seis itens que voltam, há alguns anos, em muitos documentos ou tomadas de posição e que, em nossa opinião, ainda merecem uma atenção maior e um empenho mais decidido.

1. Na medida em que é lícito pensar que o ideal supremo da Universidade (embora tão raramente realizado!) é uma **educação “integral”** da pessoa, no sentido de fazer dela não só o profissional competente, nem somente o cidadão consciente e responsável, mas o homem que se situa coerentemente numa visão do mundo e na cultura de seu povo, a Universidade Católica será tanto mais Universidade, quanto mais cultivar — segundo sua visão específica — este ideal de “educação”, e não se limitar a competir com outras Instituições num plano meramente técnico-científico.

Num certo sentido, se a Universidade Católica for o que deseja ser(22), poderá ser a “Universidade” (no sentido pleno e autêntico da palavra) num mundo em que os modelos positivistas, tecnocráticos ou liberais de universidade realizam só muito parcialmente as funções que lhes competem.

A primeira proposta, portanto, é de levar a sério a busca do “sentido” das práticas científicas e culturais, sem se limitar às meras práticas. A proposta é a de uma reflexão sistemática, institucionalizada, à luz de fé cristã, sobre as práticas cien-

tíficas e culturais da Universidade(23).

2. Entre estas práticas, deve ter um lugar adequado a **pesquisa**. Não se deveria falar em Universidade, onde não há pesquisa... E a questão não é principalmente financeira. Não se trata de montar projetos de pesquisa caríssimos (algo com o acelerador de partículas do CERN, cujo orçamento supera o de vários Estados brasileiros). Trata-se de pesquisas fundamentais, de caráter teórico, sobre o estatuto das disciplinas, as relações entre as ciências, a filosofia e a teologia. Trata-se também de abordar, em formas inter-disciplinares e inter-universitárias, como nos recentes projetos da FIUC, temas de atualidade para a consciência cristã neste momento histórico: os direitos humanos, os problemas da população, as empresas multinacionais(24).

3. No **ensino**, que constitui — ao menos quantitativamente — o maior empenho atual das IES católicas no Brasil, a proposta é a de inovação e da criatividade. A conhecida pobreza de recursos financeiros de nossa Instituição estimula a busca de soluções originais, não dispendiosas, de formas de ensino mais adaptadas à nossa realidade(25). Elas têm como pré-requisitos a pesquisa social e a reflexão crítica, que orientam para as necessidades reais e prioritárias da sociedade (do povo e dos pobres), e a pesquisa de novas formas de atuação profissional e de novos instrumentos de trabalho, e ainda — muitas vezes — a crítica do exercício tradicional da profissão e a proposta de novas alternativas.

Além disso, trata-se de evitar currículos meramente técnicos, incapazes de proporcionar a percepção da realidade social — e uma visão humanista-cristã do homem. Sabe-se que quase todas as IES propõem aulas de “Cultura Religiosa”, de “Filosofia”, de “Humanismo e Tecnologia”. O objetivo é não simplesmente justapor estas aulas a um currículo já estruturado num sentido tecnicista, mas transformar por dentro o currículo e o projeto de “formação” que ele sustenta, enriquecendo-o com as novas dimensões de que se falou.

4. Também a “**extensão**” (forma bastante original de atuação de muitas Universidades brasileiras) pode contribuir muito ao tipo de ensino preconizado, se não for concebida e praticada como uma simples consequência do ensino, quase um subproduto, ou, pior, como uma forma de encontrar mais algum lucro, através de “serviços” oferecidos a quem pode pagá-los. Seja ela paga ou gratuita, a extensão é importante quando se torna um elo entre a realidade social (especialmente a realidade “sub-desenvolvida”, marginalizada, questionadora, escandalosa) e a Universidade, que se acha forçada a sair de seus muros e, talvez, comece até a pensar que poderia não só trabalhar “intra” e “extra muros”, mas abater os bastiões que a separam da sociedade.

5. Condição para ter uma Universidade criativa, dinâmica, empreendedora, é a **participação**. Esta palavra, que expressa uma aspiração típica de hoje(26), exige o debate aberto, a participação da comunida-

de nas decisões, a superação das estruturas demasiadamente hierarquizadas ou concentradoras da autoridade nas mãos de poucos(27). Causas diversas têm atrasado a "participação" em muitas Universidades Católicas. A mudança de rumo e a implantação de uma participação efetiva poderá ensejar alguns conflitos e dificuldades. Mas dificilmente se escapará da necessidade da participação, a não ser que se queira renunciar — com ela — a muita parte do programa traçado acima.

6. Finalmente, devo recordar que os documentos oficiais exigem que a Universidade Católica tenha uma **Faculdade de Teologia** ou um bom Instituto teológico. Apesar de algum progresso neste sentido, a realidade é ainda pouco satisfatória. Há cursos de Teologia para seminaristas dentro de Universidades Católicas, mas não há propriamente Faculdades ou Institutos organicamente integrados na Universidade. Por motivos compreensíveis talvez, a Teologia está quase exclusivamente ligada à formação sacerdotal. Faltam teologia e teólogos para a evangelização do mundo científico, para o diálogo aprofundado com as ciências, para um aprofundamento da própria dou-

trina católica em confronto com a cultura contemporânea(28).

Seria demais pedir um investimento consistente na preparação de professores e pesquisadores que unam uma boa formação teológica a condições de diálogo com outras disciplinas e a promoção de um trabalho sistemático, institucionalizado, que vise explorar realmente as possibilidades de diálogo entre fé cristã e cultura contemporânea? Naturalmente é preciso vencer o preconceito, amplamente difundido, mesmo entre as Autoridades eclesiásticas, de que os teólogos são responsáveis por todos os males da Igreja de hoje, quando — no máximo — são os que manifestam primeiro os conflitos e as dificuldades reais que surgem para a Igreja das transformações do mundo de hoje... Talvez seja este preconceito contra os teólogos mais uma manifestação do antigo anti-intelectualismo de muitos católicos. Terminando rendendo homenagem a quantos lutaram e lutam por Universidades Católicas dignas deste nome, porque lutaram e lutam contra esta forma de conservadorismo míope, que é o anti-intelectualismo. Luta que, para mim, vale muito.

NOTAS

(1) Uma reflexão crítica sobre Universidade Católica se encontra no chamado "documento de Buga" (1967), publicado na tradução portuguesa em "Os Cristãos na Universidade" (Coleção CELAM, nº 3), Vozes, Petrópolis 1968, p. 11-27. Dele, porém, muitos discordam tacitamente. Uma breve crítica ao documento de Buga, opondo-o ao de Puebla (1979), foi feita pelo prof. Newton Sucupira no recente "Universidade e Elitismo", artigo publicado em "Com-

munio" (ed. brasileira), nº 1, 1982, p. 48 e ss. Mais adiante citaremos documento e trabalhos da ABESC (Associação Brasileira de Escolas Superiores Católicas), que podem contribuir ao aprofundamento do debate. (2) Os documentos finais dos dois encontros estão publicados no fascículo "Os Cristãos na Universidade" (Vozes, 1968, 61 p.), já citado na nota 1. (3) O documento de Medellín sobre Educação dedica os parágrafos nº 21 a 24 à Universidade Católica e o nº 28 à pastoral universitária. (4) Cf. **Conclusões de Puebla,**

nº 1051-1062 (sobre a U.C., nº 1058-1062). (5) Cf. "As Universidades Católicas no momento atual" (documento dos Reitores das 13 U.C. — impresso pela UCMG, Belo Horizonte, 1979, 61 p.), p. 17 e passim. O mesmo documento foi transcrito na revista "Educação Brasileira", nº 6, 1981, p. 181-207. — Para as notícias históricas utilizamos também o artigo de T. GIUSSANI, *Instituti cattolici di studi superiori nel Brasile*, extraído de "Seminarium", nº 2 e 3, 1963. (6) Cf. **Catálogo das Instituições Católicas de Ensino Superior no Brasil 1978**. ABESC, Belo Horizonte 1978, p. 325. (7) Cf. *idem*, p. 330. (8) Cf. *idem*, p. 323. (9) Cf. "Cadernos ABESC", nº 1, 1975, p. 60. (10) Cf. **Catálogo das Instituições Católicas de Ensino Superior no Brasil/1978**, p. 321-322. Cf. também Teodoro R. VAHL, **O Ensino Superior privado no Brasil**, em "Educação Brasileira", nº 6, 1981, p. 86-87. (11) Cf. Teodoro R. VAHL, **artigo citado** (na nota 10), p. 66. (12) Cf. **Catálogo das Instituições Católicas de Ensino Superior no Brasil/1978**, p. 337. (13) Cf. MEC/DAU/CAPEs, **Situação atual da Pós-Graduação: Brasil — '75**. CAPEs, junho 1976, p. 36. (14) Cf. "Cadernos ABESC", nº 1, 1975, p. 25-37. O relatório da pesquisa do CERIS (apresentado à assembleia da FIUC em Salamanca, agosto de 1973) foi redigido por E. PIN e G. ROSSETTO e publicado em "Il dibattito sulle Università Cattoliche", Milano, Vita e Pensiero 1974, p. 13-49. (15) Maiores informações sobre as atividades das Universidades Católicas no Brasil se encontram no documento "As Universidades Católicas no momento atual" (citado na nota 5), no **Catálogo das Instituições Católicas de Ensino Superior no Brasil, 1978**, no nº 1 dos "Cadernos ABESC" (1975). (16) Para a documentação desta afirmação, que considero válida em termos gerais, mesmo que não se aplique igualmente a todos e cada um dos casos, veja o documento "As Universidades Católicas no Momento atual" (citado na nota 5), especialmente pág. 28-29, e o **Catálogo das Instituições Católicas.../1978** (já citado), especialmente à pág. 342. (17) Cf. Luiz Antônio Cunha, **O lugar da Escola Superior particular: Contribuição para o debate**, em "Educação Brasileira", nº 6, 1981, p. 15-27;

veja sobretudo p. 23. — Sobre as Universidades públicas cf. também o cap. VII de Luiz Alberto Gómez de Souza, **Classes Populares e Igreja nos caminhos da História**. Vozes, 1982, p. 108-130. (18) Cf. Luiz Antônio CUNHA, **artigo citado** (na nota 17), pág. 22 (19) Alguns dados na pesquisa promovida pela ABESC e publicada em "Cadernos ABESC" Nº 2, 1975, p. 21-58. (20) Sobre os conceitos de "educação libertadora" e "educação evangelizadora", cf. Vera CANDAU, **Educação e Evangelização**, no volume coletivo "Educação para uma Sociedade Justa" (Loyola, S. Paulo 1981), p. 111-125. (21) Estou retomando aqui, mais brevemente, algumas reflexões desenvolvidas em **A Igreja Local e a Universidade**, artigo publicado em "Atualização", nº 89/90, 1977, 213-224. (22) Refiro-me principalmente ao "documento de Roma" (1972) sobre "A Universidade Católica no mundo de hoje". Este documento é fruto da reflexão, após a Concílio, de vários Congressos de Delegados das Universidades Católicas. Em português, foi publicado pela ABESC (num fascículo de setembro de 1973) e pela revista SEDOC (vol. 7, nº 73, outubro de 1974, 377-395). Comentei este documento e seus antecedentes no artigo "A Universidade Católica: a idéia e os fatos" que deve aparecer no nº 1 (1º semestre de 1982) da Revista do Centro de Ciências Humanas da Universidade Católica de Minas Gerais. (23) Refiro-me à proposta de Jean LADRIÈRE, **Pour une conception organique de l'Université Catholique** (em NRTh, 1968, nº 2, 155-172 e no volume "La science, le monde et la foi", Casterman, 1972, 55-73). (24) A FIUC, há alguns anos, instituiu um Centro de Coordenação da Pesquisa Interdisciplinar, que promove pesquisas sobre temas de amplo interesse, das quais participam pesquisadores de Universidades Católicas de diversos países. Notícias no boletim da própria FIUC (Paris). (25) Aliás, quanto mais alienadas, mais caras as formas de ensino, as técnicas de pesquisa, as publicações, etc. (26) Como se sabe, a Conferência de Puebla soube interpretar esta aspiração e acolhê-la. Contudo, Puebla parece estimular mais a participação na sociedade civil do que na Igreja. Sobre a participação na Igreja, é extremamente

útil a resenha do nº 84 (1981) do Boletim "Pro Mundi Vita" (Bruxelas). (27) Uma análise do problema da participação nas IES particulares brasileiras se encontra no artigo de Maria de Lourdes de Albuquerque FÁVERO, **Poder e Participação nas Instituições Universitárias Particulares**, "Educação Brasileira", nº 6, 1981, p. 29-41. (28) Recentemente publicamos, por conta da OSIB, um Cadastro de cerca de 500 professores de Filosofia e Teologia ligados a Seminários. Só dois professores estavam

ligados à área das ciências naturais. O Cadastro também confirma que os teólogos são mais ativos e publicam mais que os filósofos. Aliás, na última década, alguns teólogos brasileiros se tornaram conhecidos tanto nacional como internacionalmente. O mesmo não se pode dizer dos filósofos católicos. Por que este acanhamento da filosofia? Em linhas gerais, a filosofia católica não ficou presa — muito mais que a teologia — a posições culturais desatualizadas e estereis?

Medellín tratou da educação?

Sim. Os Bispos da América Latina se reuniram, em 1968, em Medellín e trataram também da educação: Documento final números 21 a 24. A Conferência Episcopal de Puebla, em 1979, voltou a falar sobre a educação. A Igreja é coerente. "Deve-se insistir mui especialmente em que a universidade católica, vanguardeira da mensagem cristã no mundo universitário, é chamada a prestar um serviço relevante à Igreja e à sociedade", n.º 1058.

O que é função sistêmica da universidade?

É toda ação que pretende conseguir ou consolidar os objetivos da sociedade através da transmissão do saber explícito e dos modelos culturais estabelecidos. Isto quer dizer: a universidade mantém e reforça o sistema social. E se este sistema social for injusto? Deve-se ir em frente?

Dê algum exemplo de função sistêmica?

Formar profissionais e especialistas; realizar pesquisas científicas e divulgar seus resultados; promover o desenvolvimento econômico; transmitir modelos culturais, como: competência, integração social, repressão a "desvios", transmissão do saber e da ética tradicionais, etc.

Pode a universidade exercer unicamente a função crítica?

Por função crítica se entende a análise dos objetivos sociais de modo a evidenciar suas contradições e suas deformações ideológicas, procurar soluções alternativas, isto é, objetivos sociais diversos daqueles aceitos pelo sistema. Função crítica pressupõe liberdade de pesquisa e liberdade política. A função crítica não pode se desvencilhar totalmente da sociedade. Creio que a universidade não pode exercer unicamente a função crítica. Deverá haver uma dosagem.

AS RUPTURAS DA VIDA RELIGIOSA. UMA PERSPECTIVA DE LEITURA DE SUAS TRANSFORMAÇÕES

Vivendo imerso na cultura moderna, alimentado pelas grandes descobertas científicas, marcado por forte senso de história, centrado na problemática da subjetividade, da valorização da consciência e da liberdade, o novo sujeito social aparece irreverente, carregado de suspeitas diante dos ensinamentos tradicionais.

Pe. João Batista Libânio, SJ

Rio de Janeiro, RJ

Os fatos estão aí. No torvelinho de inovações que envolveu a Igreja Católica de modo impetuoso depois da II Guerra Mundial sobretudo nas décadas de 60 e 70, a vetusta instituição da Vida Religiosa também se viu profundamente afetada. A maneira como tal instituição reagiu ou deveria reagir a essas transformações foi retratada semanticamente sob diversas formas. O Concílio Vaticano II privilegiou a expressão “renovação da Vida Religiosa”, colocando-a no título do mesmo Decreto Perfectae Caritatis. Define, por sua vez, a renovação através de duas componentes. “Contínuo regresso às fontes de toda vida cristã, à genuína inspiração da Instituição” e “adaptação às novas condições dos tempos”(2). O Decreto trabalha portanto com dois termos fundamentais:

renovação e adaptação. Outros preferiram usar a expressão italiana “aggiornamento”, colocada em evidência nas declarações do Papa João XXIII(3). Numa tradução literal do italiano, falou-se em “atualização” da Vida Religiosa. Com sabor mais sociológico, encarou-se esse processo transformador como um fenômeno de “modernização”. Enfim, os pensadores dentro de um esquema escolástico trabalharam com as categorias de mudanças acidentais ou essenciais, substanciais.

Todas essas categorias revelam atitudes epistemológicas diante do fato das mudanças em busca de uma compreensão do fenômeno a que todos assistem. Todos reconhecem que a Vida Religiosa de fato sofreu transformações bastantes profundas. Ape-

sar de todas elas apresentarem alguma luz para iluminar o fenômeno, contudo não creio serem suficientemente heurísticas e inspiradoras, além de deixarem na penumbra dados importantes. Ocultam esquemas insuficientes de explicação. Assim a expressão “renovação”, que contém enorme força etimológica, — fazer algo novo —, perdeu na sua evolução semântica esse caráter criativo, para assumir antes um aspecto adaptativo. Renova-se uma casa, uma máquina, conservando-a na sua mesma realidade, estrutura, consistência, dando-lhe uma aparência, uma tinteira nova. O “novo” aparece como algo ajuntado, acrescido ao já existente, e não que brote de dentro dele. Na própria definição de “renovação” o Concílio fala de “adaptação” às novas condições de tempo. É um termo que facilmente desliza para o meramente funcional, fechando a criatividade nos limites do ajustamento de uma peça a outra. Não se imagina que possa surgir um elemento imprevisto, totalmente novo, mas espera-se que o elemento antigo seja trabalhado a ponto de responder às novas exigências de funcionamento.

Outros preferem compreender as modificações em curso como manifestações dum “processo de modernização”. Este pode ser descrito “como o processo pelo qual as instituições elaboradas ao longo da história são adaptadas às funções em vista da transformação rápida em consequência do progresso sem precedentes do conhecimento que permite ao homem de dominar seu meio, processo que acompanhou a revolução científica”(4). Categoria muito usa-

da nas análises sociológicas americanas, que esconde, porém, sérios inconvenientes. Prendendo-se a uma visão funcionalista, dificilmente explica as razões mais profundas das mudanças e deixa o analista perplexo diante da medida conveniente das adaptações. Na Vida Religiosa, desprenderam-se muitas energias exatamente na tentativa de traçar limites de modernização, sobretudo quando produtos sempre mais sofisticados da indústria. Como adaptar a pobreza religiosa ao mundo que cada dia oferece novos produtos? Quem acompanhou o périplo das reuniões comunitárias de discernimento terá visto como se foi passando da discussão, se era contra a pobreza ter um rádio, depois uma TV preto e branco, depois TV a cores, depois diversos aparelhos para cada canal, etc. . . . O mesmo se diga do automóvel, dos aparelhos eletrônicos, etc. . . . Até onde devemos adaptar-nos, modernizar-nos?

Além disso, tal categoria privilegia o hemisfério norte como protagonista da história e modelo para os países do hemisfério sul. No nosso contexto ocidental, significa uma compreensão das transformações do terceiro mundo a partir do primeiro, seja na dimensão analítica, como prospectiva. Em termos mais concretos, as nações capitalistas centrais colocam-se como padrão interpretativo dos países periféricos(5).

Tendência hermenêutica da continuidade

Todas essas categorias, a meu ver, situam-se na tendência de historia-

dores, teólogos ou filósofos de enfatizar o desenrolar da seqüência de eventos e discursos a partir da continuidade. Orienta-se na busca dos equilíbrios estáveis. Privilegia as regras constantes, a unidade, o permanente, a longa duração. Dirige sua perspicácia na linha da captação do fio unitário que subjaz às peripécias e episódios. Tenta compreender a sucessão das posições como movimento de acumulação, de sedimentação lenta de camadas de pensamento(6). As mudanças sucedem-se sobre a estabilidade de uma plataforma básica, sobre cuja existência e persistência o analista concentra suas atenções. Numa palavra, traduz em categoria sócio-analítica ou filosófico-teológica a percepção espontânea e ingênua do sábio "nihil sub sole novum" (Eccle 1,10).

Na teologia, essa tendência manifesta-se principalmente no discurso oficial, mais diretamente ligado à instituição e organização da Igreja. Esses analistas procuram mostrar como através dos séculos a Igreja manteve sempre sua profunda unidade. Omitem quase espontaneamente tudo que sugere ruptura, diversidade. No fundo, encontramos diante de discursos de atores, que representam antes interesses que analisam a realidade. Não se trata de julgar a validade, a justeza, a necessidade mesma de existência de tais discursos em virtude das exigências sócio-históricas das instituições. Naturalmente, esses mesmos discursos produzem-se também a respeito da Vida Religiosa. Eles aparecem mais comumente nos documentos eclesiásticos. Estes revelam a preocupação pela continuidade, semeando

do seus textos com citações dos predecessores, das entidades oficiais, evitando cuidadosamente opiniões de caráter mais pessoal e conjuntural. Os autores de tais textos colocam-se como continuadores autênticos de uma tradição única e una, sem nenhuma quebra. A estrutura lingüística reflete tal perspectiva e percepção. Mesmo que semânticamente estejamos diante de significados diversos, que uma análise histórico-lingüística mais minuciosa facilmente demonstraria, o autorator apela para testemunhos do passado em explícita afirmação de continuidade, como se estivessem falando a mesma linguagem. Os possíveis momentos de ruptura passam despercebidos, para aparecer a toda luz a permanência continuada do pensamento, da prática, das atitudes, dos princípios, dos valores, das opções, etc.(7).

Que significa essa preferência?

Há um aspecto de verdade e outro de interesse (ideologia). De fato, todo discurso sobre uma realidade da fé cristã, seja ele diretamente explicativo de elementos explícitos da Revelação ou da Tradição da Igreja, seja ele mais envolvido nas realidades sociais e políticas, encontra uma unidade primigênia não só na motivação como no fato central cristão: Jesus Cristo. "Cristo ontem, hoje e para sempre" (He 13,8). Um modo de afirmar essa realidade una, fundante e de sempre — Jesus Cristo — consiste precisamente em colocar-se na linha da continuidade do discurso, mesmo que não se saiba exatamente em que ponto e como ela se realiza. A intuição básica é

verdadeira. A Revelação de Deus, realizada em plenitude no Filho Jesus, jamais tematizar-se-á exaustivamente em nossos discursos sempre parciais. A referência a esse fato fundante cimenta a unidade do discurso cristão. Cada concretização sua na história revela parcela dessa realidade única e nisso mantém com os outros discursos seu vínculo de continuidade.

Filosofias tão díspares na sua natureza e aparição histórica, como a escolástica e o estruturalismo, revelam também a preocupação epistemológica da captação do permanente, do constante, do sincrônico, do fixo, tendo dificuldades, por isso, de explicar o criativo, a novidade, o mutável, o dicrônico. Vêm responder ao movimento interno da inteligência humana de encontrar o estável, as estruturas resistentes, o fio condutor que enlaça os dados dispersos da realidade e da história.

Por outro lado, a insistência na continuidade exerce função ideológica. Reforça grandemente a instituição, as estruturas de poder, os interesses hegemônicos. Oferece segurança aos detentores do monopólio do discurso, às instâncias de saber, uma vez que as justifica na sequência da continuidade histórica. Elas não se apresentam como irrupções do eterno, do imutável, do primordial. Discurso que justifica o presente a partir do passado, fechando o futuro às inovações realmente revolucionárias. Quem é, legitimamente é. Porque é expressão do estável subjacente. As distorções são conjunturais e periféricas. Cabem modernizações, renovações, adapta-

ções, reformas, desde que a essência, a estrutura continue a mesma, idêntica.

Em termos teológicos, produz-se facilmente a divinização de estruturas e decisões transitórias, e o esquecimento da presença criativa do Espírito Santo, dado à comunidade, a cada pessoa. Corre-se o risco de justificar interesses de poder, de mando e de outra natureza, sob a capa da fidelidade a única Revelação. Transforma-se em vontade de Deus, em "jus divinum", em Lei evangélica, em exigência da Revelação, aquilo que não passa de expressão histórica, transitória de interesses bem definidos de grupos, de classes ou de pessoas. O discurso do ator é visceralmente ameaçado por essa tentação a tal ponto que fica difícil para ele perceber o limite do evangélico, as fronteiras do ideológico. Certos discursos oficiais chegam a ser cansativos precisamente por envolver com o nome de fidelidade à Tradição, à Revelação, expressões de pensamentos, posições facilmente identificáveis pelo seu colorido ideológico.

Tendência hermenêutica da ruptura

Num esforço de obstar a tais inconvenientes, outra tendência hermenêutica referente à história como à teologia se justifica. Caracteriza-se por esforço diferente, quase oposto, de atentar para as rupturas, para os cortes ideológicos e epistemológicos nos diversos discursos e práticas. Em lugar de armar vastas unidades, procura-se mostrar a originalidade, a novidade de certos momentos e de

certas linguagens(8). Novas práticas sociais podem gerar novos domínios de saber, novos objetos, novos conceitos, novas formas de sujeitos de conhecimento. Não se trata unicamente de conhecer as leis internas, as regularidades constantes dos discursos, mas descobrir novos fatos de discurso, como jogos estratégicos de ação e reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquivo, de luta(9). Continuando a linha de pensamento de M. Foucault, o esforço deve orientar-se na direção de ver no interior e através da história a constituição de novos sujeitos, como eles são fundados e refundados pela história a cada instante e não pressupô-los como núcleo central, fundamento, ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível, a verdade aparece(10).

A tendência anterior não atina suficientemente para a diferença de dois sujeitos de verdade: sujeito do discurso testemunhal, voltado para o passado e presente, que aponta o que foi e o que é e sujeito do discurso prescritivo, profético, escatológico, orientado para o futuro, o que deve ser, o que pode surgir(11).

Em relação ao nosso problema das transformações na Vida Religiosa, essa segunda tendência busca mostrar como novas práticas sociais, novos sujeitos sociais, novos condicionamentos, novas situações, novos eventos produzem **rupturas** de modo que se pode perceber claramente um antes e um depois. Não é mera passagem espontânea, nem remendos ou ajustes. Interferem processos criativos da decisão e liberdade humanas que provocam interrupções,

flexões radicais no correr tranqüilo da história ou dos discursos.

Em vez de procurar acumular série de citações que parecem mostrar a identidade de discurso, a continuidade da realidade em questão, volta-se a atenção para as mudanças dos contextos, para as novas práticas sociais, que estão na produção dos textos ou dos novos sujeitos, a fim de captar melhor a diferença, a ruptura, a novidade. A preocupação desloca-se do campo do armazenamento de conhecimentos, etiquetando-os em tabuletas datadas no museu das idéias a modo de uma galeria de sucessões, para o estudo de cada peça na sua originalidade, nos seus elementos generativos únicos. Estabelece-se geral suspeita de que sob os mesmos termos escondem-se conceitos, significação **d i v e r s o s**. Atende-se mais rigorosamente à semântica das palavras e não se deixa seduzir facilmente pela identidade fonética, nem pelo mito verbal. Isso significa abandonar as belezas das macro-estruturas arquitetônicas, que nos seduzem tanto a inteligência, para debruçar-se sobre as micro-estruturas de um dado momento, de dado lugar(12). Esconde-se por detrás dessa tendência a suspeita ideológica dos discursos unitários, como legitimações de instituições, das grandes burocracias estatais ou religiosas. Desconfia-se de que sob o manto da defesa de sã tradição, da fidelidade ao essencial, escondem-se interesses outros, sobretudo de poder, de defesa de situações dadas historicamente. Denuncia-se então o discurso que facilmente converte em essencial o que é eventual, em definitivo o que é provisório, em fun-

dante o que é dedutivo ou que procura fazer remontar a uma origem primordial o que não passa de resultado de decisões humanas limitadas, interessadas, ambíguas.

Tal tendência corresponde a uma compreensão dialética da história, do pensamento, da realidade. Há um momento de negação, de ruptura, que permite a superação em direção a nova síntese. Pertence à racionalidade do real que ele esteja em processo e possa ser captado em forma de racionalidade. O processo encerra diferenças, oposições, que permitem uma superação a fim de não perder-se em fragmentações. A ruptura não significa portanto um momento desligado do anterior, mas uma síntese que recupera elementos passados, nega outros, cria nova realidade. No caso da análise das transformações sofridas pela Vida Religiosa, precisamos identificar a natureza e a explicação das negações, da recuperação e por conseguinte da novidade. Evidentemente fica sempre uma margem de subjetividade no considerar um momento como ruptura e outros como simples reacomodações periféricas.

Antes de entrar na questão fundamental de indicar qual seria o fator decisivo da ruptura, precisamos **explicitar os interesses principais** dessa tendência hermenêutica. Coloca-se no pólo oposto da anterior. Valoriza a criatividade pessoal, a liberdade dos sujeitos pessoais e sociais. Desconfia das instituições como cristalizadoras de interesses — legítimos talvez em um primeiro momento — mas que podem hoje privilegiar grupos sociais em detrimento de outros.

Critica discursos talvez inspiradores e criativos em sua origem, ao refletir a novidade do momento histórico, mas, ao incrustarem-se em determinadas instituições, sedimentaram-se enquanto a história continuou seu irreversível caminhar. Não teme aceitar inícios radicais, sem que isso destrua o passado. Preocupa-se mais com o futuro que com o passado. Teologicamente falando valoriza mais a presença do Cristo-Pneuma que suscita novas interpretações, novas compreensões que com a presença de Cristo através das mediações institucionalizadas fixadas. O Jesus Histórico é importante, não na materialidade da fixação literária do texto do Novo Testamento, mas enquanto é entendido à luz da presença do Cristo-Pneuma na comunidade hoje. Acredita na força inovadora, criadora do Cristo-Pneuma e permite maior espaço de liberdade dentro da perspectiva de fidelidade. A tendência anterior, porém, defende-se de possíveis arbitrariedades à custa de uma fidelidade literal e canônica.

Nessa segunda tendência, buscase mostrar como certas continuidades não passam de ilusões ideológicas ou equívocos semânticos. Força pensar antes a ruptura, a descontinuidade, os limiares de cada pensamento e dos momentos situacionais, os cortes, as mutações, as transformações(13).

A riqueza de tal hermenêutica consiste no seu caráter des-ideologizador dos mecanismos de poder, desmascarando-lhes a pretensão de fidelidade às fontes históricas. Mostra como se esconde em tal preten-

são a ilusão de manter instituições concretas, sem questionar-lhes o valor, a necessidade de refundição. Conseguir dar explicações aos novos fenômenos. Não os teme. Entretanto, tem o limite de provocar certa arbitrariedade. Desconhecendo a força normativa do passado, a função pedagógica da História, ou pelo menos, diminuindo-lhe o alcance, dificulta a compreensão do significado fundante do Novo Testamento, do aspecto definitivo do Jesus Histórico e da possibilidade de opções irreversíveis da Igreja, ao tratar-se de realidades referentes à fé.

É um discurso crítico, profético, inovador. Move-se mais no espaço da esperança que da memória. Responde mais a momentos de criatividade que de conservação. Reage antes às tendências conservadoras, ou meramente reformistas, no sentido de provocar a criatividade.

Rupturas da vida religiosa

Ao preferir essa tendência hermenêutica para analisar a Vida Religiosa, opta-se, a partir de uma intuição teológica e histórica, por uma atitude epistemológica e prática que permitem a percepção do surgimento e invenção de novos modelos de Vida Religiosa. Em outras palavras, acredita-se na presença criativa do Espírito Santo — intuição teológica — e julga-se estar vivendo um momento histórico em que estão presentes as condições sócio-culturais de ruptura — intuição histórica.

Admitindo como hipótese de análise a categoria da “ruptura”, de preferência à de “continuidade”, ca-

be agora explicitar de que ruptura se trata em relação à Vida Religiosa, determinando-lhe os elementos principais causadores. Ao longo da história da Instituição da Vida Religiosa cristã, assistimos ao nascimento de formas originais desde os eremitas dos desertos do Egito e Síria até as recentes congregações religiosas(14). Não vamos tratar de tais rupturas, a modo de novos ramos que vão brotando do tronco central do carisma religioso. Nossa hipótese de análise se refere às transformações que afetaram a todas as diferentes ordens e congregações religiosas e não a possíveis novas formas de vida religiosa. São rupturas que atravessaram por dentro as atuais instituições e não que fizeram nascer um ramo novo, deixando a árvore intacta. Nesse sentido, referimo-nos a um tipo diferente de ruptura. E tal fenômeno se está processando de modo acentuado nas duas últimas décadas, abalando sistemicamente a unidade rochosa de monolítica consistência da Vida Religiosa. Ultimamente estávamos assistindo a um processo de homogeneização das Instituições religiosas de tal forma que apenas se distinguem entre si. Parece que com a fundação da Companhia de Jesus no séc. XVI, presenciemos a um dos últimos cortes profundos na evolução da Vida Religiosa. A partir daí, as outras congregações foram-se moldando segundo um modelo fundamentalmente centrado na obediência e em tarefas apostólicas muito semelhantes: educacionais, assistenciais. A centralização romana colaborou para essa padronização. Assim chegamos até os albores do Concílio Vaticano II.

Ruptura do Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II vai significar uma ruptura, não no sentido do nascimento de algum rebento original de Vida Religiosa, mas no sentido de profunda incisão de seiva nova em todo o organismo da Vida Religiosa. Antes de tudo, sob a expressão "Concílio Vaticano II" não entendemos unicamente o evento eclesial da reunião dos bispos. Ele é antes um símbolo de todo um processo de transformação que se vinha realizando dentro da Igreja já há séculos, em ritmos variados, com momentos de irrupção ou de eclipse. O Concílio Vaticano II reconhece oficialmente a novidade que o mundo moderno vinha provocando, legitimando assim as tentativas incipientes nos diversos campos de responder a ela. Ele exerce esse papel de re-conhecimento de uma realidade já presente sobretudo em relação aos países centro-europeus que já vinham tentando defrontar-se com tal situação. Para outras regiões, ele aparece como despertador de uma consciência ainda adormecida no sono do tradicionalismo.

Em que consiste fundamentalmente tal ruptura?

Consiste na mudança de interlocutor principal. A Igreja pré-Vaticano II dialogava ou julgava dialogar com um sujeito determinado. Historicamente este sujeito foi perdendo sua importância social, sua hegemonia e em seu lugar emerge novo sujeito social com novas perguntas, novos problemas, nova visão

de mundo, novos valores, novo discurso. Os processos históricos são lentos e não se produzem automaticamente. O discurso eclesial — vale exatamente para o discurso da e sobre a Vida Religiosa — por sua vez continuava refletindo as perguntas, os problemas, a visão de mundo, os valores de um sujeito social em desaparecimento, em perda de relevância, em esvaziamento de hegemonia. A crise, que se vinha acentuando no seio da Igreja, refletia essa defasagem de discurso, de práticas, de problemática.

Usamos a categoria sujeito social. Não são os indivíduos considerados na sua singularidade, mas enquanto são grupos ou classes sociais, que assumem, desempenham papel numa determinada formação social. São sujeitos que levantam problemas e perguntas, refletem preocupações, traduzem interesses, aos quais a Igreja tenta dar respostas com sua doutrina e prática pastoral. Em geral, vamos falar do sujeito social hegemônico na sociedade — ruptura Vaticano II — ou emergente, mas a quem a Igreja atribui importância — ruptura Medellín.

Para entender que o Concílio Vaticano II significa uma mudança de interlocutor principal ou a emergência de novo sujeito social na Igreja, necessitamos fazer breve comparação entre os dois sujeitos em questão: antes do Concílio e depois do Concílio. Naturalmente essa distinção não pode ser feita de modo peremptório. Goza de certo aspecto teórico-didático, para ajudar-nos a situar no meio a complexidade concreta dos sujeitos em ação na Igreja.

ja. As marcas de sua diferença vão ser calculadas no nosso trabalho, mantendo-se sempre a reserva de que se trata de um instrumento teórico interpretativo parcial e redutor. Sua validade consiste em que facilita apreender com maior clareza o processo em curso em uma de suas causas profundas.

Uma primeira pergunta a ser respondida refere-se ao agente principal, dominante na Igreja chamada de pré-Vaticano. Entendemos, naturalmente, por tal Igreja, uma realidade cujos contornos não podem ser delimitados por datas fixas. Predominou até o final do Pontificado de Pio XII, do qual recebeu, em grande parte, reforço em muitos aspectos. Continuou em declínio durante o tempo de João XXIII. Persiste ainda hoje sempre em menor presença e relevância, ainda que tenha certas manifestações retumbantes e pareça ressurgir aqui e acolá. Nessa Igreja pré-Vaticano, o sujeito principal, a quem os bens simbólicos são oferecidos, são pessoas que, no seu mundo religioso de exigências e questionamentos, refletem uma sociedade, onde os modos de produção são arcaicos, pré-capitalistas, onde se carece das estruturas participatórias da democracia liberal burguesa, onde o pensamento filosófico e a concepção científica dominantes ressentem do dogmatismo medieval. Isso pode acontecer de duas maneiras. O mundo em que essas pessoas realmente vivem ainda não sofreu as transformações dos tempos modernos. As estruturas agrárias são tradicionais, o universo urbano incipiente, as formas políticas autocráticas ou populistas. Ou

são pessoas já inseridas no mundo moderno, no campo da economia e mesmo da política, mas cujos mecanismos internos, mentais, estão em defasagem em relação a essas transformações econômicas ou políticas. Assim no sentido eclesial e religioso são essas pessoas um sujeito social pré-moderno, ainda que vivam em algumas das estruturas modernas econômicas ou políticas.

Pouco a pouco essas camadas sociais começam a emergir de tal situação pré-moderna. Acostumam-se a assumir papel mais decisivo no modo de produção capitalista. Isso acontece seja através da apropriação dos meios de produção (classes burguesas), seja através de uma ligação orgânica com essas classes burguesas por meio de serviços privilegiadamente remunerados (pequeno-burguesia, classe média, classes liberais), seja através de ligação direta com o trabalho industrial por meio da venda da força de trabalho (classe trabalhadora, proletariado). Na medida em que essa vinculação se vai consolidando, essas pessoas começam a sentir outro tipo de necessidade e expectativa em relação aos bens simbólicos eclesiais. Aqueles que até então eram oferecidos, já não lhes satisfazem mais, já não lhes respondem a nova problemática, provocada pelas condições econômicas de uma sociedade propriamente capitalista.

Na medida em que as classes começam a participar ativamente nos processos eletivos, na responsabilidade da escolha de seus representantes, na constituição de partidos marcados por programas revelado-

res de interesses classistas, no processo decisivo tanto no campo global da política como dos sindicatos ou agremiações de classes, desinteressam-se por uma Igreja profundamente clerical, onde o sujeito quase exclusivo de decisão é a hierarquia. A Igreja pré-Vaticano II caracteriza-se por ser votada para aquelas classes ainda em grau deficiente de consciência de seus próprios interesses e cuja prática se circunscrevia ao âmbito familiar ou pessoal-individual. A prática e consciência profissional não ultrapassava os limites domésticos, sem atingir o seu significado na estrutura global da divisão de trabalho. Culturalmente, o sujeito social dessa Igreja pré-Vaticano II encontra-se na situação obediente de quem acolhe da autoridade de fora os ensinamentos das verdades reveladas por Deus e confiadas às instâncias eclesiais. Situava-se diante da Igreja hierárquica numa atitude de submissão humilde, de passividade tranqüila. Tem a consciência de ser unicamente os destinatários dos bens simbólicos. A sua produção, controle, distribuição, transmissão estavam confiados à hierarquia. Esta cumpria sua missão seja através dos ensinamentos de verdades bem definidas, organizadas dentro de arcabouço dogmático ortodoxo, seja através da confecção e distribuição de sacramentos. Para isso, a hierarquia se preparava, se habilitava por meio de cursos e ordenações sagradas. O sujeito social tinha a consciência de que só era sujeito ativo dentro da Igreja na função de acolhimento, assimilação, aprendizagem, consumo dos bens simbólicos

oferecidos pela hierarquia. Na linha da produção de tais bens só ela era o sujeito.

Estas eram, sem dúvida, as condições sociais mais comuns do sujeito dominante dentro dos quadros da Igreja especialmente em nosso Continente, mas de certa maneira ainda na Europa. Entretanto, cabe uma ressalva importante em tal tipo de análise.

Não existe simetria perfeita entre os diferentes níveis: econômico, político, cultural, religioso. Acontece freqüentemente que as camadas populacionais se vão inserindo em novas estruturas econômicas, sem que necessariamente se sigam imediatamente profundas mudanças políticas. Muitas estruturas políticas agrárias resistem à novidade do jogo econômico. O mesmo acontece em relação às estruturas culturais, mentais. Inseridos em processos modernos de produção e em regimes políticos democráticos, vemos como mecanismos e esquemas mentais de outras épocas ainda persistem em sua consistência. Talvez tudo isso valha ainda mais das estruturas religiosas. Estas têm mostrado espantosa resistência à mudança diante de profundas transformações econômicas, políticas e culturais.

Numa sociedade modernizada e secularizada que se imporá na Europa de modo decisivo depois da II Guerra, ainda persistirão resistentes muitas estruturas eclesiásticas arcaicas, consoantes com outro universo sócio-cultural. Até mesmo assistiremos a recrudescimento de algumas delas nos anos 50.

Por isso, quando descrevemos com certa coerência o sujeito social anterior ao Concílio Vaticano, referimo-nos a largas maiorias de nosso Continente e a camadas cada vez menores na Europa e Estados Unidos. Mas mesmo nestes países mais avançados no processo de capitalização e secularização, o sujeito social ainda era submetido a um esquema religioso dentro da Igreja mais coerente com estágio anterior do processo econômico e político. Isso vem mostrar a não-existência de um determinismo econômico ou político em relação ao cultural religioso(15).

Sem dúvida, os interesses econômicos e políticos vão definindo um campo do possível ou impossível, do desejável ou indesejável, do tolerável, do conveniente ou inconveniente, do urgente ou adiável, nas esferas culturais e religiosas. Contudo tal processo se faz com inesperada lentidão em muitos casos. Existem condições que permitem um maior ou menor isolamento do espaço religioso das interferências econômico-político-sociais. Na verdade, dentro da Igreja católica até os anos do Concílio Vaticano II, o sujeito social predominante conseguiu viver articulado culturalmente com uma compreensão de sociedade econômica e politicamente pré-moderna, pré-capitalista, ainda que muitos dessas pessoas já vivessem dentro da sociedade moderna capitalista.

Ao mesmo tempo que predominava um sujeito social pré-moderno, pré-capitalista na Igreja antes do Vaticano II, ao mesmo em termos de discurso oficial e de percepção

global, processava-se já desde longa data, com breves e nítidas emergências no início do século XX e nos primeiros anos depois do término da segunda guerra mundial, o surgimento de novo sujeito social, que se imporá como dominante nas duas últimas décadas, ainda que de modo não exclusivo. Caracteriza-se ele por levantar novas perguntas em relação ao ensinamento tradicional, assumir condutas éticas destoantes dos cânones até então vigentes, querer participar de modo mais efetivo no próprio processo produtivo dos bens simbólicos eclesiais. Vivendo imerso na cultura moderna, alimentado pelas grandes descobertas científicas, marcado por forte senso de história, centrado na problemática da subjetividade, da filosofia da existência, da valorização da consciência e liberdade, esse novo sujeito aparece de certo modo irreverente, crítico, carregado de suspeitas diante dos ensinamentos tradicionais.

Durante dois séculos, as classes burguesas, como portadoras principais da Revolução Francesa, firmaram sua posição na Sociedade européia e norte-americana. Foram transformando-se em força hegemônica e em principal destinatário da pastoral da Igreja. Com isso, os seus problemas teóricos e práticos tornaram-se material da reflexão e da ação da Igreja. Como foi um sujeito que se construiu através do esforço, da luta e não herdou simplesmente, como os aristocratas, do sangue nobre seu próprio valor, sua moral voltou-se fundamentalmente para os aspectos individuais. Será característica desse sujeito social a

super-valorização do individualismo com todas as suas conseqüências. De um lado, vai provocar crise e reformulações em muitos pontos da vida da Igreja, sobretudo no condizente a vida disciplinar, normas canônicas. Nesse campo da disciplina, predominava em setores eclesiais, sobretudo na Vida Religiosa, na formação dos seminaristas, uma concepção extrinsecista, voltada para a objetividade das normas e pouco preocupada com a dimensão pessoal. Na medida em que se firma na Igreja a presença do novo sujeito social, nascido principalmente sob a égide da liberdade, igualdade, fraternidade, abalam-se fortemente essas estruturas disciplinares rígidas com desabamentos parciais ou mesmo totais. Sofremos precisamente esse abalo sísmico intra-eclesial com a entrada de novo destinatário das pregações e práticas eclesiais, que já não se dava por satisfeito na condição de mero ouvinte, de simples discípulo, de objeto de realidade já anteriormente definidas em relação a ele. Estamos diante de um sujeito que politicamente começa a experimentar a prática da participação, criando organizações partidárias ou classistas profissionais. Implantam-se as democracias, substituindo os regimes absolutistas monárquicos. Não faltaram nesse processo refluxos autoritários, mas que exigiam cada vez mais recursos sofisticados para alienar as pessoas do mundo participatório. Economicamente esse novo sujeito pertence diretamente ao mundo da produção, onde a consciência de poder, suficiência, independência se firma através da prática transformadora da realidade. Culturalmente situa-se no movimen-

to desencadeado pelas grandes descobertas científicas e pela afirmação sempre maior da autonomia e do poder conquistador da razão. Esse novo sujeito impõe-se cada vez mais à Igreja, seja com novas perguntas, seja com o desejo de participar na criação mesma da vida eclesial, na produção dos bens simbólicos religiosos(16).

Naturalmente, quando esse sujeito social começa a ser significativo na Vida Religiosa, seja através da entrada de nova geração, seja pela "conversão" a ele da geração formada ainda no universo cultural e axiológico do sujeito pré-moderno, vai acontecer a crise e ruptura dentro dela. A ruptura significou, portanto, uma mudança profunda daqueles que vivem a vida religiosa, isto é, de seu sujeito social. O sujeito social moderno burguês impôs as regras do jogo dentro da Vida Religiosa, com inúmeros pontos positivos de renovação, de purificação de estruturas arcaicas e obsoletas, mas também com as suas falhas próprias.

Ruptura de Medellín

A perspectiva de nossa reflexão focaliza a ruptura. Medellín significa, pois, em relação ao Concílio Vaticano II nova ruptura. O Concílio Vaticano II representou, no essencial, enorme esforço da Igreja e da Vida Religiosa como instituição na sua prática pastoral e na sua reflexão teológica, para responder às perguntas e expectativas das camadas médias do mundo moderno. Em termos mais concretos, vimos como o novo sujeito social burguês, em ampla expansão e acentuada pre-

sença no mundo centro-europeu é norte-americano, vai ser o principal interlocutor da Igreja naquele Concílio. Sabemos que um sujeito sócio-cultural não tem uma entrada no interior do campo religioso de modo direto e imediato. Ele torna-se ativo na medida em que dentro da Igreja haja pessoas, instituições que captam seus questionamentos, seus interesses, suas demandas e as transmitem para o interior do campo religioso, fazendo-as presentes aí de modo audível e insistente. Além disso, esses novos problemas e propostas devem convergir com algum interesse dentro do campo religioso(17). Foi exatamente isso a que assistimos no Concílio Vaticano II. O Concílio termina com a Constituição Pastoral *Gaudium Et Spes*, selando a reconciliação da Igreja com o mundo moderno. Agora o sujeito social moderno foi reconhecido em suas perguntas, expectativas, interesses, aspirações. Ocupou o lugar do sujeito tradicional. É dentro desse contexto que devemos compreender Medellín.

Num primeiro momento, precisamos captar bem o significado da ruptura de Medellín. Em que consistiu, onde aparece sua originalidade, que características são marcantes, sobretudo tendo como ponto de referência o Concílio Vaticano II.

Para o Concílio Vaticano II, a preocupação central foi o homem moderno. Esse era, na prática, o homem nascido da sociedade moderna desenvolvida, neo-capitalista centro-européia. Essa sociedade com seus avanços, progressos, transformações gerou esse novo homem em escala

estatisticamente significativa. Medellín interessa-se para responder as angústias e alegrias, as perguntas e expectativas do **homem latino-americano**. É fundamental um homem que vive num Continente de opressão como dado e de libertação como esperança. A situação de dependência, de opressão, de marginalização do homem latino-americano é um fato real, mas não um destino irrevogável. Antes, ele se coloca na perspectiva da libertação, não simplesmente como mera utopia, mas como processo já em curso, em movimentos de conscientização, organização e mobilização em graus diferentes de vigência, de expressividade e vigor.

Medellín volta-se fundamentalmente para esse homem latino-americano no processo de opressão e libertação, numa atitude crítica e de esperança. Não se trata em Medellín de uma concepção antropológico-cultural do "homem latino-americano", tão explorada afetiva e ideologicamente. É uma concepção conflitiva, que revela na sua raiz a contradição fundamental de classe. Medellín dirige-se a todo cidadão latino-americano, mas diversamente. A uns será um grito de esperança. Para outros, uma palavra de interpelação crítica à conversão. Precisamente porque o cidadão latino-americano se encontra nessa conflitiva situação de opressão e libertação. Libertação é o caminho para a liberdade. Supõe que haja entraves. E esses não advêm principalmente da natureza, que, certamente, necessita ser domada, transformada, mas sim das relações sociais, criadas ao longo de nossa história e reforçadas

nos últimos anos. É esse cidadão latino-americano, situado no centro desse conflito, que se torna o interlocutor, o destinatário e o sujeito-produtor do discurso de Medellín.

A reflexão de Medellín assume o histórico na sua dimensão sócio-geográfica. É o homem de um Continente, que acorda em movimentos populares para a realidade de injustiça social. "Um clamor surdo brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte", constatavam os bispos em Medellín(18). Esses milhões são mais exatamente o "homem latino-americano", destinatário e sob certo sentido produtor do discurso teológico-pastoral de Medellín. Destinatário porque os bispos pensavam neles, dirigiam-se especialmente a eles, quando optaram pelos pobres, pelo povo, pela libertação, pelas comunidades eclesiais de base. Eles eram também o produtor de tal discurso. Não de modo imediato e direto. Mas através da mediação dos teólogos, peritos, bispos identificados com seus interesses, expectativas, problemas.

Tocamos então o ponto central da ruptura de Medellín. A Igreja afasta-se do sujeito burguês, como o principal destinatário e produtor de seu discurso e de sua pastoral, para aproximar-se das classes populares, dos pobres, dos marginalizados. Há, porém, uma grande diferença na atitude da Igreja em relação a esses dois sujeitos sociais. Em relação ao sujeito burguês, bastou aos homens de Igreja abrir simplesmente seu ouvido; olhar um pouco

em volta, afinar sua capacidade de percepção. Esse sujeito é poderoso. Estava presente em todas as partes com seu poder econômico, político e cultural. Dispunha e dispõe ainda dos poderosos meios de comunicação de massa. Somente um isolamento da Igreja, fechada no seu castelo tradicional, poderia impedi-la de ouvir esse conjunto de questionamentos, anseios e expectativas. A voz da classe burguesa é altissonante, desproporcionada naturalmente à dimensão estatística, ao menos em nosso meio contexto social. Mesmo aqui ela se impõe como principal porta-voz dos interesses, dos valores, das diretivas, dos programas a serem realizados. Assim a Igreja nos anos anteriores e imediatamente depois do Concílio deixou-se invadir para tal presença. Numa palavra, o sujeito burguês é hegemônico.

O clamor das classes populares é "surdo". Somente o ouvido agudo percebe-o. Somente uma presença mais constante em seu meio consegue captá-lo. Ele não dispõe dos grandes meios de comunicação. No máximo goza do apoio de uma imprensa alternativa, a nanica. Exprime-se, em geral, através de folhas mimeografadas, que rodam, primitivamente, de mão em mão. Mais. Ouvir esse clamor supõe conversão interior, sensibilidade histórica, fineza ética, conaturalidade evangélica. A voz do pobre foi calada ao longo de nossa história. Por isso, ele fala baixo, susurra. Só o ouve, quem se inclina, se aproxima dele. Para isso, foi necessário que a Igreja da A. Latina nas últimas duas décadas tivesse iniciado esse movimento em direção aos pobres. A ruptura de

Medellín é ao mesmo tempo consequência e princípio acelerador. Consequência de uma virada que se vinha processando desde os inícios da década de 60, ao mesmo tempo em que se preparava o Concílio. Princípio acelerador, porque pôs a Igreja em rápido movimento em direção às camadas populares. Basta comparar o incipiente fenômeno das CEBs quando de Medellín e sua significativa presença em Puebla.

A ruptura de Medellín significa, pois, a crescente relevância das camadas populares para a Igreja da América Latina, seja como sujeito ativo dentro dela, ainda que de forma incipiente, seja como lugar de sua presença preferencial missionária.

Esse sujeito popular aparece para os bispos em Medellín na sua dupla dimensão de grandes massas humanas marginalizadas, vivendo situações sub-humanas de miséria(19). Ele revela uma situação de injustiça, de opressão (20), que ameaça e conspira contra a paz(21). Olhando para essas multidões, que sofrem miséria, constata-se que se trata de fato coletivo que clama ao céu(22). Esse sujeito social é eloquente na sua mudez fática, pelo seu simples existir.

A outra dimensão do sujeito social é sua presença ativa, coletiva, a ponto de tornar-se uma ameaça caótica à ordem social. Os bispos percebem que a saída entre a alternativa de manter essa ordem injusta, essa violência institucionaliza(23) e a irrupção anárquica de surtos revolucionários, estaria o caminho das transformações radicais. Isso significa que o interlocutor principal de

Medellín passa a ser essas classes populares, na sua realidade massiva de um lado e organizada em movimentos do outro. Foi a conjugação dessas duas presenças que sensibilizou a Igreja. Pois a primeira já era dado de nosso Continente desde sempre. Mas somente na altura dos anos 60, ele conseguiu a expressividade suficiente para acordar a consciência eclesial e provocar a ruptura, cujo significado estamos tentando compreender.

Em Medellín dá-se consciência da irrupção massiva dos pobres, dos oprimidos, não como massas alheias à Igreja, mas filhos fiéis à religiosidade católica e cristã de nosso Continente. Por isso, a responsabilidade da Igreja em relação às camadas populares é de dupla natureza. Como seres humanos, que são e como formados pela longa evangelização de séculos. A linguagem da fé é-lhes conatural. As expressões religiosas pertencem-lhes a constituição cultural. Medellín significou ouvir seu clamor, atender a suas aspirações, deixar-se converter por sua presença.

Conclusão

Diante desses sujeitos sociais a Vida Religiosa vai reagir. Produzem-se rupturas no seu interior. A aparição deles não significa que seus valores, comportamentos, atitudes sejam necessariamente aceitos, assumidos, assimilados. Eles se tornam os interlocutores principais para os religiosos, seja porque de seu seio vêm as novas gerações, seja porque com eles todos são colocados em diálogo, em contacto, em confronto. Existe, porém, enorme diversidade de rea-

ções diante de tais sujeitos. A partir daí se entendem as diversidades ao interior das congregações. Há grupos que enfrentam de modo consciente e crítico os novos valores, outros não atinando claramente com o significado das transformações, acolhem ingenuamente os elementos ambíguos, sem discernir os aspectos anti-evangélicos.

Como instrumental teórico, a análise se encaminha, portanto, na direção de entender as transformações que a Vida Religiosa vem sofrendo à luz da presença questionante dos novos sujeitos sociais. Eles levantaram problemas teóricos a respeito da significação da Vida Religiosa, do valor, possibilidade e sentido dos votos, da estrutura mesma da experiência de Deus, da vida comunitária, da presença apostólica no mundo, etc. . . Além disso, esses sujeitos defendem valores, assumem atitudes e comportamentos que provocam respostas

por parte dos religiosos sejam de aceitação crítica, de fechamento reacionário, etc. . .

Acreditamos que a análise da Vida Religiosa dentro desse quadro teórico das rupturas, provocadas pelos novos sujeitos sociais, pode de fato iluminar inclusive as distâncias e diferenças entre o caminhar da Vida Religiosa na A. Latina e na Europa, onde se privilegiam sujeitos sociais diferentes. E mesmo em nosso Continente latino-americano, a maneira como as congregações religiosas reagem não é de modo uniforme. Umhas tiveram a possibilidade de tomar distância de mimetismos europeus e enfrentar o sujeito social popular, privilegiado a partir de Medellín. Outras ficaram presas, seja a resquícios tardios do sujeito pré-moderno, seja aos questionamentos exclusivamente levantados pelo sujeito moderno burguês.

NOTAS

(1) Este instrumental teórico serviu-nos para a análise das transformações da Vida Religiosa na nossa publicação: *As Grandes Rupturas sócio-culturais e eclesiais*. Sua incidência sobre a Vida Religiosa (Col. Vida Religiosa: temas atuais, n. 10), coed. Vozes-CRB, Petrópolis, Rio, 1980. (2) Conc. Vaticano II, Decreto *Perfectae Caritatis* sobre a Renovação da Vida Religiosa, n. 2. (3) A. Barreiro, A figura carismática de João XXIII e seu Programa Conciliar de "Aggiornamento", em *Síntese I* (1974 Nova Fase), n. 2, pp. 21-40. (4) C. Black, ed., *Comparative Modernization*, N. York, The Free Press 1967, p. 7, citado por: M. de Carvalho Azevedo, *L'Humanité d'aujourd'hui: sa formation et ses traits fondamentaux*, em: UISG, *Religieuse au service d'une humanité nouvelle*, 1979,

n. 49, p. 56. (5) P. J. Krischke, Problemas teóricos das relações entre a Igreja e o Estado na crise de 1964. Texto apresentado no IV Encontro Anual da Associação de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Rio de Janeiro 1980, mimeog., pp. 6ss. (6) M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir*, Paris, Gallimard 1969, p. 9. (7) Cl. Boff, *Comunidade Eclesial — Comunidade política*. Ensaio de eclesiologia política, Ed. Vozes, Petrópolis 1978, pp. 113ss. (8) M. Foucault, o.c., p. 10. (9) M. Foucault, *A verdade e as formas jurídicas* (Série Letras e Artes 06/74), Cadernos PUC-RJ, Rio de Janeiro 1974, pp. 5/6. (10) M. Foucault, o.c., p. 7. (11) M. Foucault, o.c., p. 28. (12) M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir*, o.c., p. 10ss. (13) M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir*, o.c., pp. 10-13. (14) R. Hostie, *Vie et Mort des Ordres Religieux*. *Approches psy-*

chosociológicos, DDB, Paris 1972, (15) O. Maduro, *Religión y lucha de clases*, Ed. Ateneo, Caracas 1979. (16) P. Valadier, *Essais sur la modernité, Nietzsche et Marx*, Cerf-Descléee Paris 1974, pp. 11ss. (17) O. Maduro, o.c., pp. 147ss. (18) II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, Documento final sobre

Pobreza da Igreja, n. 2 (Medellín). (19) Medellín, Documento final sobre a Justiça, n. 1. (20) Medellín, Documento final sobre a Pobreza, n. 10. (21) Medellín, Documento final sobre a Paz, n. 1. (22) Medellín, Documento final sobre a Justiça, n. 1. (23) Medellín, Documento final sobre a Paz, n. 16.

O que é converter-se?

Pense. Reflita. Elabore sua resposta. O artigo de Frei Hugo D. Baggio, OFM, à página 204, ajuda a redigir a resposta e, sobretudo, ajuda a viver a conversão. Não deixe de ler. Converter-se é ser verdadeiro, no esforço cotidiano, a duras penas, num mundo mau e perverso, onde o uso da máscara tornou-se forma de proceder e mecanismo de sobrevivência. Deus, porém, sonda o fundo dos corações.

O que se entende por Vaticano II?

Certamente que o entendimento não pode se esgotar no evento eclesial: reunião dos bispos. Seus contornos não se delimitam por datas fixas. Vaticano II é o símbolo de todo um processo de transformação que se realizava e se realiza na Igreja em ritmos variados. Por Vaticano II se entende o enorme esforço da Igreja para responder às perguntas e expectativas das massas médias do mundo moderno.

O que é a categoria: sujeito social?

Não são os indivíduos na sua singularidade. São grupos ou classes que assumem e desempenham papel numa determinada formação social. Levantam problemas, refletem preocupações, traduzem interesses. Em geral, se fala de sujeito social hegemônico e sujeito social emergente.

Quando foi criada a CNBB?

Em 1955. A criação da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil* (CNBB) representou uma resposta coletiva ao desafio nacional. Ela propiciou o surgimento de uma pastoral de conjunto, ou seja, a formulação de uma nova estratégia pastoral em vista da implantação de uma Igreja adequada ao nosso povo. Propiciou ainda a elaboração de uma consciência eclesial brasileira e uma forte coesão no corpo episcopal.

(continuação da terceira capa)

Mas, e as escolas, os hospitais, os ambulatórios, etc., numa palavra, as instituições todas da Igreja e das Congregações?

Tudo isto carrega a condição de suplência, claramente questionada no mundo atual, em agonia nos países desenvolvidos e, em áreas subdesenvolvidas, assumida pelo Estado, em boa parte. As obras são, ou podem ser, instrumentos e veículos de evangelização, na proporção em que continuamente se adaptam aos homens a quem servem. Este entendimento exige a coragem de perder tudo o que é acessório em proveito do essencial. Toda fraqueza no essencial tem conseqüências graves.

Este tema não é muito polêmico?

No âmago da questão, mais do que polêmico, ele revela o grau de dificuldade que cada um de nós sente de ser coerente até o fim. Às vezes vivemos de forma tão enigmática quanto assistir a uma ópera lendo o libreto de outra. "O religioso para evangelizar efetivamente no mundo contemporâneo, seguirá todo o esforço da Igreja através de métodos, planos e técnicas; saberá apreciar os meios de comunicação social; valorizará as instituições de inegável eficácia como presença apostólica no mundo. Deverá articular-se, fiel ao seu carisma próprio, com as linhas de pastoral da Igreja Particular em que se encontra, colocando-se concretamente a serviço do Povo de Deus". Mas tudo isso são **modalidades**. Substantivamente, o fundamental é **SER** religioso. Quando Você ler o livro, grife bem o capítulo da evangelização. Uma atenção especial evitará interpretações dúbias. Muitos ângulos e pontos-de-vista pessoais de forte sabor polêmico, poderão desaparecer. A fluidez de enfoques pouco nítidos desaparecerá.

No capítulo das vocações, indicam-se os meios para se ter facilmente muitas vocações?

Deixo a resposta para Você dar, após sua leitura. Mas adiante para ajudá-lo: o capítulo não tem esta pretensão. Indicam-se, todavia, quatro momentos sugestivos e muito relacionados uns com os outros, a saber: motivação, enculturação, formação e ação apostólica. A vocação é graça, mas um mínimo de competência, de avaliação das dificuldades e de escolha de processos e caminhos, é pressuposto indispensável para lhe dar consistência e continuidade.

De que vocação se fala neste capítulo?

A pluralência semântica é fenômeno normal no vocabulário de qualquer escritor. Aqui, entretanto, em **Os Religiosos, Vocação e Missão. Um enfoque exigente e atual**, fala-se exclusivamente em vocação religiosa, ou seja, naquele "dom de Deus, que chama a SER, no limite consciente de nossa pobreza, presença SUA, de verdade e de amor, que caminha entre os homens". A vocação religiosa é isto: disposição de nosso SER para as urgências imprevisíveis do FAZER de Deus.

Na sua **Regional da CRB** ou na sede da **CRB Nacional**, Você encontra o livro **OS RELIGIOSOS, VOCAÇÃO E MISSÃO. UM ENFOQUE EXIGENTE E ATUAL**, do Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ. Procure o seu exemplar antes que esgote a edição.