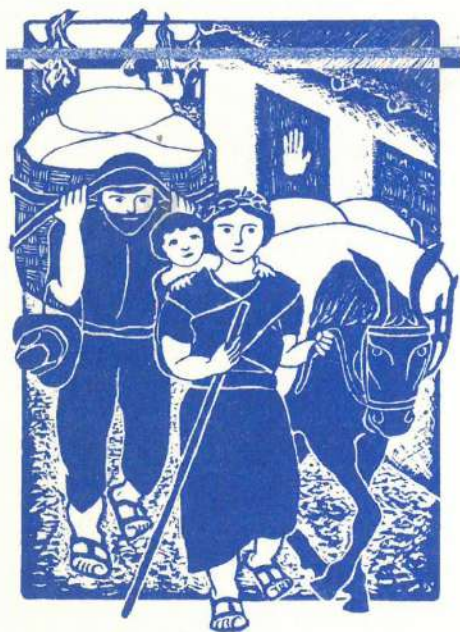




CONGRESSO
INTERNACIONAL

Roma-Placência
8-17 de setembro de 1996

ESPIRITUALIDADE SCALABRINIANA



Direção Geral dos Misionários Scalabrinianos - Roma

CONGRESSO
INTERNACIONAL

ESPIRITUALIDADE SCALABRINIANA

Roma-Placência
8-17 de setembro de 1996

*“Caminha humildemente
com o teu Deus” (Miquéias 6,8)*

Direção Geral dos Missionários Scalabrinianos - Roma

Prólogo

Publicamos alguns textos apresentados durante o Congresso Internacional de Espiritualidade Scalabriniana, realizado em setembro de 1996, com mais de 100 participantes entre delegados e ouvintes, representando as três Famílias Scalabrinianas, entre os quais três coirmãos bispos e vinte e seis leigos.

Estamos conscientes dos limites desta coletânea para uso interno. Em alguns casos, as traduções nas quatro línguas da Congregação foram um tanto apressadas e realizadas por não-profissionais, motivo pelo qual podem não deixar transparecer a beleza e a profundidade de intuição dos testemunhos e temas apresentados em versão original – à qual remetemos – e que denota, pelo contrário, um estudo apaixonado dos autores aos quais somos gratos pelo empenho e pela vontade de pôr em comum o fruto da veneração que possuem por Scalabrini.

Trata-se de uma coletânea que nos faz mergulhar no espírito de uma humilde, mas corajosa peregrinação em busca de raízes que caracterizou a preparação e a realização do Congresso. Um caminho iniciado muito tempo antes de maneira freqüentemente silenciosa, mas extremamente profícua, e que viu em poucos anos o multiplicar-se de estudos sobre Scalabrini, a publicação de várias obras entre as quais a *Opera omnia* de uso interno, a antologia “Uma Voz Atual” e o conjunto das “Cartas Pastorais”, a difusão capilar, por parte da Postulação Geral dos Missionários Scalabrinianos, de subsídios sobre a vida e os escritos do Bispo comasco.

Esta coletânea cuja publicação foi sugerida pela XIII Assembléia dos Superiores Maiores, detém-se sobre o aspecto prevalentemente teórico, histórico e teológico que caracterizou a primeira parte do Congresso, mas não esgota a riqueza da experiência de fé e de espiritualidade entremeada de liturgias interculturais, partilha e respeito pela fé dos migrantes, nossos mestres de vida, celebração da páscoa

da diversidade nos encontros entre culturas diversas, sede profunda de inspirações scalabrinianas, constatação transbordante de admiração e de reconhecimento pela vida e pelo pensamento do Fundador que se transformaram em patrimônio universal. J. B. Scalabrini, que por tanto tempo permaneceu como estrangeiro em nosso meio, tornou-se, finalmente, o inspirador e o pai de todos e a sua mensagem não conhece confins.

Os congressistas, fortificados por esta experiência de vida empenharam-se em transmitir e repassar às próprias Províncias, e aos numerosos leigos que em número sempre crescente se sentem atraídos pelo ideal e pela santidade do Bispo de Placência, toda a originalidade dos temas e das experiências vividas durante o Congresso: um Congresso que se revelou sobretudo como um aprendizado para multiplicadores da espiritualidade scalabriniana. Este não constitui a etapa final de um caminho de busca sobre a espiritualidade de J. B. Scalabrini e dos primeiros missionários, mas uma declaração do intento de conformar-se aos ideais escalabrinianos por parte daqueles que são devedores desta espiritualidade específica.

Trata-se de apropriar-se deste patrimônio espiritual e de encarná-lo individualmente e como comunidade nas culturas em que os seguidores de Scalabrini vivem e atuam. Não se quis construir um refúgio para nele repousar, mas abrir uma pista para caminhar humildemente com o Senhor. O encontro com Cristo e com o seu servo fiel J. B. Scalabrini exige um coração novo (*o ser espiritual*), requer uma vida de comunhão (*ser com*) e a aceitação da missão (*ser para*). Esta peregrinação, fruto de busca e de prática da espiritualidade scalabriniana, construirá o dom mais significativo que podemos colocar sobre o túmulo do Bispo de Placência, à espera de que a sua santidade seja oficialmente reconhecida e declarada pela Igreja.

Secretaria técnica do Congresso

Introdução

Bem-vindos ao Congresso sobre Vida e Espiritualidade Scalabrinianas!

Uma cordial saudação aos nossos amigos leigos, empenhados no mesmo campo apostólico e que nos oferecem “a preciosa colaboração da sua secularidade e do seu serviço específico”. Boas-vindas especiais aos representantes das Famílias Scalabrinianas, as Irmãs Missionárias de São Carlos e as Missionárias Seculares e um muito obrigado pelas orações que nos asseguraram o bom êxito deste encontro. Obrigado, enfim, por terem aceito estar aqui conosco, os nossos irmãos e Bispos, D. Marco Caliaro, D. Lawrence Sabatini e D. Jacyr Braidó. O novo Núncio da Etiópia e Eritreia, D. Silvano Tomasi, virá saudar-nos num dos próximos dias.

Estas palavras querem ser uma calorosa e sincera saudação de acolhida e o agradecimento ao Secretariado geral da pastoral e vida religiosa, que traçou a pista sobre a qual nos encontraremos nestes dias, com a ajuda do Espírito do Senhor Jesus, para crescer na dimensão do discípulo que está com Ele e do apóstolo que participa da sua missão. O trabalho de prever também os detalhes deste encontro foi realizado pela secretaria técnica. Espero que todos juntos possamos apreciar o fruto desta preparação (na qual se empenharam, naturalmente, também todas as nossas Províncias, que agora nos acompanham com a oração e com a espera dos resultados). Estou certo de que cada um de nós fará o melhor possível para viver estes dias de graça com empenho generoso e espírito de partilha, participando em todos os momentos que foram programados como se fosse uma grande peregrinação, que terá o seu cume junto ao túmulo do Fundador em Piacenza. Ali nos reataremos, também idealmente, ao mandado que, no dia 19 de junho de 1991, fechava o Congresso sobre a missionaridade scalabriniana, onde foram colocadas as sementes da iniciativa que nos encontra agora reunidos.

Daqui a poucos meses se abrirá o triênio desejado pelo Papa em preparação ao Jubileu do terceiro milênio, com o sinal de “Jesus Cristo, único Salvador, ontem, hoje e sempre”. Torna-se atualíssima a afirmação de Scalabrini: “Em Jesus (Deus Pai) abraça tudo, também o corpo, também a carne, também a alma. Agora nós somos aquela carne, aqueles ossos...e mais, o mesmo Filho de Deus que se estende em nós”.

Filhos e filhas desta paixão do Fundador pela única carne de Cristo, que via despojada, maltratada, usada e vendida no pobre e no migrante, peçamos por sua intercessão aquela “fidelidade criativa” que nos ajude, nestes dias, a erguer o olhar do rosto desfigurado de Cristo que vemos e servimos no irmão migrante, para fixar sobre o Monte o rosto transfigurado de Cristo, que nos chamou e nos chama a “nada absolutamente antepor a Ele”.

Se fizermos este esforço de tirar os cravos (sem esquecê-los, porém) do nosso afã cotidiano poderemos caminhar juntos, humildemente, com o nosso Deus e desenvolver aquele compromisso pessoal e comunitário de crescimento na “vida espiritual” da qual dependem “a fecundidade apostólica, a generosidade no amor pelos pobres e a sedução vocacional”. Ajude-nos e acompanhe-nos Maria, Mãe da Esperança, a fazer tudo aquilo que Ele nos dirá e as nossas ânforas transbordarão de Vinho Novo.

Uma boa caminhada para todos nós!

Pe. Luigi Favero, cs, Sup. Gen.

TESTEMUNHOS

Emigração, diversidade cultural e fé

SAURO ANTONELLI

A Austrália é conhecida como terra de imigrados. Há apenas 200 anos da colonização dos brancos, os migrantes construíram a base desta sociedade. Em 1996, mais de 200 nacionalidades encontram-se representadas na sua população, e 40% da população da Austrália nasceu no exterior ou tem pelo menos um dos genitores nascido no exterior. A imigração italiana fez parte dessa colonização desde os primeiríssimos dias; de fato, a história demonstra que havia um italiano a bordo da Primeira Frota e os fluxos dos migrantes provenientes das diversas partes da Itália, continuaram desde aquele tempo.

Porém, a emigração em massa da Itália rumo à Austrália, verificou-se no período do imediato pós-guerra, nos anos 50 e 60, quando a Austrália adotou uma política de imigração a grandes cifras.

A sociedade australiana, depois do fim da Segunda Guerra Mundial, era muito fechada em si mesma, por causa de seu isolamento do resto do mundo, e uma imigração em massa era um desafio ao modo de viver na Austrália. A reação inicial dos australianos foi de suspeita. Eram preferidos os migrantes provenientes das Ilhas Britânicas e, em ordem seletiva, os migrantes provenientes da Holanda e da Alemanha tinham precedência em relação àqueles provenientes de países como a Itália, a Grécia, Malta e assim por diante.

Vale a pena dedicar um momento à evolução dos sistemas oficiais, no que diz respeito à imigração na Austrália, a partir do pós-guerra. Inicialmente, a Austrália seguia uma política definida “de assimilação”. Esta política presumia que as pessoas que entrassem no país, chegassem até mesmo a esquecer a própria língua, a própria cultura (freqüentemente uma cultura que remontava a milhares de anos) e imediatamente adotassem o sistema de vida australiano e a

língua inglesa. Obviamente, esta política não apenas era arrogante e protecionista, mas era impossível realizá-la. Ninguém pode desfazer-se da própria cultura e da própria língua como se deixa de usar o sobretudo com a chegada da Primavera.

Esta política de assimilação foi gradualmente substituída por uma política de integração, que reconhecia o valor intrínseco das pessoas que emigravam e reconhecia que as pessoas teriam mantido a sua própria língua, pelo menos até a primeira geração, mas que as gerações sucessivas ter-se-iam tornado, em prática, australianas em todos os sentidos da palavra.

Em seguida, esta política cedeu lugar ao sistema que está em vigor no país nos últimos 20 anos, ou seja, a política do multiculturalismo. Esta é a política que reconhece que a Austrália é um país de imigrantes e é formada por várias culturas. É uma política que reconhece a contribuição que as várias populações levaram ao país, que celebra a riqueza das culturas que formam o tecido social do país e que afirma que a diversidade cultural é um motivo de força.

A passagem de uma política de assimilação a uma de multiculturalismo, a nível de governo civil, teve lugar, com uma certa semelhança, também na Igreja australiana.

A Igreja Católica na Austrália estabeleceu-se em grande parte, com o trabalho do clero vindo da Irlanda. Fazendo frente a consideráveis dificuldades e preconceitos, os irlandeses conseguiram obter o reconhecimento de sua fé e o estabelecimento de uma consistente rede de paróquias e escolas.

Tendo combatido estas batalhas, o clero irlandês, por sua vez, procurou proteger tudo aquilo que, por alguns anos, lutara para construir. Assim, a Igreja encontrada pelos imigrantes que chegavam à Austrália no pós-guerra, era diferente daquela Igreja em que haviam crescido. Era uma Igreja muito irlandesa e avessa a qualquer manifestação diversa de fé.

Esta, portanto, foi a sociedade e a Igreja nas quais eu cresci, nos anos '50 e '60. Nasci em 1948, emigrei para a Austrália com minha mãe, em 1952, com 3 anos de idade; meu pai já partira para lá 2 anos antes.

Cresci essencialmente numa sociedade assimilacionista e frequentei uma escola católica, num ambiente em que, não obstante a maioria dos estudantes fosse estrangeira, havia pouco encorajamento pelas diversidades culturais que esses jovens pudessem ter. Consequentemente, não existia qualquer ensino de línguas estrangeiras,

antes pelo contrário, quem falava numa língua estrangeira era severamente advertido. Era um ambiente no qual nós éramos encorajados a nos despir de nossa herança cultural e lingüística e a adotar a do novo país.

Quando eu era mais jovem, não conseguia compreender por que não podia comer pãezinhos com creme de amendoim como os meus colegas anglo-australianos, ao invés de pãezinhos com *mortadella*. Discutia e lutava continuamente com meus pais porque falavam Italiano em casa e freqüentemente os acusava de não se esforçarem o bastante para se libertarem de sua herança cultural e lingüística e, como camaleões, tornarem-se novas pessoas.

Nos anos em que estava concluindo a escola superior e freqüentando a Universidade, entre os 18 e os 22 anos – que tradicionalmente é o período em que se começa a colocar em questão os diversos elementos que influenciam a nossa vida – comecei a reconhecer que verdadeiramente eu era duplamente abençoado, por ter a possibilidade de possuir como pontos de referência duas línguas e duas culturas, e fui capaz de reconhecer mais objetivamente, a contribuição que os meus pais e outras pessoas como eles – simples, na maior parte camponeses – haviam dado para o desenvolvimento deste país.

Este período coincidiu com o meu primeiro contato com os padres scalabrinianos.

Em 1960 vivia em Lalor, um subúrbio de Melbourne, Vitória, com uma grande (cerca de 50%) população de origem italiana. Naqueles anos, os padres foram convidados a se encarregar da Paróquia São Lucas de Lalor. Este foi o primeiro momento em que encontrei os padres scalabrinianos e, como afirmei acima, coincidiu com um despertar e com uma reavaliação das minhas origens, das minhas raízes e de toda a riqueza que existe naquela herança cultural.

É interessante notar como a chegada dos padres scalabrinianos na minha vida, naquele momento particular, parecia responder aos dois impulsos fundamentais ou motivações que eram importantes naquele período em que eu estava amadurecendo, passando de jovem a adulto: uma redescoberta da minha cultura e uma reafirmação da minha fé. As mensagens que esses homens me comunicavam, desafiavam muitas normas estabelecidas naquele tempo e atingiam pontos muito sensíveis da minha vida, uma vez que me diziam que gente como eu tinha um papel-chave a desempenhar na sociedade em geral, oferecendo a esta mesma sociedade, a capacidade de ter uma perspectiva diferente da vida, e um diverso sistema de valores, que poderia so-

mente enriquecer a sociedade australiana e a Igreja australiana, em todos os seus vários aspectos.

A influência deles, chegando num momento da minha vida em que eram definidas muitas decisões que dizem respeito ao futuro de uma pessoa, foi também instrumental em algumas das opções de vida que fiz.

Não obstante eu tivesse um diploma universitário em Economia e tivesse trabalhado por mais de 6 anos como economista, quando se apresentou a oportunidade de entrar no setor público, num cargo em que eu teria podido desempenhar um papel importante no desenvolvimento da política das questões étnicas na Austrália, agarrei a oferta imediatamente. Por um período de 15 anos, trabalhei em diversas posições, para o governo estadual de Vitória, e para o governo federal, com o Ministério dos Assuntos Étnicos, o Instituto Australiano dos Assuntos Multiculturais, a Comissão dos Assuntos Étnicos, o Conselho de Consulta para o Ajustamento e outras repartições desse gênero.

Ao mesmo tempo, a título honorífico e voluntário, participei ativamente de várias organizações comunitárias, além da Federação Católica Italiana: a CoAsIt, a rádio étnica, a Comissão Diocesana dos Migrantes, o Festival Italiano das Artes, e ultimamente, o Centro Assis para os Anciãos e o *Comitato di Coordinamento delle Associazioni Toscane d'Australia*, e ainda hoje sou *Consultore* da *Regione Toscana*.

Como disse acima, esta participação é devida, em medida significativa, à influência dos padres scalabrinianos e às mensagens e filosofia de vida que eles me comunicaram.

Os padres scalabrinianos haviam-se estabelecido na Austrália em meados dos anos '50 e no final da mesma década, haviam fundado um movimento leigo chamado *Federazione Cattolica Italiana*, que em breve tempo desenvolveu-se em várias partes da Austrália, onde os padres estavam trabalhando. Um ramo deste grupo estabeleceu-se em Lalor, e eu, assim como muitos dos meus amigos da mesma origem, nos tornamos membros deste grupo. A *Federazione Cattolica Italiana* procurou dar às pessoas de origem italiana, a possibilidade de assumirem um papel na sua Igreja, e também nas estruturas sociais e políticas da sociedade.

Os scalabrinianos, tanto através do trabalho que realizaram para fundar a *Federazione Cattolica Italiana*, quanto através da mensagem que eles comunicavam de modo geral às pessoas com as quais estavam em contato, eram, naquele momento, pessoas que tinham uma visão.

Vocês se recordarão que eu disse acima que a política australiana progressivamente se voltou para o multiculturalismo, que é a política oficial em vigor atualmente. Os padres scalabrinianos apoiavam os princípios básicos da política multicultural desde os inícios dos anos '60, muito antes de aquela política ser aceita, de modo geral, pela sociedade australiana, cerca de 10 a 20 anos depois. Em outras palavras, estavam comunicando com força, a mensagem segundo a qual pessoas de culturas diversas tinham um papel muito importante a desempenhar, na formação e no desenvolvimento da sociedade australiana.

Da mesma forma, muito antes de as transformações do Vaticano II começarem a influenciar a Igreja, os scalabrinianos já diziam aos leigos que eles tinham um papel-chave a desempenhar, associados ao clero num nível de paridade, na construção da Igreja e nas respostas aos desafios que devíamos enfrentar. Empenharam-se, freqüentemente junto com a *Federazione Cattolica Italiana*, para celebrar a missa em Italiano e para criar missões onde havia muitos imigrados. Freqüentemente isso implicava o ter que superar grandes dificuldades, porque o sacerdote da igreja local era avesso a permitir que tais iniciativas comesçassem da sua paróquia, porque eram vistas como causa de divisão da comunidade paroquial. Em outras palavras: a velha política de assimilação dos anos '60 estava em vigor também na Igreja australiana.

Apesar disso, os padres scalabrinianos, antes do Vaticano II e antes que o multiculturalismo se tornasse a política oficial da Austrália, já estavam muito adiante em seu trabalho de mudar esta mentalidade e esta filosofia. Eram, para todos os efeitos, homens de visão.

Esta contribuição, fruto de uma precisa visão, não se limitava todavia a este setor. Eles assumiram como próprios, os grandes desafios. Como acenei precedentemente, eles atuaram no âmbito da Igreja australiana, ligada à tradição irlandesa, favorecendo o crescimento de muitas outras comunidades que, na prática de sua fé, eram diversas da tradição consolidada, tais como a comunidade maltesa, vietnamita, maronita e melquita.

Dirigiram-se também rumo às áreas rurais. Seguindo o exemplo do Fundador, Dom Scalabrini, instalaram-se nas diversas áreas rurais, para onde os migrantes se haviam dirigido, em busca de trabalho. Um exemplo nos é oferecido pelas áreas de montanhas, do interior da ilha da Tasmânia, para onde os imigrados haviam-se dirigido, para trabalhar na construção das centrais hidroelétricas. Os padres não

apenas garantiam assistência pastoral a estes imigrados, frequentemente jovens, sozinhos, separados de seus entes queridos e de suas famílias, mas ainda organizavam festas para eles, noites cinematográficas, etc.. Em outras palavras, eles cuidavam para que esses homens sozinhos não ficassem abandonados a si mesmos numa terra estrangeira, mas crescessem como membros, a pleno título, da sociedade que os hospedava.

Os scalabrinianos compreenderam também a grande importância dos mass media. Iniciaram com um jornal através da *Federazione Cattolica Italiana*, que se tornou mais tarde uma revista chamada *Il Messaggero*. Nos anos mais recentes, tentou-se uma operação de fusão com *Il Messaggero di Sant'Antonio*. Escreviam também regularmente para publicações em língua italiana, e iniciaram programas para estações de rádio em língua italiana, nascidas em meados dos anos '70, comunicando não apenas uma mensagem de fé, mas também uma mensagem social, que acentuava o papel e a responsabilidade que os imigrados deviam desempenhar na formação da sociedade em que viviam.

Além disso, os scalabrinianos desempenharam um papel importante no âmbito das políticas sociais e da pesquisa migratória, mediante uma série de iniciativas que incluíam um Centro de Estudos de Emigração, em Sydney, coligado a organismos similares, espalhados por todo o mundo. Tornaram-se assim, uma das organizações mais incisivas em âmbito étnico, e puderam exercer uma significativa influência no desenvolvimento de novas idéias e políticas governamentais. Isto foi particularmente significativo nos anos '70 e nos inícios dos anos '80, os anos cruciais para o desenvolvimento da política multicultural e de todos os resultados colaterais que dela derivaram, entre os quais a fundação do *Special Broadcasting Service*, o desenvolvimento dos centros de tradução e interpretação, a fundação de um *Grant-in-Aid-Scheme*, a criação de uma rede de centros para imigrados, etc..

Na segunda metade dos anos '70, deram novamente prova de ser homens de visão, quando previram que o tema da assistência específica aos imigrados anciãos ter-se-ia tornado a principal preocupação da comunidade italiana na Austrália. Ou seja, as pessoas imigradas na Austrália nos anos '50 e '60 ainda jovens, no término do século ter-se-iam tornado anciãos e necessitadas de cuidados especiais. Assim, os scalabrinianos, com a ajuda da coletividade e do governo australiano, criaram uma rede de casas de repouso para imigrados anciãos, e ain-

da hoje dirigem as principais vilas e casas de repouso para anciãos de origem italiana na Austrália.

Da mesma forma, os padres, tanto por um crescimento vocacional interno quanto pelas conseqüências do desenvolvimento dos *trends* de migrações internacionais, tinham necessidade de uma base na Ásia. Assim, nos anos '80 pudemos assistir à abertura de uma base scalabriniana nas Filipinas, da qual já pudemos ver também os primeiros resultados.

A comunidade italiana instalou-se permanentemente na Austrália e assumiu o papel vital no desenvolvimento da política multicultural da sociedade. Grande parte das prementes preocupações associadas com a primeira fase da experiência migratória é hoje "coisa do passado". Neste contexto, os scalabrinianos procuraram realizar os ideais do Fundador, estabelecendo uma capelania para os filipinos em Melbourne, assistindo pastoralmente os imigrados de língua espanhola em Melbourne, Sydney e Perth, e dentro de pouco tempo abrirão uma capelania para os imigrados de língua portuguesa em Adelaide.

Em resumo: na sua visão, no seu empenho, nas suas intuições especialmente no campo das migrações e da justiça social, e na sua capacidade de trabalho, eles não estão nunca em segundo lugar.

Para dizer a verdade, todavia, os padres não compreendem plenamente o quão influentes possam ser. Por exemplo: têm uma enorme capacidade de modelar a segunda geração de italianos na Austrália. Trata-se de um grupo profissionalmente qualificado, que desempenha papéis-chave nos vários âmbitos da sociedade e que, através de uma herança cultural específica e da fé, tornar-se-á vital em âmbito decisivo.

No que concerne ao crescimento de sua fé e ao desenvolvimento de sua cultura de origem, e à fusão de ambos, para modelar a sociedade australiana em todos os seus aspectos, os scalabrinianos – dada a sua história, o seu papel nas sociedades em que trabalham no mundo, e a sua experiência na Austrália – poderiam tornar-se influentes "eminências pardas" no modelar a comunidade.

Reconhecendo este potencial, os leigos convidaram os padres a dedicarem recursos específicos às segundas gerações, para modelar o crescimento deste grupo. O convite não foi aceito pelos padres, os quais afirmam estar aqui apenas para ajudar. Todavia, creio que eles deveriam tornar-se mentores e guias. Juntos, poderemos ser mais influentes no âmbito da Igreja australiana, para que se torne ainda mais aberta, e também da sociedade, para que se enriqueça com novos valores.

No âmbito da política italiana, há alguns anos, era de moda falar

de paralelas convergentes. Neste contexto, o meu crescimento a adulto através da *Federazione Cattolica Italiana*, foi, em muitos sentidos, uma paralela convergente com os padres. Tive o prazer e a honra de caminhar ao lado deles e pude compartilhar, ainda que à distância, muitos de seus genuínos sucessos.

Quais são, portanto, os desafios que o futuro reserva para os padres scalabrinianos e para os leigos com os quais eles estão em contato, na Austrália?

Antes, acenei ao fato que os scalabrinianos tiveram grandes intuições em muitos campos: mass media, política social e pesquisa, cuidados aos imigrados anciãos, missões nas Filipinas e, mais recentemente, capelania para outros grupos de imigrados na Austrália.

Os scalabrinianos, junto com aqueles dentre nós, que colaboraram com eles, temos necessidade de parar por um instante e perguntar-nos quais são os desafios futuros. Em algumas áreas – por exemplo os anciãos – os desafios são enfrentados do melhor modo. Todavia, em outros âmbitos, tanto eles quanto nós poderíamos fazer mais.

O setor juvenil, por exemplo, tem necessidade de respostas. Os jovens hoje, estão perdendo a fé e estão preocupados sobretudo com os aspectos materiais da sociedade. Todavia, com a justa contribuição, a proposta de modelos ideais e as mensagens apropriadas, talvez muitos dos nossos jovens, particularmente os filhos de imigrados, poderiam ser estimulados. Este comentário eu o faço como pai de dois jovens – de 22 e 19 anos – e como pessoa que, como disse precedentemente, foi grandemente influenciada pelos scalabrinianos, na sua carreira e nas escolhas que fiz em favor da comunidade.

Os padres deveriam, além disso, procurar desenvolver alianças estratégicas com a Igreja, para os desafios do futuro. Estamos nos tornando sempre mais uma sociedade tecnológica. Os Jesuítas na Austrália já estão desenvolvendo uma *Pay TV*. Dado o papel desempenhado pelos scalabrinianos no passado, no âmbito do pensamento social, eles deveriam entabular uma aliança com grupos como esse, para obter os máximos benefícios dos novos progressos tecnológicos e ajudar a modelar a Igreja e a consciência do futuro.

Concluindo: os scalabrinianos foram instrumentos nas opções de fé que minha mulher e eu fizemos. Os valores que eles abraçaram e nos quais buscamos basear nossas vidas são:

- uma consciência e uma atenção às pessoas que estão necessitando, sobretudo os migrantes;

- esperança para aqueles que sofrem e um impulso para que a sociedade possa abraçar a causa daqueles que estão em estado de necessidade;
- comunhão, mas não uniformidade, o que comporta promover os valores da cooperação, da partilha e do respeito;
- disponibilidade para com aqueles que estão passando necessidades.

Estes valores continuam a constituir para mim, uma fonte de inspiração.

Enfim, sinto-me orgulhoso de ter-me associado aos scalabrinianos e espero que, de qualquer maneira, ainda que a menor possível, eu e meus colegas leigos possamos ter oferecido amizade, idéias e ocasionalmente, alguma inspiração. Todavia, é mais importante olhar para o futuro, deter-nos e fazer as contas, a fim de que, juntos, possamos assumir os desafios que as nossas comunidades deverão enfrentar no próximo século.

Grato pelo convite a compartilhar com todos vocês, estas minhas reflexões pessoais.

(texto original em inglês)

Ver em ti o Senhor

GIUSEPPE DALLA ZUANNA, cs

Nasci há 63 anos. Entrei no seminário de Bassano del Grappa, em 1947. Aí fiquei por três anos, ao final dos quais fui mandado para casa devida às dificuldades no estudo. Entrei de novo, quase imediatamente, porque gostava de dedicar-me aos migrantes. Nesta segunda vez entrei em Crespano em 1950. Comecei o noviciado em 1952. Fiz a primeira profissão em 1954 e a profissão perpétua em 1960. Permaneci por 18 anos em Crespano. No início, trabalhava como cozinheiro. Em 1968, fui enviado, com o Pe. Stefanelli, ao seminário que tinha sido aberto em Siponto. Ajudei a “pôr em pé” o seminário. Os seminaristas não viviam a vida de seminário: ao meio-dia, sentavam à mesa, e à noite se satisfaziam com um pãozinho. Fiquei lá por dois anos e depois fui transferido a Ósimo onde tínhamos o Instituto para os filhos dos migrantes. Era assistente da quarta e quinta série do primário e ajudante do ecônomo. Lá fiquei por seis anos. Em seguida, em 1976, fui transferido para Carmiano como ecônomo e como assistente dos jovens da cidade. Lá fiquei por dez anos. De 1986 até hoje encontro-me em Arco. Já faz dez anos que estou junto aos religiosos idosos e enfermos. Assisto aos doentes, sou ecônomo e trabalho na chácara.

O que posso dizer?

Vivo a minha vida religiosa em meio aos enfermos. Procuro fazer o possível para ver neles o rosto de Cristo. É um exercício que às vezes realmente me preocupa. Não parece, mas quando se é ancião... digamos que um padre deveria ter a fé maior do mundo, mas, numa certa idade, às vezes começa a oscilar um pouco tudo. E então? Então procuramos ajudar-nos uns aos outros com um pouco de fé. Às vezes digo: “Devo ver em ti o Senhor”. E tento fazer o possível par vê-lo. “Mas alguma vez tu também deves ver que em mim está o Senhor. Portanto, tentemos viver juntos a vida”.

Somos diversos irmãos scalabrinianos. Realmente, vivemos uma vida como quer Scalabrini porque é preciso compadecer-se. E fazemos o esforço de recordar isto, não só nós que lá estamos, mas também todos os missionários e os migrantes. Sabemos que os outros trabalham e também nós nos esforçamos e procuramos viver a nossa vida, mesmo se a nossa natureza fraca... Estamos sempre a caminho como o povo hebreu, que de vez em quando caía, recebia alguma pancada e depois se levantava. E também eu sou um pouco assim. Sou a “última roda da carroça”. Tentamos seguir adiante e ajudar-nos: “Eu rezo por ti e tu rezas por mim”.

Vim ao Congresso como representante dos irmãos missionários que tiveram seu primeiro Encontro de Congregação, depois de 100 anos, em maio passado. Estivemos também nós em peregrinação seguindo as pegadas que o Fundador deixou e foi uma coisa muito bonita porque nos encontramos e comunicamos as nossas experiências. Pude constatar que existe realmente a vontade de viver o desejo de trabalhar entre os migrantes com verdadeiro espírito. E fiquei muito edificado. Ajudou-me também o fato de estarem entre nós jovens e de diversas etnias. Quando há alguém de uma outra nacionalidade, tende-se a manter-se um pouco à distância, no entanto, o fato de estarmos juntos ajudou-me.

(transcrição da gravação não revista pelo autor)
(texto original em italiano)

Pequenas estações de Milão

ALFREDO GONÇALVES, CS

A presença entre os migrantes vem sendo, para mim, uma rica e difícil lição. Em minha história não houve propriamente uma “estação de Milão”. Houve, isso sim, e ainda está em curso, um longo, penoso e conflitivo processo de aprendizado. Foram várias e diferentes situações onde pude aprender dos migrantes alguns passos desta nossa peregrinação pela terra. Desse processo, gostaria de sublinhar os pontos marcantes, quem sabe “pequenas estações de Milão”, em que fui encontrando motivações para seguir a caminhada de peregrino.

Primeiro, falo de minha própria experiência de migrante. Aos 15 anos, com toda a família, deixei a Ilha da Madeira, Portugal, para tentar vida melhor no Brasil. Não posso dizer que passei por grandes sofrimentos. Mas ainda tenho bem vivas na memória a tristeza da partida, as dificuldades da viagem, a insegurança na chegada, privações, choro, humilhações... e o trabalho duro de meus pais e meus irmãos para refazer a vida. Foi um golpe que deixou cicatrizes. Para minha mãe, sobretudo, a migração seguramente lhe abreviou alguns anos de vida. Eu era adolescente, planta nova, que rapidamente se recompõe.

O segundo ponto a destacar é minha experiência entre populações faveladas na periferia de São Paulo. Eu era ainda seminarista, estudante de filosofia. Dedicava os fins-de-semana à pastoral na região leste da cidade. Ali concentram-se grandes contingentes de migrantes, a maioria originários do nordeste do país. Eram famílias pobres, discriminadas e que viviam a milhares de quilômetros longe da terra natal. Deles aprendi a resistência nas adversidades e a força da solidariedade. Diante da total falta de segurança, depositavam suas vidas na misericórdia de Deus e na organização dos pequenos. As mulheres em especial, a exemplo das parteiras do Egito, revelavam muita fibra

e coragem no combate às injustiças e nas organizações de base.

Em terceiro lugar, lembro o trabalho entre os “boias-frias” no interior de São Paulo. Foi um estágio pastoral, uma parada, que fizemos, o Antenor Dalla Vecchia e eu, na região canavieira do estado. Éramos seminaristas e tínhamos terminado o curso de filosofia. Antes de passar para a teologia, resolvemos fazer a experiência de cortar cana, no ano de 1980. Ali o que mais aprendi foi a lição do silêncio. Pelo menos de minha parte, como recém-saído da filosofia, eu achava que podíamos revolucionar em pouco tempo a situação de penúria em que viviam aqueles trabalhadores. Rapidamente me dei conta de que minhas palavras nada ou pouco tinham a ver com suas existências. Posso dizer que passei um ano de silêncio, ou melhor, o que eu tinha a dizer pouco significava para o dia-a-dia desses migrantes. Havia um grande abismo entre minhas palavras e sua existência marcada pelo sofrimento. Eu estava ali “por experiência”, ao passo que eles “por absoluta necessidade de sobreviver”. Que poderia eu dizer? Foi uma experiência de conflito interno, sim, mas também uma fonte de riqueza e de bênção.

Em seguida, como estudante de teologia e como padre, retornei às favelas da região leste de São Paulo, no Jardim Elba. Impressionou-me novamente, a fé e a alegria de viver em meio a tantas adversidades. A confiança em Deus e as relações entre si – eis, uma vez mais, a lição desses migrantes. De tanto peregrinar, aprenderam que a única segurança vem de Deus; de tanto sofrer e serem enganados, aprenderam que somente a organização e a luta podem trazer melhorias reais. Como o povo de Israel, sabem que a Terra Prometida é dom, sim, mas é também conquista. Fé e luta pela vida se complementavam e, assim, conseguiram água encanada, energia elétrica, escola, posto de saúde e outros benefícios para o bairro. Também aqui as mulheres estavam sempre à frente desses movimentos reivindicatórios.

A experiência junto aos cortiços, no coração da cidade de São Paulo, é o quinto ponto que gostaria de apontar. Trata-se de uma população inteiramente desenraizada, prostrada pelo cansaço de tantas andanças e esmagada pelo sofrimento. Ali a intimidade da família e de cada um está exposta, como em praça pública. São pessoas confinadas em espaços mínimos, sem qualquer privacidade, com sua nudez escancarada. Em meio a esses subterrâneos de sofrimento e miséria, eu me perguntava como continuar vivendo, como ter esperança! E eu me surpreendia com a força e a teimosia dessa gente. Desco-

bri que tanta teimosia só poderia sobreviver com a certeza de que Deus é fiel. Sim, aprendi que é nesses infernos humanos que mais surpreendentemente Deus revela sua face. Quando tudo está perdido e o desespero bate à porta; quando resta apenas a fome, a dor e a solidão; quando as pessoas se encontram no fundo do abismo... então há uma entrega incondicional a Deus. Quase com espanto me deparei nesses infernos humanos com a presença do Senhor Ressuscitado, seu rosto desfigurado pela dor e transfigurado pela infinita misericórdia do Pai.

O último ponto é minha mudança para o nordeste e a convivência com alguns grupos de canavieiros migrantes. De início devo dizer que a transferência foi bem mais difícil que eu poderia supor. Depois de 25 anos em São Paulo, onde está minha família e toda rede de amizades, foi doloroso cortar os laços. Senti minhas raízes expostas ao sol, me tornei uma planta sem defesa. Experimentei na carne a fragilidade e a insegurança. Nunca estive tão perto da experiência de desenraizamento do migrante, nem sequer quando saí de Portugal. Isso me ensinou a desconfiar de minhas “certezas”, de minhas seguranças e de minhas próprias forças. Ao chegar ao nordeste, iniciei os contatos com os canavieiros. Durante 5 a 6 meses por ano eles deixam suas famílias no estado da Paraíba e vão para a safra da cana nas usinas de Pernambuco. Alojaram-se em grandes galpões, com capacidade para 70, 80, 100, 120 homens. Ali sofrem toda sorte de dificuldades. Junto com eles, plantas de raízes tão frágeis como eu me encontrava, aprendi a colocar o amanhã nas mãos de Deus. Senti a importância de valorizar relações novas com pessoas diferentes e desconhecidas, ou seja, a recriar laços de amizade e convivência. A fé em Deus e o relacionamento com os irmãos eram vitais para a sobrevivência no nordeste e na missão. Além disso, essa experiência de mudança e o encontro com novos migrantes me fez relativizar uma série de “verdades” que me davam sustentação. Talvez tenha aprendido um pouco que a maior verdade, o maior mandamento é “amar a Deus e aos irmãos”. Sinto que ainda é cedo para falar de tudo isso, mas, apesar do sofrimento, essa etapa da vida me trouxe algumas luzes.

Como conclusão dos pontos acima, vale assinalar que tudo isso me fez valorizar de forma especial a vida comunitária. A presença entre os migrantes me fez descobrir a face oculta do Pai, o caminho de Jesus Cristo e a força viva do Espírito Santo. Essa relação com os migrantes e com Deus, por sua vez, me fez entender o valor do compa-

nheirismo, da vida em comum. Abriu um leque maior de compreensão, companheirismo e colaboração. Percebi quanto é importante ter alguém do lado na hora da crise, do conflito, da perplexidade, da impotência, do fracasso, da alegria, do sucesso... enfim, alguém com quem partilhar, conviver, caminhar. Tudo isso, repito, está em processo. Mas sou levado a concluir que Missão, Vida Comunitária e Espiritualidade são três dimensões indissociáveis de um único compromisso. Faltando uma, falta um pé à mesa, e ela desaba. Sei que muito tenho que caminhar, mal iniciei a caminhada, mas talvez os horizontes estejam hoje mais claros. Será? Não sei! Afinal de contas, o Deus verdadeiro é sempre o Deus desconhecido. Pelo menos aprendi a desconfiar dos deuses demasiadamente conhecidos, manipuláveis, feitos à imagem e semelhança de nossos pequenos projetos. Só espero que Deus me dê forças para esta travessia. E a vocês, meus irmãos, peço apoio, torcida e orações.

A história do meu êxodo

ADALID MENESES LOPEZ

Na história de cada migrante há uma história pessoal de seu próprio “êxodo”. Criança ainda, fui trazido para a Argentina. No colégio paroquial, descobri o imenso amor de Deus, rico em misericórdia. Vi então, que saíra de minha Pátria para entrar nessa “dimensão de fé”, que me levou a participar em comunidades juvenis para anunciar, entusiasmado, a novidade de Deus e Seu Evangelho, a viver junto com o povo argentino, suas esperanças de libertação, que se concretizavam num “peronismo” messiânico que mais tarde seria esmagado pela irracional barbárie militar. Minha vida, assim como aquela do povo, estava marcada pelos progressos animados pelo Espírito de Deus, e pelos retrocessos marcados pelo pecado.

Ainda jovem, recebi concretamente, um chamado que me convidava a trabalhar com os imigrantes bolivianos na Argentina. Eram exilados, leigos bolivianos e paraguaios e um sacerdote jesuíta que me convidavam a refletir sobre o que significa ser cristão na migração. Para mim, significou entrar nas ruas e trilhas percorridas pela minha gente e conhecer suas casas. Assim descobri meu povo, entrei na “dimensão de povo”. Eu pertencia a este povo, me descobri a mim mesmo, na minha cultura. Vi o sofrimento do povo, o desprezo, a marginalização, a discriminação, a falta de raízes e a perda de fé. Também descobri seus valores.

Foi naquele momento que se aproximou de nós o Pe. Sergio Geremia, cs. Com ele caminhamos “celebrando missas entre os bolivianos”: uma maneira de revalorizar a riqueza de fé que o nosso povo possuía. O Pe. Vittorio Dal Bello, cs, nos dizia: “o que estais fazendo é exatamente o que propunha Dom Scalabrini: manter a fé, revalorizar a cultura, buscar a integração do migrante e preocupar-se por sua situação social e legal no novo país.”

Ser cristão era engajar-se na situação do meu povo e foi assim que nasceu a atividade pastoral entre os bolivianos, mantendo e promovendo a fé religiosa nas expressões do boliviano migrante na Argentina.

Houve um tempo em que se erradicaram *las villas miserias* de Buenos Aires, com o argumento de que elas “enfeavam a cidade”. Assim, desmembrou-se a incipiente organização que conseguíramos estabelecer. Tudo me levava a pensar que não se poderia mais realizar uma atividade pastoral. Não obstante, os bolivianos prosseguiram com suas expressões públicas, manifestações religiosas e festas de fé. E como um “vento novo” apareceu um missionário andarilho, que chegou às nossas casas e nos falou dos bolivianos do Norte e do Sul, e que era necessário começar de novo com a pastoral boliviana; rezava conosco, beijava nossos filhos e participava de nossas festas. Levou nossa voz até os Bispos argentinos e bolivianos. E como um *Mallku* (Chefe Gran Condor) que domina as alturas, onde Deus beija as montanhas, foi dormir numa capela do Alto Calilegua, Jujuy; o Padre querido pelos bolivianos: Pe. Tarcísio Rubin, cs.

A oração, a humildade, a pobreza, a disponibilidade, a missão, a ternura explosiva, o entusiasmo no caminhar e o amor sincero pelos bolivianos, tudo isso foi o que nos ficou de Pe. Tarcísio, e que me fez ver que vale a pena a tarefa pastoral, ou ser missionário entre os migrantes.

As experiências vividas com todas essas pessoas que mencionei, fizeram-me descobrir a novidade de uma pastoral específica com os migrantes, que têm uma determinada cultura, uma maneira de se expressar e de viver a fé; e isso tivemos que defender, tendo em conta que se trata de uma cultura, de uma maneira de expressar e viver a fé; e isso tivemos que defender, levando em consideração que se trata de pessoas arrancadas de seu próprio meio, o que as torna ainda mais necessitadas de solidariedade e de estímulo.

Depois da efusão missionária do Pe. Tarcísio, Pe. Claudino deu continuidade ao seu trabalho e à sua presença entre os bolivianos.

Escutar, observar e aprender: é o que fazemos entre os bolivianos, visitando suas casas, promovendo e mantendo sua fé religiosa, como busca de unidade, integração, participação e comunidade.

Um esforço constante para que nossas expressões religiosas sejam um meio para a nossa integração na Igreja local, para que sejamos parte dela. Cultivando estas expressões com constância e sacrifício, conseguiu-se gerar e dinamizar a vida da coletividade que vai amadu-

recendo para outras formas de expressão: sociais, culturais, esportivas, comerciais, etc.

Vivificando a alma do povo, se mantém de pé sua dignidade, que o faz sentir-se seguro de si mesmo, para inserir-se na vida da sociedade.

Porque Jesus quer que tenhamos vida e que lutemos para vivê-la em plenitude.

(texto original em espanhol)

Pelas estradas do êxodo com Scalabrini

CHRISTIANE LUBOS, mss

Gostaria de começar com um obrigado a todas as pessoas que nestes anos, com o seu testemunho, transmitiram-me e transmitem-me o carisma scalabriniano vivo e muito atual para a nossa vida de missionárias seculares scalabrinianas.

Chamo-me Christiane, sou alemã, venho de Ingolstadt, perto de Munique.

Como aconteceu o meu primeiro contato com o mundo scalabriniano? – Em um encontro, pode-se dizer, casual: participei de uma jornada formativa da Diocese de Rottenburg-Stuttgart. Não é fácil encontrar nestes ambientes pessoas de outras nacionalidades, mas naquela vez uma participante não era alemã, era uma missionária secular scalabriniana. Tendo-nos conhecido ela convidou-me a participar de um encontro internacional de jovens no Centro de Espiritualidade dos missionários scalabrinianos em Stuttgart.

Eu fui. Era Páscoa de '83.

O que me marcou naqueles dias, o que me afascinou?

- A profundidade e a comunhão na qual vivemos – pessoas de línguas e histórias tão diferentes;
- a acolhida e a simplicidade do missionário que conduzia os dias de encontro, Pe. Gabriele Bortolamai;
- o encontro com os migrantes que vivem na sombra das nossas bonitas cidades: abri os olhos para a pobreza existente em meu país e ao mesmo tempo, para a riqueza do coração e do sacrifício daquelas pessoas;
- e na noite de Páscoa descobri um Deus que é Pai, Pai de todos e que me perguntava: “Tu me amas?” (Jo 21,15s).

Mas não estava pronta para dizer Sim, para deixar tudo e entregar-me totalmente. Sentia queimar-me dentro a Sua pergunta, mas disse-lhe um não e fui-me embora.

Fui para longe. Um ano em Israel, fazendo um *praktikum* para o estudo de Pedagogia Social em uma escola árabe para os jovens palestinos refugiados enquanto, contemporaneamente, continuava o estudo de Teologia.

Aquele capítulo da Páscoa eu tinha já deixado de lado. Entrei na vida social e colaborava nos vários grupos políticos de esquerda. Tinha muitos compromissos e mil sonhos para o futuro.

Possibilidades não faltavam! Mas eu queria fazer qualquer coisa contra a injustiça que eu via em todos os lugares no mundo. Procurava pessoas autênticas e qualquer coisa que desse sentido minha vida.

Hoje, com um olhar retrospectivo, descubro que nesta busca acompanharam-me dois bispos – mesmo que eu, como boa alemã, não tivesse tanta simpatia por eles.

Um é Oscar Romero, mártir em El Salvador.

Em '79, quando soube da sua morte, surgiram em mim grandes questionamentos: como pode uma pessoa dar a sua vida assim?

E então apareceu-me a ocasião de passar um ano no Brasil, graças à paróquia-irmã com a comunidade de base em uma favela do Nordeste. Parti.

Vida e morte eram cotidianas, violência, fome e, apesar de tudo, uma esperança ilimitada, uma fé simples e autêntica – um ano que me marcou profundamente e que mudou a minha vida: ano no qual encontrei de perto Cristo crucificado e ressuscitado nos pobres e em mim.

O outro bispo é Scalabrini.

Durante o período no Brasil fui também a São Paulo. Queria conhecer alguns projetos para os pobres: meninos-de-rua, migrantes nordestinos...

Aquele dia era mesmo o “Dia do migrante” e havia uma caminhada dos pobres e pequenos com cantos e cartazes que passava entre cortiços e arranha-céus do centro. E quem eu vi caminhar com eles? Novamente a família Scalabriniana. Tinham-se passado sete anos desde o primeiro encontro na Alemanha. Eu nem esperava! Passei três dias com as missionárias e senti-me em casa naquele pequeno apartamento no meio dos cortiços, uma pequena presença como uma gota no oceano. As missionárias não eram as mesmas que eu tinha conhecido em Stuttgart, mas mesmo assim, na outra margem do oceano,

encontrei a mesma comunidade. Isto impressionou-me. Mesmo se o ambiente era diferente, o coração era igual.

O encontro com elas tocou-me profundamente, mas depois de três dias eu renovei o meu não e parti para Foz do Iguaçu.

Enquanto, sozinha, visitava a Igreja de São Miguel, quem eu vejo à minha frente? Scalabrini, a sua imagem em um grande cartaz. Novamente eu nem esperava! Fui perto dele e disse: “que queres de mim?”

Logo depois apresentou-se o pároco que, sabendo que eu era alemã, disse: “Sou missionário scalabriniano e tenho um irmão missionário na Alemanha, em Stuttgart!”

Nem tinha ainda começado a conhecê-lo e Scalabrini já brincava comigo!

Antes de voltar para a Europa fui ainda uma vez a São Paulo e passei duas semanas com as missionárias para melhor conhecer a vida delas e o carisma scalabriniano. O que marcou naqueles dias?

- A paixão incansável pelos migrantes, paixão que transparece na primeira acolhida, mas também na sensibilização para chegar nas artérias da sociedade, lá onde acontecem as decisões, e se manifesta como “presença-ponte” entre os ricos e pobres, entre os migrantes da primeira hora e os sem-documento de hoje;
- a maneira de ler os acontecimentos, muitas vezes chocantes, de cada dia: não somente o problema mas também a chance, o saber reconhecer na fadiga da história humana e cotidiana as dores de um parto;
- a essencialidade no estilo de vida e a criatividade no afrontar situações novas e imprevistas;
- mas sobretudo: a centralidade de Cristo na vida e no cotidiano. Aquelas missionárias que estavam durante o dia nas famílias, nos barracos, nos escritórios, etc. encontravam-se à noite, em silêncio diante da Eucaristia. Desde o início eu me questionava de onde recebessem a força e a alegria, e naqueles momentos descobria a resposta.

Era um dos últimos dias em São Paulo quando encontrei-me na Catedral da Sé para a Missa comemorativa do 10º aniversário da morte de Oscar Romero. A Igreja estava lotada de pobres. No momento do ofertório, percebi que uma anciã, que estava à minha frente, descalça e vestida de trapos, ia para frente para levar a sua oferta. Eu me perguntei: “E tu o que dás?”

Ali entendi que Deus pedia mais que as minhas mãos, que o meu

compromisso social: pedia-me tudo para dar-me tudo e respondi Sim – um “sim” que mudou todos os meus programas.

Alguns meses depois começou para mim o tempo de formação que preparou-me aos votos de pobreza, castidade e obediência – celebrados em Placência em '94. Uma das dimensões que recebi nestes primeiros anos foi mesmo a gratidão pelos missionários scalabrinianos através dos quais conhece Scalabrini.

E Scalabrini brinca comigo, conosco. Há três anos atrás estávamos procurando uma casa em Roma e quando a encontramos descobrimos que da cozinha daquele apartamento pode-se entrar em uma pequena varanda com uma janela que dá para a igreja vizinha. Como não pensar em Scalabrini e em sua paixão pela Eucaristia, fermento escondido de toda a sua vida, de cada sua intervenção e da sua esperança?

(texto original em italiano)

Vivendo junto com os scalabrinianos

ENRICO PAROLIN

Freqüentemente, na minha vida, procurei dar o meu tempo disponível àqueles que necessitavam; e isto de modo desinteressado, porque tudo isso me fazia bem. Senti sempre grande alegria no dar-me aos outros, o que sempre distinguiu o meu caráter, de modo geral jovial e alegre. Não perdi tempo a refletir sobre a minha experiência, até o dia em que entrei em contato com o pensamento de Scalabrini que, com uma frase, definiu a minha vida. A frase é simples, eu diria até mesmo “normal”, mas lapidar e incisiva como o são, de modo geral, as suas afirmações. Nela me vejo plenamente e sinto o desejo de doar-me ainda mais, particularmente agora que trabalho diretamente com os Padres scalabrinianos, no *Centro di Accoglienza Scalabrini*, em Bassano del Grappa (VI).

“Vós, leigos, podeis muito, uma vez que, como bem vos definiu um insigne publicitário, não sois uma velhice do ocaso, mas uma juventude do nascente. Cabe a vós tomar nas mãos os destinos da sociedade, refazê-la cristã, trabalhando com amplitude de idéias, com tenacidade de propósitos, a fim de que o espírito católico se insinue em todos os lugares e penetre tudo aquilo que é parte e elemento da vida intelectual, moral e freqüentemente também física, do homem.”

Como cheguei a ocupar-me de emigração, tanto que hoje em dia não consigo mais me ver sem um “Marroquino” ou um “Senegalês” por perto?

Nasci em Baden (Suíça) e sou filho de emigrantes. Desde pequeno, experimentei o que significa viver longe de um contexto no qual uma pessoa possa reconhecer-se e sentir-se em casa. Vivi na pele o sofrimento de sentir-me estrangeiro. Ainda que pequeno, me dei conta, pela narração dos meus, do que podem experimentar aqueles que

são “diferentes”, somente porque nascidos em outros lugares e que não são do local onde, de fato, habitamos.

Primeiramente emigrou meu pai e depois de um ano, minha mãe foi encontrá-lo. Ambos trabalhavam como operários numa indústria. Por quase um ano vivi – recém-nascido – na Itália, com meus avós; chegado ao primeiro ano de vida, minha mãe veio buscar-me e levou-me consigo. A partir de então, minha mãe não trabalhou mais, mesmo porque, três anos depois, nasceu meu irmão.

Outros três anos depois, meu pai retornou à casa, porque estava quase ficando louco de tanta saudade de sua terra natal. Não agüentava mais a distância. Isto me marcou e eu trago este sentimento em meu coração: talvez seja por isso que sempre fui atento a quem é estrangeiro entre nós. Eu o sinto imediatamente e sinto a necessidade de mostrar-me amigo e companheiro. Dificilmente me vejo insensível em relação a um emigrante.

Fiz o curso secundário no Seminário Scalabrini, mas depois perdi o contato com eles. Nesse meio tempo, formei-me para a gratuidade e para o serviço entre os Escoteiros, até chegar aos primeiros escalões da organização, para depois passar para o Sindicato e para a *Pastorale del Lavoro* da região de Bassano.

Através do voluntariado da Caritas, abri os olhos para a questão dos imigrantes. O fato remonta há 6 ou 7 anos atrás, quando, em nossos países se começavam a ver pessoas de cor. Numa reunião, uma senhora fez um pronunciamento bastante forte contra os imigrantes, mostrando-se totalmente contrária à presença dos mesmos. Não sei o que me aconteceu, mas recordando o que eu vivera e a memória histórica das minhas origens, levantei-me, tomei a palavra e, de modo bastante passional, tomei a defesa dos mesmos e me redescobri solidário com eles.

Por coincidência, no encontro estava presente o Pe. Roberto Zaupa, que eu não conhecia; nos apresentamos, e ele, com a imediatidade intuitiva que o distingue, me disse (recordo-o com precisão): “É o momento de fazermos alguma coisa!”.

Ele confiou em mim e eu nele, e com a ajuda do sindicato e de outras associações de voluntariado da zona, nos encontramos a refletir, e organizamos a primeira *Festa dei Popoli*. Já era alguma coisa, mas não era suficiente, porque iniciara a emergência das chegadas em massa, com os conseqüentes problemas de alojamento: dormiam nas estações, onde era possível, nos carros, sob as pontes. Tivemos como sinal de advertência de um grande mal-estar, o fato de dois

marroquinos que conseguiram obter a residência na Piazzale Cadorna, onde estacionavam seu carro e onde ainda hoje, existe o estacionamento da cidade.

Foi inevitável, para os scalabrinianos, passar do ser Padres para emigrantes a Padres para os imigrantes. Eram universalmente conhecidos como *Padri del presepio*, mas desde então são os “Padres que se ocupam dos que estão longe”. Não passa um só dia sem que da Cúria Episcopal ou das paróquias, ou ainda dos municípios, não nos chegue qualquer assinalação de “casos” a serem resolvidos. E se trata, sempre e de qualquer modo, de Imigrantes. Na área, este é “o campo deles, porque eles são especialistas”.

Iniciaram os trabalhos dos pedreiros, para adaptar a casa – antes habitada por religiosas – às novas chegadas; depois passamos a construir os pré-fabricados e a adquirir, através da Cooperativa Edilícia, alguns apartamentos, alugados aos imigrantes; houve a administração de quatro *Centri di Accoglienza*, sustentados pela Associação *Casa a Colori*, nascida de um grupo de Voluntários do *Centro di Accoglienza Scalabrini*, com sede no seminário, de modo a administrar os demais Centros; cuidamos de fazer cultura no nosso ambiente, animar a vida dos próprios imigrantes, favorecendo nos habitantes, um espírito de acolhida e de recíproca integração.

A associação cuidou de duas pesquisas sociológicas (*Gli immigrati immaginati* e *La scuola e l'immigrazione: la visione tra gli studenti dello spaccato immigrazione*) e uma publicação (*Voci da lontano* é uma coletânea de 12 narrações das vidas de imigrantes na nossa área). Um aspecto típico nosso, mas talvez dos scalabrinianos, tem sido o de agir e depois refletir sobre as nossas obras, as quais tinham sido porém, já precedentemente, meditadas e ponderadas.

No contato com os padres aprendi a apreciar a paixão e o interesse que eles demonstram pelos imigrantes e isso me contagiou.

Positivo foi também o encontro de formação que, periodicamente, tanto no seminário quanto a nível nacional, nos foi dado nos anos passados.

Notável também a visão não apenas sociológica, mas também a leitura de fé que existe no fenómeno migratório, que passa de calamidade e de drama humano, a experiência de salvação e a início de uma nova vida onde todos, embora diferentes, têm riquezas a dar e a receber.

Julgo positivo o poder administrar em grupo os problemas encontrados nas atividades concretas, e creio que um aspecto típico dos

scalabrinianos seja o de conseguir fazer grupo, conseguir criar de fato, mesmo entre aqueles que trabalham, um espírito de comunidade, de família. E no entanto, todos temos freqüentemente, a sensação de sermos diferentes por pensamento, por experiência, e às vezes diferentes até mesmo no credo da fé. Vós conseguis colocar-nos juntos, sem confundir nada, mas valorizando aquilo que cada qual é.

Propostas

- a) É urgente para nós, sermos apoiados e ajudados a nutrir a nossa abertura humana para com os imigrantes. Temos necessidade de um caminho de fé que passa através de etapas precisas e cadenciadas, não deixadas a improvisações ou urgências. Não se pode olhar para trás e descobrir que se é vazio. Cada um dá o que tem. Nós conseguimos dar tempo e a nossa bondade natural, mas é suficiente?
- b) Existe a necessidade de encontros também com os outros voluntários, de sermos acompanhados periodicamente também a nível pessoal. Frequentemente estamos em contato com os Padres mas, se não estivermos atentos, ninguém se preocupa realmente conosco, com quem somos, como vivemos, o que experimentamos, o que dizemos, de que qualidade seja a nossa vida. Fazer um grupo de leigos significa perder muito tempo, para eles, porque no fim é reencontrado em profundidade e fineza.
- c) Parece-nos oportuno dar ainda atenção à emigração italiana, que é atual e viva. Frequentemente vemos jovens do Sul que nos telefonam para alojamentos, porque devem emigrar em virtude da falta de trabalho em suas terras de origem.
- d) Ficamos satisfeitos com o fato de termos sido convidados, como leigos, a um Congresso de padres scalabrinianos. Fazemos votos que esta atitude espelhe algo normal e não uma exceção, uma vez que estamos convencidos de que o pensamento de Scalabrini seja também o nosso e não apenas daqueles que fazem parte da Congregação. A Congregação já está madura o bastante para abraçar padres, irmãos, mas também leigos casados, que vêm na visão da emigração de Scalabrini, um possível e entusiasmante estilo de vida.

Quero concluir com um pensamento do Fundador, de exatamen-

te cem anos atrás: “A Igreja, no seu completo significado, a Igreja, dileta esposa do Nazareno, a Igreja, reino imortal do Deus vivo, a Igreja, Corpo Místico de Jesus não é constituída somente dos sacerdotes, nem apenas pelos bispos, nem tampouco só do Papa, mas do conjunto de pastores e fiéis, ainda que uns dependam dos outros. Todos aqueles que receberam o batismo tornaram-se membros deste grande corpo místico: todos somos batizados num só corpo (1 Cor 12,13), escreve o Apóstolo aos fiéis de Corinto.

Se, portanto, para a saúde do corpo material deve trabalhar cada membro, é claro de todo cristão, sacerdote ou leigo que seja, deve, no âmbito de suas tarefas e dentro de suas possibilidades, concorrer para a incolumidade e para o bem-estar da Igreja Católica” (*Azione Cattolica. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza. 16 Ottobre 1896, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1896, pp. 23*). Eu gostaria de dizer: ao bem-estar da “nossa” Congregação scalabriniana.

(texto original em italiano)

Scalabrini marcou a minha vida

ERMELINDA PETTENON, MSCS

Gostaria de começar com uma afirmação que colhi de um testemunho de alguém que, antes de mim, deixou-se fascinar por Scalabrini e por seu Carisma: “Scalabrini era um homem inteiro, e cada sua ação o revelava na sua integridade. De nobre aspecto, um porte grave e digno mas, sem imponência, um trato familiar com todos”.

A sua vida, o seu pensamento, o seu grande zelo missionário, a sua grande atenção ao homem, me comunica vida e me impulsiona a agir em consequência disto. Constató sempre mais que Scalabrini deve ser escutado por mim, Irmã Missionária Scalabriniana, mais ainda, desejarei dizer contemplado, para descobrir nele a obra de Deus, obra que, em parte, transparece também em seus numerosos Escritos.

Por exemplo cito algumas linhas de sua Carta Pastoral, publicada em junho de 1891, para apresentar a encíclica *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII: “Cabe precisamente a nós, homens de Igreja, esta missão de paz e de regeneração... operando, nos colocando à frente, não colocando-nos à parte... Meus queridos, o mundo caminha e nós não devemos ficar atrás por qualquer dificuldade de formalismo ou ditames de prudência mal entendidos. Se não se fará conosco, se fará sem nós e contra nós. Recordêmo-lo!”.

E em outra circunstância, dirigindo-se aos missionários, depois da exortação a empregar todo o engenho e as forças para o bem-estar religioso, moral e civil dos migrantes, estudando o modo de manter vivo neles o amor pela pátria e trabalhando para a gradual inserção dos mesmos na Igreja de acolhida, no ambiente de trabalho e na escola, a todos chama ao fim último e ao estilo que deve ser assumido: “Até quando permanecerdes em Jesus, vos sentireis cheios de energia sobre-humana e o fruto que dareis não poderá ser outro que fecundo

e duradouro [...]. Portanto: união, ó diletíssimos irmãos e filhos, união em Jesus Cristo, antes de tudo. E esta união vós a obtereis alimentando-vos, com exercícios contínuos de piedade, a fé e, mantendo viva nos vossos corações a graça [...]. Unidos em pensamento, em afeto, em aspirações como sois unidos para um mesmo fim” (*Carta aos Missionários para os Italianos na América*, Piacenza 1892, pp. 3-4).

Percorrendo as suas pegadas, também eu me-senti chamada a ser ponte que “une”, favorecendo o diálogo, o acolhimento recíproco, a partilha, a valorização da diversidade, etc. Sempre apelei para os escritos do Fundador para encontrar linhas, pensamentos fortes, o espírito genuíno da minha Congregação e para atingir sempre mais a capacidade de transformar o meu coração em um coração de “peregrina”, onde vir a ser, em pleno título, “migrante com os migrantes”. Sempre busquei e busco, assumir um comportamento dócil diante dos imperativos: “Vai, anuncia, prega, acolhe e testemunha...”. Sobre tudo “testemunha”, porque, como todos, também eu estou, mais do que nunca, convencida de que o primeiro anúncio se faz com a vida (cfr. *1 Jo* 1,1-4); com as obras da vida.

Sempre teve muito valor também para mim o que está escrito no texto das Primeiras *Regras de Vida*, dadas por Scalabrini aos seus Missionários: “O missionário, como operário do Evangelho, deve recordar que o seu primeiro dever é o de testemunhar Jesus Cristo com a sua vida; proclamar o Evangelho mais com o exemplo do que com as palavras; a fé é vida e só quem vive da fé a pode anunciar”.

O estar, por dom de Deus, no seguimento do Carisma Scalabriniano me fez sempre sentir-me bem com os migrantes, não porque eram meus compatriotas ou por simples simpatia mas, porque neles sempre encontrei uma das motivações profundas da minha vocação missionária.

A necessidade de ter “um coração de peregrina” brotou da reflexão sobre a intuição do Fundador: reconhecer e amar Cristo no rosto dos migrantes. O estar a caminho com os migrantes é algo muito exigente, porque obriga a uma conversão contínua, que outra coisa não é que a docilidade de abandonar sempre todo hábito que dá segurança.

Retornando a dizer algo sobre como Scalabrini marcou a minha vida, devo precisar que foi o Carisma, por ele recebido, conservado, alimentado e amadurecido que determinou o meu encontro existencial com este bispo que continua no quotidiano, a marcar a minha história. Tal carisma, transmitido a nós com fidelidade dinâmica por

mais de cem anos, me obriga à busca de um modo sempre mais concreto de acolher, compreender, dar expressão vital à herança que Scalabrini nos deixou. Nisto, sempre tive que haver em conta a minha feminilidade, porque Deus me chamou a revestir com esta a expressão própria do Carisma que abracei quando tinha 14 anos. É motivo de grande alegria refletir sobre o que me pede o meu consentimento em seguir a Deus no caminho do Êxodo dos homens, meus irmãos!

Para dar a sua insubstituível contribuição àquela transfiguração do mundo à qual tanto aspirava o Fundador do meu Instituto (e à qual olha com solicitude João Paulo II na Exortação Apostólica pós-sinodal), a Congregação coloca sua confiança na colaboração de cada Irmã, portanto também na minha, seja nos acontecimentos especiais, seja nos momentos mais simples do itinerário quotidiano. E isto me estimula a viver a “encarnação” na minha missão, a de imitar o Cristo e João Batista Scalabrini.

Os meus “Sins” ao Carisma que me fascinou, como disse, desde a minha adolescência; o meu compromisso de adesão à especificidade do meu apostolado que me pede a dedicação ao Migrante e fidelidade às situações históricas que interpelam a minha vida de cada dia, me fazem perceber inequivocamente o quanto eu soube interiorizar (ou não) as riquezas do Carisma que Scalabrini deixou às duas Congregações missionárias, às quais deu a vida.

Consciente dos meus limites mas, confiante na ação da graça, como ensina o Magnificat de Maria de Nazaré, busco constantemente contribuir para fazer com que o Carisma deixe emergir as suas potencialidades de modo tal que possa ainda marcar com profetismo, e com novo profetismo, a história complexa e sofrida dos migrantes de hoje.

Entre os altos e baixos de cada dia sinto-me, como Scalabriniana, chamada a redescobrir e a valorizar “o dom de Deus” que me foi confiado por vocação, a valorizá-lo na esperança, “porque o amor de Deus foi derramado nos nossos corações por meio do Espírito Santo que nos foi dado”.

Scalabrini me ditou a estrada missionária e me deu as orientações para nela caminhar. Acolhi com alegria e protegi até hoje, como bem precioso, o mandato missionário a mim confiado, indiretamente por Scalabrini que, de tantos modos, continua a sublinhar-me as exigências de contemplação, de oração, de estudo, de reflexão, de comunhão fraterna, de iniciativa, de trabalho criativo, de coragem incansá-

vel, de paciência histórica, de busca de novidades, ancoradas neste mandato.

Chegando à conclusão deste meu testemunho, não posso deixar de acrescentar um elemento importantíssimo, sobretudo para mim, como mulher, elemento nem sempre evidenciado pelos diversos estudos à nossa disposição: a “materna misericórdia” com a qual Scalabrini envolvia com terna atenção e desconcertante acolhida as criaturas confiadas ao seu ministério; criaturas que ele chama sempre com o apelativo de “filhos” (cfr. sobretudo as cartas do bispo Scalabrini ao Pe. Francisco Zaboglio, superior nos Estados Unidos, para orientá-lo a estes sobre a disposição que deveriam ter junto aos coirmãos).

Enfim, penso ser um dever acrescentar à minha modesta intervenção que Scalabrini está ainda vivo, mais do que nunca, vivo para mim, porque o conheço melhor agora do que quando o encontrei aos 14 anos e, portanto, o aprecio e o amo ainda mais. Com confiança busco e acolho com alegria reconhecida a luz que emana da sua interioridade, dos seus profundos ensinamentos, de seu amplo conhecimento das Escrituras, da Patrística, daquele patrimônio espiritual que alimentou sua fecunda existência; a ele o meu profundo reconhecimento por ter-me desejado “apóstola” e “migrante com os migrantes” a fim de que o migrante não perca a fé ou se consolide naquelas verdades que confortam a vida, porque fazem sentir bem perto a bondade de Deus, Pai-Mãe.

(texto original em italiano)

Colocar-se a caminho

MARTHA ROLDÁN

Encontramo-nos aqui, de diversos países, unidos por uma mesma espiritualidade que nos irmana e pelos mesmos destinatários. E me vêm à memória as palavras de uma migrante nicaragüense, que se encontrava em Tijuana, fronteira do México com os Estados Unidos, tentando atravessar a fronteira; dizia ela: “O que importa saber de onde viemos? É mais importante saber para onde vamos”.

Contudo, sinto-me quase obrigada a dizer de onde venho, pois sou filha de migrantes. Meus pais emigraram para o norte do país em Tijuana. Deixaram tudo ou o pouco que tinham, e que para eles era “tudo”. Dificuldades e sofrimento marcaram a sua migração, e é por isso que, mais tarde, nos transmitiram o sentido do sofrimento, quando é iluminado pela fé e sustentado pela esperança, que é como a luzinha no fundo de um túnel: está ali, mas é preciso pôr-se a caminho para alcançá-la.

Nasci e cresci no meio de uma fronteira agitada pela migração não só do México, mas também da América Central e do Sul. Eu via a migração como uma coisa normal, como parte da própria cidade.

Foi mais tarde que uma pessoa e um lugar concreto – que era onde se reuniam centenas de pessoas para tentar entrar nos Estados Unidos – nos colocaram diante de uma realidade e de um drama que nos interpelou, provocou, questionou e não nos deixou tranquilas. Este alguém foi o Pe. Flor Maria Rigoni, missionário de S. Carlos, que nos ensinou a ver e a escutar o gemido do “outro”. Abriram-se nossos ouvidos para escutar os gemidos dos migrantes, nossos olhos para reconhecer o rosto do Cristo Migrante. O lugar – El Canon Zapata – era mais uma estação de Via Sacra ou talvez a última para alguns deles.

E como toda a espiritualidade ou qualquer caminho espiritual co-

meça com uma experiência especial e com um encontro com Deus, Ele saiu ao nosso encontro e o convite estava feito: “pôr-se a caminho”. Como diz um refrão bem conhecido: “Caminhante, não há caminho, faz-se caminho ao andar”. Fomos fazendo caminho na peregrinação missionária e na contemplação que nos devolvia à nossa história, seduzidas por Deus e pela humanidade. Este convite foi-nos levando pouco a pouco pelos caminhos da América Latina e, mais tarde, a terras distantes.

O migrante, refugiado ou exilado, pode ser tão somente números, que compõem uma estatística, pode ser também “objeto” de estudo ou o beneficiário de nossa ajuda. Mas é antes de tudo o protagonista, o sujeito do êxodo. Foi ao fazermos caminho com seu povo, em nosso peregrinar missionário e em nossa vida cotidiana onde aprendemos, a exemplo de Cristo, que na encarnação assumiu a nossa condição e nossos padecimentos fazendo sua a história de seu tempo e vivendo profundamente a cultura do seu povo, que não bastava apenas fazer-se companheiros de caminho, mas era preciso “fazer-se migrante com os migrantes”, “refugiado com os refugiados”, “êxodo e peregrinação para, com e a partir deles”. Fazer nossa toda situação que clama pela libertação, onde Deus convida a sair da escravidão para uma nova terra e novos céus. Num estar e andar no mundo, com a Igreja, evangelizando, partilhando os fardos uns com os outros e caminhando na mesma caravana. Pôr-se a caminho é: deixar-se interpelar, questionar e desinstalar. Pôr-se a caminho, em êxodo, supõe riscos e inseguranças. “Êxodo é aventura e é certeza. É romper amarras e derrubar muros. É enfrentar a utopia. É gritar liberdade e ficar em pé. É abrir o coração à esperança e unir-se aos outros como um só povo. É sacudir o fardo pesado e levantar os olhos fixando o horizonte. É estender as mãos em busca do que é nosso e negar-se a viver de esmolas”.

Os migrantes e refugiados nos contagiaram com a espiritualidade da “cotidianidade”, com o Deus “de todos os dias”, que nos acompanha em nossos trabalhos, no campo, nos trabalhos simples de casa, na reunião do bairro, que nos acompanha durante o dia e durante a noite, etc.

É Deus que caminha com seu povo – tema que encontramos no decorrer do Antigo Testamento. Sentimo-nos chamadas a fazer da rua, o trabalho, o apostolado, a comunidade, a vida cotidiana e de nossa Congregação: a catedral da manifestação de Deus e o lugar em que a contemplação nos faz estar atentas aos sinais dele em nosso tempo.

Reconhecemos que nem todos os “êxodos” de nossos dias desembocam em Páscoa de Libertação. Isso nos interpela a colocar-nos numa atitude de escuta, atentas à Palavra de Deus e a saber reconhecer os sinais dos tempos. Numa atitude de sentinela (*Ez 33,6s*). A sentinela coloca-se numa posição que podemos considerar contraditória: é o ponto mais afastado dos seus, a quem deve defender, e ao mesmo tempo, a linha mais próxima do inimigo. Está exatamente no meio da segurança dos seus e do perigo dos outros. Portanto, somos chamados a ser sentinela de Deus e da humanidade, a reconhecer os sinais de vida e de morte, a esperança de Deus no meio do desespero de situações e acontecimentos históricos, perceber a estratégia do projeto de morte e voltar a Deus como contemplação que interpela para uma resposta de profecia e de libertação.

A fé do refugiado ou migrante pede para ser tão grande, capaz de derrubar todos os umbrais da derrota, pois está em constante caminho, e Deus que nos mantém em caminho, pede aos que queremos fazer-nos caminho com eles “armar e desarmar continuamente a nossa tenda” mover-nos sem amarras, pois a meta está sempre além. O “ser migrante com os migrantes” implica não só o nível espiritual, mas a disponibilidade e a liberdade de deixar-se transformar por Deus na vivência e no padecimento que nos pode custar o viver um pouco como eles. Isto supe deixar seguranças e implica estar em constante itinerância. Gostaria de retomar uma citação do Antigo Testamento (*2 Sam 7,5s*) somente como referência e para iluminar esta dimensão: “a itinerância”. Esta citação nos apresenta “o Deus da tenda” onde Deus é fundamentalmente o Deus do caminho, o Deus peregrino com a humanidade. E que pede estar em caminho, em êxodo, ao povo com o qual fez a sua aliança. Nós fizemos uma aliança com Deus e com o seu povo dentro da mobilidade humana; por isso nos sentimos constantemente interpelados a confrontar-nos nesta dimensão itinerante e contemplativa.

Maria, mulher nova e peregrina nos convida a sair em êxodo com ela para ser cenáculo que espera o Pentecostes de nossos dias, como servidora de Deus e de seu Reino em nossos irmãos e irmãs migrantes, refugiados e dealojados, que são o coração de nossa missão.

Gostaria de esclarecer que em alguns momentos falei na primeira pessoa, em outros, no plural, sem mencionar a minha comunidade, em outros ainda fazendo-me portadora das vivências de migrantes ou refugiados que teceram estes anos de peregrinação e missionariedade.

TESTEMUNHOS

Que a SS. Trindade, primeira comunidade peregrina, fecunde e impulsione a entrega e missionariedade de cada um de nós. Permaneço em comunhão de oração e missionariedade.

(texto original em espanhol)

O espírito do Fundador não conhece fronteiras

YVES-MICHEL TOUZIN

Para aqueles que não me conhecem, o meu nome é Yves Touzin. Nasci no Haiti, sou scalabriniano e trabalho na missão do Haiti onde em breve abriremos uma casa de formação na região de Port-au-Prince.

Nascido no Haiti, fui chamado aos EUA por um dos meus irmãos que ali havia emigrado alguns anos antes. Isto para indicar que antes de entrar para o seminário eu era um migrante. Exceto que tinha o privilégio de ser um estrangeiro com residência e, portanto, não tive nenhuma dificuldade que geralmente um migrante experimenta, como aquela de não conhecer a língua, os sofrimentos da discriminação e as saudades da mãe pátria. Todavia não perdi a coragem. Trabalhava em horário integral e ao mesmo tempo, freqüentava o *college*.

Refletindo sobre a minha vocação, muitas vezes penso que a experiência migratória constituiu para mim algo de providencial. Porque, como bem sabem, por amor do Filho, o Pai criou o mundo, inclusive a vocês e a mim. Como se lê na carta de Paulo aos Romanos, em Cristo, e por toda a eternidade, o Pai ama e conhece cada um de nós (*Rom 8,8ss*). Quando chamou Jeremias, o Senhor disse: “Antes que te formasse no seio materno, eu te conheci, antes que viesse à luz, te consagrei” (*Jer 1,5*). Também o Salmista reza assim: “Foste tu que criaste as minhas entranhas e me teceste no seio de minha mãe...Não te eram escondidos os meus ossos quando fui formado no segredo... tudo estava escrito no teu livro; os dias eram fixados, quando ainda não existia um. Quão profundos para mim são os teus pensamentos, quão grande o seu número, ó Deus” (*Salmo 139,13.15-17*).

Quando entrei no seminário, não sabia muita coisa sobre o Fundador, exceto que o carisma da Comunidade era o de trabalhar com os migrantes. Um nome como João Batista Scalabrini não significava muito para mim, mesmo porque ali havia muito menos contato entre os Scalabrinianos e a comunidade haitiana. De fato, em agosto de 1981, na Província de São Carlos havia ali um total de 5 haitianos: Pe. Robert Royal, o primeiro haitiano a ser ordenado sacerdote scalabriniano, através do qual vim a conhecer a Congregação; Pe. Roland Desormeaux, que era diácono e, que encontrei somente quando entrei na comunidade. E ainda outros três estudantes: Jacques Fabre, Jean Pierre e Guster Lebrun, que não haviam ainda feito o noviciado e, que conheci somente depois da minha entrada.

O meu primeiro contato com Scalabrini aconteceu somente quando Pe. Walter Tonellotto me colocou em mãos uma cópia do trabalho conjunto de Mons. Caliaro e de Pe. Mario Francesconi. Em seguida, depois de haver feito uma série de leituras, como *Una voce viva e Spiritualità di Incarnazione*, comecei a conhecê-lo melhor.

Entre os muitos valores e ideais scalabrinianos que tocaram minha vida, desejarei agora partilhar com vocês alguns, tais como: o seu amor pela oração, a sua sede de Deus. Se bem que (Scalabrini) fosse um homem de ação, um homem que mantinha uma grande atenção às necessidades e aos sofrimentos do povo, era também um homem de oração: um homem que cada dia encontrava tempo para a meditação, para a leitura espiritual, para a visita ao Santíssimo Sacramento, para recitar o Rosário, para o Angelus e outras devoções.

Mons. Scalabrini era alguém que até se sentia culpado se não levava a sua ajuda em tempo. Observando a triste situação da migração italiana afirmou: "Mi sento umiliato nella mia qualità di sacerdote e di Italiano, e mi chieggo di nuovo: come venir loro in aiuto?". Sinto-me humilhado na qualidade de sacerdote e de italiano, e me pergunto de novo: como ir-lhes em ajuda? De vez em quando recebia desses uma notícia triste e quase se sentia culpado.

Por sorte havia um modo maravilhoso para conciliar ação e oração, que claramente manifestava a sua total dependência da ajuda de Deus. Isto nos faz vir à mente Jesus durante a sua vida apostólica. Ele não fazia nada sem antes consultar-se com o Pai por meio da oração e longas horas de meditação. Em Mt 14,23, depois de haver saciado cinco mil pessoas e antes da cura em Genesaré lemos: "Ele subiu ao monte para rezar". Aqui temos um dos muitos testemunhos do amor de Jesus em favor das necessidades e sofrimentos do povo, como

também da sua absoluta confiança no Pai, como na hora da sua morte. Quem pode esquecer a clara declaração de Jesus de total abandono antes da sua morte: “Pai, em tuas mãos entrego meu espírito” (Lc 23,46).

Neste ponto existe uma expressão de fé que encontro na vida de Scalabrini. O modo com que buscava repostas aos problemas sociais através da oração e da meditação e não da sua sabedoria e, *savoir-faire*, indica claramente que ele era também um homem de fé profunda. Na quaresma de 1884, em sua carta pastoral à diocese, afirma: “Iustus ex fide vivit”. Com isto, Scalabrini desejava recordar ao clero e aos fiéis da diocese que com a fé e pela fé os cristãos necessitam ver, tocar e sentir coisas espirituais com a mesma medida com a qual os nossos sentidos vêem, sentem e tocam coisas materiais.

Para melhor compreender quão profunda era a sua fé, precisamos escutá-lo, ou melhor, vê-lo agir baseado na fé. Era um homem que se perguntava: “Que coisa seria um homem sem a fé?” Ou afirmava: “Sem a fé o homem está perdido”. Para ele é “a fé que nos dá a medida real dos sacramentos, da oração, das boas ações”. Ó sim! Senão és um homem de fé, existem coisas que aceitas. Para aceitá-las ou és louco ou és um homem de fé.

Para Scalabrini é a fé que nos permite considerar e aceitar todos os homens como irmãos. É a fé que nos permite ver o plano misericordioso de Deus em todos os acontecimentos da vida, tristes ou alegres. Isto me recorda o ensinamento de Paulo aos Romanos: “Nós sabemos que tudo concorre para o bem daqueles que amam a Deus” (Rom 8,28). Em outras palavras, sabemos que Deus faz que tudo concorra para o bem daqueles que Ele ama. Tudo isto, sem dúvida, são exemplos de valores espirituais e de ideais que me tocaram profundamente e que desejarei poder imitar.

Esses, como exemplos de valores espirituais e de ideais não podem ter outra origem senão no Espírito Santo. E ainda, a Sagrada Escritura nos ensina que cada coisa que provém do Espírito tem, por sua vez, o poder de curar, de transformar, de convencer e de fortalecer. Não é verdade?

“No princípio, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra estava vazia e informe, as trevas cobriam o abismo, e um vento de Deus pairava sobre as águas” (Gn 1,1-2).

E tudo tomou forma. O mesmo aconteceu na criação do homem. Depois de haver sido criado por Deus, o homem não era ainda um ser vivente. Por isso Deus soprou o seu sopro de vida – que é o Espí-

rito (*Ruah*) – nas sua narinas para que se tornasse um ser vivente (*Gn 2,7*).

Foi o mesmo Espírito, através do seu poder, que tornou possível a Encarnação. Recordamos-nos bem da ansiedade de Maria no anúncio do anjo: “Como é possível? Não conheço homem!” Respondeu-lhe o anjo: “O Espírito Santo virá sobre ti e o poder do Altíssimo vai te cobrir com a sua sombra” (*Lc 1,34-35*). Surpreendente, não é mesmo? O poder do Espírito te fará grávida. Transformar-te-á.

Um dos frutos do Espírito Santo é a Eucaristia, da qual muitos de nós, experimentamos a graça e o poder infinitos. Na Oração Eucarística II, lemos: “Na verdade, ó Pai, vós sois Santo e fonte de toda a santidade, santifica pois, estas oferendas com a efusão do Espírito Santo, a fim de que se tornem para nós o Corpo e o Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo”. Tudo isso serve para ilustrar quão potente é o Espírito Santo e tudo aquilo que dele provém. Por isso podemos estar certos de que os valores espirituais do Fundador não têm fronteiras. São como os bens messiânicos que pertencem a todas as nações: “E quando os estrangeiros que se entregaram a Iahweh para servi-lo, sim, para amar o nome de Iahweh e tornarem-se servos seus...trá-los-ei ao meu monte santo...Os seus holocaustos e os seus sacrifícios serão bem aceitos no meu altar” (*Is 56,6-7*).

À luz da cultura haitiana, os valores scalabrinianos que tocam imediatamente são, o grande amor pela cruz e a sede de unidade que tinha o bispo de Piacenza. Scalabrini era um bispo que amava profundamente a cruz e repetia constantemente: “Fac me cruce inebriari”. Pensava que Deus usava a cruz para educar o homem. De fato, um dos convites mais fortes do Senhor aos discípulos foi: “Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me” (*Mt 16,24*).

No livro do Deuteronômio, Deus mesmo confirma a idéia de que ele educa o seu povo por meio de tribulações e dificuldades. “Recorda-te de todo o caminho que o Senhor teu Deus te fez percorrer nestes quarenta anos de deserto, para humilhar-te e colocar-te à prova... Ele, portanto, te humilhou, te fez experimentar a fome... para que compreendesses que não só de pão vive o homem mas de tudo que sai da boca do Senhor” (*Dt 8,2-3*).

Desde que em 1503, partiu da África, sobre a gerência do Vice-Rei Nicole Ovando, o primeiro grupo de africanos foi deportado para a ilha, o povo haitiano é um povo crucificado.

Este tráfico abjeto e desumano durou do século XVI ao XIX, com

as bênçãos das autoridades da Igreja. Nós fomos desarraigados da costa ocidental da África, do Togo, do Benin, da Nigéria ocidental, países que se avizinham daquilo que hoje é chamado o Golfo da Guiné.

Os haitianos, de 1503 a 1996, experimentam como povo a cruz da escravidão, a cruz da ditadura, a cruz da pobreza, a cruz do analfabetismo, a cruz das injustiças e da opressão, a cruz da maldade humana. De bom grado ou forçosamente aprendemos a amar a cruz na esperança de que não seja um mero instrumento de punição, de vergonha ou de humilhação mas, um instrumento de transformação, de santificação e de redenção. Esperamos que possa tornar-se providencial. De qualquer modo, nos pode conduzir a nos tornarmos um povo que seja agradável aos olhos de Deus, de modo que todos os haitianos possam observar o direito e praticar a justiça (*Is 56,1*). A nossa esperança é firmemente ancorada nas promessas de Deus que usou da infidelidade do povo de Israel para o bem dos gentios que aprenderam assim a conhecer o verdadeiro Deus.

Todas as vezes que falamos de cruz, essa invoca uma realidade difícil e triste. Trata-se de sofrer, de renegar a si mesmo e de morrer. Jesus, descrevendo as condições do discípulo disse: "Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me" (*Mt 16,24*). Seguir Jesus significa, portanto, tomar a cruz. A experiência nos ensina que ninguém escolhe a cruz. Ela chega! E pode acontecer de tudo: da ansiedade ao terror, da insegurança à incapacidade de amar e de ser amado. Quando olhamos para o Senhor prostrado em oração durante a agonia no Horto das Oliveiras, que pede: "Meu Pai, se é possível, afasta de mim este cálice" (*Mt 26,39*), compreendemos porque ninguém pode chegar a tanto sem a fé. Por isso o povo haitiano deve ser um povo de profunda fé.

Quem quer que o conheça e é testemunha de seus sofrimentos e da sua capacidade de suportar se pergunta de onde lhe vem tal força. E a resposta é muito simples: da fé.

São muitos os sinais que exprimem a existência desta fé. Manifesta-se claramente nos nomes que os haitianos dão aos seus filhos, no batismo. Chamam-lhes *Dieula*, isto é, Deus está aqui; *Dieumaitre*, isto é, Deus é mestre; *Dieufort*, isto é, Deus é poderoso; *Dieugrand*, isto é, Deus é grande; *Dieuseul*, isto é, Deus é... Se fores ao Haiti, observa os nomes que dão aos *Tap Tap* (micro-ônibus de transporte coletivo) ou as casas comerciais. Lhes chamam: *Dieu si bon*, isto é, Deus é tão bom; *l'homme pa Dieu*, isto é, o homem não é Deus; *Merci l'Eternel*;

Obrigado, Senhor! Escrevem até citações bíblicas, como: "O Senhor combaterá por vós e estareis tranquilos" (*Êx 14,14*). Devem ter fé porque não há nenhum outro modo para sobreviver aos tempos difíceis que têm experimentado. Ainda mais, passam longas horas em adoração, em oração de louvor e de súplica.

Eles são também um povo de esperança. Em muitos ditados populares nós encontramos expressões de esperança que não são fáceis de traduzir mas, são fortes. Quando alguém se lamenta da sua situação, dizem: *Pasyans, Bondye bon*, isto é: Paciência, Deus é bom! Ou ainda: *Se lè tèt koupe la pedi espwa li pap met chapo*, isto é, somente quando morreres poderás perder a esperança de ter um chapéu na cabeça!

Como Scalabrini, os haitianos amam a unidade mas, não podem tê-la. O motivo de fundo da bandeira haitiana é: *Union fait la force*. Mas permanece um ideal que buscamos alcançar.

(texto original em inglês)

RELAÇÕES

No coração da espiritualidade da cultura: “Tu és”

MARIA CAMPATELLI
Centro Aletti

Tenho um pouco de receio de tomar a palavra neste contexto, ainda mais quando se trata de falar em público num normal congresso, porque aqui me encontro diante de pessoas que viram o sofrimento, que estão em contato com o sofrimento de tantas pessoas. E o sofrimento é sempre um instrumento formidável para pesar todas as palavras que alguém diz, para examiná-las, para verificar a sua autenticidade. O que me dá alívio é o fato que não creio vir a dizer nada de novo, pelo que pude entender – juntamente com outros – em relação àquilo que a Igreja amadureceu a este propósito, na sua milenar história, e que analisou à luz da sua vida (os orientais dizem que a Tradição é Cristo ancião), feita da vida dos santos – conhecidos e desconhecidos – de gestos grandiosos e gestos escondidos, de sofrimentos, de lágrimas e de tantas ressurreições com o Senhor.

Algumas incompreensões no que diz respeito à espiritualidade

Alguns dias atrás, Pe. Špidlik – um velho jesuíta, um dos maiores especialistas da espiritualidade do Oriente cristão – disse-me que ele foi o primeiro a dar um curso de espiritualidade na Gregoriana. Havia, talvez, cursos sobre espiritualidade em São Paulo e assim por diante, mas nenhum curso “geral” sobre espiritualidade. É um fato interessante, porque denota um mal-estar com o qual era sentida e tratada a espiritualidade, por parte de uma reflexão teológica que se pudesse dizer “científica”. Para esta, a espiritualidade fazia parte do campo da “devoção”, não naquele da reflexão “científica” sobre a fé

e, entre outras coisas, era um aspecto do qual parcialmente se envergonhava, no momento em que se entrava em contato com o mundo circunstante, sobretudo com o mundo intelectual. Hoje, paradoxalmente, sobretudo por parte dos ambientes intelectuais, assistimos a um forte interesse pelos temas da espiritualidade e a uma incapacidade da teologia de saber colocar-se como interlocutor de tais ambientes, uma vez que ancorada a uma visão às vezes superada do fazer teologia, ou em esquemas quase do tipo positivista, segundo critérios “científicos” que hoje não são mais considerados tais nem mesmo pela própria ciência, ou tão fragmentada na sua reflexão, a ponto de ser incapaz de ser a “casa” dos interrogativos metafísicos e religiosos da consciência dos homens nossos contemporâneos.

Não que este renovado interesse pela espiritualidade seja privado de ambigüidade: às vezes é uma mistura de tendências ecléticas e contraditórias entre si, que freqüentemente não têm nada a ver com a espiritualidade cristã, com o Deus Pessoa, com o Deus de Jesus Cristo.

Também no interior do mundo eclesial, sob a influência da renovação conciliar, da redescoberta das fontes, da Sagrada Escritura, dos Padres, de um retorno por parte das famílias religiosas ao “espírito do fundador”, se sente a exigência de compreender a essência da espiritualidade cristã.

Na trilha desses interrogativos, nos propomos algumas sugestões.

1. A tentação do gnosticismo espiritual

O cristianismo como doutrina

O gnosticismo foi uma das heresias mais perigosas para a história do cristianismo e – para além de suas conotações precisas, que lhe dão limites cronológicos – mais duradouras.¹ Nasce no momento em que a mensagem do Evangelho, penetrando nos diversos ambientes, é concebida como um ensinamento, uma doutrina, uma ciência. A gnose nasce já no Judaísmo da diáspora, no momento em que os seus expoentes devem confrontar a revelação bíblica com um contexto cultural que considera como coisa mais importante o “conhecer”. Sem dúvida toda a Bíblia é plena deste esforço de “conhecer Deus”,

¹ Cfr. É. Cornelis, *Le gnosticisme*, in *Dictionnaire de spiritualité*, 6 (1967), col. 523-541.

mas a Escritura Sagrada não desenvolve tal esforço como "ciência" abstrata, mas sim muito mais no contexto da vida. "Conhecer uma pessoa significa entrar em relação com ela". Também para conhecer Deus vale a mesma estrada.² Esta é a gnose no significado cristão. E a porta do conhecimento, diz Evagrio, é o amor. Antes ainda, São João diz que Deus nos conheceu por primeiro e São Paulo, que Ele nos amou por primeiro: no mundo bíblico portanto, amar e conhecer convergem. Uma pessoa se descobre, se revela, na medida em que esta pessoa está diante de outra que a ama, que não a julga, que não constitui para ela uma ameaça. Cristo, que na hora da paixão se entrega ao homem, cumprindo o supremo ato de amor, tem um pleno conhecimento dos homens: diante d'Ele, o homem se revela em toda a sua malvadeza. Está escrito, de fato, que diante dele serão "revelados os pensamentos de muitos corações" (Lc 2,35). Esta é a gnose cristã. Mas existe sempre o perigo de passar da gnose verdadeira àquela falsa. Nesta última, as relações pessoais com o conhecido diminuem em favor de uma "ciência" que, como tal, constituiria em si mesma, o objetivo e também a bem-aventurança (no cristianismo este é constituído pela relação). Deste ponto de vista, também a mensagem do Evangelho podia parecer uma espécie de novo ensinamento, uma nova doutrina. Neste caso, se podia ser mais ou menos perfeito, na medida mais ou menos profunda em que cada um participa do conhecimento daquilo que se ensina.

Irineu de Lyon escreveu o seu grande tratado "contra aqueles que acreditam ser alguma coisa por causa da ciência" para defender o primado do amor, da caridade. Desde então, nenhum dos cristãos ortodoxos, de reta doutrina, colocou em dúvida o fato de a perfeição cristã consistir na caridade, porque esta é o sinal mais seguro da presença do Espírito Santo. Então, aquilo que, em primeiro lugar, o cristianismo leva aos povos, não são as doutrinas, mas o novo Espírito e uma "vida nova" para a qual o crente deve renascer da água e do Espírito (Jo 3,5) para tornar-se "espiritual".

O espiritual como imaterial

Outra grande contribuição de Santo Irineu contra os gnósticos foi

² Cfr. J. Corbon – A. Vanhoye, verbete *Connaître*, in X. Léon-Dufour, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris 1971, col. 199-204.

a de recusar outro aspecto desta concepção: o aspecto do “espiritual por natureza”. Os gnósticos, também segundo a tradicional filosofia helênica, diziam que o espiritual é um sopro que constitui o homem, uma vez que animal, ou seja, a alma. Um princípio imaterial, portanto. Na Bíblia, ao invés, a característica própria do “espiritual” é a sua conexão imediata com a “pessoa” de Deus, e não apenas um elemento mais ou menos “divino” da pessoa humana: “Deus inspirou-lhe nas narinas um sopro de vida e o homem se tornou um ser vivente” (*Gen* 2,7). O homem, então, não pode desenvolver a sua “espiritualidade” senão em relação a Deus, a espiritualidade é algo que tem direta relação com a “pessoa de Deus”.³

Retomando a frase de São Paulo sobre o Espírito, a alma e o corpo do cristão (*1 Tm* 5,23), os Padres elaboram esta fórmula tri-cotômica, cujo elemento superior é o *Pneuma* bíblico: o homem é composto pela alma, pelo corpo e pelo Espírito que mora em nós.⁴

No Ocidente, esta fórmula foi menos difundida em favor da estrutura dúplice (corpo/alma), mas ambas significavam a mesma coisa: que o homem é uma realidade ao mesmo tempo criada e incriada. Só que, quando na época moderna, a cultura perdeu uma dimensão transcendente e se secularizou, estes termos – corpo e alma – perderam todo significado que se referisse a uma dimensão teológica e religiosa.

Assim, o termo “alma” adquire sempre mais, um significado psicológico, até ser identificado com a psique.⁵ O mundo “espiritual” termina por coincidir com o mundo da psique, ou seja, com o mundo intelectual, aquele da vontade e do sentimento.

Essas dinâmicas e o atual retorno à espiritualidade

O retorno à espiritualidade a que se assiste, deve ser colocado no interior da parábola cultural que o Ocidente vive atualmente, ou seja, no interior do horizonte imanente em que se encontram imersos os termos clássicos da espiritualidade. Trata-se, em grande parte, de

³ Cfr. T. Špidlík, *La Spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Roma 1985, pp. 25-26.

⁴ Cfr. *ibid.*, p. 26.

⁵ Cfr. M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente*, Roma 1996, pp. 8-9: *Un cambiamento nell'antropologia moderna*.

uma reação ao paradigma Descartes-Newton, sobre o qual se impostara a época moderna.⁶

Esquemmatizando, Descartes (1596-1650) significa o racionalismo. A realidade é reduzida ao pensamento, às "idéias claras e distintas", e a vida deve ser ordenada sobre o critério da clareza. O eu é reduzido ao sujeito pensante. Chega-se, conseqüentemente a um subjetivismo do pensamento. Desenvolve-se uma espécie de obsessão da clareza e do controle, da projetualidade. Reduz-se o conhecimento ao método e se passa a um segundo plano aquilo que se quer conhecer. Nasce uma idolatria do método. E nasce o intelectualismo como uma doença característica da filosofia européia depois de Descartes, com o seu *cogito, ergo sum*: tanto a vida quanto a pessoa (*sum*) exigem um fundamento racional recebido da filosofia. Esta última, desenraizada de suas raízes, cai inevitavelmente numa loucura de grandeza, lançando-se num mundo de fantasmas e de sonhos, às vezes magníficos e sedutores, mas no mais das vezes, privados de vida. Abre-se assim, a época do idealismo sonhador: *cogitare=essere=vivere*. É a ambição "copernicana" da onisciência do gabinete científico.⁷

Pensemos o quanto esta concepção influenciou também o modo de fazer teologia, quando a coisa mais importante se tornava a demonstrabilidade, a "cientificidade", com a conseqüente objetivação do objeto do conhecimento, isto é, de Deus, não mais conhecido como Pessoa, à maneira da Pessoa. Já os Padres dizem que o primeiro expoente de um certo modo de fazer teologia, foi a serpente no jardim do Éden, porque falava "de Deus", mas não "a Deus".

Num contexto cultural de tal tipo, a espiritualidade será entendida ou como mistério, enigma, tabu, como "irracional", ou todo dado alógico ou supra-lógico será rejeitado, o irracional não será admitido senão como uma possibilidade dos problemas, isto é, será inserido no sistema e, portanto, racionalizado.

Newton (1643-1727) ao invés, é símbolo do funcionalismo que é

⁶ Sobre isto, basta buscar na já abundante produção editorial sobre o pós-moderno. Apenas a título indicativo, damos algumas referências: R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Basel 1950; A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris 1992; D. Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, London 1976; A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge 1990.

⁷ Cfr. S. Bulgakov, *Filosofia chozjajstva*, Moskva 1912. As páginas citadas referem-se à tradução francesa *Philosophie de l'économie*, trad. par Constantin Andronikov, *L'Age d'Homme*, Lausanne 1987, p. 19.

produto de tal racionalismo. A clareza não está no sujeito neste caso, mas na natureza, razão pela qual é fácil dominar as leis do mundo, que agem segundo uma lógica mecânica e causal. Mas as coisas se tornam vazias, desnudas, isoladas e simplesmente descritas em suas funções o mais fisicamente possível. A natureza, utilizada e governada, torna-se muda.⁸ O mundo e a natureza tornam-se esquemas racionais, a natureza torna-se inanimada em nome de uma natureza morta, considerada como uma combinação de átomos.

Para a espiritualidade, ou se tem a mesma atitude da racionalização, ou, por reação, será entendida como exoterismo, algo de sensitivo, pietístico, sentimental, ao limite do mágico.

Da mesma forma, uma espiritualidade como reação ao paradigma Rousseau-Marx, ou seja, esquematizando a um determinismo por parte da sociedade sobre o homem, ao único movente das dinâmicas sociológicas, à economicização da vida que de fato é reificação, terá como caráter a afirmação da cerimônia, do rito, da identidade individual. O aspecto social é aqui substituído pelo pertencer a uma mística trans-social e aumenta sempre mais o desinteresse por este mundo. A espiritualidade concentra-se sobre a atenção ao indivíduo e sobre a reivindicação da sua originalidade.

Tudo isso gera, globalmente:

1. um misticismo desencarnado
 - aparentemente profundamente teísta
 - sensualista
2. uma evidenciação do aspecto vitalista
 - evitar as instituições históricas
 - evitar o pensamento forte

⁸ Já Vladimir Solov'ev escrevia "Assim, em todo conhecimento efetivo do objeto, este último existe para nós de uma tríplice maneira: como relativamente real na sua ação efetiva sobre nós, ou seja, no seu fenômeno efetivo, como relativamente ideal nas suas relações pensadas com o todo, como absoluto e como aquele que é. Nós «percebemos» uma certa ação do objeto, «pensamos» as suas propriedades genéricas, «estamos convencidos» da sua existência própria, ou seja, incondicionada. Se não cremos na existência do objeto conhecido, se não estivessemos convencidos de que um determinado objeto existe independentemente de nós, não poderíamos reportar a ele os nossos conceitos e as nossas sensações, estes conceitos e sensações seriam somente estados subjetivos da nossa consciência, seriam os nossos sentimentos e pensamentos nos quais não conheceríamos nada que estivesse fora deles, uma vez que fatos psíquicos." In *La critica dei principi astratti*, in *Sulla Divinumanità e altri scritti*, Milano 1971, pp. 197-198.

- aceitar aquele pensamento que se conforma à vida que se experimenta. Não se pensa e depois se vive, mas se vive e se adapta o pensamento àquilo que se vive
- 3. retorno das várias teosofias, antroposofias, etc..⁹
- 4. Uma religião sem Deus, sem um Deus pessoa. Tudo permanece fechado no âmbito da imanência, no interior de um mundo criado pelo homem, sem que o homem jamais atravesse o umbral do próprio eu, no qual o homem parece assistir a um filme que se autoproyeta.

2. Repercussões no âmbito eclesial

Esta mentalidade gnóstica penetrou muito também na Igreja, até produzir repercussões perigosas.

Se o espiritual é identificado com a dimensão intelectual, com o pensamento, com as idéias, não se é pessoas religiosas, mas sim intelectuais que chegam a crer que quanto mais cultivarem finezas de pensamento e acuidades intelectuais, mais serão espirituais.

Se o espiritual é identificado com a dimensão da vontade, o resultado é, então, o voluntarismo.

Se o espiritual coincide com o sentimento, então é o sentir, o experimentar emoções que é tido como "espiritual".

Isto vale também para as práticas espirituais, que são usadas como exercícios psíquicos e mediante as quais se avalia a utilidade em termos puramente psicológicos: a oração é identificada com uma concentração intelectual, com a meditação; a perfeição moral torna-se o critério de avaliação do grau espiritual alcançado (com a conse-

⁹ Escrevia S. Bulgakov no início deste século: "Aqui está a máxima dificuldade do nosso tempo: de um lado, claramente chegado o momento da percepção da natureza mais espiritual do quanto propriamente esta tenha sido para a época moderna, com a sua «ciência natural», a exigência de uma concepção «oculta» no sentido amplo do termo torna-se sempre mais profunda e ampla, mas ao mesmo tempo também o risco religioso desta via, que conduz à traição de Cristo e ao pseudocristianismo, à imersão no paganismo e à magia natural, é extraordinariamente grande." In *Svet nevequernij*, Moskva 1917, p.197. A mentira religiosa do ocultismo, uma vez que se faz de sucedâneo da religião, consiste no propósito tácito e mau de separar-se, através da observação da "religiosidade" do mundo, de Deus e da via religiosa, da atitude que leva a Ele. É a tentação antiga: do *eritis sicut dei scientes bonum et malum*. A "gnose", a "ciência espiritual" se faz avante de novo, por meio do fazer-se "deuses".

qüência que, se se está conforme aos parâmetros morais que nos damos, sentimo-nos orgulhosos, caso contrário, sentimo-nos frustrados, como sempre acontece quando nos damos modelos); os exercícios de ascese “funcionam” e são praticados quanto mais dêem bem-estar, satisfação, pacificação. Perde-se de vista o objetivo dos mesmos, que é o de entrar, purificar, permanecer estáveis na relação com Deus.¹⁰

Em todo o caso, tudo permanece fechado no interior de um âmbito imanente, onde o homem está sozinho, onde não sai jamais da sua redoma, onde não existe verdadeira vida religiosa. Se religião vem etimologicamente de *religio-religare*, isto significa um laço, uma união, uma conjunção. Na religião é estabelecido e vivido um laço, um laço do homem com aquilo que está acima dele. “Na base da relação religiosa se encontra, portanto, um dualismo fundamental e insuperável: na religião, qualquer que seja a sua forma concreta, existem sempre dois princípios, dois pólos. A religião [...] é sempre um desdobramento do homem em si mesmo, uma sua relação consigo como com outro, uma segunda pessoa, não mesma, não única, mas unida, conjunta, colocada em relação. Na religião, o homem sente que é visto e conhecido antes de ter-se ele mesmo conhecido, mas ao mesmo tempo, ele tem a consciência de ser distanciado, separado desta boa fonte de vida, com a qual busca estabelecer um laço, busca estabelecer uma religião. Portanto, na forma mais comum, pode-se dar esta definição de religião: a religião é “o reconhecimento de Deus e a experiência vivida do laço com Deus”.¹¹ Isto inclui também o amor, porque a fé é também amor, dado que não se pode conhecer Deus sem amá-Lo. A fé, de fato, não é, na sua essência, outra coisa senão o amor, um amor que busca conseguir o seu objeto, e que, ardente, reduz a cinzas tudo aquilo que lhe é estranho: “Eu vim lançar fogo à terra, e que tenho eu a desejar se ele já está aceso” (Lc 12,49).¹²

Mas encerrar a vida espiritual na mente – ou seja, entre pensamentos, sentimentos e vontade – significa a ausência de uma real, ín-

¹⁰ A este propósito, cfr. M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente*, Roma 1996, pp. 12-13.

¹¹ S. Bulgakov, *Svet nevequernij*, Moskva 1917, p. 12, tr. fr. *La Lumière sans déclin*, Lausanne 1990, p. 21.

¹² “A religião deriva do sentimento de diferença entre imanente e transcendente e – ao mesmo tempo – da intensa propensão para esta: na religião, o homem busca Deus incessantemente e o céu se inclina sobre a terra, respondendo com um beijo”. S. Bulgakov, op. cit., p. 64.

tegra relação para com Deus, ou seja, uma impossibilidade do conhecimento pessoal, portanto, impossibilidade de conhecimento religioso, de verdadeira vida religiosa.

Uma impostação da espiritualidade encerrada entre pensamentos, vontade e sentimentos, mas sem real abertura ao Espírito Santo, leva necessariamente ao dualismo espiritual, que se exprime em diversos desvios ou patologias da vida espiritual: eticismo, moralismo (que, de fato, é uma forma de "ateísmo" religioso), voluntarismo, idealismo, fatalismo, psicologismo...

3. As inevitáveis reações

Uma impostação de tal gênero, da vida espiritual, produz inevitavelmente reações. Mas, como dizia Dostoievski, não se pode viver somente de revolta: o espírito rebelde representa uma mesma servidão, mas ao contrário.

Onde não existe oração, isto é, relação pessoal com Deus, com o "Tu", não há religião. Não se pode misturar com a oração os seus sucedâneos teosóficos: a concentração, a meditação e a intuição, que não têm nada a que ver com Deus, mas sim com o mundo, e não imergem o homem no Transcendente, mas sim no imanente e querem trocar Deus com o divino – engano ou auto-engano que seja. Se toda a vida espiritual é concentrada no mundo psíquico, chega-se logo a uma tensão insuportável. Com o pensamento e a vontade (chamados "alma") se busca então dirigir, conter e controlar toda a realidade do corpo – instintos, paixões, desejos ou necessidades. A tensão torna-se sempre mais forte, até fazer-se insuportável, e a pessoa sente que mais cedo ou mais tarde toda esta realidade explodirá.

E a vida espiritual entendida como "práticas", sem obter de tais práticas o laço com um Sujeito, torna-se um exercício imanente, uma ascese sem gosto, incapaz de oferecer uma verdadeira libertação à pessoa, prisioneira entre o intelecto e as paixões. Assim, para aliviar a pressão, se começa a descer a compromissos ou se começa a justificar o próprio comportamento, racionalizando o próprio não conseguir. É uma espécie de "defesa", de justificação própria. A "vontade própria" ou "carnal" tenta auto-justificar-se, talvez com algumas palavras da Escritura, dos Padres, para dar à pessoa, a ilusão de estar na estrada justa.¹³

¹³ Cfr. Doroteo de Gaza, *Instr.*, 4,60, SC p.249.

Esta reação acontece também em campo teológico e eclesial. Em tantos contextos nos quais antes se cultivava o estudo e o trabalho intelectual, acontece freqüentemente que se verifique uma reação feita de pura praxe, de empenho direto, quase uma verdadeira e própria rejeição do estudo.

E esta reação acontece também na história dos povos. Onde, por exemplo, se distinguira o catolicismo ascético, rigoroso e legalista, a este seguem decênios de rebelião a toda autoridade e de ruptura de todos os laços com o passado. Padre Špidlík narra freqüentemente como era rigorosa a Holanda quando ele ali estudou teologia; agora é um dos países em que mais predomina uma ética radical.

4. A desintegração, índice seguro de falsa espiritualidade

A espiritualidade leva à virtude. Orígenes diz que Cristo não é virtuoso, é a virtude.¹⁴ Se a virtude é um organismo vivo, isto é Cristo, então alguém que participa em Cristo, não pode ser humilde e, ao mesmo tempo, não misericordioso ou puro de coração, por exemplo. É a integralidade da vida que é interpelada pela relação pessoal. Na verdadeira espiritualidade existe um interpelar todo o homem e um crescimento global de todas as suas dimensões, sem esquizofrenias: não mais dicotomia entre uma doutrina concebida como ideologia e vida, exterior e interior, pessoal e social...

Sobretudo, o espiritual não é alguma coisa de junto da pessoa, um programa a ser realizado, mas uma real, íntegra relação para com Deus. Uma vez que é algo atinente com a pessoa de Deus, o espiritual pertence à pessoa.¹⁵ Por que isto?

O qué é o espiritual e a vida espiritual

1. O que é o espiritual

A tricotomia paulina e patrística (o homem é composto de espírito, alma e corpo) presta-se bem a explicar o significado do espiritual na tradição cristã. Tal tricotomia na tradição iconográfica é bem ilus-

¹⁴ *Fragm. in Jo. IX*, GCS 4, p. 490, 24.

¹⁵ Cfr. M.I. Rupnik, op. cit., pp. 30-31.

trada em todas as representações dos santos, mas de modo especial pelo ícone da Face de Cristo, chamado Archeïropita ou, na tradição eslava, Nerukotvornyj, ("não feita por mãos do homem"): o Novo Adão à imagem do qual fomos criados.

O retrato de Cristo é pintado numa composição de quatro círculos concêntricos. Nesta estrutura dos quatro círculos, a partir do mais interno, revela-se o significado do espiritual.

O primeiro círculo está na frente, em meio aos olhos, em geral é invisível ou apenas traçado como um pequeno "U". É o círculo da participação do Espírito Santo, ou seja, a capacidade dada por Deus ao homem, de abrir-se e de acolher a participação pessoal do Espírito Santo. É o ponto vivificante, porque é a morada do Espírito que dá a vida ("Creio no Espírito Santo que é Senhor e dá a vida", *zoopoion*).

O segundo círculo encerra a frente e os olhos: é o círculo da alma, portanto, do mundo psíquico, da inteligência, do sentimento, da vontade.

O terceiro círculo contém os cabelos, a boca, a barba e representa o corpo, ou seja, a dimensão mais vulnerável do homem. Os cabelos caem e ficam brancos; a boca é a parte mais sensual porque indica a necessidade de comer para sobreviver. Exprime portanto a vulnerabilidade, a mortalidade do corpo humano.

O quarto círculo é pintado com o ouro mais puro deste ícone, o mais luminoso. É o nimbo, aquilo que na tradição ocidental é chamado de "auréola": é a luz do Espírito Santo que, do círculo mais interno, penetra todo o mundo psíquico e todo o mundo corpóreo, e envolve a pessoa numa luminosidade tal, que os outros, externamente, podem vê-la.

O ícone nos mostra onde reside o Espírito Santo na pessoa e como se vê a sua morada. Somente quando o Espírito Santo penetra o mundo intelectual e psíquico, move os gestos e ações do corpo – portanto penetra o conjunto da pessoa – então torna-se visível e qualquer um pode percebê-lo. A pessoa que se deixa progressivamente penetrar pelo Espírito Santo faz transparecer a sua ação, chama os outros a Deus, torna-se um comunicador de Deus. Uma pessoa impregnada da luz e dos frutos do Espírito Santo torna-se palavra de Deus que a gente pode ver e tocar.¹⁶

¹⁶ Cfr. o famoso colóquio com Motovilov, de Serafino di Sarov, no qual o staretz aparece resplendente de luz, in Irina Gorainoff, *Serafim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauge (S. et L.) 1973.

O ícone Nerukotvornij nos revela portanto, o genuíno significado do espiritual na tradição cristã: o “espiritual” é uma ação do Espírito Santo que se estende a todo o universo e faz de modo que as coisas, os eventos e as pessoas nos recordem de Deus, nos falem d’Ele. Espiritual é, assim, tudo aquilo que me recorda de Deus, me leva a Ele, O comunica a mim.

Então, o espiritual não pode ser identificado somente com o mundo psíquico, imaterial, e nem mesmo apenas com as práticas religiosas. Todo o homem considerado no seu ser inteiro, todo o mundo cósmico físico e histórico é chamado a tornar-se espiritual. Um exemplo por excelência disto, é a Eucaristia, onde uma realidade puramente física – o pão e o vinho – torna-se espiritual no seu mais elevado grau, isto é, torna-se uma narração do amor de Deus pelo homem, revela o significado do verdadeiro pão e do verdadeiro vinho, que é um gosto de Deus, uma comunicação de Deus. Para quem é espiritual, isto é, para quem em tudo sabe colher uma palavra a Deus, uma referência a Deus, toda realidade adquire uma valência espiritual, torna-se uma recordação de Deus. É isto que é ilustrado também pela vida dos santos: Santa Catarina de Sena, por exemplo, buscava encontrar o sentido espiritual de todas as coisas que via, ou que lhe aconteciam...

2. A vida espiritual

A aquisição do Espírito Santo

Com base neste significado, compreende-se o que é a vida espiritual na tradição cristã. Os mestres da espiritualidade repetiam frequentemente: a vida espiritual é a vida no Espírito Santo. Dizia Serafino de Sarov a propósito da parábola das virgens sábias e das virgens imprudentes: “Alguns crêem que a falta de óleo por parte das virgens imprudentes represente insuficiência de obras virtuosas realizadas no curso da vida. Esta interpretação não é de todo exata. Que falta de ações virtuosas poderia existir, a partir do momento que são chamadas virgens, ainda que imprudentes?... Eu, miserável creio que lhes faltasse mesmo o Espírito Santo de Deus. Embora praticando as virtudes, aquelas virgens, espiritualmente ignorantes, acreditavam que a vida espiritual consistisse naquelas práticas”.¹⁷ O verdadeiro fim da

¹⁷ Irina Goráinoff, *Serafim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauge (S. et L.) 1973.

vida cristã consiste portanto, na aquisição deste Espírito de Deus. As práticas ascéticas, a oração, as vigílias, o jejum, a penitência e as demais ações virtuosas feitas em nome de Cristo, são apenas os meios para adquiri-lo.

A vida espiritual é a arte de levar em consideração o Espírito Santo: "o ato fundamental na vida espiritual é o reconhecimento do Espírito Santo, um reconhecimento tão radical a ponto de criar um *habitus* interior, o de dar a precedência ao Espírito, ou seja, de viver em abertura constante ao Outro. E de ser profundamente conscientes de que n'Ele reside a potência, a vida e a sabedoria."¹⁸ Este reconhecimento é o princípio da fé, do ato religioso: o princípio religioso de fato, é o reconhecimento radical da existência incondicionada do Outro: "[...] a fé no sentido estrito do termo é afirmação de uma existência absoluta [...] existência incondicionada."¹⁹

Um reconhecimento radical do outro realizado no Amor

"Aquele valor incondicionado e aquele absoluto que ele se atribui muito justamente, negando-a, porém, justamente aos outros, tem por si só um caráter exclusivamente potencial: é apenas uma possibilidade que requer ser realizada. Deus «é» tudo, ou seja, possui num só ato absoluto todo o conteúdo positivo, toda a plenitude do ser. O homem, em geral, e cada homem individualmente falando, em particular, de fato é apenas «uma certa coisa» e não «uma outra» e portanto, «pode tornar-se» tudo, mas somente com a condição de eliminar da própria consciência e da própria vida, aqueles limites interiores que o separam dos demais. Este pode ser «tudo» apenas «junto com os demais», apenas junto com os outros ele pode realizar o próprio valor absoluto, tornar-se uma parte indivisível e insubstituível do inteiro unitotal, um órgão autônomo, vivo e específico da vida absoluta."²⁰

Este ato de atravessar as fronteiras do próprio eu coincide com a compreensão cristã do Amor.

De fato, o mal do egoísmo e o seu engano principal não estão tanto numa auto-avaliação do sujeito, mas sim no fato de que este, atribuindo-se com razão, um valor absoluto, acaba por rejeitá-lo in-

¹⁸ M.I. Rupnik, op. cit., pp. 35-36.

¹⁹ V. Solov'ëv, *Kritika ovlečënniych načal*, Sobr. Soč., II, Bruxelles 1966.

²⁰ V. Solov'ëv, *Smysl Ljubvi*, Sobr. Soč., VII, Bruxelles 1966.

justamente aos outros; o sujeito se reconhece como centro da vida e acaba por confinar os outros na periferia do próprio ser e reconhecer neles um valor exclusivamente exterior e relativo.

Mas “conhecendo graças ao amor, a verdade dos outros, não de maneira abstrata mas sim de maneira essencial, transportando efetivamente o centro da nossa vida para além dos limites da nossa particularidade empírica, nós, com isso mesmo, revelamos e realizamos a nossa verdade e o nosso valor absoluto, que consistem exatamente na capacidade de transcender os limites da nossa existência factual e fenomênica, na capacidade de viver não apenas em nós mesmos, mas também nos outros... Para erradicar realmente o egoísmo, é necessário contrapor-lhe um amor que seja tanto concreto quanto discutível, um amor que seja tanto capaz de permear quanto de dominar todo o nosso ser”.²¹

O Amor significa, assim, o abandonar a afirmação da próprio absoluto, comum a todo indivíduo, para reconhecer ao Outro todo o absoluto: “O amor é uma transferência de todo o nosso interesse vital por nós mesmos no outro, a mudança do próprio centro da nossa vida pessoal”.²²

Uma saída não destrutiva, alienante. Uma saída que é, ao mesmo tempo *kenosis* e festa. O amor verdadeiro tem sempre juntas estas duas dimensões, a *kenosis*, o sacrifício, e a festa, a bem-aventurança, a alegria da realização, a consolação. As duas Hipóstases trinitárias às quais, em conjunto, é confiada a revelação da Hipóstase do Pai – o Filho e o Espírito – exprimem estes dois aspectos: o Filho é a *kenosis*, o despojamento, o sacrifício, o Espírito, o Consolador, a bem-aventurança, o triunfo do amor vivificante.

Nós podemos sair de nós mesmos no nosso “êxtase” graças ao Espírito Santo que nos foi participado: o “Espírito Santo versa nos nossos corações o Amor de Deus Pai” (*Rm* 5,5). A coincidência do princípio religioso e do princípio do Amor por nós, cristãos, não é uma surpresa: o nosso Deus é Amor. Crer em Deus não é, para os cristãos, aderir a doutrinas ou assumir determinadas atitudes éticas, mas sim reconhecer Deus-Amor que por primeiro nos amou, e orientar a Ele toda a vida. O exercício da fé é a relação; crer significa reconhecer a si mesmo numa relação existencial com o Deus pessoal, que abraça toda a pessoa, até mesmo o conhecimento e o agir moral.

²¹ Ibid., pp. 96-97.

²² Ibid., p. 102.

Portanto, crer e amar são duas dimensões inseparáveis, que constituem o modo de ser da pessoa na vida espiritual.

A participação dada ao amor de Deus Pai

Vimos como a vida espiritual tenha a sua origem na ação do Espírito Santo que faz a sua casa na pessoa humana, age dentro dela até penetrar toda a sua vida e manifestar-se exteriormente. A morada do Espírito Santo na pessoa humana é a participação dada ao homem pelo Amor de Deus Pai. Esta participação é ato constitutivo do homem. O homem se distingue de toda a criação porque tem em si um princípio não criado, uma centelha do divino: "E o Senhor Deus soprou nas suas narinas o espírito da vida" (*Gen 2,7*). Deus não se contenta em criar o homem como todo o restante da criação, dando-lhe a vida como uma coisa, mediante o seu comando ("produza a terra", "pululem as águas"...), mas lhe comunica o espírito humano como algo de Seu (o sopro), de divino. A criação do homem é a comunicação do Amor de Deus, ou seja a natureza de Deus,²³ a sua realidade mais pessoal. É justamente a comunicação da dimensão "pessoal" de Deus que torna a criatura humana, "pessoa".

Que o espiritual seja uma realidade do diálogo, da relacionalidade, da comunicação, pode-se compreender então, através das próprias características de Deus, do Amor. O Amor divino é uma realidade relacional em sentido absoluto, uma realidade total, que inclui e abraça tudo e não exclui ninguém, um dinamismo pessoal em contato com toda realidade existente. O Amor é o único absoluto no verdadeiro sentido da palavra. Se nós colocássemos limites ao dinamismo do Amor, o Amor não seria mais tal. Também na nossa experiência humana é assim. Se eu digo: eu te amo até aqui, até este ponto, ou se coloco condições a este amor, não se trata mais do amor.

Mas uma dimensão constitutiva do Amor é a liberdade.

A sua essência é a relacionalidade na liberdade. O Amor abraça tudo, tudo é, por ele, sustentado e mantido ("n'Ele, de fato, vivemos, nos movemos e existimos", *At 17,28*), mas não condiciona nada. O Amor existe como se não existisse. O Amor ama, mas o amado pode prescindir dele; existe, mas não se impõe. O Amor pode permanecer na expectativa em eterno, ainda que o amado o ignore e não o aco-

²³ Gregório de Nissa, *De anima et resurrect.*, PG 46,96c.

lha jamais. O Amor não destrói o amado porque é inseparável da liberdade. Não existe amor senão na liberdade, como também, ao contrário, o verdadeiro significado da liberdade se colhe somente no amor. Por isso, no amor, existe sempre uma dimensão *kenótica*, dramática e uma dimensão da superação da tragicidade.

Todo amor é uma *kenosis*, uma humilhação, porque significa reconhecer totalmente o outro, confiar-se a ele, a tal ponto que o outro pode dispor de nós. O amor aceita tão radicalmente o outro, que aceita com o outro também a possibilidade de sua rejeição do amor. Deus nos ama nesta liberdade: o próprio ato criativo do homem demonstra isto. Quando criou o homem, Deus não expressou um comando – já o disséramos – como o fez com o restante da criação, mas lhe soprou o Seu hálito, dirigiu-lhe a palavra na expectativa de uma resposta, quase como se o próprio ato criativo do homem não possa ter-se verificado sem o consentimento do homem. O homem, sendo dialógico, sendo criado por Alguém que lhe dirigiu a palavra, é, em última instância, um ser da resposta. A vida do homem pode muito bem ser entendida como a resposta Àquele que constantemente, incessantemente lhe dirige a palavra.

A dinâmica do Amor

O Amor, exatamente porque é a relacionalidade absoluta, é capaz de unir também aquilo que é impossível à lógica humana. Tal relacionalidade, tal dinamismo unificador, age em dois campos: em si e na relação.

Existe, portanto, um movimento da vida espiritual que é centrípeto, ou seja, do exterior para o interior. É a dinâmica do Amor como princípio da integração pessoal: só o Amor, que une mas não uniforma, pode, pouco a pouco, harmonizar em unidade todas as contradições, as antinomias, as “dissonâncias” da pessoa, as suas feridas psíquicas, caracteriais e físicas que o mantêm na sua condição de desintegração e de sofrimento. O amor é a força mais potente, que recolhe num único nó todas as energias da alma: nem a ciência nem a arte possuem a força da tensão espiritual própria do amor e que se revela na fé religiosa.

Mas o Amor vive também um dinamismo expansivo, relacional, em êxtase, um movimento rumo aos outros e rumo a toda a criação, uma espécie de movimento centrífugo, portanto.

E é claro. Na medida em que uma pessoa aceita aquilo que é – não diante de si mesma, mas porque se sente amada e aceita –, na medida, portanto, em que sente prazer por aquilo que é, na medida em que se sente amada, torna-se também um dom para os outros. Vice-versa, “quando a pessoa vive uma sua particularidade, mesmo física, em função do Amor, esta é assumida no Amor e, portanto, torna-se Amor esta mesma, e como dom e relação é integrada na pessoa. [...] Através do Amor que se manifesta por meio daquele particular, a pessoa percebe si mesma, unida e integrada, porque um outro, amando-a, a reconheceu”.²⁴

Percebe-se aqui também o caráter paradoxal dos “efeitos” do amor: na medida em que penetra a realidade mais individual da pessoa, a realidade mais sofrida, mas pessoalmente condicionada de todos os atos vitais, torna esta realidade universal. Torna tão manifesto que entre o individual e o universal não existe oposição: aquilo que verdadeiramente individual – ou seja, personalizado no amor – é também verdadeiramente universal e, ao contrário, aquilo que é verdadeiramente universal subsiste e é conhecido apenas como individual.

Cristo, comunicação total e definitiva de Deus

Se dissemos que “espiritual” é tudo aquilo que fala de Deus, que nos leva a Ele, que no-Lo comunica, então a espiritualidade não pode não ser cristológica, dado que Cristo é a última palavra sobre Deus, a comunicação total e definitiva de Deus. Em Cristo na Cruz se revela a última verdade sobre o homem: o seu ser filho de Deus Pai.

“Em Cristo o homem é totalmente espiritual porque é Deus. Cristo na cruz que, na potência do Espírito Santo, oferece a si mesmo em sacrifício absoluto e amoroso, é uma pessoa onde tudo é hipostatizado no Amor. Não existe nenhuma partícula da pessoa de Cristo que não seja assumida no Amor e vivida em função do Amor. Cristo todo é consumido no Amor e é na sua Páscoa que é fundado o autêntico significado do espiritual”.²⁵

E como o Corpo de Cristo pregado na cruz nos revela por excelência, a profundidade do amor de Deus por nós, do mesmo modo,

²⁴ M.I. Rupnik, op. cit., pp. 40-41.

²⁵ Ibid., pp. 42-43.

os sacramentos, como realidade fundada por Cristo e em Cristo no seu mistério pascal, são espirituais, ou seja, realidades que comunicam por excelência, a vida de Deus.

“O dogma da Eucaristia oferece o autêntico significado do espiritual e da vida espiritual. O pão e o vinho, duas realidades que unem os frutos da terra e o trabalho do homem, na consagração eucarística, pela potência do Espírito Santo, tornam-se uma realidade perfeitamente espiritual, ou seja, o corpo e o sangue de Cristo.

Quem vem à igreja e traz o pão para a oferta, fruto da terra, oferece um pão confeccionado por tantas preocupações, dores e problemas. Oferece um pão manchado pelo pecado e pelas feridas da vida cotidiana que não falam de Deus, mas que apertam o coração de pena. Mas a mesma pessoa sai da igreja e volta à casa com Cristo.

Como o pão eucarístico, tornando-se Cristo, narra toda a história do sacrifício de Cristo e do seu amor por nós, assim as coisas oferecidas juntamente com o pão, uma vez unidas a Cristo, começam a orientar o coração da pessoa a Ele. Ainda que sejam realidades sofridas, dolorosas: mas se são repetidamente unidas a Cristo, ou seja, oferecidas juntamente com o pão que se tornou corpo de Cristo, estas realidades difíceis e pesadas já estão, de qualquer forma, no corpo de Cristo, estão, de qualquer modo, unidas a Ele e marcadas na sua carne, como na hora da Paixão, quando Ele assumiu sobre si toda a nossa iniquidade”.²⁶

“Quando se trata de unir ao Cristo o ser individual do homem, a religião não se contenta da comunhão invisível e puramente espiritual, mas quer que o homem entre em comunhão com Deus na totalidade da sua existência, até mesmo através do ato fisiológico da nutrição. Nesta comunhão mística mas real, a matéria do sacramento não é simplesmente destruída e aniquilada, mas sim é transubstanciada, o que significa que a substância íntima e indivisível do pão e do vinho é sobrelevada até alcançar a esfera da corporeidade divinizada do Cristo e até ser absorvida, enquanto a atualidade fenomênica, ou a aparência exterior desses objetos permanece a mesma, sem qualquer mutação sensível, de modo a poder agir nas condições dadas pela nossa existência física e a poder, de tal modo, reuni-la ao corpo de Deus. Do mesmo modo, quando se trata da vida coletiva e pública da humanidade, também esta deve ser misticamente transubstanciada,

²⁶ Ibid., pp. 44-45.

embora conservando as espécies ou as formas exteriores da sociedade terrena".²⁷

Todas as coisas tornam-se espirituais

O homem, o seu corpo, em que se misturam instintos, paixões, desejos egoístas, vontade auto-salvífica, torna-se em Cristo, torna-se o cumprimento da criação, a verdadeira imagem e semelhança de Deus invisível. A matéria, o corpo e qualquer outra realidade, uma vez penetrada pelo Amor, aparece transfigurada, isto é, revela a sua verdade interior. O pão torna-se o verdadeiro pão, a bebida verdadeira bebida, e o homem verdadeiro homem.

Assim, da mesma forma que a Eucaristia, na qual o pão e o vinho nos falam do Corpo e do Sangue do Senhor, também as coisas, os objetos e os eventos são chamados a falar d'Ele, a se acender diante de nós como a sarça ardente de Moisés, no deserto.

Moisés não entendeu nada da sarça, até o momento em que procurou ele mesmo compreender por qual motivo estavam ocorrendo aquelas misteriosas chamas. Mas quando compreendeu estar diante da Divindade e tirou as sandálias, ou seja, desistiu de todas as suas pretensões cognoscitivas e deixou falar a voz da sarça, conheceu Deus. É a ação do Espírito Santo que nos convida a nos ajoelharmos, a tirarmos as sandálias, a instaurar uma relação com as coisas, com os objetos, com a criação e a buscar nessas realidades, o Sujeito. E Moisés, diante da sarça ensina que se conhece somente reconhecendo, somente levando em conta, somente relacionando-se. Eis que volta a atitude fundamental na vida espiritual: dar precedência, levar em conta. Não apenas Moisés começa a levar em conta o Senhor e aceita a lógica do Amor, então Deus lhe fala. Não se conhece Deus sem Deus. O Espírito Santo, com a lógica do Amor, faz de modo que os objetos se abram e dos objetos emerga o Sujeito que fala.

Até mesmo, a vida espiritual é uma iniciação do Espírito Santo à leitura espiritual também das dimensões humanas mais trágicas, como aquela da morte e do pecado.

O pecador que encontra Aquele que perdoa, se esquece da

²⁷ V. Solov'ev, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris 1889, recentemente reeditado por F. Rouleau in *La Sophia et les autres écrits français*, Lausanne 1978, pp. 123-297.

opressão, da angústia, do pecado, e o pecado se transfigura na recordação d'Aquele que perdoou.

Assim se chega a “encontrar Deus em todas as coisas”, como dizia Santo Inácio de Loyola, ver as coisas em sua relação com Deus.

A espiritualidade e a cultura

Se agora acenamos a qual seja o fundamento da cultura, vemos como existe uma coincidência na base daquilo que torna a cultura tal e daquilo que definimos como espiritualidade. Mas vamos por ordem, partindo de alguns dados de observação, de caráter fenomenológico.

1. A cultura pertence ao âmbito da comunicação

Observemos como na cultura se possa ver a presença de duas realidades: aquela circunscrita do ponto de vista espacial e temporal, cósmica, humana, e aquela universal, trans-temporal, supraindividual. As culturas têm diferenças, traços específicos. Todas contribuem com algum aspecto precioso, mas todas são parciais e, além disso, passam, morrem. Mas o que elas têm de profundamente humano transcende a sua existência histórica e se transmite. Podemos, por isso, definir a cultura, antes de mais nada como “comunicação”. Exatamente porque a cultura é uma realidade em que o indivíduo supera os próprios confins, representa por excelência a realidade da comunicação.

Neste contexto da comunicação, podemos definir a cultura como os significados e valores compartilhados por um grupo, onde “compartilhados” significa justamente participados, comunicados, pertencentes à vida e às pessoas que nesses comunicam e se encontram.

2. A cultura nasce da esperança de compartilhar

A cultura nasce então, da necessidade própria do ser humano, de compartilhar, de se abrir. Recordemos as palavras de Solov'ëv já citadas a propósito do fato que nós realizamos a nossa verdade no momento em que superamos os limites da nossa existência individual

e somos capazes de viver não apenas em nós mesmos, mas também nos outros. Sem esta força que impulsiona o homem a relacionar-se, não seria possível a cultura. A cultura nasce, então, da esperança de poder relacionar-se e comunicar realmente com o outro. Sem esta esperança existiria apenas o mutismo, no qual toda voz, todo sinal, num coração fechado e ciumento, seria interpretado como ameaça. Então, é a própria existência da cultura que testemunha a força da relação.

3. O fundamento teológico da cultura é o reconhecimento do outro

Pavel Florenskij chega, da filologia, a afirmar que o fundamento da cultura é o *cultus*.²⁸ O evento cultura é incindivelmente ligado ao evento religioso. Isto significa também que a reflexão sobre a cultura e a reflexão sobre a fé devem andar de pari passo. O culto é uma adoração do absoluto expressa em sinais visíveis (me ajoelho, expri-mo palavras, etc.). Isto é, é um reconhecimento do outro, como dizíamos a propósito da fé: "[...] a fé no sentido estrito do termo é a afirmação de uma existência absoluta."

O fundamento da cultura é, portanto, o princípio religioso, isto é, o reconhecimento da "existência incondicionada do outro", a capacidade de tirar o olhar egoísta da própria individualidade e de descobrir o outro, reconhecendo-o e orientando a si mesmo em direção do outro. Dissemos como neste sentido, o "princípio religioso" coincida com o "amor". E vimos como a fé se realize no amor e deste prove-nha. Não é possível, de fato, crer, isto é, confiar-se a Deus, reconhe-cê-Lo de maneira absoluta, se não se é por Ele salvos, alcançados pelo Seu amor que nos torna capazes deste ato de reconhecimento: "O amor é a real compenetração de uma existência na outra existên-cia, verdadeiro amor pelo homem, cujo amor é um real conhecimen-to do outro, porque tal conhecimento coincide com a fé absoluta na realidade do amado, a qual, no sentido mais amplo, é superação de si mesmo e renuncia a si mesmo, realidade que está já no próprio *pathos* do amor. O símbolo de tal compenetração se atua na afirma-ção absoluta com toda a vontade e com toda a compreensão do ser estranho que «tu és». Pronunciando esta plena afirmação do ser estra-

²⁸ In *Bogoslovskie Trudy*, 17 (1972), pp. 85-248.

nho, plenitude na qual e por meio da qual todo o conteúdo do meu ser universal se despojou e exauriu (*exinanitio*, *kenosis*), o estranho deixou de ser, para mim, estranho, o «Tu» tornou-se para mim uma outra descrição do meu «eu». «Tu és» não significa somente «Tu és reconhecido por mim como realmente existente», mas sim «o teu ser é vivido por mim como o meu e no teu ser, eu conheço a mim mesmo mais realmente». *Es, ergo sum*».²⁹

O homem, para além de todos os mutismos, egoísmos, para além de todos os fechamentos possíveis, é constituído de uma impressão relacional. Não pode renunciar à comunicação, sem renunciar a ser homem.

4. O valor fundante e as estratificações culturais

Todo grupo cultural atinge a verdadeira cultura, no sentido vital, quanto mais consegue tirar o olhar de si para abrir-se e reconhecer outro grupo cultural. Quando um grupo se enamora narcisisticamente das próprias formas e expressões culturais, se fossiliza numa espécie de etnocentrismo que é um verdadeiro e próprio egoísmo cultural. Encontramo-nos assim, em contradição com aquilo que é a cultura na sua natureza profunda: esta exigência de uma comunicação com base no reconhecimento do outro. Absolutizando as formas, os fenómenos exteriores da cultura, se cessa de ser movidos por aquele valor fundante que é o impulso a uma abertura e a uma comunicação sempre mais universal que, exatamente em virtude deste impulso à comunicação e à afirmação do outro, pode também pedir, em última instância, de morrer às próprias formas culturais. Os valores de uma cultura são vitais enquanto são vivificados pelo fundamental valor da abertura, do reconhecimento do outro e da comunicação. Na cultura ocorre uma espécie de Pentecostes pelo qual as diversas línguas, as diversas culturas, tendem a dizer o mesmo conteúdo. É este conteúdo que faz com que cada língua se torne comunicação para o outro.

Comunicando a este valor fundante, mantendo a abertura a tal valor fundante, as estratificações culturais não são mais causa de separação, de inveja, de ciúme, de conflito, de rivalidade, mas tornam-

²⁹ V. Ivanov, *Dostoievskij. Tragedija – mif – mistika*, Sobr. Soç., Bruxelas 1987, p. 502.

se um conteúdo trans-individual, embora com características, formas e conotações individuais.

Como é possível que uma realidade estritamente pessoal comunique alguma coisa de trans-individual? Cristo, absolutamente hebreu, um homem absolutamente concreto, tornou-se o caminho para a comunicação de um conteúdo unitotal, pelo absoluto de Deus. Na própria e limitada pessoa humana, Cristo comunica todo Deus, todo o seu amor. N'Ele isto é possível porque tais duas realidades são unidas por um nexo, aquele do Amor. É a sua Pessoa o encontro entre o sacrifício da Divindade, que aceita revestir formas humanas imperfeitas, e o sacrifício da humanidade que aceita Deus, negando o próprio instinto de auto-afirmação. E neste encontro, a Divinoumanidade cresce e se desenvolve até a plenitude. Está aqui o sentido cristológico de tudo, até mesmo das culturas. É Cristo esta força viva, este amor concreto que liga o aspecto transcendente de uma cultura e a sua dimensão temporal, fazendo passar no amor, o seu aspecto temporal no eterno. É, de fato, o amor *kenótico* aquele mais personalizante, porque tem a capacidade de salvar a individualidade, separando de cada um, o si egoísta, o seu outro lado demoníaco, vencendo sem destruir. Quando cada característica individual entra no amor, é absorvida pelo amor, entra na memória de Deus, passa na eternidade e assim é coligada ao Todo.³⁰ Deste modo, toda forma de individualidade – pessoal ou coletiva que seja – consegue encontrar em si mesma o ser, consegue ser verdadeira criatura, ou seja, criatura na verdade. A quem ama é concedido destruir a auto-identidade malvada, abolir os confins de si mesmo e encontrar o próprio eu, no outro. Tais limites interiores são aquilo que separa a própria individualidade de todo o resto, são, portanto, a morte na individualidade, uma vez que transformam a individualidade numa forma isolada e, portanto, vazia, se ela não é senão uma forma da unitotalidade. O egoísmo, portanto, longe de ser uma forma de autoconsciência e de auto-afirmação da individualidade, é a sua auto-negação e morte. Havia tantas culturas na Antiguidade, no Oriente Médio, a egípcia, a babilônica, a fenícia... e todas provavelmente eram mais ricas do que uma pobre cultura de pastores que, todavia, graças ao fato de ter sido feita própria pelo Filho de Deus, que nela amou, é uma cultura ainda viva e nós ainda rezamos com os salmos desse povo.

³⁰ Cfr. M.I. Rupnik, *Il dialogo interculturale secondo alcuni aspetti della teologia ortodossa*, in J. López-Gay (editado por), *La missione della Chiesa nel mondo di oggi*, Roma 1994, pp. 47-60.

5. A páscoa como critério de julgamento das culturas

Todo verdadeiro valor deve ser crucificado e sepultado, e o mundo o verá ressurgir no terceiro dia. Como em Cristo a realidade mais importante é a vontade do Pai, ser um com o Pai, a ponto de, por isso, ir até à morte, do mesmo modo é para cada verdadeiro valor: eu estou disposto a morrer para a minha forma cultural para fazer viver aquilo do qual ela nasceu, isto é, a comunicação, a partilha.

Os limites que circunscrevem as individualidades existem para ser preenchidos pelo amor. As distâncias são encurtadas com o êxtase de um para o outro. "Cristo, com o seu êxtase divino para conosco, homens, com a qual Ele alcançou-nos a todos, é o fundamento do nosso êxtase um para com o outro, antes, Ele é o espaço em que nós podemos nos alcançar, um ao outro".³¹ Vimos como Solov'ev afirmar que a individualidade que cada um de nós quer afirmar, se salva com o sacrifício do egoísmo. Isto é, que a individualidade é reconhecida na sua identidade, no momento em que dá espaço ao outro. Então, "o modo em que alguém encurta as distâncias com o outro, é recordado eternamente pelo outro. Então, uma cultura entra na eterna *anamnesis* na medida em que outras gentes, outras culturas, no final dos tempos, reconhecerão palavras, cantos, danças, imagens com que o povo dessa cultura amou. O gesto que entra no amor, permanece em eterno, porque o amor dura em eterno".³² No paraíso, se falará árabe, italiano, inglês, espanhol, francês e quíchua, na medida em que alguém terá sido amado nessas línguas, já que é apenas o amor que permanece em eterno (cfr. *I Cor* 13).

A cultura que consegue reconhecer o outro, nasce de um valor verdadeiro, porque atinge o valor fundante da cultura, que é o valor constitutivo do homem. E no modo em que ocorre este reconhecimento, é reconhecida a cultura e passa na eterna *anamnesis*. "Quando um homem de uma determinada cultura, impulsionado e sustentado pelo único valor fundante que é o reconhecimento do outro, susurra «Tu és», morre alguma coisa dele, e o outro o faz ressurgir na sua *anamnesis* de ser amado. Da mesma forma em que a humanidade cristã se recorda incessantemente do modo em que Deus, em Jesus Cristo, no seu sacrifício *kenótico*, preencheu o espaço e encurtou as distâncias entre Deus e o homem, assim também as verdadeiras

³¹ Ibid., pp. 58-59.

³² Ibid.

culturas entram na *anamnesis* uma da outra. Os discípulos o reconheceram ao repartir o pão. O diálogo intercultural, portanto, não se baseia em conceitos semelhantes, concordados a partir de lógicas comuns, mas sim na própria cultura, ou seja, naquilo que constitui a pessoa, que a torna capaz de transcender a própria individualidade. Fundamentalmente, alguém se recorda somente de como foi amado".³³

6. E se ninguém me diz "Tu és"?

A experiência de muitos que trabalham no campo da emigração é a de relacionar-se com tantas pessoas que não são reconhecidas, na sua cultura, nos seus direitos, na sua dignidade de pessoas. É a própria experiência de Deus que "veio para o que era seu, mas os seus não o receberam" (Jo, 1,11) e que no momento em que "reconheceu" a criação, estabeleceu o Gólgota, não como um episódio temporal do seu amor pelo mundo, mas o constituiu a "substância metafísica da criação".³⁴ Mas o homem, não obstante este reconhecimento absoluto por parte de Deus, que por ele se humilha diante da criatura e se faz homem, entregando-se nas mãos de uma humanidade perversa e pecadora, não o vê, curvado como está, sobre si mesmo. Os Padres dizem que o homem, depois do pecado original, depois de ter-se afastado da Fonte da vida, com a qual podia falar "face a face", pouco a pouco se curva sobre si mesmo, até ter o próprio olhar fixo no próprio umbigo. Desde então, o homem está continuamente atento às próprias necessidades e escravo de satisfazer a própria segurança existencial que sente continuamente ameaçada. Desde então, o homem deve "pegar" para garantir-se tal segurança. Desde então, a história da humanidade é uma história de fechamentos, egoísmos e homicídios. Não se sai desta história contorcida se não se sente sobre nós um olhar de amor, se não se sente reconhecido por alguém. Isto pode ser por uma revelação interior, na qual Deus toca o coração da pessoa e a faz perceber que se importa com ela, que a ama, que ela é preciosa para Ele, ou porque qualquer ser humano nos faz viver esta experiência. Creio que uma das tarefas de hoje, da vida religiosa, seja justamente aquela de "reconhecer" as pessoas, suscitar nelas, a

³³ Ibid., pp. 59-60.

³⁴ S. Bulgakov, *Svet neverguernij*, Moskva 1917, p. 159.

abertura graças a fazê-las sentir-se amadas gratuitamente. Mas isto se pode fazer, se se ama com o amor de Deus, um amor que tem um sentido, um fim e uma recompensa apenas em si mesmo, e que, portanto, não busca nada para si, e que, justamente pela bem-aventurança do amor, pela própria recompensa que está no amor, pode suportar todos os sacrifícios.

(texto original em italiano)

A espiritualidade no tempo de Scalabrini

PE. CATALDO NARO

Reitor da Faculdade de Teologia de Sicília

1. É possível traçar o quadro da espiritualidade cristã de uma época?

1.1 Santidade cristã e contexto histórico

Falar da espiritualidade católica particularmente italiana, no tempo de João Batista Scalabrini e, partindo ou tomando como referência, a vivência pessoal do grande bispo de Placência, significa antes de mais nada, medir-se com o tema da relação da santidade cristã com o contexto histórico-civil e com o quadro sócio-cultural em que esta se exprime.

Scalabrini é uma eminente figura de santidade cristã. A Igreja reconheceu o seu exemplo no plano da experiência espiritual, ou melhor, com fórmula que remonta ao apóstolo Paulo, da vida no ou segundo o Espírito, uma vez que – como todos sabem – a Igreja já proclamou que ele exercitou as virtudes teológicas e as virtudes anexas, em grau heróico. Mas, sem dúvida alguma, é também uma eminente figura de homem da Igreja, um bispo que, em anos de grandes transformações culturais, políticas e sociais – desde 1876, quando com apenas 36 anos, foi sagrado bispo, até a sua morte, em 1905 – pretendeu confrontar-se, não superficialmente mas sim em profundidade, não academicamente mas sim ativamente, com os problemas que angustiam a Igreja e a sociedade de seu tempo. Ele não se restringiu a uma visão religiosa de separação da realidade política mas, ao contrário, assumiu sua posição, aliou-se no contraste entre intransigentes e transigentes, entre temporalistas e conciliadores, acerca do

delicado problema da relação da Igreja com o novo Estado italiano unitário e, mais a fundo, acerca da questão da relação da Igreja com a civilização moderna. Assim como não se limitou ao exercício do ministério pastoral segundo as formas herdadas do passado, mas, originalmente, impulsionou a sua solicitude pastoral para fora dos confins da diocese a ele confiada e foi fundador de duas famílias religiosas, uma masculina e outra feminina, para a assistência aos emigrados, enquanto uma terceira, que ele incentivou a se abrir ao campo da emigração, o venera também como fundador, e uma quarta família – a das Irmãs Sacramentinas Surdas-Mudas, hoje extinta – ele fundou para os serviço às surdas-mudas, coligando-a, como ramo terciário, às irmãs de Sant'Ana.

Portanto, uma personalidade espiritual, mas também um homem de Igreja que viveu os contrastes e as ânsias do seu tempo, não hesitando em imergir-se nestes. Os historiadores têm visto e estudado o nexos entre a sua posição conciliadora e o seu interesse pastoral pelos emigrados. Ou seja, o nexos entre a visão política e o empenho pastoral que, sem sombra de dúvida, existe. E é o tipo causal, no sentido que a visão político-cultural influencia o tipo de pastoralidade e também o contrário, ou seja, a sensibilidade pastoral determina uma particular abordagem das questões políticas e da problemática cultural-civil em sentido mais amplo.

Mas pode-se dizer que existe um análogo nexos entre a sua pastoralidade e a sua espiritualidade? Existe uma relação entre os seus múltiplos empenhos pastorais e a sua visão político-cultural de marca conciliadora de um lado, e do outro a sua experiência de relação com Deus e o seu caminho de fé? E esta relação é de subordinação num sentido ou no outro (de dependência da pastoralidade em relação à espiritualidade ou, ao contrário, da espiritualidade em relação à pastoralidade?). Em outros termos, Scalabrini orientou-se segundo certas escolhas políticas e pastorais porque vivia uma experiência de Deus ou, ao contrário, a sua vida de comunhão com Deus assumiu certas dimensões, caracterizou-se num modo, porque ele sentia particularmente certos problemas pastorais e possuía determinada sensibilidade política e cultural?

Esta é uma pergunta que remete, mais a fundo, à questão da relação entre a experiência da santidade e a influência do contexto no qual ela se exprime. Uma questão que diz respeito à história da santidade na sua globalidade e, eu diria, de modo particular a idade contemporânea, época de grandes transformações e na qual a política e

a exigência de uma redefinição da relação entre a Igreja e a civilização assumiram um peso extraordinário.

Não há dúvida que a santidade é datada, ou seja, situa-se plenamente na história, porque é um fenômeno humano, uma experiência de homens e mulheres que vivem em determinada época e num determinado espaço geográfico, marcados por uma particular cultura. E não há dúvida portanto que, pelo menos na fase de sua formação, os santos, isto é, aquelas personalidades cristãs que se distinguiram de maneira eminente, exatamente por sua experiência de Deus, sofreram a influência de sua época, foram marcados pelo clima cultural e social em que nasceram, cresceram e no qual depois, atuaram. Se observamos, por exemplo, a figura que muitos historiadores da espiritualidade indicam como a mais evangelicamente significativa da idade contemporânea – Teresa de Lisieux – não podemos deixar de notar a dependência do ambiente burguês em que nasceu e cresceu. Era uma jovem muito burguesa nos seus gostos, nas suas reações, no seu pensar e comportar-se. Mas a santidade cristã revela sempre – especialmente se se trata de uma santidade eminente – uma superação do condicionamento histórico, uma transcendência do contexto cultural. Estudando as figuras dos santos, nos damos conta de como a sua experiência interior não possa ser atribuída simples e inteiramente às influências culturais que também agem sobre eles e os plasmam em profundidade. Uma personalidade espiritual eminente não é o resultado das várias influências recebidas. Exprime sempre uma originalidade que lhe é dada por sua relação com Deus, pelo deixar-se conduzir pelo Espírito, numa novidade de experiência que é sempre, de qualquer modo, ruptura não apenas com o próprio ambiente, mas também com a continuidade de sua própria vivência pessoal. E tudo isso é documentável mediante os instrumentos de pesquisa histórica. Voltando ao caso de Teresa de Lisieux, não pode deixar de impressionar a nitidez do pensamento evangélico ao qual ela chega, no último período de sua vida, e que a coloca nos vértices da santidade cristã na idade contemporânea. Existe verdadeiramente nela, uma superação da mentalidade burguesa, segundo a qual ela fora formada.

À pergunta acerca do nexos que liga ou não a santidade cristã ao contexto histórico-cultural no qual esta se manifesta, parece-me, portanto, que se possa e se deva responder que não se dá um nexos de recíproca causalidade ou de recíproca subalternidade. Se a santidade – naquilo que ela tem de próprio, isto é, a experiência da comunhão com Deus – realiza uma superação do condicionamento histórico, en-

tão fica até mesmo problemático instituir uma relação de recíproca dependência.

Isto significa também que a santidade não exerce uma real influência nos eventos históricos e que, conseqüentemente, não consegue determinar efeitos no plano histórico, não consegue influir na sociedade? Mas o estudo das biografias dos santos não nos mostram que eles, freqüentemente, tiveram uma notável influência em seu ambiente? E no entanto, não é também verdade que figuras notabilíssimas no plano da experiência da relação com Deus, permaneceram quase que desconhecidas aos contemporâneos, e parecem não ter tido qualquer influência sobre os eventos de seu tempo? A meu ver – segundo o que consigo apreender do estudo da história da espiritualidade cristã – creio que se possa dizer, utilizando uma terminologia do teólogo Giovanni Moiola, que há não uma recíproca dependência, mas sim convergência entre a experiência de comunhão com Deus de uma dada personalidade espiritual e o seu empenho de presença na sociedade e a sua influência na história. Pode acontecer, em resumo, o caso de uma personalidade espiritual que consegue exercitar uma influência por sua ação apostólica ou por sua produção intelectual ou ainda por seu empenho na política. Mas, de qualquer forma, a grandeza da sua experiência espiritual não se mede com o parâmetro de sua eficácia na história. Nem a importância das realizações no plano histórico são a prova da grandeza da experiência espiritual. Existe, portanto, convergência e não causalidade recíproca entre santidade e influência histórica.

Se esta resposta que dei à questão da relação entre espiritualidade e contexto histórico é convincente, ou seja, se é verdade que a experiência espiritual implica uma superação do condicionamento histórico-cultural, parece evidente que é bastante problemático falar, em termos gerais, de um quadro global da espiritualidade numa dada época (no nosso caso: da espiritualidade no tempo de Scalabrini). E, em qualquer caso, é evidente que a caracterização da espiritualidade num dado período histórico não pode ser buscada no plano da influência da cultura daquele período sobre personalidades espirituais. Por história da espiritualidade cristã entendemos não a história do espírito de uma época (*Zeitgeist*, como dizem os alemães), mas a história da ação do Espírito de Deus no homem ou então, com mais modestia, do acolhimento ou resposta que o homem fornece à ação do Espírito de Deus.

1.2 A história da espiritualidade cristã é história das personalidades espirituais

Mas existe um outro motivo, ainda mais profundo, intimamente ligado porém, com tudo aquilo que foi dito até agora, que torna bastante problemática a tentativa de traçar um quadro geral da espiritualidade cristã de uma dada época. Este motivo é que a experiência espiritual cristã é sempre pessoal. É a resposta pessoal à ação da graça. Coincide com aquilo que se costuma dizer correntemente “caminho de fé”. O estudo da história da espiritualidade e, portanto, propriamente, a história das “vivências” espirituais pessoais de certo relevo e significação, a história das vivências interiores de personalidades cristãs eminentes, que se impuseram à atenção, justamente pela exemplaridade de sua experiência espiritual. Uma exemplaridade que deriva do fato de terem realizado um processo de “personalização da fé”, que se impõe pelo seu valor e significado e que resulta historicamente relevante e fenomenologicamente descritível através dos escritos íntimos e outra documentação que deixem transparecer a sua vida interior (diários, cartas de orientação espiritual, etc.).

É evidente que se as coisas estão assim, a história da espiritualidade cristã de uma dada época não é senão a história das personalidades espirituais que viveram naquela época. E, se devemos indicar características comuns, trata-se de características que dizem respeito à própria experiência espiritual das personalidades mais significativas de uma época, e não simplesmente dos traços comuns relativos à influência ou à presença histórica dessas mesmas personalidades.

2. Traços comuns das personalidades espirituais do tempo do Bispo Scalabrini

Feitas essas necessárias especificações acerca da própria possibilidade de traçar um quadro da espiritualidade no tempo de Scalabrini e, de qualquer modo, acerca dos limites inevitáveis de um tal quadro, passo agora a assinalar alguns traços que me parecem congregar, ao menos de algum modo, as personalidades espirituais italianas entre a segunda metade do século XIX e os primeiros anos do século XX, ou seja, a época em que viveu Scalabrini.

2.1 Uma santidade “ordinária”

Uma primeira observação se impõe ao historiador da espiritualidade do período considerado. E tal observação é que o número das figuras de santidade desse período, das quais já foi completada ou está ainda em curso a causa de beatificação ou canonização, é verdadeiramente notável. E é um número crescente, porque se pode dizer que a cada dia se iniciam novos processos de canonização, que trazem à luz figuras escondidas de homens e mulheres que se distinguiram numa vida de fidelidade e de amor ao Senhor. Na verdade, ao menos nos últimos anos, favoreceu o aumento desses processos de canonização a agilização dos procedimentos, que encoraja a empreender o longo processo para o reconhecimento eclesial da santidade deste ou daquele personagem, freqüentemente ligado simplesmente a um dado ambiente, a uma determinada diocese, a uma pequena congregação religiosa. Mas resta o fato que estas figuras existem. De muitíssimas foi empreendido o processo antes da atual agilização dos procedimentos. Trata-se, porém, de figuras que expressaram uma santidade numa grande *ordinariedade* de vida. Narrava o inesquecível Pe. Valentino Vacca, estudioso de história da santidade e consultor da Congregação das Causas dos Santos, que o haviam feito observar que, de padres como o beato Giuseppe Baldo, pároco entre os séculos XIX e XX, de uma pequena cidade da diocese de Verona e fundador da Congregação das Pequenas Filhas de São José, houve uma centena na diocese de Lombardo-Veneto, no seu mesmo período. É uma observação exata. Ao menos no sentido que, de tantas figuras de santidade daquele período, não se pode dizer que tenham vivido experiências extraordinárias. Viveram uma experiência de santidade no ordinário exercício de comuníssimas tarefas pastorais ou civis, na vida familiar, no desempenho de profissões, em ofícios de qualquer tipo, freqüentemente muito modestos. Exatamente em referência à área lombarda e durante o período dos séculos XIX e XX, Giorgio Rumi falou de “*ordinariedade*” como característica da experiência de santidade. Trata-se, muito freqüentemente, de uma santidade que persegue o radicalismo evangélico nas formas mais ordinárias da condição humana e não segundo as modalidades de tipo “heróico” e até mesmo espetacular que foram de tamanha santidade católica contra-reforma e barroca (ascese maravilhosa, penitências muito ásperas, fascínio taumatúrgico...). Não há mais nos séculos XIX-XX, uma sociedade pacífica e homogeneamente cristã, que se espelha no

santo que emerge de maneira extraordinária, atraindo a admiração do crente. As gerações cristãs da idade contemporânea – que experimentam o confronto com uma sociedade não mais oficialmente cristã – preferem viver a experiência cristã, mesmo nos graus mais perfeitos, com uma reserva desconhecida às gerações precedentes. Rumi fala pela santidade lombarda dos séculos XIX-XX, de «uma seqüela de personagens “ordinários”, porque imersos numa operosa cotidianidade». A observação pode ser estendida a toda a santidade italiana, ao menos pela generalidade de suas figuras mais significativas.

Deve-se salientar, porém, que esta santidade que se realiza na *ordinarietà* não é uma santidade menos radicalmente evangélica ou menos exigente do que aquela dos séculos precedentes. Exercita-se na *ordinarietà* e em formas muito reservadas, mas é uma santidade autenticamente cristã, fortemente centralizada na pessoa de Cristo, toda entendida na Sua seqüela e na Sua imitação, conotada pela busca constante e sincera da vontade de Deus. O tema da vontade de Deus é recorrente, e até mesmo dominante em quase todas as figuras da santidade italiana dos séculos XIX-XX.

Como já foi confirmado pelo estudo de epistolários espirituais, opúsculos formativos e material análogo, produzidos por estas figuras, uma referência importante foi, para eles, o ensinamento de Francisco de Sales, sobre a santidade possível para todos e em todo estado de vida. Foi realmente grande a influência do santo Bispo de Genebra, no século XIX italiano. Também Scalabrini o lia, citava suas máximas em suas Cartas Pastorais, conformava a sua vida interior às suas indicações. E Dom Bosco – entre as figuras espirituais mais significativas do período – deu o título de Sales à família religiosa por ele fundada.

Dois outros autores espirituais do passado foram muito lidos no século XIX e influíram não pouco no caminho de santidade de muitas figuras espirituais daquele século: Inácio de Loyola e Afonso de Ligório. Tanto que alguns estudiosos falam da espiritualidade italiana do século XIX, como de uma síntese salesiana-inaciana-ligoriana. Inácio de Loyola influiu com a sua exigência da busca da vontade de Deus. Mas a influência inaciana significou sobretudo o prevalecer da orientação ascética da tradição jesuíta que insistia muito no exercício das virtudes morais e na regularidade da vida espiritual na fidelidade à oração. Também Afonso de Ligório influiu com a ênfase que ele colocou sobre a busca da vontade de Deus. Mas ele influiu também e especialmente com a sua ardente devoção dirigida, em particular, à Eucaristia e à Nossa Senhora.

2.2 Uma santidade devota

As personalidades espirituais italianas do século XIX e dos primeiros anos do século XX não mostram, de modo geral, reservas sobre devoções populares. Não nutrem com relação nenhum preconceito elitista. Pelo contrário, freqüentemente apóiam o seu caminho espiritual pessoal com uma intensa prática devocional. Existe uma grande proximidade entre a experiência espiritual das figuras de santidade deste período e a vida comum de piedade do povo. Todavia, não existe uma dispersão no devocionismo. Exceto algumas figuras que se atrasam numa vida de piedade que se torna pesada por pequenas devoções, a grande parte das personalidades espirituais do período considerado exprimem uma exigência de grande concentração espiritual que, claramente, é um fruto do relacionar-se direta e vigorosamente com a pessoa de Cristo e com a vontade do Pai. Dos epistolários e das cartas íntimas destas personalidades, resulta que as devoções, freqüentemente cultivadas de modo intenso, são vividas no interior de um vivíssimo sentido de uma tarefa própria apostólica e missionária na Igreja e no mundo, que é vista como desejada por Deus e como via de imitação do Senhor.

E não é atrevimento pensar que esta santidade próxima à piedade popular, radicada na vontade de Deus, centrada em Cristo, voltada a alcançar sem descontos mas também sem inquietações, a perfeição cristã, tenha contribuído não pouco a preparar o terreno certamente não no início mas, de qualquer modo à penetração daqueles movimentos de renovação da oração e do culto litúrgico que distinguem o caminho da Igreja na idade contemporânea até a reforma litúrgica desejada pelo Vaticano II. Eu diria que foi uma contribuição interligada às características desta santidade: a exigência de percorrer o caminho da vida cristã com um radicalismo e uma essencialidade voltadas para Cristo, através das devoções populares, implicava como indispensável, uma enérgica obra de purificação e de elevação daquelas mesmas devoções.

2.3 Uma santidade popular

Um terceiro elemento que caracteriza a santidade italiana na idade contemporânea me parece estreitamente ligado aos dois primeiros e é a dimensão comunitária e diria até mesmo popular do caminho

da santidade. Os santos da idade contemporânea – já canonizados ou ainda candidatos ao reconhecimento eclesial de sua santidade – foram em bom número, fundadores de comunidades religiosas e, de qualquer modo, abriram novos caminhos espirituais na Igreja; foram, embora de maneira freqüentemente reservada e quase inalcançável, mestres espirituais que souberam atrair uma seqüela de discípulos, foram pais e mães no espírito, que geraram uma filiação na fé. E o fizeram, propondo a própria experiência de vida cristã, com a mesma sobriedade e essencialidade, não sobrecarregando de duras exigências e de pesos opressivos, os próprios discípulos e filhos. Sugeriram um radicalismo cristão generoso e total, mas não “gritado” e não exibido; eu diria um cristianismo robusto mas “possível”, que envolveu uma ampla base popular.

As jovens mulheres que às centenas seguiram a proposta de vida consagrada das fundadoras e fundadores de famílias religiosas, eram mulheres do povo, freqüentemente com um grau de instrução muito elementar, provenientes prevalentemente, do mundo rural. E às classes populares pertenciam os tantos rapazes e moças que se viram envolvidos de maneiras diversas, pelas propostas educativas – que sugeriam modelos concretos de vida cristã – que remontavam aos próprios fundadores e fundadoras das famílias religiosas. E mais tarde, muito amplo foi o envolvimento leigo, com predominância juvenil, nas organizações católicas com referência a propostas de santidade que resultavam eficazes na medida em que eram encarnadas por personalidades do seguro fascínio espiritual de uma Armida Barelli, cuja influência foi grandíssima entre os jovens da Ação Católica.

Criou-se assim, em torno de tantas figuras de santidade entre os séculos XIX e XX, todo um tecido popular e difuso de busca sincera, séria e generosa da santidade cristã que eu creio tenha representado, de qualquer modo, uma novidade no caminho histórico da Igreja na Itália. Antes de mais nada, nos séculos da chamada cristandade, a santidade era sobretudo de se admirar; agora, na idade contemporânea, – enquanto a cada dia mais se mede a dissolução da antiga cristandade e a queda das estruturas protetivas da sociedade cristã – a santidade torna-se um imperativo difuso, um caminho proposto a todos na comunidade eclesial. A santidade se faz popular; não apenas no sentido que os seus mais eminentes representantes não pertencem mais às classes elevadas, mas também no sentido que prevalecem modelos de santidade humildemente próximos da experiência co-

mum, ancorados a uma fiel vida sacramental e à ativa participação na vivência eclesial.

Este aspecto popular da santidade na idade contemporânea ainda deve, em grande parte, emergir na produção historiográfica. Mas creio que, ampliando-se e aprofundando-se a pesquisa histórica, este aspecto emergirá com sempre maior evidência. E então aparecerá melhor a grande importância que teve, entre os séculos XIX e XX, o exercício difuso por parte do clero, da chamada direção espiritual. Uma direção espiritual exercitada sim pelo clero, em forma específica mas não ausente naquele exercício de maternidade espiritual que foi especialmente das fundadoras das congregações religiosas ou de institutos seculares.

Pode-se citar como exemplo o epistolário espiritual de Maria Domenica Mazzarello, cofundadora das Filhas de Maria Auxiliadora, publicado recentemente na mesma coletânea da SEI em que foi publicado o volume das Cartas Pastorais de Scalabrini. Oferece um exemplo iluminador de um corpo de cartas de simples mais muito eficaz direção espiritual, que guia e exorta as Filhas de Maria Auxiliadora à contínua oração, à alegria, ao trabalho sem cansaços e sem lamentações; em uma palavra: à fidelidade ao Senhor e à própria vocação. E tudo isto com uma grande atenção às pessoas singularmente falando, e com uma delicada ternura materna; e também com a intenção de fazer crescer o sentido comunitário, da vontade de seqüela do Senhor juntamente com as irmãs de toda a congregação e, em particular, aquelas da casa ou do instituto em que, de fato, se vive.

Muito bela é a carta que a Mazzarello escreveu no dia 9 de abril de 1878, de Nizza Monferrato às coirmãs de Montevideu, no Uruguai. Depois das notícias e das recomendações para todo o grupo, se dirige de uma a uma às irmãs: "Começo por Irmã Filomena. Você se sente alegre? Seja-o sempre, hem! Una-se estreitamente com Jesus, trabalhe para agradá-Lo, esforce-se em tornar-se a cada dia mais santa, e você se sentirá sempre alegre. Viva Jesus! Não se esqueça de rezar por mim. Irmã Vitória, foi-me escrito que você se mostra sempre bem disposta; fico muito contente; trabalhe muito para alcançar o paraíso; não se deixe desencorajar jamais, e nunca diga "mas..." [...] E você, Irmã Giuseppina, se recorda ainda das promessas feitas no dia da Imaculada? Não as esqueça jamais; comece todos os dias a ser verdadeiramente humilde, a rezar de coração e a trabalhar com reta intenção. [...] Irmã Angela Cassulo, você trabalha ainda como cozinheira? De tanto estar perto do fogo a esta hora você já estará incendiada de

amor a Deus, não é mesmo? E a pobreza, você a observa sempre? [...] Irmã Teresina Mazzarello, você já é santa? Espero que o seja. ao menos pela metade. Trabalhe sempre para agradar somente a Jesus, pense no paraíso e dê bom exemplo em tudo. [...] Irmã Giovanna, você continua estudando, não é verdade? Creio que estudará também a maneira de se tornar santa [...]. Agora, ainda a minha cara Irmã Laura, o que lhe digo? Digo-lhe que sendo a primeira Filha de Maria Auxiliadora norte-americana, é preciso que, com as suas orações, leve a tantas outras norte-americanas a mesma graça que o Senhor lhe concedeu.”

Exortações assim simples, mas insistentes e provenientes de uma pessoa considerada mãe e mestra na fé, tinham uma resposta segura no ânimo de suas interlocutoras e, de qualquer modo, contribuíam para criar aquele clima de busca da santidade, em formas humildes e comuns, dos quais eu falei antes. Mas a mesma coisa se pode dizer da correspondência com os próprios filhos e filhas espirituais de outros tantos fundadores e fundadoras de congregações religiosas nesse período, ou de diretores espirituais. Sem dúvida são epistolários espirituais claramente mais pobres do que os dos séculos precedentes, privados de grandes impulsos místicos, sem referências a experiências extraordinárias, levadas a sustentar uma prática humildemente ordinária das virtudes cristãs. E são epistolários que, no meu parecer, indicam e traduzem bem a cifra humildemente popular da santidade católica italiana na idade contemporânea. A afirmação do Concílio Vaticano II sobre a vocação universal à santidade encontra a sua mais próxima raiz histórica neste imponente fenômeno de experiência popular de santidade.

2.4 Uma santidade “ativa”

O quarto elemento que me parece que caracteriza a santidade italiana na idade contemporânea é o seu traço ativo e apostólico. Trata-se de uma santidade que quase sempre se realiza com grande consciência, no exercício de uma missão na Igreja e na sociedade, em geral uma missão de caridade (no sentido de assistência aos necessitados, de tipo material, mas também no sentido de uma responsabilidade de tipo educativo para com os necessitados de guia e de atenção: rapazes e moças, jovens e órfãos...). A importância deste elemento não foi até agora adequadamente evidenciada. Trata-se, a meu ver,

de um desenvolvimento coerente daquele sentido da missão que caracteriza algumas grandes personalidades espirituais da contra-reforma, em primeiro lugar de Inácio de Loyola. Mas é um desenvolvimento que assinala um aprofundamento : a ação não é mais vista simplesmente como a modalidade de exercício da missão, mas assume o valor de lugar ou momento da própria relação com Deus, na medida em que ela é desejada por Deus. Poder-se-ia dizer que, para os santos da idade contemporânea não há mais diferença hierárquica entre contemplação e ação. Todavia, a ação não é absolutizada: ela permanece sempre referida ao Absoluto que é Deus. É esta referência à vontade de Deus – o único que estabelece a missão a ser cumprida – a relativizar de maneira radical a ação. Esta não encontra a medida em si mesma e não se exalta na sua eficácia histórica. Recebe a sua consistência da referência à vontade de Deus, a prescindir da eficácia ou não de que, depois, é efetivamente capaz. A espiritualidade das mais destacadas figuras de santidade católica dos séculos XIX e XX é uma espiritualidade de ação e não simplesmente pela ação.

O antecedente direto da operosidade caritativa desta santidade operosa – que, como foi dito, se exprime particularmente na ação caritativa – é obviamente o testemunho de alguns grandes santos da contra-reforma, primeiro dos quais Vicente de Paulo. Muitos dos fundadores de congregações de vida ativa do século XIX se referem explicitamente à sua lição. Mas, no século XIX existe alguma coisa a mais do que a sensibilidade apostólica e caritativa dos santos do século XVII. Existe também a consciência de dever salvaguardar a tradição cristã e, às vezes, a própria possibilidade de convivência civil ordenada das populações e principalmente de classes populares e classes de trabalhadores submetidos aos danos do alargamento capitalista do mercado e desagregados ou, pelo menos, turbados pela concepção liberal da religião como assunto privado ou das sugestões da pregação atéia e utopista dos socialistas. Existe, em resumo, a aspiração, não tanto de retornar a uma sociedade cristã de matriz pré-revolucionária, mas sim de reconstruir uma sociedade em bases claramente cristãs. É certo que dessas aspirações se nutriu o catolicismo político e social do século XIX-XX, nas suas diversas almas: transigente e intransigente, liberal e temporalista, conciliador e polêmico. Mas, embora mantendo firme o que foi dito inicialmente, sobre a superação que a santidade cristã opera nas condições histórico-culturais, podemos dizer que as personalidades espirituais do tempo de Scalabrini se deixaram, por assim dizer, provocar pelas necessidades de sua época,

no sentido de que nelas, viram um apelo de Deus, um chamado especial, o encargo de uma especial missão de caridade.

3. Limites da espiritualidade do século XIX

Não faríamos obra verdadeiramente histórica, se não acenássemos também a alguns aspectos da espiritualidade do tempo de Scalabrini que a nós, formados na sensibilidade teológica amadurecida depois do Vaticano II, e sobretudo educados pelas grandes lições de santidade transparentemente evangélica de uma Teresa de Lisieux ou de um Charles de Foucauld, não podem deixar de aparecer como limites. Bastante rapidamente indico apenas quatro desses limites.

Antes de mais nada, a espiritualidade do tempo de Scalabrini é uma espiritualidade que, ao menos para algumas figuras, parece bastante voluntarista, muito ascética, no sentido que conta muito com o próprio esforço para ser fiel ao Senhor. Às vezes, esta exigência de fidelidade ao Senhor, contando com as próprias forças, parece ser predominante em relação ao humilde entregar-se ao Senhor, em relação à confiante solicitação da Sua ajuda.

Para fazê-los compreender o que quero dizer, sugiro que consultem os propósitos que o vosso Fundador Scalabrini costumava fazer e com os quais se empenhava no exercício de algumas práticas cotidianas, semanais e mensais. O exato cumprimento dessas práticas (meditação, terço, retiro, etc.) significava para ele um compromisso de seriedade com Deus, o campo de provas da sinceridade de seu amor ao Senhor. Estas práticas eram experimentadas como um sustento no caminho de fidelidade a Cristo. Mas é preciso reconhecer que a tônica era colocada freqüentemente no empenho ascético do homem, muito mais do que na ação da graça. Existem expressões reveladoras neste sentido. O biógrafo de Scalabrini, Mario Francesconi, reporta os *Propósitos* por ele redigidos no dia 24 de agosto de 1894, que se concluem com a expressão: "Se quero, posso" (p. 349). Existe, sem dúvida alguma, uma grande confiança no próprio empenho ascético. Mas expressões análogas se encontram em tantas outras personalidades espirituais da época. O ascetismo voluntarista é um traço comum da santidade daquele período.

Esta acentuação ascética deriva, sem dúvida alguma, também da proximidade da experiência espiritual de boa parte das figuras de santidade do século XIX, com a vida de piedade do povo. Eles expe-

rimentavam a mesma piedade do povo. Porém pretendiam também educar esta piedade, levá-la a uma maior essencialidade, a uma maior pureza. Daí o objetivo deles de buscar muito, também para si mesmos, também na própria relação com Deus, a seriedade do empenho ascético, a fidelidade a algumas práticas que podiam constituir como que um trilho seguro sobre o qual caminhar rumo a Deus. E daí também a insistência na luta contra o pecado, na luta para evitar os defeitos de todo dia. Pense-se, a este propósito, nas figuras de dom Bosco, dom Guanella e dom Orione. Creio que não devemos nos surpreender se nas figuras menos altas, esta acentuação ascética podia induzir a um certo moralismo, a uma certa redução do cristianismo à experiência de uma vida moralmente correta. E se pôde induzir também a um certo individualismo, privado de verdadeiro espírito eclesial, muito preocupado com a salvação da própria alma. E todavia deve ser dito que o voluntarismo ascético exprimia um sério empenho de resposta à ação da graça, um grande senso de Deus e, portanto, também um vivo horror do pecado como ofensa a Deus. Era um voluntarismo que dava espaço a riscos de fechamento interior mas, na substância, não era senão a vontade de generosa e totalitária resposta.

Em segundo lugar, a espiritualidade do século XIX é uma espiritualidade bastante pobre teologicamente, ou seja, desprovida de desenvolvimentos doutrinários, muito simples e elementar na penetração dos mistérios da fé. Por exemplo, a dimensão trinitária da vida cristã não é muito aprofundada. Um sinal deste fato pode-se ver na centralidade do tema da Providência. É um tema dominante não apenas em Manzoni, como bem se sabe, mas também em figuras espirituais muito significativas do período, como por exemplo dom Orione, o qual se dizia filho da Providência, e fundou uma congregação que chamou de *Piccola Opera della Divina Provvidenza* (Pequena Obra da Divina Providência). Por essas personalidades espirituais, a Providência é vista como a bondade de Deus que cria todas as coisas e as mantém em vida e que, em particular, intervém na história, em favor do homem; e, portanto, é entendida também como modelo da caridade operosa que deve distinguir o cristão na relação com o próximo. O tema da Providência é, portanto, muito ligado ao dinamismo da caridade que foi expresso por tantas figuras da santidade do século XIX. Segundo Francesconi, era um tema muito caro também ao bispo Scalabrini (pp. 466-467). Mas é preciso reconhecer que é um tema teologicamente pobre na medida em que ele significa que a relação

com Deus é vivida como relação com o criador do universo e senhor da história, e não especificamente com as pessoas divinas da Trindade. A experiência cristã de Deus não é simplesmente uma experiência de dependência de Deus como Providência, mas mais propriamente de amor filial ao Pai, em razão da união com o Filho, realizada pelo Espírito Santo.

Mas também as figuras mais elevadas da mística desse período, não vivem uma experiência nitidamente trinitária. Pense-se na própria Gemma Galgani, que sente muito a relação com Jesus, vive uma intimidade extraordinária com Ele, mas não parece – segundo sua própria confissão – que conseguisse viver com igual intensidade a relação com o Pai.

Em terceiro lugar, a do século XIX é, em geral, uma espiritualidade que tem pouco contato com a Escritura. A pobreza de conteúdos teológicos de que eu falava antes, como de resto, também a acentuação ascética e o risco moralista dependem, pelo menos em parte, desta escassez de contato com a Escritura. Isto porém, não significa que a espiritualidade do século XIX não tenha uma robusta substância evangélica e não se nutra da referência à palavra de Deus. Mas esta referência resulta diversamente mediada. Não existe uma aproximação direta e uma frequência de leitura do texto sagrado. Um reflexo deste fato pode ser visto também na produção ascético-espiritual do século XIX com escassas referências à Escritura e desprovida, em particular, de alusões à riquíssima e fundante temática bíblica, especialmente paulino-joanina, da vida no Espírito. E ligada a esta carência de contato com a Escritura, me parece a escassa sensibilidade litúrgico-sacramental. O que, obviamente, não significa que não se frequentassem os sacramentos e não fosse dada uma centralidade à missa. Antes pelo contrário: a confissão tinha uma parte importantíssima na vida espiritual e a participação na missa era realmente central. Todavia, a grande importância dada aos sacramentos e à liturgia era experimentada segundo modalidades fundamentalmente devotas. Em outros termos, a prática sacramental era pensada e vivida, também pelas maiores figuras espirituais do tempo, como uma prática de super-devoção pessoal, que visava adquirir maiores méritos, e não como uma real participação na fé no mistério de Cristo.

Em quarto lugar, a espiritualidade do tempo de Scalabrini é uma espiritualidade que parece orientada em direção aos modelos virginais de vida cristã. Há nas personalidades espirituais do período considerado, não apenas uma grande consideração pelo estado virginal,

que freqüentemente assume os tons de uma exaltação polêmica no confronto da corrupção e da crescente imoralidade existentes na sociedade secularizada, mas também um pessoal e entusiasta caminho cristão no caminho da virgindade. A quase totalidade dos canonizados do período são, de fato, virgens. Isto não significa que não se exigisse que também aqueles que eram casados conduzissem uma vida santa. Porém, de fato, os modelos de santidade – essencialmente oferecidos por figuras espirituais mais eminentes como também pelos textos de guia e exortação espiritual – eram aqueles virginais e os casados eram, de qualquer forma, convidados a se adaptarem àqueles modelos.

Não existe nesta orientação simplesmente o reconhecimento do caminho mais perfeito que é a virgindade, segundo uma linha tradicionalista, que remonta ao próprio apóstolo Paulo mas, como já acenei, também um tom polêmico pela tristeza do tempo presente, que menospreza a herança cristã e parece querer combater o próprio cristianismo. A virgindade era oposta como resposta vitoriosa à corrupção dos costumes que era acolhida como um programa seguido pelas forças hostis à Igreja, com o intuito de destruí-la. Em resumo, se evidencia, através do sinal que representa a exaltação da virgindade, uma característica mais geral da espiritualidade do século XIX, que é a convergência com a mais geral atitude pastoral e cultural da Igreja do tempo de intransigente polêmica com o mundo moderno. É um fato que a grande maioria das figuras espirituais do século XIX italiano assumiram posições intransigentes. Exceção feita para a solitária figura de Rosmini. E, por alguns aspectos, o vosso próprio fundador, Scalabrini.

Mas, na exclusiva e polêmica exaltação da virgindade, confluíram também outros motivos que uma recente historiografia “feminina” foi evidenciando nos últimos anos: uma certa idealização romântica do feminino e da chamada “feminilização” do catolicismo ou, como dizem outros, aliança pastoral clero-mulheres, que comportou a valorização apostólica da mulher consagrada a Deus na virgindade, segundo inéditos modelos organizativos. Um fato, este último, que na perspectiva histórica é, antes ainda de ser um limite, um processo de verdadeira e grande fecundidade do catolicismo na idade contemporânea.

Rapidamente, acenei a alguns limites que podem ser encontrados, a meu ver, na experiência cristã de um bom número de figuras espirituais do tempo de Scalabrini. Resta porém, o fato do número real-

mente grande de figuras espirituais exemplares no período considerado. Embora com todos os limites evidenciados, permanece este fato impressionante de um exemplar testemunho de vida cristã tão vasta e difusa como talvez jamais precedentemente se possa identificar na história do catolicismo italiano. Para o crente – e neste momento me dirijo a crentes, irmãos e irmãs na fé – é um testemunho que convida, antes ainda que à imitação, a uma comunhão de amor com tantos irmãos e irmãs que vivem na luz de Deus.

Grato pela paciência com que me ouviram.

(texto original em italiano)

A espiritualidade de João Batista Scalabrini, Bispo e Fundador

DOM LAWRENCE SABATINI, CS
Bispo do Kamloops, B.C.

Ao ler as biografias e as obras de João Batista Scalabrini, não podemos deixar de ficar surpresos pelas extraordinárias páginas de história da Igreja, que este homem soube escrever em tão pouco tempo.

O sacerdote

Nascido na Província de Como, em 1839, temos diante de nós um homem que, desde a infância sentiu-se atraído pelo convite do Senhor, para dedicar-se ao ministério sacerdotal. Ordenado sacerdote diocesano com a idade de 24 anos, sentia todavia, um imenso desejo de fazer-se missionário. De fato, quando era jovem padre, queria entrar no PIME, mas o bispo decidira destiná-lo à formação, como professor e vice-reitor do Seminário Menor da Diocese. Todavia, Pio XI o definiria como um “bispo missionário”.

Aos 31 anos de idade, Scalabrini é nomeado pároco de São Bartolomeu, um subúrbio industrial de Como, com uma população de 6 mil pessoas. É aqui que ele começa a manifestar extraordinários dotes de pastor, sobretudo no setor da evangelização e das obras de caridade. A catequese constituiu sempre uma das prioridades do seu empenho pastoral, a ponto de ter escrito até mesmo um pequeno catecismo para crianças de creche. Era evidente a opção preferencial pelos pobres, quando fundou a primeira Sociedade de Socorro mútuo, o primeiro oratório masculino em Como, um grupo que mais tar-

de se tornaria a Sociedade de São Vicente de Paulo, para as visitas aos pobres e enfermos, e um grupo para proteger os direitos das mulheres na indústria têxtil. Sob a direção de Pe. Scalabrini, a paróquia de São Bartolomeu tornou-se logo um ponto de referência das atividades sociais católicas da Diocese.

Embora dedicando-se a este intenso trabalho pastoral, Pe. Scalabrini não se descuidava da necessidade da formação permanente. Mergulhou no estudo dos ensinamentos do Concílio Vaticano I, suspenso em 1870, e foi convidado pelo Bispo a fazer onze conferências sobre o Concílio, na Catedral, em 1872. A sua eclesiologia era centrada na doutrina da infalibilidade pontifícia.

O bispo

Aos 36 anos de idade, Scalabrini é nomeado Bispo de Placência. Restam-lhe ainda 29 anos de vida, e os resultados do seu trabalho na Diocese, são realmente extraordinários.

Como pastor do rebanho, Dom Scalabrini adota como modelo outro grande pastor da Igreja, que viveu no século XVI, São Carlos Borromeu. Examinando a vida dos dois Bispos, podemos descobrir nelas, alguns interessantes paralelismos. Ambos eram eminentemente homens práticos, com uma grande atenção para a ação social. Ambos eram comprometidos na busca da santidade através da oração, da penitência, do renegar-se a si mesmos e de um intenso zelo pelas almas; ambos nutriam uma grande devoção por Jesus crucificado, pela Eucaristia e por Nossa Senhora; ambos tinham uma verdadeira preocupação com a Igreja local, mas também com a Igreja universal; ambos preocupavam-se justamente com a formação intelectual e espiritual do clero. É interessante salientar como o Papa João Paulo II, na exortação apostólica pós-sinodal *Pastores dabo vobis*, sobre a formação do clero nos nossos dias (nº 72) cita um trecho de um dos mais inspirados discursos de São Carlos aos padres, enquanto Dom Scalabrini, na primeira carta pastoral escrita ao seu clero, em latim, se detém sobre a importância dos Exercícios Espirituais (15 de agosto de 1876).

Que obras realizou a cabo Dom Scalabrini, nos seus 29 anos de serviço episcopal entre os fiéis da Diocese de Placência? A lista é longa e impressionante. Como Jesus, o Bom Pastor, e como São Carlos Borromeu, seu modelo, o Bispo de Placência deseja conhecer o seu

rebanho. Durante o seu episcopado visitou não só uma, e sim cinco vezes, todas as 365 paróquias da Diocese, 200 das quais situadas em áreas acessíveis somente sobre o dorso de uma mula e algumas, somente a pé.

Dom Scalabrini convocou três Sínodos Diocesanos, o último dos quais foi inteiramente dedicado à Eucaristia. As Atas Sinodais, redigidas pelo próprio Bispo, somam 350 páginas. Esta obra oferece uma visão espiritual do mundo, às vésperas do século XX. Deixou também 2 mil páginas de homilias e 60 cartas pastorais – um verdadeiro tesouro de espiritualidade.

A catequese continuou a constituir um aspecto vital no plano pastoral do Bispo, porque ele acreditava que o conhecimento da doutrina da fé fosse essencial para uma vida cristã compreendida como imitação de Cristo.

Mesmo como bispo, Scalabrini continuou a ensinar o catecismo como fizera desde quando era seminarista. Ensinava-o durante as visitas pastorais, mas também na residência episcopal. Em 1889 organizou em Placência, o I Congresso Nacional de Catequese na história da Igreja. As Atas somam 400 páginas. Scalabrini publicou a primeira revista italiana de Catequese, a segunda no gênero, em todo o mundo. Ele escrevia: “O Catecismo é o Evangelho, a feliz palavra de Jesus” (*Il Catechismo Cattolico*, p. 102). O Catecismo de Scalabrini era profundamente enraizado na palavra de Deus. Não apresentado somente como instrução para a mente, mas sim como um convite à conversão e a um seguimento mais íntimo do Senhor. Na palavra de Deus, de fato, descobrimos aquilo que o Senhor fez por nós, para decidir aquilo que nós devemos fazer por Deus. Não devemos nos surpreender, portanto, se Pio IX definiu Scalabrini como o “Apóstolo do Catecismo”.

Dom Scalabrini será recordado também por seu extraordinário empenho em favor dos pobres. O seu inato amor pelos necessitados não conhecia limites. Não rejeitou jamais aqueles que batiam à sua porta em busca de ajuda. Ajudava os doentes, os órfãos e os prisioneiros. Durante o período da seca de 1879-1890, organizou uma cozinha popular que, em apenas dois meses, distribuiu 250 mil pratos de sopa, sem contar os pacotes de farinha e a lenha. Quando as caixas se esvaziaram, Scalabrini vendeu o cavalo que lhe fora presenteado para que ele pudesse realizar as suas visitas pastorais, assim como o cálice que lhe fora dado por Pio IX.

Outros dois grandes projetos sociais merecem uma particular

menção. Em 1879 fundou um Instituto para os surdos-mudos, e em 1903, uma agência para prestar assistência religiosa e social aos mais de 170 mil trabalhadores e trabalhadoras sazonais dos arrozais, que chegavam à Lombardia e ao Piemonte, uma organização com o intento de prevenir abusos contra mulheres e crianças nos locais de trabalho.

Os ensinamentos de Scalabrini, em campo social, encontram-se resumidos num livreto que ele escreveu em 1899: *Il Socialismo e l'azione del clero*. Nele se encontram algumas idéias como a partilha do lucro, o direito do trabalhador à greve, os benefícios sociais para o trabalhador, a pensão por velhice, menor carga horária de trabalho e idade de aposentadoria: todas aplicações práticas derivadas do ensinamento do Papa Leão XIII, na sua encíclica *Rerum Novarum*, promulgada 8 anos antes.

O profeta

A dimensão social das atividades pastorais de Dom Scalabrini adquire toda a sua relevância quando nos detemos na fundação de três instituições religiosas: os Missionários de São Carlos (1887), a Sociedade de São Rafael (1889) e as Missionárias de São Carlos (1895). Nestas três obras de extraordinária importância, podemos entrever o aspecto profético do Bispo Scalabrini.

A Constituição Pastoral *A Igreja no mundo contemporâneo*, do Concílio Vaticano II, reconhece as maciças transformações que estão ocorrendo no âmbito social. "Não é de menosprezar o fato de que os homens, levados à emigração por vários motivos, transformem o sistema de sua vida" (GS 6). Dom Scalabrini intuiu estas transformações um século antes. Ele leu os sinais dos tempos e viu a necessidade de uma solícita ação pastoral.

O seu coração de pastor não lhe permitia permanecer indiferente diante do fato que, no prazo de 110 anos, teriam emigrado, sobretudo para as Américas, mais de 25 milhões de italianos. Ele sentiu na pele como 11% de seus fiéis de Placência deixaram a Itália rumo ao exterior.

Dom Scalabrini percorreu a Itália de Norte a Sul, sensibilizando a opinião pública sobre a gravidade do fenômeno migratório. Foi instrumental na formulação de uma política e de uma legislação migratórias para a Itália. Recrutou voluntários para a Sociedade de São Ra-

fael, para assistir os migrantes nos portos de embarque e desembarque. Esta Sociedade abriu secretariados em Gênova e Nova Iorque e outros 19 comitês na Itália. Existia também uma dimensão ecumênica no trabalho da São Rafael: os membros deviam, de fato, fornecer assistência também aos migrantes de outras religiões. Não podemos certamente esperar que Scalabrini, naquele tempo, se detivesse na teologia da igual dignidade entre homens e mulheres ou dirigisse a sua atenção à complexidade do atual movimento feminista. Todavia, ele era consciente da vocação da mulher ao trabalho apostólico e da importância e unicidade da contribuição das mesmas para a vida da Igreja.

A Congregação Scalabriniana de sacerdotes e irmãos agora conta mais de 700 membros, enquanto a Congregação das Missionárias de São Carlos supera as mil unidades. Estes filhos e filhas espirituais de Scalabrini, espalhados pelos 4 cantos da terra, dedicam suas vidas ao trabalho apostólico e social de evangelização em favor dos migrantes, refugiados e gente em movimento.

O singular carisma de Scalabrini pelo cuidado pastoral dos migrantes encontrava inspiração no desejo de preservar o dom da fé desses migrantes, submetido a duras provas, num ambiente completamente novo e, às vezes, hostil. Na primeira Conferência sobre a emigração, Dom Scalabrini disse: "Os problemas da nossa emigração se resumem no seguinte: perda da fé pela falta de instrução religiosa... Ah, a desventura da privação daquele pão espiritual que é a palavra de Deus". Mas como todo verdadeiro missionário, ele se preocupava em proclamar a Boa Nova da palavra de Deus, mesmo àqueles que não tinham fé.

O homem de Deus

Sintetizando a obra de Dom Scalabrini, experimentamos quase um sentimento de inveja: qual era o segredo do seu sucesso, qual era a motivação profunda que o impulsionava a realizar obras assim tão extraordinárias?

Existe um antigo axioma filosófico que diz: *Actio sequitur esse*. As nossas ações são um produto da nossa vida interior. Devemos indagar na alma de Dom Scalabrini, para descobrir como vivenciou Deus na sua vida e como esta vida interior tenha profundamente marcado a sua vida exterior e as suas ações.

Dom Scalabrini era, antes de mais nada, um homem de profunda fé. Na Carta Pastoral de 1884 escreve: “Quanto mais viva é a fé, mais abundantes são as suas obras; e vive-versa, a abundância das boas obras aumenta a vivacidade da fé. Quando a fé esmorece, diminuem as boas obras, e a interrupção de boas obras enfraquece e faz arrefecer a fé.” Numa carta precedente, de 1877, afirmara: “Quem vive de fé, não apenas ama Deus, mas se sente impulsionado a fazer com que os outros O amem”.

Uma intensa vida de fé e de amor por Deus impulsionava Dom Scalabrini a aumentar sempre mais o seu amor pelo povo de Deus. Os esforços cotidianos para tornar-se um só com o Senhor são evidenciados por um apego profundo às tradicionais práticas de piedade, experimentadas através dos séculos. Era um homem de oração, que obrigara a si mesmo *sub gravi* a fazer meia hora de meditação por dia. Sabemos que freqüentemente o fazia por uma hora. Recitava sem exceção, todos os dias, o Breviário. Lia cotidianamente a Bíblia assim como um de seus livros favoritos, *L'imitazione di Cristo* (A imitação de Cristo), de Tomás A. Kempis. Nutria uma devoção filial por Nossa Senhora, recitando todos os dias o terço, que para ele constituía a rainha de todas as devoções marianas. Tinha também uma veneração especial pelos santos, em particular por São José, São Carlos Borromeu, São Francisco de Sales e os santos padroeiros da Diocese de Placência.

Acerca da importância da oração cotidiana e da meditação, Scalabrini dizia: “Quem deixa a meditação ou tem pouca fé ou tem pouco cérebro.” Numa carta aos seus missionários escrevia: “A oração é a parte mais viva, mais forte e mais potente do apostolado.” E ainda: “A oração é, sem dúvida, a função mais nobre e mais gloriosa que o homem possa exercer neste mundo, e lhe confere uma grandeza de todo soberana. Ela não somente nos coloca em íntima relação com tudo aquilo que existe de verdadeiro, de belo e de santo no céu e na terra, mas ainda nos torna partícipes da amizade com Deus, de Suas mais ternas efusões, de Suas mais íntimas confidências” (*La Preghiera. Lettera Pastorale alla diocesi di Placência per la Santa Quaresima dell'anno 1905*, 16.2.1905, Placência, Tip. G. Tedeschi, 1905).

Dom Scalabrini surpreendia por sua devoção à Eucaristia. Celebrava cotidianamente a Missa, com suma devoção e freqüentemente assistia a uma segunda Missa. Transcorria longas horas em oração diante do Santíssimo Sacramento. Repetia que a Eucaristia é o tesouro e o depósito confiado aos sacerdotes. A devoção à Eucaristia estava

bem longe de qualquer forma de sentimentalismo. Aliás, ele a definia como “um triunfo do espírito sobre a carne, da caridade sobre o egoísmo, da fé sobre a orgulhosa razão” “e é alimentada pelo sangue do Redentor imolado na Cruz ” (*La devozione al SS.mo Sacramento. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Placência per la Quaresima dell'anno 1902*, 29.1.1902, Placência, Tip. G. Tedeschi, 1902).

Além da devoção à Eucaristia, Dom Scalabrini nutria uma grande devoção pelo Crucifixo. Nessas duas devoções, nós descobrimos como a sua espiritualidade seja a espiritualidade da Encarnação. Como ele diz: “A Eucaristia e o Gólgota são uma extensão da Encarnação” (*Ibid.*).

Inútil dizer que a Cruz de Cristo faz parte da experiência religiosa de todos os seguidores de Jesus, que afirmou: “Quem não toma a sua cruz e não me segue, não é digno de mim” (*Mt 10,38*). Em alguns casos, esta experiência da cruz assume a forma do martírio em nome de Cristo. Para outros, trata-se de uma experiência mística do sofrimento de Cristo, sob a forma de coroa de espinhos ou estigmas. Para outros ainda, deriva de atos voluntários de mortificação, penitência e renúncia. O tema do sofrimento voluntariamente aceito por amor a Deus e ao próximo era claramente evidente na vida do Fundador. Escreveu essas inspiradas palavras sobre a Cruz de Cristo: “A Cruz: a Igreja no-la faz portar sobre o peito, de ouro, mas que se transforma freqüentemente em rude ferro que dilacera a alma. O Bispo porta a cruz sem a imagem do caro Jesus: Por quê? Porque devemos amar a cruz ainda que sem a confortadora visão dele: *fac me cruce inebriari!* Estreitar a cruz peitoral ao coração e repetir freqüentemente *fac me cruce inebriari!*... *Fac me cruce inebriari!* repetirei sempre estreitando ao coração a cruz peitoral. As humilhações, os desprazeres, as injúrias, as amargas decepções entram nos desígnios de Deus... não me faltam jamais nem me faltam no presente... Deus meu, sede bendito. Coragem na Cruz de Cristo.” (*Profilo*, aos cuidados do Pe. Stelio Fongaro, p. 20).

Dom Scalabrini teve mais do que o seu quinhão de sofrimentos, que suportou com paciência, como provenientes das mãos de Deus: os ataques por parte de seus inimigos e, especialmente, os incessantes ataques verbais e através da imprensa, de um de seus padres dissidentes, Padre Miraglia, colocavam em risco a unidade de fé da Diocese. Tudo isso era equivalente ao martírio e durou seis anos. Mas para Dom Scalabrini, não era suficiente aceitar as pesadas cruces que encontrava. Acrescentou várias outras formas de penitência, mortifica-

ção e renúncia (corporal ou espiritual). Considerava tudo isso como participação no mistério pascal da paixão, morte e ressurreição do Senhor. Aproximava-se do sacramento da reconciliação fielmente todas as semanas.

A espiritualidade de Dom Scalabrini era também eclesial. Ele acreditava, esperava, amava a Igreja. Era um autêntico homem eclesial (*Vir ecclesiasticus*) no sentido que os Padres da Igreja dão a este termo. O seu lema era *sentire cum ecclesia*. Respeitava a rica tradição do passado da Igreja, estudava a sua história, explorava e amava a tradição da Igreja ainda que não tenha buscado jamais refugiar-se no passado, condenando a Igreja do presente. O amor de Scalabrini por Cristo, o chefe invisível da Igreja, era paralelo ao amor pelo Papa, o chefe visível da Igreja. A obediência de Dom Scalabrini ao Santo Padre era uma constante na sua vida e constitui um dos elementos da heroicidade das suas virtudes. A sua obediência era baseada na fé que ultimamente era a pessoa do próprio Cristo representada pelo Papa de Roma. Uma vez, sorrindo, afirmou: "Se o Sumo Pontífice (por absurdo que seja) me mandasse caminhar com as mãos, tendo os pés no alto, eu tentaria fazê-lo" (*Aneddoti e Detti*, aos cuidados do Pe. Stelio Fongaro, p. 26).

A herança

Qual é a relevância da espiritualidade de Scalabrini na vida dos religiosos scalabrinianos hoje em dia? As atividades de Dom Scalabrini derivam de uma intensa vida espiritual. O amor por Cristo guiava o seu empenho de amor pelo povo. A sua espiritualidade pessoal era perfeitamente integrada na sua vida apostólica. Isso é o que ele admirava de modo particular, em São Carlos e o motivo pelo qual o havia escolhido como patrono das suas duas Congregações religiosas. Ele via em São Carlos uma harmonização entre espiritualidade e apostolado. O seu amor por Cristo crucificado e presente na Eucaristia se traduzia num serviço de amor a Cristo presente nos pobres, nos marginalizados, nos migrantes e nas situações mudadas. Aí descobrimos com maior evidência, a sua espiritualidade de encarnação.

Para nós, scalabrinianos, não é suficiente admirar o Bispo Scalabrini e respeitar os seus ensinamentos por serem conformes aos ensinamentos do Evangelho. A Congregação religiosa que leva o seu nome obriga seus membros a conhecerem sempre mais o Fundador e

como a sua vida espelhava o modelo de Cristo. Obriga-os a abraçar em plenitude, o espírito de seu trabalho e fazer do objetivo da sua vida espiritual e apostólica, o objetivo da própria vida. A sua imitação de Cristo torna-se então guia para a viagem dos mesmos. E a sua visão de fé e de ministério torna-se o modo deles, de olhar para as suas próprias vidas e para o mundo em que vivem.

Na sua exortação apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata*, João Paulo II solicita “fidelidade ao carisma de fundação e sucessivo patrimônio espiritual de cada Instituto. Precisamente nessa fidelidade à inspiração dos fundadores e fundadoras, dom do Espírito Santo, se descobrem mais facilmente e se revivem com maior fervor os elementos essenciais da vida consagrada” (nº 36). Mais adiante, o Papa defende a necessidade de se “redescobrir os meios ascéticos típicos da tradição espiritual da Igreja e do próprio Instituto. Eles foram, e continuam a sê-lo, um auxílio poderoso para um autêntico caminho de santidade” (nº 38). O Santo Padre declara ainda que os Institutos de Vida Consagrada “são, portanto, convidados a repropor corajosamente o espírito de iniciativa, a criatividade e a santidade dos fundadores e fundadoras, como resposta aos sinais dos tempos visíveis no mundo de hoje” (nº 37).

As *Regras de Vida* da Congregação dos Missionários de São Carlos (Scalabrinianos) certamente contêm algumas das características espirituais do Fundador. “Em imitação e no espírito do Fundador, particular importância atribuímos à cotidiana celebração eucarística e ao colóquio pessoal com Cristo, no Santíssimo Sacramento. Cultivamos, também com o terço ou outra prática cotidiana, a devoção filial a Maria, Mãe de Cristo e da Igreja” (nº 43). “O empenho de levar avante a Cruz, no seguimento de Cristo, transformando os nossos sentimentos e comportamentos, nos torna capazes de participar mais intimamente do mistério pascal, e nos leva a sermos solidários com as tribulações dos migrantes. Tal empenho exige uma atitude penitencial, que se exprime na freqüente participação no sacramento da reconciliação; exige, além disso, que se assuma o sofrimento e as privações que a vida religiosa e missionária comporta, e que se escolham formas penitenciais, pessoais e comunitárias, que respondam aos homens de hoje” (nº 46).

“Fazendo nosso, o espírito do Fundador, consideramos a obediência ao Papa, também em virtude do voto, e aos Bispos, como condição indispensável para viver em união com Cristo e com os coirmãos” (nº 14).

Patrocínio e evangelização de todos os migrantes

Dom Scalabrini não via nenhuma dicotomia entre o seu ser homem de Deus e homem de ação social. De fato, julgava ambas as coisas complementares. A sua opção preferencial pelos pobres desabrochava numa atenção pastoral por aqueles que abandonavam sua Diocese, por razões econômicas, com destino às Américas do Norte e do Sul. Ele viu a necessidade de um cuidado pastoral especializado para esta gente que lutava para conservar a fé no novo ambiente. Foi isso que o induziu a fundar duas comunidades dedicadas especificamente a este objetivo.

Dom Scalabrini via a emigração e o movimento dos povos não como um fenômeno social que teria eventualmente desaparecido, mas sim como algo com que a sociedade e a Igreja deveriam se confrontar nos anos futuros, contrariamente ao que pensavam alguns notáveis. Viu a emigração como parte da evolução da sociedade. É por isso que queria que a sua Congregação fosse de direito pontifício, com votos religiosos. Isto teria garantido estabilidade nos cuidados pastorais aos migrantes. Para defender este empenho, a nível mundial, solicitou à Santa Sé, que estabelecesse em Roma um departamento para coordenar as atividades pastorais dirigidas aos migrantes no mundo. Isto se tornou realidade após a sua morte, em 1912, quando São Pio X instituiu um departamento para as migrações, em Roma, sob a autoridade da Congregação Consistorial. Em 1970, o Papa Paulo VI o transformou em Pontifícia Comissão para os Cuidados Espirituais dos Migrantes e Itinerantes, sempre sob a dependência da então Congregação Consistorial (atualmente Congregação para os Bispos). Finalmente, em 1988, o atual Santo Padre, João Paulo II, criava o Pontifício Conselho para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes. E assim, o sonho de Dom Scalabrini se tornava realidade.

Como parte do apostolado para os migrantes, Dom Scalabrini reconhecia a importância do patrocínio relativamente a eles. Defendeu o direito dos povos a emigrarem quando esta emigração se realizar de maneira condizente com a dignidade humana. Esteve sempre pronto a denunciar as injustiças sociais e a exploração dos migrantes, assim como as estruturas políticas injustas, que fomentavam o impulso à emigração. Opôs-se à assimilação forçada dos migrantes e defendeu o modelo social de multiculturalismo muito antes que este conceito estivesse na moda. Justamente, é chamado "Pai dos Migrantes" e tem o seu nome inscrito no elenco especial que está na parede de

honra em Ellis Island, Nova Iorque, o porto de ingresso onde, por ocasião da morte de Scalabrini, em 1905, já haviam passado 1.771.000 de italianos.

As *Regras de Vida* da Congregação assumem o papel de defesa dos migrantes. A Congregação “se propõe a sensibilizar a Igreja e a sociedade civil a acolher os migrantes e a assumir uma visão e uma solução cristãs para os seus problemas porque, na superação das discriminações e na atuação da justiça e da caridade, eles sejam considerados como pessoas e imagens de Cristo” (nº 27).

Este empenho apostólico exige um profundo conhecimento da doutrina social da Igreja, exatamente como a filosofia sociopolítica de Scalabrini era profundamente radicada na inovadora encíclica do Papa Leão XIII, *Rerum Novarum*. Obviamente, o pensamento social da Igreja foi consideravelmente desenvolvido desde então. O atual Santo Padre contribuiu grandemente para tal desenvolvimento, com seus numerosos escritos e discursos, e sobretudo através de três encíclicas *Laborem Exercens* (1981), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), e *Centesimus Annus* (1991).

Alguns se perguntarão: mas o que distingue as iniciativas do Bispo Scalabrini em favor dos migrantes de outras iniciativas sociopolíticas? A resposta está na finalidade religiosa, ou seja, no chamado à evangelização dos migrantes. Dom Scalabrini olhava a realidade social das migrações não como um sociólogo ou um economista, mas *in primis*, como um homem de Deus e um homem de Igreja, que refletiu sobre uma particular situação que requer uma intervenção pastoral.

Por isso, Dom Scalabrini considerava a catequese como uma das principais atividades dos seus missionários e a colocava entre as prioridades absolutas do apostolado dos migrantes e dos filhos destes. A propósito, assim se exprimia: “A Igreja de Cristo, que enviou os operários evangélicos entre os povos mais bárbaros e às regiões mais inóspitas, não esqueceu e não esquecerá jamais a missão que lhe foi confiada, de evangelizar os filhos da miséria e do trabalho” (M. Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini*, Roma 1985, p. 967).

Novamente as *Regras de Vida* refletem esta prioridade do Fundador: “No nosso apostolado específico, damos o primado à evangelização e, em particular, à catequese, e trabalhamos para reunir os migrantes em comunidades de fé, de caridade e de culto, orientando à Eucaristia, a sua vida cristã” (nº 24).

O *Catecismo da Igreja Católica*, no que diz respeito à realidade

das migrações (nº 2.241) continua sendo uma fonte preciosa para o ensinamento da fé às comunidades emigradas.

A *Proposição Sinodal* nº 27, que o Papa João Paulo II cita na constituição apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata* (nº 37) convida os Institutos de Vida Consagrada, em sintonia com seus Fundadores, a cultivarem uma fidelidade dinâmica à própria missão, adaptando suas formas, quando necessário, às novas situações e às diversas necessidades.

Dom Scalabrini fundou uma associação leiga e duas Congregações religiosas justamente porque se preocupou amplamente com a emergente realidade da mobilidade humana e com as migrações dos povos. O seu target inicial foram os milhares de italianos que deixavam suas terras todos os dias, para atravessar o oceano. Recrutou sacerdotes italianos e leigos que falassem italiano, para assisti-los em suas necessidades espirituais e temporais na nova terra de adoção. Ele acreditava que identidade de idioma, cultura e tradições fosse mais do que necessária para se construir uma ponte entre o velho e o novo mundo.

Mas como todo verdadeiro missionário, Dom Scalabrini manteve uma mentalidade universal. Mesmo os migrantes de outras nacionalidades ou de cidades do interior etnicamente diversos constituíram objeto de seus cuidados pastorais. Isto explica porque optou por um departamento no mais alto nível eclesiástico para coordenar e dirigir os problemas das migrações a nível internacional, no âmbito da Igreja universal. Durante a sua vida, Dom Scalabrini pensou nos cuidados pastorais dos poloneses nos EUA. Em visita a South Boston, em 1901, Dom Scalabrini celebrou a Missa numa nova Igreja construída por imigrantes católicos poloneses e administrada pelo scalabriniano polonês Pe. G. Chmielinski.

Durante sua visita ao Brasil, em 1904, Dom Scalabrini expressou seu interesse pelo cuidado pastoral dos índios do estado do Paraná, depois de ter visitado um dos chefes da tribo. O Bispo de Curitiba ofereceu aos scalabrinianos a paróquia de Tabagi e, dali, dois missionários forneceram assistência a 3 mil indígenas da área. Quando de seu retorno à Itália, Dom Scalabrini pediu a São Pio X para erigir uma Prefeitura Apostólica para a evangelização dos indígenas do Brasil, a ser confiada aos scalabrinianos do Paraná. A morte de Scalabrini pouco depois impediu qualquer desenvolvimento ulterior desse projeto inicial.

Quando o Concílio Vaticano II, com o Decreto *Perfectae Charita-*

tis (1965) promoveu a renovação da vida religiosa, a Congregação Scalabriniana assumiu como próprio, este convite à inspiração primitiva e original do Fundador, adaptando-o às mudanças que sobrevieram. Permaneceu intacto o cuidado pastoral dos migrantes, mas a preocupação inicial do Fundador pelos italianos, agora se vê transformada em preocupação pastoral por todos os migrantes. As novas *Regras de Vida* aprovadas pela Santa Sé decretam esta perspectiva universal: “Desempenhamos a nossa missão antes de mais nada entre aqueles que, por qualquer motivo, se encontram morando fora de suas pátrias e de suas comunidades étnicas, e por verdadeiras necessidades, precisam de cuidados pastorais específicos; além disso, entre aqueles que, em virtude das migrações internas, passam a viver em situações análogas, por diferenças étnicas e socioculturais; enfim entre os marítimos” (nº 23).

A visão continua

É óbvio que as migrações constituem um fenômeno mundial de extraordinárias proporções. As estatísticas das Nações Unidas colocam em relevo como o número de pessoas que vivem numa nação diversa da sua de origem, está em contínuo aumento. Em 1965 eram 75 milhões; 85 milhões em 1975; 106 milhões em 1985; e mais de 125 milhões em 1995. Isto significa um a cada 50 habitantes. Além disso, o número de pessoas que buscam asilo assim como o de pessoas deslocadas continua a crescer. A mobilidade humana, qualquer que seja a sua motivação, parece ter-se tornado um fator estrutural na sociedade moderna. Nenhuma nação parece estar excluída ou não ser atingida por este fenômeno. Nações altamente desenvolvidas como os EUA e o Canadá, que no passado haviam adotado uma política aberta em termos de imigração, agora estão adotando uma política de rígido controle das fronteiras e de repressão dos imigrantes clandestinos. Nações como a Itália, que no passado foram exportadoras de mão-de-obra, tornaram-se importadoras de imigrantes. No Brasil, as migrações internas, provenientes das áreas rurais do Nordeste, em virtude do desemprego, da falta de terras ou por condições de vida insustentáveis, estão dirigindo-se rumo às cidades industriais do Sul. As migrações continuam a impelir as pessoas de um lugar a outro da terra, com tantas conseqüências socialmente indesejáveis, tal como a separação da família, etc.. Além disso, a flutuação do mercado de tra-

balho abre o caminho para as migrações sazonais. Hoje, a emigração é vista por muitos como um peso e um distúrbio, uma atitude que induz facilmente à indiferença, à suspeita ou à hostilidade em relação aos migrantes.

Trata-se de um desafio único e urgente, que interpela, nos dias de hoje, o mundo e a Igreja. Em cada ângulo da terra, os scalabrinianos são privilegiados para assumir este desafio. Existe um provérbio chinês que diz: “Que tu possas viver em tempos interessantes”. Este é, certamente, um tempo interessante na vida da Igreja – um tempo para recordar a nós mesmos, que a Igreja é dom de Deus, que o Espírito continua a animar a Igreja e continuará a fazê-lo até o fim dos tempos. Este é um tempo no qual somos chamados a uma renovada confiança na Igreja e na sua liderança.

Estamos nos umbrais do Jubileu sagrado do ano 2000. O Papa João Paulo II, na sua carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente* indicou o caminho a seguir. “Como não sublinhar com maior decisão a opção preferencial da Igreja pelos pobres e os marginalizados? Antes, deve-se afirmar que o empenho pela justiça e pela paz num mundo como o nosso, marcado por tantos conflitos e por intoleráveis desigualdades sociais e econômicas, é um aspecto qualificante da preparação e da celebração do Jubileu” (nº 51). O santo Bispo de Placência seria o primeiro a nos incentivar a seguirmos o Papa.

O Bispo Scalabrini é muito mais do que uma página de história ou uma figura histórica exemplar para o seu tempo: ele transcende a sua época. A espiritualidade e o zelo pastoral, fruto dessa espiritualidade, o identificam como um verdadeiro clássico na tradição da Igreja. Pode estar separado de nós por cem anos, mas vai muito além do seu tempo. Oferece ao mundo de hoje um modelo positivo para Bispos, sacerdotes e religiosos. Que o “Apóstolo do Catecismo” e “Pai dos Migrantes” possa, em breve, ser incluído publicamente entre os bem-aventurados no Paraíso.

(texto original em inglês)

A espiritualidade dos scalabrinianos na América do Sul*

REDOVINO RIZZARDO, CS

1. “Verdadeiros heróis... autênticos mártires!”

Pode-se começar trazendo a opinião de duas pessoas normalmente consideradas como entendidas no assunto em questão. A primeira é do próprio Fundador, João Batista Scalabrini, expressa nos primórdios de nossa presença na América Latina. Por ocasião de sua visita ao Brasil, escrevia do interior do Estado de São Paulo, ao Pe. Francesco Sidoli, seu vice-secretário, a 30 de julho de 1904: “Agora que vejo como são as coisas, devo chamar os missionários de verdadeiros heróis. Neste momento, quase todos estão fora de casa, pregando e confessando e, durante meses a fio, continuam viajando de uma fazenda para outra, cercados por todo tipo de dificuldades. Se pudesse dispor de uma centena de verdadeiros sacerdotes, quanta glória se daria a Deus e quanto bem se faria a essas almas abandonadas, que quase alcançam a casa do milhão!” (tr. port. de: Francesconi Mario, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, Vol. III, p. 288).

A segunda é do Pe. Francesco Tironbola, manifestada em 1938, quando a Congregação completava 50 anos de presença no Brasil. Em carta que enviou de Guaporé, onde se encontrava em visita canônica, aos estudantes scalabrinianos de Roma, a 12 de março, depois de descrever, comovido e reconhecido, as manifestações de fé e o progresso que descobria em toda a parte, terminava afirmando: “Tudo isso é merecimento de nossos amados coirmãos, que trabalharam e continuam trabalhando nestas colônias, com espírito verdadei-

*Quando não é citada a fonte, é porque o documento provém do arquivo da Província de São Pedro.

ramente religioso é missionário. No Rio Grande do Sul, a nossa pequena e amada Congregação scalabriniana salvou a fé de um povo, fundou vilas e cidades e, apesar das dificuldades e sacrifícios que transformaram os nossos primeiros missionários em autênticos mártires, cumpriu com o seu dever e conseguiu o objetivo pelo qual o grande e venerado fundador, Dom Scalabrini, a instituiu!" (*L'Emigrato Italiano*, julho 1938, p. 104).

Pouco depois, no dia 27 de abril, continuava, de São Paulo: "Nunca encontrei povo tão ávido de escutar a Palavra de Deus como em nossas colônias do Brasil!" E concluía repetindo, como da primeira vez: "Posso afirmar, sem nenhum medo de ser desmentido, que os missionários salvaram a fé e a civilização de um povo!"

Se o bispo João Batista Scalabrini, o Pe. Francesco Tirondola e, com eles, centenas de outros testemunhos da Igreja e da sociedade latino-americana verificaram e enalteceram os frutos de vida que, por toda a parte, desabrochavam abundantes e duradouros, foi porque estes estavam garantidos por uma seiva forte e generosa. Esta seiva, como não podia deixar de ser, era a espiritualidade.

Qual foi, então, a espiritualidade que alimentou a vida e sustentou a pastoral dos primeiros missionários scalabrinianos na América do Sul? Com que características se apresentava? Estava encarnada na realidade? Libertava e promovia a pessoa humana? Formava somente "verdadeiros heróis e autênticos mártires", ou servia também para ocultar interesses mais ou menos escusos?

É o que tentaremos descobrir. Antes, porém, permito-me uma breve digressão sobre a realidade religiosa e a espiritualidade encontradas pelos nossos primeiros coirmãos nas novas terras que pisaram.

Esclareço também que, por se tratar de um trabalho histórico, a maior parte das considerações aqui feitas, se referem principalmente ao Brasil, já que a Congregação chegou aos demais países da América do Sul somente a partir de 1940, quando se estabeleceu na Argentina.

2. A espiritualidade na América do Sul

Antes de tudo, convém lembrar que a América do Sul não deve ser pensada como se fosse um único país, apesar do sonho de Simão Bolívar, que desejava transformar o continente na "Pátria Grande".

Não há dúvidas, são numerosas e palpáveis as semelhanças que

unem os povos que compõem o universo latino-americano. Se insistirmos nas negativas, não podemos esquecer, entre outros processos em andamento, o empobrecimento da maior parte da população, os desequilíbrios sociais, a dívida externa, a corrupção generalizada, a injustiça institucionalizada, o êxodo de agricultores para as grandes cidades, a discriminação contra os grupos afro-indígenas, o desrespeito à vida, a violação dos direitos humanos, a proliferação das seitas, etc.; se, pelo contrário, pretendemos realçar as semelhanças positivas, importa destacar, sobretudo entre os pobres, a valorização da pessoa pelo que ela é, a solidariedade, a partilha dos bens materiais, a austeridade de vida, a comunhão com a natureza, o respeito pelo outro, a acolhida e hospitalidade, o encontro, a paz, a alegria, a religiosidade popular, etc.

Apesar dessas semelhanças e do processo de globalização em andamento, cada Igreja e nação latino-americana, ou mais ainda, cada raça e etnia, tem a sua fisionomia marcante e definida. É por isso que a inculturação parece ser a insistência dominante da Conferência de Santo Domingo, assim como “a opção pelos pobres” e a “comunhão e participação” haviam sido, respectivamente, de Medellín e de Puebla.

Ao chegarem à América do Sul, os missionários scalabrinianos se depararam com uma religiosidade e uma espiritualidade um tanto diferentes das que conheciam e com as quais estavam habituados na Itália.

Os evangelizadores destas terras haviam trazido da Europa o catolicismo em voga no momento, com seus valores e suas deficiências. Tratava-se de uma religiosidade que a maior parte dos nossos primeiros missionários considerava epidérmica, cuja expressão, a seu ver, não ia além do sacramentalismo, do ritualismo e do devocionismo. Em suas cartas ao Fundador e a outros confrades na Itália, é comum encontrar acenos à passividade e indolência dos brasileiros – isto é, dos descendentes de portugueses, índios e africanos – diante dos problemas e desafios da vida, e à situação de dependência que a atitude passava a gerar.

Uma das conseqüências dessa religiosidade, fez com que a sociedade latino-americana pecasse não tanto por ateísmo, por falta de fé, mas por idolatria, seja porque não lhe era fácil descobrir a verdadeira face de Deus, seja porque acossada por toda a sorte de superstições, injustiças, miragens e ídolos. Ainda hoje chama fortemente a atenção dos que chegam de outros países secularizados, constatar que na

América do Sul, a grande maioria do povo afirma crer em Deus. Por isso, a pergunta-chave deveria ser esta: “Em que Deus você crê? E que significa para a vida essa concepção de Deus?”.

Infelizmente, muitas vezes, o Deus que se conhecia e se pregava, não parecia manter muita relação com a vida e a história humana.

É por isso que a heresia mais séria que ameaçava e, até certo ponto, continua ameaçando a América do Sul, é a daqueles que, em lugar de crer no “Deus que derruba do trono os poderosos e cumula de bens os famintos”, crêem no “Deus que tortura os fracos e mantém no trono os fortes”. Ao invés de um Deus comprometido com a libertação e a promoção dos pobres, não poucas vezes se recorria a um Deus ao qual se precisava implorar e aplacar com cultos, celebrações, votos, promessas, procissões, etc. Sobretudo nas comunidades do interior, às vezes, a religião parecia resumir-se à recepção esporádica de alguns sacramentos.

A evangelização deixava a desejar. Quando praticada, a pregação se detinha excessivamente nos conteúdos doutrinários e nos comportamentos morais, sem aprofundar os “porquês” e os “para quê”, ou seja, não se percebia facilmente o significado para a vida concreta das realidades religiosas que se apresentavam.

O que normalmente se percebia, era um “cristianismo descomprometido” e uma Igreja aliada ao poder político e econômico. A organização da sociedade não tinha muito a que ver com a fé. A própria Trindade, a realidade central da vida cristã, era vista mais como “um mistério da fé” do que como o modelo por excelência de novas relações e um verdadeiro programa social, dentro da comunidade cristã.

Foi o que reconheceram também os bispos reunidos em Puebla: “Sem dúvida, as situações de injustiça e de pobreza extrema são um sinal acusador de que a fé não teve a força necessária para penetrar os critérios e as decisões dos setores responsáveis da liderança ideológica e da organização da convivência social e econômica de nossos povos” (*Documento de Puebla*, 437).

Certamente, o substrato que sustentava a religiosidade popular da maior parte do povo era “cristão”, mas o catolicismo que daí se originava tinha uma feição demasiado religiosa e clerical, individualista e intimista, capaz de gerar gente boa mas inofensiva, que levava nas mãos um tesouro sem se aperceber, com pouca consciência da novidade e da importância do cristianismo para a vida humana e social.

Foi certamente por isso que, sobretudo a partir de 1967, nasceu na América do Sul a “Teologia da Libertação”, uma teologia que procurou dar uma resposta concreta à situação de descompromisso, alienação e injustiça em que se encontrava a maior parte do povo. A própria *Instrução sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*, publicada em 1986 pela Congregação para a Doutrina da Fé, pedia “a elaboração e atuação de programas de ação audaciosos, em vista da libertação sócio-econômica de milhões de homens e mulheres, cuja situação de opressão econômica, social e política é intolerável” (*Documento de Puebla*, 81), porque “em aberta contradição com o Evangelho de Cristo, e não pode deixar tranqüila a consciência de nenhum cristão” (*ib.*, 57).

Para uma resposta integral e correta, porém, mais do que nunca, sente-se hoje a exigência de uma espiritualidade que sustente e dê “alma” à teologia da libertação, purificando-a de miragens e ideologias, bem como de uma espiritualidade comunitária, construída segundo o modelo trinitário, acolhido e vivido em todos os níveis – eclesiais e sociais; enfim, de uma espiritualidade que nos ajude a viver “como Deus” para viver “em Deus”.

A esse respeito, Puebla não deixa dúvidas: “A comunhão que se há de construir entre os homens, abrange-lhe todo o ser desde as raízes do amor, e há de manifestar-se em toda a sua vida, até na sua dimensão econômica, social e política. Produzida pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo, é a comunicação de sua própria comunhão trinitária” (*ib.*, 215).

3. Espiritualidade scalabriniana

Normalmente, até poucos anos atrás, na América do Sul, os missionários scalabrinianos pareciam dedicar-se mais ao que consideravam pastoral migratória, do que ficar averiguando e discutindo se existia ou não uma espiritualidade que se pudesse denominar “scalabriniana”.

Os mais fiéis e autênticos viviam a espiritualidade que podemos chamar tradicional, aquela que se conhecia e apresentava na época, e era abraçada por quantos tinham como ideal de vida transformar-se em bons pastores do povo. Mesmo hoje, religiosos formados há mais tempo, quando se lhes oferece a oportunidade de discorrerem sobre a espiritualidade scalabriniana, não é difícil encontrar quem não co-

mece a falar sobre as devoções do Fundador, ou seja, a Eucaristia, Nossa Senhora e o Papa...

Evidentemente, essa espiritualidade tradicional nem sempre conseguia abater os muros do conservadorismo e do nacionalismo de boa parte dos primeiros Scalabrinianos italianos; fechando-se em paróquias e práticas assim ditas "tradicionais", ficava-lhes difícil abrir-se ao "novo", ao "estrangeiro" e ao "diferente", abertura que os teria transformado em sinais proféticos de uma Igreja em contínuo crescimento e renovação.

Mas, para sermos objetivos e não cometer injustiça contra ninguém, devemos admitir que foi só ultimamente, ou seja, a partir de 1978, por ocasião da publicação do documento *Mutuae relationes*, que a Igreja passou a insistir para que os Institutos Religiosos tenham, vivam e difundam o seu carisma, a sua espiritualidade e a sua pastoral específica, como uma riqueza que Deus lhes oferece para renovar a Igreja e a humanidade:

"O carisma dos Fundadores (*Evangelica testificatio*, 11) revela-se como uma experiência do Espírito, transmitida a seus discípulos, a fim de ser por eles vivida, conservada, aprofundada e constantemente desenvolvida em sintonia com o Corpo de Cristo em perene crescimento. É por isso que a Igreja protege e apóia a índole própria dos diversos Institutos religiosos (*LG* 44; cfr. *CD* 33; 35,1; 35,2; ecc.). Essa índole própria comporta um estilo peculiar de santificação e de apostolado, que estabelece uma determinada tradição própria, a tal ponto que se possam convenientemente colher os seus elementos objetivos.

Por conseguinte, nesta hora de evolução cultural e de renovação eclesial, faz-se necessário que a identidade de cada Instituto se conserve com tal segurança, que se possa evitar o perigo de uma situação não suficientemente definida, pela qual os religiosos, sem a devida consideração pelo estilo peculiar de ação próprio de sua índole, se insiram na vida da Igreja de maneira vaga e ambígua" (*Documento de Puebla*, 10 e 11).

De outro lado, em nossa Congregação, quando se começou a falar de carisma, logo se reduziu seu sentido, passando a ser entendido pura e simplesmente como pastoral migratória, quase esquecendo o nexos de interdependência com a espiritualidade que a sustenta e lhe dá sentido.

Evidentemente, com esta afirmação, não pretendemos abençoar o dualismo maniqueísta, já que a pastoral migratória e a espiritualidade scalabriniana nascem e crescem a partir da qualidade do serviço e

da acolhida que se prestam a Cristo no migrante e em qualquer pessoa.

Contudo, para quantos recebem a graça de descobrir a sua beleza, a espiritualidade scalabriniana se apresenta como uma das mais belas e atraentes existentes hoje na Igreja. Em resumo, trata-se de fazer própria a mesma missão de Jesus, expressa em sua “oração sacerdotal”: “Que todos sejam um! Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós, para que o mundo creia!” (Jo 17,21). O scalabriniano assume o compromisso de dar a vida para que o mundo se transforme à imagem da Trindade, com relacionamentos de igualdade, fraternidade e liberdade, numa Igreja e numa sociedade que respeita e valoriza a diversidade.

Não se trata de um sonho ou de uma ilação forçada. Do primeiro ao último de seus escritos sobre a migração, o vai-vém dos migrantes e o serviço evangélico que a Congregação lhes presta, são vistos por Scalabrini como um caminho privilegiado para se chegar à civilização do amor. Escrevia, com efeito, em 1887, ou seja, desde o início de seu serviço eclesial aos migrantes: “Caem as abomináveis barreiras levantadas pelo ódio e pelo rancor; os braços de todos se abrem para o abraço fraterno; as mãos se apertam com verdadeira amizade; os lábios se abrem para o sorriso e o beijo; desaparece toda distinção de classe e de facção; e, em seu lugar, resplandece a maravilhosa verdade, glória do cristianismo: *Homo homini frater*”.¹

Em seu último escrito, enviado à Santa Sé em maio de 1905, ou seja, poucos dias antes de morrer, retorna novamente à sua utopia: “Não é mais a destruição dos povos que impera, mas a fusão e a adaptação, onde as diversas nacionalidades se encontram, se amalgamam, se enriquecem, e, dando origem a outros povos que manifestam a variedade – quais expressões de uma única civilização –, conservam as suas características e tendências religiosas e sociais específicas”.²

Nesse sentido, podemos afirmar que a busca de relações humanas fraternas e justas constitui o âmago de nosso carisma na Igreja.

Evidentemente, seria ingenuidade pensar que a maior parte dos Scalabrinianos dos primórdios tenha captado, em sua profundidade, esse ideal de vida transmitido pelo Fundador. Como é do conheci-

¹ Giovanni Battista Scalabrini, *L'Emigrazione Italiana in America*, Piacenza, 1887, p. 54.

² Ibid., *Memoriale sulla Commissione Pro Emigratis Catholicis*, 1905.

mento de todos, doloroso foi o caminho que se precisou percorrer para se chegar ao momento atual, que parece concretizar o sonho de Scalabrini. Nesse longo e difícil processo de abertura e renovação, lugar de destaque ocuparam os religiosos em formação, por terem sabido transformar um discurso muitas vezes espiritualista, em sensibilidade evangélica pelos migrantes mais abandonados e excluídos.

Se quisermos abrir um parêntese para tentar explicitar e definir a espiritualidade scalabriniana, talvez se possa falar de três características fundamentais.

Em primeiro lugar, o “fazer-se migrante com os migrantes”, ou seja, a missionariedade, a disponibilidade, o sentir-se – e fazer sentir-se – em casa em qualquer lugar, o estar constantemente a caminho, como Deus, que fica sempre além de nossas expectativas. Tal espiritualidade nos impulsiona a buscar as coisas “do alto”, dando sentido e valor ao relativo enquanto direcionado ao absoluto. Ao invés de se conformar com as estruturas pessoais e sociais existentes, tomando-as como definitivas e absolutas, o Scalabriniano, primeiramente, fará de sua vida um processo sempre inacabado em busca da maturidade plena; e, em seguida – ou simultaneamente – romperá e ajudará a romper as cadeias da falsa segurança do “já pronto”, para se tornar agente de novas formas de sociedade, cada vez mais próximas do projeto de Deus.

O migrante é alguém sempre inseguro, sempre em busca, sempre em movimento. Sua realidade hoje é uma, amanhã é outra. Por isso, uma das tarefas do Scalabriniano será a de lhe alimentar a esperança, a criatividade, a capacidade de adaptação e de mudança, com uma visão otimista da história, pela presença do Senhor, “que preside e guia os destinos humanos, mesmo por meio de catástrofes, rumo à meta, que é aperfeiçoamento do homem na terra e a glória de Deus nos céus”.³

Em segundo lugar, a espiritualidade scalabriniana se fundamenta na catolicidade e na universalidade, a exemplo do Fundador, o qual, com muito acerto, foi visto como um homem cuja pátria era o mundo, ou de Santa Francisca Xavier Cabrini, que respondia a quem tentava restringir a sua ação ao Columbus Hospital, de New York: “O mundo é grande demais para nos limitar a um só lugar: eu quisera abraçá-lo por inteiro e chegar em toda a parte!”⁴

³ Ibid., *L'Italia all'Estero*, Torino 1899, p. 8.

⁴ Francesca De Maria, *La Madre Francesca Saverio Cabrini*, Torino 1928, p. 78.

Scalabrini via a migração como um dos sinais dos tempos suscitados por Deus para compor, numa forma oculta, paciente e frequentemente dolorosa, o maravilhoso mosaico da família humana, onde as riquezas, os valores e as próprias carências dos povos acabam transformando-se em momentos privilegiados de solidariedade, de intercâmbio e de fraternidade para todos. Seus escritos sobre o assunto podem ser vistos como um convite subliminar a uma nova mentalidade e a uma educação que saiba conviver e crescer com a abertura à alteridade e à diversidade, vistas não com suspeitas e como perigo, mas – levando sempre em conta a hierarquia dos valores e as circunstâncias – com respeito e estima, a exemplo do que acontece na Trindade: “A vida trinitária ensina que a comunhão se faz de diferenças, não de uniformidade. Cada Pessoa é distinta, tem suas propriedades, revelou-se a nós de uma forma diferente das outras, atua em nós de modo diverso. A comunhão da Trindade se constrói pela participação de cada Pessoa na vida trinitária, cada uma a seu modo, segundo suas propriedades. Justamente porque são diferentes, constituem a comunhão trinitária. A Trindade não é uma comunhão pronta, mas uma comunhão que eternamente se faz pela participação de cada Pessoa divina”.⁵

Assim sendo, podemos dizer que nada melhor pode fazer o Scalabriniano do que abraçar e difundir o ideal do Papa João Paulo II, expresso em sua mensagem para a *Giornata Mondiale della Pace* de 1991, ou seja, colaborar para que “as migrações em massa que se verificam no mundo atual, sejam endereçadas a construir uma sociedade onde as diferentes culturas étnicas promovam a unidade, e não a divisão, – a reconciliação, e não o ódio e a intolerância”.

Em outras palavras, era também o que pensava Scalabrini: “A emigração, quase sempre, não deixa de ser um bem para a humanidade: abre caminhos novos para o comércio, facilita a difusão das descobertas científicas e industriais, funde e aperfeiçoa as civilizações, e alarga o conceito de pátria para além dos confins materiais, dando ao homem como pátria o mundo”.⁶

Por isso, exigência fundamental do Scalabriniano é a missionariedade, como o Fundador deixou claro desde o primeiro “envio”, a 12

⁵ Pe. Francisco Taborda, SJ, *Comunhão Eclesial e Vida Religiosa*, in *Convergência*, n. 289, 1996.

⁶ Giovanni Battista Scalabrini, *L'Emigrazione degli operai italiani*, Ferrara 1899.

de julho de 1888: Estes missionários, “almas desposadas com a pobreza de Cristo, abandonam o que têm de mais humanamente caro, e voam em socorro dos emigrados. Ouviram o grito de dor de irmãos distantes, e partem! [...] Ide: vasto e sem confins é o campo que se descortina ao vosso zelo!” (*Una voce viva*, p. 489).

Na verdade, a atuação dos religiosos scalabrinianos nas missões latino-americanas foi sempre marcada por uma acentuada identificação com a Igreja universal; não faltam historiadores, porém, que vêem no fato uma dificuldade dos missionários em entender, elaborar e assimilar a novidade da cultura e da realidade que encontraram, propensos como estavam a continuar ligados à Igreja européia e italiana.

Como terceira característica da espiritualidade scalabriniana, apresentamos a acolhida, que se concretiza na solidariedade e na encarnação, a razão primeira e fundamental que levou Scalabrini a pensar em sua obra em favor dos migrantes:

“Assim como se deve defender a liberdade de emigrar, deve-se também combater a pressão a emigrar. Cabe às classes dirigentes o dever de proporcionar às massas proletárias o emprego útil de suas forças, auxiliando-as a sair da miséria com a oferta de um trabalho rendoso. [...]

Que imenso campo se descortina à atividade do clero e do laicato nestas simples palavras: dirigir e proteger a emigração! Dirigi-la e protegê-la, intensificando a ação do Governo e da lei, e suprimindo às inevitáveis lacunas de ambos⁷.

A acolhida se identifica com a atitude fundamental do cristão e, naturalmente, do Scalabriniano. Tanto na vida comunitária quanto na pastoral, ele tem um longo caminho de aceitação e de valorização mútua a percorrer, sobretudo a partir do Capítulo Especial de 1969-1971, que abriu as portas da Congregação para culturas, raças e etnias antes desconhecidas em seu seio. Por se fazer migrante com os migrantes e porque “toda terra estrangeira lhe é pátria, e cada pátria lhe é estrangeira”, como diz a *Carta a Diogneto*, o missionário dos migrantes aprende de sua própria experiência o valor da acolhida, a qual, em última instância, é sempre a Cristo que se presta: “Eis que estou à porta e bato: se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele comigo” (*Ap* 3,20).

⁷ Ibid., *L'Italia all'Estero*, Torino 1899, pp. 14-21.

4. A espiritualidade dos scalabrinianos na América Latina

A partir de quanto foi exposto sobre a espiritualidade latino-americana e scalabriniana, passaremos brevemente a analisar a vida e a atuação de alguns dos primeiros missionários na América do Sul, para contemplar e colher os frutos que produziu em quantos se deixaram envolver e guiar por ela.

4.1 A estação de Milão

Em primeiro lugar, assim como aconteceu com João Batista Scalabrini, também grande parte deles teve a sua “estação de Milão”, ou seja, o momento em que o sofrimento dos migrantes os tocou e os levou a dar uma resposta corajosa a Deus, partindo para a missão. Sirva como testemunho o exemplo do Pe. Pietro Colbachini: “No mês de maio de 1884, eu me encontrava em Feltre, pregando na catedral local. Um bondoso sacerdote de Campo di Quero, localidade vizinha, veio até mim para me mostrar diversas cartas que havia recebido de seus conterrâneos dispersos nas Províncias brasileiras do Rio Grande e de Santa Catarina, pedindo-lhe insistentemente que fosse até eles para lhes dar o auxílio de seu ministério. Cortaram-me o coração os lamentos que, naquelas cartas, se faziam sobre o abandono em que jaziam tantos desventurados italianos, e o perigo em que se encontravam de perder a fé. As cartas me sacudiram e me tiraram qualquer dúvida, e decidi partir o mais rápido possível”⁸.

Penso de poder afirmar que, normalmente, as primeiras e verdadeiras vocações scalabrinianas nasceram do contato direto com os migrantes e suas necessidades, como sucedeu, por exemplo, com os PP. Antonio Seganfredo e Giuseppe Marchetti, ou graças ao entusiasmo do Fundador e dos próprios missionários, que contagiava e arrastava, como aconteceu com o Pe. Domenico Mantese, convencido pelo Pe. Pietro Colbachini, e com os PP. Aneto Bogni, Giuseppe Foscallo e Domenico Carlino, frutos da grande promoção vocacional de 1920, liderada pelos PP. Pacifico Chenuil e Giovanni Costanzo.

⁸ Pietro Colbachini, *Relatório ao Internúncio no Brasil*, Mons. Francesco Spolverini, 23 de junho de 1889.

4.2 A alma de todo o apostolado

Não resta a menor dúvida que grande parte dos primeiros Scalabrinianos pertenciam a uma plêiade de verdadeiros heróis, que colocavam acima de qualquer interesse pessoal o sacrifício e o cumprimento do dever, a fidelidade à oração e aos sacramentos, o zelo pastoral e a intransigência na defesa da verdade e dos direitos da Igreja. Eram gigantes de uma santidade individual e exigente, mas, algumas vezes, distante do mundo, olhado com certa desconfiança e aversão.

É o que transparece claramente, por exemplo, de uma breve biografia do Pe. Pietro Negri, preparada pelo Pe. Carlo Porrini. Falando do colega, o autor escreve: "Fiel, muito fiel às suas práticas de piedade: à meditação cotidiana, à missa devotamente celebrada, ao breviário nunca esquecido, mesmo quando tinha que recitá-lo a cavalo ou mantendo-se acordado até a meia noite. Atribuía grande importância às funções religiosas, imprimindo-lhes um cunho de solenidade. Se era alegre em casa, também era severo na igreja, onde queria e impunha piedade, ordem e silêncio".

Até poucos anos atrás, quando convidado a se pronunciar sobre os primeiros Scalabrinianos, o povo lembrava sobretudo seu espírito de oração e seu zelo pastoral. Trazemos dois exemplos. O primeiro nos vem do Estado do Espírito Santo: "Do Pe. Remigio Pezzotti somente sabemos que seu apostolado foi curto, mas exercido a duras penas, seja pelo ambiente adverso, seja pelas longas caminhadas a pé. O Pe. Remigio, como transmitiram os imigrantes, ainda infligia a seu corpo longas e duras penitências, que ele impunha voluntariamente para tornar o seu zelo apostólico mais fecundo em prol do bem espiritual e santificação de suas amadas ovelhas".⁹

O segundo, de Encantado, nos fala do Pe. Massimo Rinaldi, e foi lembrado, 60 anos depois de sua passagem pela paróquia, por uma senhora que o conheceu muito bem: "Um dia, o Pe. Massimo foi celebrar a missa em Anta Gorda, a 40 km. de Encantado. Em dado momento, em meio à floresta, surge um bandido, que lhe aponta o revólver. Sem se intimidar, o padre lhe apresenta o crucifixo, que sempre carregava consigo. Os dois permanecem por alguns instantes imóveis e silenciosos. Por fim, o Pe. Rinaldi guarda o crucifixo e diz ao malfeitor: «Agora pode ir embora!». Quando chegava das capelas,

⁹ Máximo Zandonadi, *A Igreja na história da Venda Nova*, Belo Horizonte, Editora O Lutador, 1984, p. 16.

cansado e esfomeado, a primeira coisa que fazia, era dirigir-se à igreja matriz e visitar o «Patrão», como dizia. Com freqüência, tais visitas prolongavam-se por muito tempo. A cozinheira e outras pessoas o encontravam absorto em oração, de joelhos ou mesmo prostrado no chão. O Pe. Massimo era muito bom, mas, ao mesmo tempo, enérgico e rigoroso em combater abusos, vícios e desordens, e em defender os princípios da fé e da moral, bem como os direitos dos pobres e dos fracos”.

Entre os primeiros missionários, alguns deles são lembrados pelo povo como autênticos santos, como, por exemplo, Massimo Rinaldi, Giuseppe Marchetti, Claudio Morelli, Luigi Pedrazzani, Luigi Capra, Augusto Battaion, Natale Pigato e Faustino Consoni. Este último sempre foi considerado, por quantos o conheceram, como uma das figuras scalabrinianas que melhor encarnou a santidade, o carisma e o devotamente de seu Fundador. Por seu amor aos migrantes, aos pobres e aos órfãos, foi denominado o “São Vicente de Paulo de São Paulo”. Seu programa de vida fora traçado ainda nos anos juvenis: “Para Deus: um coração de filho; para o próximo: um coração de mãe; para mim: um coração de juiz”. Repetia constantemente: “Os pobres são Jesus, são os meus irmãos mais queridos. A caridade não se mede com o metro, não discute, não fiscaliza... Dá sempre a todos”. Santa Francisca Xavier Cabrini, escrevendo a suas religiosas do Brasil, insistia: “Precisando de uma orientação segura nas dificuldades, depois de baterdes à porta do sacrário, procurai o Pe. Faustino! Ele é um homem de Deus!”

Citemos também os dois irmãos Carlo e Luigi Pedrazzani. Os últimos anos de vida de Carlo, foram caracterizados por horas inteiras de oração; chegou a mandar construir, perto do cemitério de Dois Lajeados, onde residia, uma cabana de capim, para ali se retirar e rezar. Aos padres que lhe perguntavam se não estivesse exagerando, respondia: “A vocês cabe trabalhar, a mim rezar!”

Por sua vez, o Pe. Luigi, a partir de uma violenta queda do cavalo que lhe quebrara uma perna, em janeiro de 1928, até a sua morte, em 1956, ou seja, durante 28 anos, transformou sua vida numa constante imolação, pois se lhe formara uma ferida que nunca mais cicatrizou. Passou os últimos dez anos de vida quase sempre acamado, rezando e sofrendo pelo povo, tanto que, quando morreu, todos o consideravam santo. O religioso nunca foi motivo de preocupação para ninguém; seu sacerdócio foi caracterizado pelo silêncio, pelas longas horas de confessionário e pelo sofrimento assumido como

apostolado e serviço aos irmãos. O comunicado de sua morte dizia: "O Pe. Luigi morreu no Senhor, assim como vivera para o Senhor. Deixou aos confrades o maravilhoso exemplo de um longo sacrifício aceito com serenidade, e de constante união com Deus. Pode-se dizer que sua vida se resumia em rezar e sofrer..."

4.3 A defesa dos oprimidos

A maior parte dos primeiros missionários scalabrinianos, graças à formação social que o Fundador lhes incutira, assumiram com seriedade a promoção integral do povo que lhes era confiado, não hesitando em se colocar decisivamente a favor dos oprimidos contra a ganância dos grandes. Por isso, não foi pequeno o número dos que sofreram perseguições por parte de autoridades civis e policiais, bem como de patrões e comerciantes desonestos.

Sua espiritualidade comum e tradicional se transformava em libertadora e encarnada, pronta a expor e a dar a vida, seja na imolação diária que o ministério pastoral comportava, seja quando se tratava de defender os direitos de Deus, da Igreja e dos migrantes contra o erro e a injustiça. Vejamos alguns exemplos.

Começemos com o Pe. Pietro Colbachini. Nascido numa família que hoje se poderia chamar de empresários bem sucedidos, entendia e difundia a religião católica como instrumento privilegiado de promoção integral da pessoa humana. Apenas chegado ao Brasil, no início de 1885, passou quase um ano e meio com os italianos que trabalhavam nas fazendas de café no interior do Estado de São Paulo. Mas a situação de escravidão a que os migrantes eram submetidos pelos latifundiários, obrigou o padre, em maio de 1886, a se transferir, com numerosos colonos que se dispuseram a acompanhá-lo, para a região de Curitiba, no Paraná. Escreveu na ocasião: "A maior parte dos fazendeiros não se preocupa com a moralidade, mas, com seus maus exemplos e palavras, impelem os pobres colonos a abandonar a religião e a se tornar licenciosos. Quantas jovens infelizes caíram vítimas das insídias de seus patrões! Quando levantam capelas, se eventualmente admitem o sacerdote nas colônias, quase sempre o fazem apenas para que este recorde aos colonos o dever que lhes cabe de ficar sujeitos a seus patrões e de não se apropriar de suas coisas. Há ainda os que não permitem ao sacerdote se ocupar do bem espiritual dos colonos, pois – dizem – "estes vieram às fazendas para trabalhar, não

para viver como frades!" São poucas as fazendas que dispõem de uma igreja"¹⁰.

Mas nem em Curitiba a sua vida foi mais tranqüila. Em 1893, durante a Revolução Federalista que assolou o Brasil, opôs-se resolutamente a que os migrantes italianos da região fossem obrigados a integrar as fileiras da revolução, chegando a facilitar a fuga de 60 deles, que já tinham sido obrigados a trocar a enxada pelo fuzil. Para fugir da ira dos revolucionários, precisou se esconder, durante quase um mês, na floresta, sobre um jirau. Dizia gracejando: "Nunca pensei que iria virar passarinho! Mas faço-o com muito gosto pelo bem dos nossos migrantes".

Podemos, por isso, acreditar piamente nas palavras que ele escreveu e que resumem a sua vida, endereçadas ao Pe. Faustino Consoni, a 26 de janeiro de 1901, quatro dias antes de falecer, de Nova Bassano, onde se encontrava desde o final de 1896: "Tenho sofrido tribulações sem fim, em parte causadas pela maldade dos homens, e em parte vindas das mãos de Deus". Apesar disso, no dia seguinte, um domingo, ao fazer a última homilia ao povo, citava São Francisco para externar o que lhe andava na alma: "Lembraí-vos do que dizia São Francisco: «É tão grande o bem que espero, que toda pena me é suave»".

Apesar da bondade e mansidão que transparecia em toda a sua pessoa, também o Pe. Faustino Consoni, não poucas vezes, precisou armar-se de coragem para defender os migrantes, conforme testemunha um deles: "Fiquei 15 anos sem ver o rosto de um sacerdote. O primeiro a aparecer foi o Pe. Faustino. O fazendeiro não queria aceitá-lo. O padre gritou que teria entrado mesmo se o ameaçassem com o fuzil: «Custe o que custar, quero ver os meus imigrantes!» E venceu. À noite, reuniu-nos num salão. Éramos umas quarenta famílias, e chorávamos de alegria presenciando essa cena, ouvindo a um nosso sacerdote e assistindo à santa missa. Confessou-nos e deu-nos a comunhão; fez mais de 200 primeiras comunhões e numerosos batizados e casamentos".

O Pe. Luigi Capra passou à história da Congregação scalabriniana como um sacerdote inteiramente dedicado ao povo, um pastor que chegava a privar-se do necessário para socorrer os pobres. Dele também – já que é o testemunho que mais convence – contam-se muitos episódios que revelam seu amor concreto e evangélico, como

¹⁰ Pietro Colbachini, *op. cit.*

quando se desfazia de suas roupas e calçados para doá-los aos necessitados, ou quando pintava o seu velho chapéu eclesiástico para economizar um dinheirinho e passá-lo aos carentes (e a chuva transformava seu rosto numa máscara carnavalesca!). Outra faceta de sua personalidade é demonstrada pela atividade que desenvolveu em prol da inculturação da Congregação. Para ele, a inculturação se identificava com amor universal a quantos demonstrassem necessidade, independentemente dos esquemas culturais, sociais e étnicos em que se dividia a sociedade. Em 1914, em Santo André, onde residia, fundou a *Sociedade Operária Católica*, e quando a 1ª Guerra Mundial fez milhares de desempregados, não hesitou em vender o salão paroquial para socorrer os pobres.

Não podemos deixar de mencionar o nome do Pe. Cesare Ermínio Catelli, pároco de Anta Gorda durante 36 anos, de 1912 a 1948. A 27 de setembro de 1926, Mons. Amletto Cicognani, ao visitar as missões scalabrinianas do Brasil em nome da Santa Sé, redigiu um longo relatório sobre as atividades do Pe. Catelli em Anta Gorda: "O Pe. Catelli esteve envolvido num tumulto popular e se fez passar por pessoa pouco prudente. Aliás, se levarmos em conta o opúsculo publicado pelo Dr. De Patta, então médico de Anta Gorda, trazido para cá por Mons. Bussolari, arcebispo de Módena, muito mesquinha aparece a figura do padre incriminado. Mas é preciso fazer justiça ao padre, e unanimemente a fizeram os atuais superiores, por mim separada e diligentemente interrogados.

Tratava-se do médico Dr. De Patta, napolitano, que, com o dinheiro do povo, tinha iniciado um hospital em Anta Gorda, passando-o, depois, a sugar de forma vergonhosa. Não permitia que outros médicos clinicassem no estabelecimento, mesmo quando chamados pelas famílias, e se recusava a fazer as reparações vinculadas por contrato. Por estes e outros desacertos, o povo começou a rebelar-se. Em 1921, ao voltar da Itália, para onde se dirigira, o Pe. Catelli encontrou a paróquia dividida em facções, e muita gente recorreu a ele em busca de orientação. Talvez o padre tenha deixado fugir alguma palavra forte, como é de seu estilo, mas não fez outra coisa senão tomar a defesa de seu povo oprimido. Poder-se-ia, talvez, dizer que nem isso lhe cabia fazer, mas manter-se fora do conflito... É preciso, porém, ter em conta que, além de não ter sido ele a buscar a intriga — pois a isso foi levado pelo povo —, nesses paradeiros distantes dos centros e quase sempre sem controle da justiça, a única autoridade, ou quase, é o pároco, e é quase impossível alienar-se de problemas

conexos com seu ministério, como aconteceu no caso do hospital”.

Esse testemunho de fé, concretizado no amor aos migrantes, de grande parte dos primeiros Scalabrinianos, foi assumido, com novos horizontes e sob nova luz, pelos seus sucessores, começando pelos religiosos em formação e recém-ordenados, como aconteceu com o Pe. Alberto Romano Zambiasi. É sempre a mesma espiritualidade que sustenta o Scalabriniano, tanto quando se coloca a serviço dos cortadores de cana de açúcar no interior de São Paulo ou no norte da Argentina, como quando se dedica à promoção dos migrantes internos na periferia de São Paulo e dos bolivianos de Buenos Aires, ou ainda quando marca presença em organismos eclesiais e civis de conscientização, animação e apoio aos migrantes.

4.4 A promoção dos pobres

Já faz tempo que, na América do Sul, está em andamento um processo que visa passar de uma espiritualidade com tendência dualista a uma espiritualidade unitária, integrando corpo e alma, fé e cultura, história da salvação e história profana. Uma das características mais salientes da presença scalabriniana no Continente, é justamente a sua atuação em prol da promoção integral da pessoa humana. A chegada do padre significava desenvolvimento e progresso. Percebeu-o o Pe. Domenico Vicentini apenas um mês depois de ter pisado no Rio Grande do Sul. Escrevia, com efeito, a 23 de maio de 1896, de Encantado, onde se estabelecera: “A grande dificuldade das colônias é a escolha do local onde se edificar a igreja paroquial; pois é ali que se formará o povoado, a vila, a cidade”. De fato, quatro anos após, em 1900, ele já conseguia instalar a primeira escola da localidade.

Antes dele, porém, em 1895, por obra do Pe. Giuseppe Marchetti, surgira em São Paulo o Instituto Cristóvão Colombo, para a educação dos órfãos, dos pobres e dos filhos dos migrantes. Na opinião de Scalabrini, tratava-se “da missão mais importante de nossa Congregação, e é necessário fazer qualquer sacrifício para mantê-la”, como escreveu ao Pe. Faustino Consoni a 15 de janeiro de 1897, convidando-o a ocupar o lugar do fundador da obra, recém-falecido.

A educação foi uma das prioridades da pastoral scalabriniana, tanto no Brasil como na Argentina, não apenas em vista da formação cristã da juventude, como também para fazer da escola um centro de triagem de vocações religiosas e sacerdotais. Em praticamente todas

as missões, ao lado da igreja, havia sempre o colégio, quando possível confiado aos cuidados de religiosas, chamadas pelos missionários.

Exemplo proeminente de um scalabriniano que soube fazer da espiritualidade uma fonte de desenvolvimento social, político e econômico da comunidade, foi o Pe. Antonio Serraglia, em Protásio Alves. Por todos era considerado um homem de Deus, mas, por isso mesmo, jamais esqueceu a situação concreta do povo. Chegou a Protásio Alves em 1910, e lá permaneceu até a sua morte, em 1944. Durante esse longo período de 34 anos, além de se dedicar incansavelmente à formação cristã da comunidade, esteve sempre presente em qualquer iniciativa que visasse o progresso da região; foi assim que, em 1912, se pôde implantar a primeira escola da comunidade; em 1914, foi inaugurada uma bela e artística igreja matriz; em 1917, a localidade foi elevada à condição de distrito: em 1918, inaugurou-se a estrada para Nova Prata; em 1931, Protásio Alves obteve a primeira central elétrica e, em 1939, a ligação telefônica. De acordo com as necessidades e com as orientações do Fundador¹¹, o Pe. Serraglia sabia fazer-se missionário, escrivão, agente do correio, fotógrafo, engenheiro e... até mesmo chefe do *Partido Liberal*, como aconteceu em 1934. Apesar de pequeno e franzino – pesava 47 quilos e tinha 1m50 de altura – quando se tratava de defender os colonos contra as arbitriedades das autoridades policiais, não temia enfrentar nem mesmo quem o ameaçasse com o revólver engatilhado.

Outro nome que não pode ficar esquecido quando se trata de espiritualidade encarnada, é o do Pe. Eugênio Medicheschi. Na trilha do jesuíta Teodoro Amstad (1851-1938), o maior propulsor do associativismo no Rio Grande do Sul, o Pe. Medicheschi, juntamente com o Pe. Enrico Preti em Monte Belo do Sul, deve ser visto como um dos grandes promotores do progresso em qualquer lugar aonde chegasse, fundando cooperativas, igrejas, escolas e até mesmo povoados que hoje se tornaram cidades, como Sarandi e Rondinha. Nesse seu trabalho, porém, como aconteceu com vários outros religiosos, as dificuldades e perseguições estavam na ordem do dia. Em novembro de 1924, por exemplo, foi quase morto por um grupo de revolucionários.

¹¹ “A Congregação alcança o seu objetivo fundando igrejas, escolas, orfanatos e hospitais, através de sacerdotes unidos como uma família, mediante os votos religiosos de castidade, obediência e pobreza, prontos a voar para qualquer lugar aonde forem enviados, como apóstolos, mestres, médicos e enfermeiros, de acordo com as necessidades” (Giovanni Battista Scalabrini, *Primeira Conferência sobre a Emigração*, Roma 8 febbraio 1891, p. 12).

rios, como conta um colono de Sarandi, que viveu de perto a dolorosa experiência: “Em momentos tão difíceis, o Pe. Eugenio não quis abandonar o rebanho, fazendo-se vítima de todos os sofrimentos e perigos passados durante as últimas revoluções. O padre, assim como todo o povo, foi despojado de suas roupas, de seus víveres e de seus animais e, por duas vezes, arriscou perder até mesmo a própria vida. A permanência do padre em nosso meio sustentou a nossa coragem até o dia fatal em que 600 revolucionários, que de revolucionários só tinham o desejo da rapina e do sangue, caíram improvisamente sobre a nossa localidade. A primeira vítima foi justamente o Pe. Eugênio, contra quem foram dirigidos, a pouca distância, mais de 100 tiros. Todos o julgaram morto, mas Deus permitiu que apenas dois tiros o atingissem, um no rosto e outro na perna, provocando-lhe feridas não muito graves. O mesmo grupo assassinou barbaramente três agricultores; eu mesmo fui preso por eles, mas escapei milagrosamente”.

4.5 Autenticidade sacerdotal e religiosa

A maior parte dos primeiros missionários que teve a dita de conviver de perto com o Fundador, adquiriu dele o mesmo zelo pastoral que o levava a exclamar: “Que maior alegria pode haver do que ir ao encontro dos pobres, orientar os simples, libertar os oprimidos, enxugar as lágrimas dos aflitos, salvar as almas, fazer, enfim, um pouco de bem?”.¹²

Foi assim que muitos de seus discípulos diretos não tiveram outro intento, em sua vinda para a América, senão o de consumir a vida, sem nenhum outro interesse, em benefício dos migrantes e do povo que Deus lhes confiava. Apresentamos, portanto, alguns protótipos de grande parte dos missionários europeus dos primórdios, que aliavam a fé, a abnegação e o idealismo ao espírito de aventura e de luta, não sempre isentos de alguns resquícios de colonialismo religioso-cultural.

Começemos pelo Pe. Giuseppe Marchetti. Em carta ao Fundador, de janeiro de 1896, dizia: “Quanto ao mais, eis-me aqui pronto para

¹² Giovanni Battista Scalabrini, *La penitenza cristiana. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza per la Santa Quaresima dell'anno 1895*, in Ottaviano Sartori (editado por), *G.B. Scalabrini. Lettere Pastorali*, Torino, SEI, 1994, p. 548.

morrer. Tantas vezes desejei o martírio! Se, ao invés do martírio de sangue, tiver que receber o martírio das fadigas apostólicas, sentime-ei feliz!”

No dia 3 de outubro do mesmo ano, ocasião em que completava 27 anos, expressou em forma de voto a tensão que o impelia à doação ininterrupta: “Senhor, para melhor corresponder à alta missão que me confiastes por vossa misericórdia, sinto-me impelido a sacrificar-me ainda mais, jurando perpetuamente e com voto, que serei sempre vítima do meu próximo, por vosso amor! Desta forma, com o voto de caridade, colocarei sempre o meu próximo acima de mim, dos meus prazeres, de minha saúde, de minha vida. E com o voto de não perder mais nem sequer quinze minutos em vão, consagro a vós e ao meu próximo toda a força física e moral do meu corpo”.

É por isso que o Fundador não hesitava em afirmar, em carta ao Pe. Faustino Consoni, de 15 de janeiro de 1897: “Por meio desta, venho perder-te que ocupes o posto do falecido Pe. Giuseppe Marchetti. Ele era um santo, e certamente te ajudará do céu a levar adiante a obra por ele iniciada”.

Falando do Pe. Faustino, mal chegou ao Brasil, foi enviado para a região de Curitiba, onde o encontrou o Pe. Antônio Segnanfredo, em setembro do ano seguinte. O Pe. Antônio estava de viagem para o Rio Grande do Sul. Ficou tão impressionado com o que viu, que escreveu logo ao Pe. Giuseppe Molinari, reitor da Casa-Mãe de Piacenza: “O Pe. Faustino passa o dia correndo como uma alma penada! Queria converter o Brasil inteiro! Visita os “brasileiros”, a muitos levando ao bom caminho. Procura fazer-se entender até pelos poloneses. Para todos tem um conselho, um conforto, uma exortação. Para si mesmo, porém, nunca reserva um momento, nem de dia nem de noite. Se chamado a atender um moribundo, não há hora nem caminho longo e difícil que o impeça. Corre com o seu cavalo – pobre animal! – como um relâmpago! E apesar de já ter caído duas ou três vezes, nem por isso se entrega. Ele está bem. Seus colegas de Piacenza lhe tinham certa antipatia, mas eu garanto que o Pe. Faustino é bom companheiro, pois não busca a sua comodidade e o seu descanso; o que busca é somente o bem, tanto para si como para os outros”.

Convencido do que significava a diferença entre “padre” e “padre para a Igreja” do Brasil, ele mesmo escrevia ao Fundador, a 30 de março de 1901: “Aqui precisamos, mais do que em outras casas de nossa missão, de jovens de sólida virtude, de sacrifício, e animados

de zelo apostólico; caso contrário, prejudicam também aos demais... A esse propósito, seria bom que V. Ex.a escrevesse uma carta, possivelmente impressa, a ser enviada e lida em todas as Casas, com a finalidade de consolidar cada vez mais nos membros a renúncia à própria vontade e o amor à Congregação”.

Nas longas e dolorosas provas por que passava a Congregação, quando numerosos colegas titubeavam se deviam continuar no caminho empreendido, ou procurar em outras instituições a segurança e a garantia que não tinham, o Pe. Consoni respondia e repetia: “Fiz os meus votos com Dom Scalabrini; a eles serei fiel, e com eles morrerei! Recebi o meu crucifixo das mãos do Fundador. Sou Missionário de São Carlos, e Missionário de São Carlos morrerei!”

O envio de padres virtuosos e zelosos para a América Latina, era a tecla mais batida não só pelos Superiores Provinciais, mas também por outros Scalabrinianos, como testemunha esta carta do Pe. Antônio Serraglia ao Pe. Giuseppe Molinari, a 14 de outubro de 1897: “Aqui se exigem não bons, mas ótimos missionários, prontos a qualquer sacrifício e fortes na virtude. Muitos sacerdotes destas regiões são realmente escandalosos. Se não se tomar providências, a religião vai se apagando dia após dia. Por isso, poucos padres, mas bons! Um a mais ou a menos, nada importa!”

Todos sabemos dos apertos financeiros por que passava a Casa-Mãe e a Congregação desde a sua fundação. De outra parte, nem todos os missionários conseguiam enviar as contribuições solicitadas... É nesta visão que se deve entender a carta que o Pe. Antônio Seganfredo enviou, de Nova Prata, ao Superior Geral, Pe. Domenico Vicentini, a 31 de janeiro de 1908. A carta nos revela também as prioridades pastorais escolhidas por Scalabrini para os seus missionários: “De minha parte, não sou capaz de recusar nada a ninguém e, desta forma, as coisas não vão muito bem. Além disso, por causa dos gafanhotos, chegaram mais de uma centena de bugres, fugindo de suas desoladas terras. Apesar de se dedicarem ao trabalho, este não é suficiente para todos. Assim, as mulheres e as crianças batem às nossas portas e não partem se antes não se lhes oferece algo para comer. A culpa não é deles, mas minha, pois foi assim desde o início, a exemplo do falecido Pe. Colbachini, que me exortava a ser compreensivo e misericordioso. Eles se agarram a essa minha fraqueza, e já não me sinto capaz de consertar o que fiz. Mas o que se podia fazer nos primeiros anos, e o que se podia exigir de quem nada tinha? Muitos nem vinham à missa por estarem quase nus! É por isso que tive a

casa sempre despojada até mesmo do necessário: eu sentia prazer em dar aos outros. O meu caro superior, Dom Scalabrini, quando me enviou para cá, perguntou-me: «Que programa levarás adiante com os migrantes?» Eu respondi: «O programa que V. Ex.a determinar: se me pedir que ajunte um pouco de dinheiro para o Instituto, adaptar-me-ei a um programa financeiro...». Ele não me deixou continuar, e falou: «O amor de Cristo nos impulsiona!» (2 Cor 5,14). Foi o que fiz».

Outro missionário tocado pelo espírito do Fundador, foi o Pe. Massimo Rinaldi. Em agosto de 1900, em Roma, onde fora se encontrar com Scalabrini, perguntou-lhe o que precisava levar consigo para as missões: «O breviário e o crucifixo!», foi a resposta. De fato, se a sua vida teve uma característica, esta foi justamente a oração e a cruz, ou seja, a unidade mais profunda com a vontade de Deus, que se expressava na imolação mais desinteressada aos coirmãos de Congregação e ao povo. Assim como acontecia em São Paulo, com o Pe. Faustino Consoni, uma de suas principais tarefas, em Encantado, era a de acolher os missionários que chegavam da Itália e mantê-los consigo por alguns meses, a fim de inseri-los gradativamente na nova realidade, formando-os para a vida missionária.

Um dos discípulos do Pe. Rinaldi, em Encantado, foi o Pe. Carlo Porrini, que escreveu a seus amigos da Itália, em março de 1907, poucos meses depois de ter chegado ao lugar: «A minha vida missionária pode ser resumida nestas palavras: passar de capela em capela, pregar e confessar; nunca estou sem trabalho: mal termino um, logo começo outro! Estou convencido de que esta missão do Rio Grande do Sul é a mais bela, a mais exigente e a mais consoladora que um missionário scalabriniano de verdadeiro espírito pode receber! Os sacrifícios não faltam, mas se tivesse que enumerar todas as alegrias do missionário, deveria escrever um livro!»

Terminamos apresentando a figura do Pe. Natal Pigato. Humilde e simples, desprovido de dons e capacidades humanas que pudessem fazer dele um líder dinâmico e empreendedor, era homem de Deus e do povo. Denominado «o apóstolo do planalto» pelas constantes e cansativas viagens pelo interior paranaense, em busca de migrantes para socorrer e confortar, sempre preferiu as missões volantes à tranquilidade da vida paroquial. O Pe. Pigato sentia-se à vontade com os últimos e os rejeitados pela sociedade, que nele encontravam um coração simultaneamente fraterno e paterno. Como o Pe. Luigi Capra, em Santo André, tudo o que era dele também pertencia aos pobres, inclusive as roupas e os calçados.

4.6 *Espiritualidade de comunhão*

Uma das características fundamentais da espiritualidade latino-americana é justamente a comunhão e a participação, ou seja, uma Igreja que se constrói e cresce a partir da solidariedade e da partilha.

Infelizmente, apesar da insistência do Fundador em fomentar a união em sua jovem Congregação, grande parte das missões fundadas ao longo dos anos foram fruto da divergência entre os missionários. Se algumas delas terminaram fracassando, como aconteceu no Estado do Espírito Santo, em grande parte, isso se deve às ambições e rivalidades que grassavam entre os religiosos que lá trabalhavam. Vários dos primeiros Scalabrinianos pareciam não ter sido preparados nem para a vida comunitária, nem para o trabalho em equipe. Não poucas vezes, davam a impressão de levar adiante projetos pessoais, os quais, em seguida, eram abandonados pelo imediato sucessor.

De sua parte, porém, Scalabrini foi ouvido repetir mais de uma vez: “Os membros do meu modesto Instituto, mais do que com votos externos, eu quero vê-los unidos com as suaves correntes do amor, para o bem dos nossos migrantes!”

E na carta a seus missionários, de 15 de março de 1892, voltava a insistir: “Grupo algum de pessoas, por mais rico que seja em forças individuais, se não se submeter à grande lei da unidade, será capaz de grandes coisas, e muito menos o serão os missionários; estes, com efeito, agindo nas almas como meros instrumentos de Jesus Cristo, encontram neste princípio soberano que lhes dá sentido, toda a própria eficácia.

Por isso, meus caros, peço-vos e suplico-vos pelo amor de Jesus Cristo e pelo bem dos nossos irmãos, que não desagregueis as vossas forças, empregando-as cada um por sua própria conta, sem nenhum outro guia senão a própria vontade. Pelo contrário, sede todos unidos como uma só coisa: *ut sint unum!*”.

Por isso, o serviço apostólico aos migrantes foi confiado por Scalabrini, não à boa vontade e às iniciativas de francos-atiradores isolados, mas a pessoas que o assumissem e realizassem comunitariamente, ou seja, como membros de uma comunidade religiosa.

Apesar das dificuldades, os próprios padres que deixavam a desejar na vida comunitária, demonstravam saudades e anseios de comunhão fraterna. É o que fazia, por exemplo, o Pe. Pietro Colbachini, escrevendo, de Curitiba, a 29 de junho de 1887, ao Pe. Domingos Mantese, convidando-o a vir com outros padres para o Brasil: “Quan-

do vocês chegarem aqui, verão como é necessário para essas regiões que os sacerdotes vivam juntos”.

Dois anos depois, porém, após a experiência comunitária com os que por primeiro chegaram, Pe. Domenico Mantese e Giuseppe Molinari, dois ótimos Scalabrinianos por sinal, ele se desabafava com o internúncio Francesco Spolverini, a 29 de novembro de 1889: “São ótimos sacerdotes, e nada mais! Para essa missão, seriam necessários ótimos religiosos”.

Foi também por isso que os padres Giuseppe Marchetti e Faustino Consoni pensavam o Instituto Cristóvão Colombo como uma casa central de missionários que se dedicassem à assistência religiosa dos migrantes, espalhados pelas numerosas fazendas de café no interior do Estado de São Paulo, e a cada 20 ou 30 dias, regressassem para recuperar as forças físicas, psíquicas e espirituais. Tanto um como outro repetiam: “As paróquias serão a morte de nossa Congregação!”

O Pe. Faustino escrevia ao Pe. Domenico Vicentini, a 27 de janeiro de 1907, comentando as palavras do novo arcebispo de São Paulo: “O missionário que quer ficar sozinho, não me serve!” “Ora, é justamente isso o que todos pretendem... A Regra é letra morta, e o pobre do Superior é tido como pano-de-chão. Embora mereça todo o desprezo, não o merece o cargo que ocupa!”

Exemplo muito belo de amor fraterno nos é oferecido pelo Pe. Antônio Serraglia, que, de Nova Bassano onde se encontrava, escreveu ao Pe. Faustino Consoni, a 21 de novembro de 1904, logo depois de ter sido privado da companhia do Pe. Eugênio Medicheschi: “Habitado, há mais de oito anos, a conviver com confrades, agora é difícil para mim acostumar-me a ficar sozinho, apesar de passar o dia inteiro muito atarefado. «Ai de quem está sozinho»! (*Ecl* 4,10). Estas palavras valem para mim e ainda mais para o Pe. Eugênio Medicheschi. Dom Scalabrini não deveria permitir que seus missionários vivessem longe um do outro, mas dois a dois, como manda o Evangelho, que diz: «E enviou-os dois a dois adiante dele a toda cidade e lugar aonde ele próprio devia ir» (*Lc* 10,1). Mas seja feita a vontade dos superiores, e não a minha!”.

Importante, nesse sentido, é ainda a carta do Pe. Enrico Preti, pároco de Guaporé e Superior Provincial, ao Pe. Massimo Rinaldi, a 23 de fevereiro de 1914: “Não bastam as boas intenções, nem mesmo a boa preparação. Tenho em mãos o diário de um sacerdote enviado para cá – dizia ele – pela Congregação para a Evangelização dos Povos, com todas as condições para dar certo: excelente formação no

seminário, muita piedade, estudos até o doutorado e os melhores propósitos... Está escrito em seu diário: «Quero ser um santo missionário». Mas, infelizmente, pouco tempo depois, desandou completamente. E por quê? Pela ausência de um confrade «de Congregação» – e não «de pastoral», que os tinha até em demasia, quais testemunhas de suas prevaricações, incapazes, como ele, de encontrar uma solução – que lhe desse uma mão amiga e o salvasse do precipício».

A 29 de março de 1956, o Pe. Carlo Porrini morria na casa mãe de Piacenza. Suas últimas palavras, pronunciadas com ténue fio de voz e dirigidas aos seminaristas que lhe rodeavam o leito de morte, soaram como reflexos de sabedoria, nascida dos numerosos e pungentes desentendimentos com os confrades do Brasil: «Meus caros, lembrem-se sempre, uma só coisa é importante: queiram-se bem!»

4.7 A *missionariedade*

Para os Scalabrinianos mais fiéis, formados na escola do Fundador, era natural deixar a família, a cultura e tudo o que possuíam, e passar a amar a pátria alheia como se fosse a própria, julgando-se e comportando-se como missionários em toda a parte e para sempre.

É, por exemplo, o que se percebe nesta carta do Pe. Domenico Carlino ao Pe. Massimo Rinaldi, de 6 de abril de 1924, onde fala da «verdadeira missão», motivo pelo qual se fizera scalabriniano: «Aqui em Putinga, as terras são ainda bastante ricas, e hoje a colônia está muito bem; mas, com o passar dos anos, talvez ela enfraquecerá. Bem providenciou, por isso, o nosso Fundador, quando quis que seus missionários não se fixassem a um lugar, mas se dedicassem à assistência dos emigrantes onde quer que estivessem! Se assim é, por que nós, missionários do Rio Grande do Sul, não pensamos em seguir os colonos para Santa Catarina e o Paraná, ou mesmo para Santa Rosa? Somos poucos, é verdade, mas confiemos no Senhor! Oxalá no futuro consigamos nos dedicar à verdadeira missão!»

Treze anos mais tarde, porém, a 5 de março de 1937, agora como Superior Provincial, o Pe. Carlino parece esquecer esse espírito, e se queixa junto ao cardeal Carlo Ruffini porque o arcebispo de Porto Alegre, Dom João Becker estava criando novas paróquias, desmembrando-as de «territórios scalabrinianos» e entregando-as ao clero secular. O cardeal respondeu a 26 de abril de 1937: «A sua carta de 5 de março último, onde me faz presente a situação das paróquias

e das missões scalabrinianas na arquidiocese de Porto Alegre, trouxe-me dor, mas não admiração. Há tempo que a cúria de Porto Alegre vai gradualmente substituindo, em várias paróquias e missões, sacerdotes e religiosos de outras nacionalidades, pelo clero próprio. A paróquia de Casca foi, há pouco, novamente desmembrada, e o Pe. Bogni, durante a sua permanência na Itália, se queixou desta penosa situação.

Tudo isso, talvez, esteja nos desígnios da Providência que, também nesse caso, faz acontecer o provérbio: «Um é o que semeia, outro o que colhe» (*Jo* 4,37). A Pia Sociedade tem o mérito diante de Deus de ter dado tudo, nos anos passados, quando os italianos da primeira emigração estavam completamente abandonados; acompanhou-os em suas várias e freqüentemente dolorosas vicissitudes; fez sacrifícios não indiferentes, a começar pelas humildes e pobres choupanas em que os missionários residiam. E agora que, com a ajuda de Deus e a cooperação dos bons, conseguiram construir vastas e artísticas igrejas, cômodas casas paroquiais, escolas, colégios e hospitais, eles têm o grande mérito de deixar para outros essas posições conquistadas, para ir mais adiante, onde tudo está por fazer. Estes devem ser, aliás, a vida e o programa scalabrinianos. Deus providencia tudo: se faz cessar uma atividade onde, talvez, esteja desaparecendo o espírito scalabriniano, eis que abre, mais adiante, outro campo imenso de trabalho...”

Em São Paulo, fazia muitos anos que começara a grassar uma grave crise de identidade congregacional, tanto que, durante o Capítulo Geral de 1919, um grupo de padres do Rio Grande do Sul chegou a pedir a extinção daquela Província. A situação de mal-estar se prolongou por muitos anos. A 3 de dezembro de 1924, por exemplo, o Pe. Giovanni Costanzo, Superior da Província São Pedro, queixava-se junto ao cardeal Gaetano De Lai, então Superior Geral, de que os Scalabrinianos de São Paulo estavam se tornando simples párocos diocesanos, perdidos numa pastoral indefinida, a serviço de bispos extremamente nacionalistas, que não aceitavam o estrangeiro, o diferente e o pluralismo. Por sua vez, os “paulistas” acusavam os “gaúchos” de serem fechados e conservadores, presos a um nacionalismo italiano que não permitia inserir-se nem captar os sinais dos tempos.

A resposta do cardeal chegou a 16 de janeiro de 1925. Com muita ponderação e discernimento, ela se apoiava na linha do Fundador, João Batista Scalabrini, que, mesmo tendo fundado uma Congregação para os italianos emigrados nas Américas, sentira-se aberto a todas as

necessidades da Igreja, não duvidando em enviar seus missionários aos índios de Tibagi e aos emigrantes poloneses dos Estados Unidos. E concluía: “Concordo que os Scalabrinianos devam prevalentemente ocupar-se dos italianos; mas, apesar de ser esta a sua missão principal, não podem descuidar-se dos demais fiéis – isto para não cair naquele nacionalismo excessivo que o senhor, com razão, deplora nos outros...”

Em São Paulo, durante o provincialado do Pe. Francesco Navarro (1929-1935), a crise de identidade congregacional se agravou. Os padres Carlo Porrini e Francesco Milini viam a Província se distanciar cada vez mais da finalidade específica pela qual fora fundada, ou seja, a assistência à migração italiana. A situação ficou tão insustentável que, paulatinamente, um após outro, os Conselheiros e o próprio Superior Provincial, acabaram renunciando a seus mandatos. O Pe. Navarro foi substituído, em 1935, pelo Pe. Milini, o qual, no ano seguinte, deu início ao complexo da *Igreja da Paz*, justamente em vista da numerosa coletividade italiana da capital paulista, até então quase desconhecida pelos missionários scalabrinianos.

Como se está percebendo, muito longo, às vezes doloroso, mas sempre bonito foi o processo que terminou fazendo surgir uma Congregação religiosa verdadeiramente universal, aberta à promoção de migrantes a qualquer raça, etnia e cultura pertençam. Foram numerosos os coirmãos que deram o melhor de si para se chegar a esse passo. Como exemplo, apresentamos o Pe. Carlos Pedrazzani. A 25 de dezembro de 1906, respondendo a uma carta do Pe. Domenico Vicentini que lhe indagava sua opinião sobre o futuro da Congregação scalabriniana, dizia: “Aqui no Brasil, pede-se que a religião seja de caráter universal, e não nacional; se nacional, de nacionalidade brasileira, não italiana. O Pe. Marchetti teve que mudar logo o objetivo do orfanato: um orfanato somente italiano, em São Paulo, é um absurdo para os brasileiros”. Quase trinta anos após, a 7 de fevereiro de 1935, retornava ao assunto, escrevendo ao irmão, Pe. Luigi: “Para que o Reino de Cristo tenha maior difusão, é preciso que o missionário se faça tudo para todos: brasileiro com os brasileiros, chinês com os chineses, africano com os africanos”.

Foi justamente essa abertura ao outro e ao diferente, proporcionada, em grande parte, pelos religiosos radicados ou nascidos na América do Sul, que trouxe a grandeza e a renovação da Congregação. De fato, na medida em que soube valorizar e juntar membros distintos por carismas e funções, culturas e raças, nacionalidades e

países, ela acabou se tornando, para a Igreja e para o mundo, uma nova experiência de Deus, que suscita a unidade da humanidade incentivando a variedade e a diversidade dos povos. Assim, o “jeito de ser” latino-americano ajudou a repensar e a rever o ideal missionário e o esquema de atuação até então existente, oferecendo um novo conteúdo para a espiritualidade e a identidade congregacional.

Como conclusão e exemplo desta renovação suscitada na Congregação pela abertura ao “outro” e “diferente”, sobretudo quando identificado com os últimos e os pequeninos, apresentamos a figura do Pe. Tarcisio Rubin. Apesar de não fazer parte do grupo dos primeiros discípulos do Fundador, que foram citados ao longo desse trabalho, merece ser incluído entre eles porque conseguiu concretizar admiravelmente o ideal missionário sonhado por Scalabrini, inculturando-o na realidade latino-americana.

Seu amor ardente por Deus e pelos migrantes lhe fez adotar o mundo como pátria, sentindo-se sempre em casa, em qualquer lugar aonde o zelo pastoral o levasse; sua alma franciscana fazia-o “irmão universal”, independentemente da raça, cultura e posição social de quem o procurasse. Ao invés de estudar a inculturação nos livros, aprendeu-a aos pés do Senhor, assumindo o seu despojamento radical; por isso, foi com alegria que deixou a Europa, onde seu zelo e sua vocação missionária pareciam seriamente ameaçadas, e se fez pobre com os pobres, chileno com os chilenos, argentino com os argentinos e boliviano com os bolivianos.

Tinha a Deus como única riqueza. Sua espiritualidade estava radicada na pobreza, na meditação da Palavra de Deus, nas longas horas de oração passadas diante da Eucaristia, e no serviço evangélico aos migrantes. A mensagem de sua vida pode ser resumida nestas palavras, que costumava repetir: “Para evangelizar os pobres, é preciso viver como eles, sofrer o que eles sofrem, comer o que eles comem, dormir como eles dormem, e estar a seu lado no trabalho. Somente então se poderá evangelizá-los”.

Para o êxito de suas longas e estafantes excursões apostólicas entre os migrantes, por ele denominadas “missões-êxodo”, os meios indispensáveis a que todos os dez ou doze participantes se sujeitavam – não importava se fossem sacerdotes, religiosos ou leigos – eram longos momentos de oração pessoal e comunitária, a vivência da pobreza, a partilha dos bens e o trabalho em equipe.

Como participantes de um Congresso de espiritualidade scalabriniana, certamente não teremos receio em acolher e aplicar à Congre-

gação as palavras que o Pe. Tarcísio dirigiu a um grupo de sacerdotes e religiosos de Mendoza, em 1982, um ano antes de sua morte: “Nossa comunidade se parece muito com a comunidade de Caná. Falta o vinho da alegria, a unidade dos participantes, o interesse dos convidados. Mas não tenhamos medo! Está sempre conosco a Mãe, com os olhos bem abertos e o coração cheio de ternura. Consciente do vazio que tomou conta da ânfora de nosso espírito, nos entrega o testamento de suas últimas palavras: «Fazei tudo o que meu Filho vos disser!». E o Filho de Maria nos diz que sejamos um na amizade! «Chamei-vos amigos!».

Caminhemos unidos na migração deste mundo de Deus, porque em Cristo amigo «temos o Pai, a Pátria e o Patrimônio» (Santo Agostinho)».

A sua própria morte, ocorrida nas altas montanhas do Calilegua, na Província de Jujuy, durante a oração, acabou perpetuando um sonho e uma mensagem que ele acalentava havia longo tempo: “Se, um dia, eu não regressar, é porque decidi me fixar no planalto, voando, como o condor, para os cumes cobertos de neve e, lá do alto, ficar contemplando os meus bolivianos, que rezam e dançam com a que-
na, a charanga e a taica”.

5. Conclusão

Comecei a exposição citando as palavras do Pe. Francesco Tironola, pronunciadas durante a sua viagem ao Brasil e à Argentina, no início de 1938, quando a Congregação terminava de completar 50 anos de existência. Desejo encerrar trazendo o pensamento de outro grande discípulo de Scalabrini, Massimo Rinaldi. Ainda que de posições diferentes, mas idênticos na compreensão dos desígnios do Senhor sobre a Congregação, ambos conheceram e acompanharam como poucos a história, as dificuldades e os êxitos dos primeiros missionários scalabrinianos.

Em 1937, a Congregação celebrava, com grande júbilo e reconhecimento, o cinquentenário de sua fundação. A pedido do Pe. Giovanni Battista Sofia, a 15 de agosto, o bispo Rinaldi escreveu para a revista *L'Emigrato Italiano*, algumas considerações sobre o sentido das solenidades, traçando, ao mesmo tempo, o perfil dos primeiros Scalabrinianos: “Ainda antes de ingressar na recém-nascida Família scalabriniana, eu me senti tomado por irresistível entusiasmo por ela.

Os anos que tive que aguardar para fazer parte de Instituição tão nobre e benemérita, se transformaram para mim em anos de espera e de votos tão ardentes, que o bispo Scalabrini – modelo, sábio e profundo conhecedor dos corações, – chegou a dizer a seus privilegiados filhos, que residiam no Instituto scalabriniano de Piacenza: «Este – aludia a mim, que chegava e partia; fez o noviciado na casa episcopal».

Pelo entusiasmo que tomava conta de um coração ainda muito pequeno, eu já percebia tão profundamente a beleza do ideal scalabriniano que, acima de qualquer afeto familiar, prevaleceu em mim o amor ao apostolado pela religião e pela pátria

Sem sombra alguma de vaidade, lembro de ter vivido com ardor, buscando-o também no coração do magnânimo Bispo, esse fogo duplamente sagrado, e de tê-lo acrescido cada vez mais, seja ao lado dos pioneiros scalabrinianos, seja pelas circunstâncias de tempo e de lugar.

Ninguém melhor do que os primeiros discípulos, de cujo número me glorio de ter feito parte, poderia escrever páginas mais admiráveis sobre as batalhas iniciais de nossa Obra e os preciosos exemplos deixados pelo Pai e Mestre, inclusive porque, certos acontecimentos históricos, intensamente vividos, nenhuma língua ou caneta poderia reproduzi-los plenamente. Esta grande verdade, se é certamente de conforto para a alma dos veteranos scalabrinianos, que souberam vencer as primeiras dificuldades da Obra, hoje transformada em gigante, será também, assim o esperamos, de forte incentivo para os jovens coirmãos missionários, a fim de animá-los a superar o longo caminho percorrido pelo grande Apóstolo da emigração e pelos seus sequazes e discípulos” (trad. de: *L'Emigrato Italiano*, outubro de 1937, pp. 25-26).

Os Scalabrinianos dos primórdios, tocados e entusiasmados pela herança e pelo espírito que lhes transmitira o Fundador, se realizaram como sacerdotes, como religiosos e como Scalabrinianos assumindo e transformando a realidade latino-americana. Neste final do milênio, essa realidade já não parece tão homogênea como então: “A América Latina e o Caribe configuram um continente multiétnico e pluricultural. Nele convivem povos aborígenes, afro-americanos, mestiços e descendentes de europeus e asiáticos, cada qual com sua própria cultura que os situa em sua respectiva identidade social, segundo a cosmovisão de cada povo” (*Documento de Santo Domingo*, 244).

Uma realidade mais complexa e mais desafiadora e, por isso

mesmo, mais enriquecedora. Encarnando-se na América Latina, o carisma scalabriniano recebeu novo impulso, que ajuda a renovar constantemente a Congregação.

Se “a Igreja é essencialmente um mistério de comunhão”, e se “a participação na comunhão trinitária pode mudar as relações humanas, criando um novo tipo de solidariedade”, como escreveu ultimamente o Papa João Paulo II na Exortação Apostólica *Vita Consecrata*, a missão da América Latina não será a de nos fazer entender que a comunhão se identifica com o serviço fraterno, com a participação, com a partilha, com a justiça, numa palavra, com a descoberta do pobre como caminho de conversão e de evangelização pessoal e comunitária?

E se a comunhão é a primeira característica da espiritualidade dos tempos modernos, e se ela nasce sempre e exclusivamente da contemplação e da busca amorosa do rosto do Senhor, com que rosto Deus se apresenta na América Latina?

“Descobrir nos rostos sofredores dos pobres o rosto do Senhor (Mt 25,31-46) é algo que desafia todos os cristãos a uma profunda conversão pessoal e eclesial. Na fé encontramos os rostos desfigurados pela fome, consequência da inflação, da dívida externa e das injustiças sociais; os rostos desiludidos pelos políticos que prometem, mas não cumprem; os rostos humilhados por causa de sua própria cultura, que não é respeitada, quando não desprezada; os rostos aterrorizados pela violência diária e indiscriminada; os rostos angustiados dos menores abandonados que caminham por nossas ruas e dormem sob nossas pontes; os rostos sofridos das mulheres humilhadas e desprezadas; os rostos cansados dos migrantes que não encontram digna acolhida; os rostos envelhecidos pelo tempo e pelo trabalho dos que não têm o mínimo para sobreviver dignamente” (*Documento de Santo Domingo*, 178).

A espiritualidade dos scalabrinianos na América do Norte

GINO DALPIAZ, CS

Nesta palestra, a minha tarefa é a de “identificar aqueles traços que caracterizaram a Família Scalabriniana na América do Norte, e que induziram os coirmãos a darem prioridade a certas formas de piedade, a desenvolverem certas práticas ascéticas e a fazerem certas opções pastorais: fruto de um carisma vivido e de uma inspiração que deriva do Fundador e das nossas *Regras de Vida*”.

Existe uma espiritualidade scalabriniana na América do Norte?

Existe uma espiritualidade scalabriniana na América do Norte? Eu seria tentado a responder que sim e a inventar uma. Mas um dos meus coirmãos, um veterano das missões na América do Norte e sacerdote há 55 anos, numa carta, me advertiu: “Infelizmente, não existem muitas tradições e práticas espirituais significativas dos Padres, relativas à vida de oração e à espiritualidade, nas nossas missões ou paróquias. Não existe uma tradição que tenha uma conexão profunda com os princípios nos quais o nosso Fundador insistia muitíssimo. Por isso, evite inventar. Devemos confessar este estado de coisas, a fim de que, no Congresso, se possa chegar a conclusões eficazes.” No que diz respeito a um programa comum de oração comunitária, o mesmo coirmão escreve: “Será difícil poder registrar qualquer prática tradicional de significado real, que tenha um impacto. Eu temo que você encontrará dificuldade para chegar a uma visão sistemática daquilo que tem sido feito em nossas pequenas comunidades paroquiais.” Seguirei, portanto, o conselho de meu coirmão, e não inventarei.

Ao longo dos anos, ouvi alguns de meus coirmãos se pergunta-

rem: "Por que os scalabrinianos não podem ter uma sua espiritualidade como toda Congregação que se respeite?" Também eu, frequentemente, me fiz a mesma pergunta. E a segunda é a seguinte: «existe uma distinta espiritualidade scalabriniana na América do Norte? E, em caso de resposta afirmativa, como se distingue esta espiritualidade norte-americana da européia, da latino-americana, daquela da Austrália ou da África?» Vivi em Roma por 11 anos e transcorri um pouco de tempo nas missões européias. Francamente, não tenho a consciência de uma espiritualidade scalabriniana distinta, e ainda menos de uma espiritualidade scalabriniana que seja diferente nas várias nações onde trabalhamos. A espiritualidade inaciana, por exemplo, é a mesma em qualquer parte do mundo: na Itália, Alemanha, Inglaterra, França, Índia, nos Estados Unidos, na Argentina, África do Sul, etc.. De fato, o Diretor do Instituto de Espiritualidade Inaciana de Roma, é um jesuíta indiano, Pe. Herbert Alfonso.

Conhecimento do Fundador

Estou convencido de que, eventualmente, uma espiritualidade scalabriniana específica derivará, inexorável e espontaneamente, de um mais profundo conhecimento teológico da nossa missão específica e de um mais aprofundado conhecimento do Fundador. Todavia, por muitos anos, em virtude de vicissitudes e perigos letais, existia bem pouco de tudo isso na Congregação. Os scalabrinianos se limitavam a "trabalhar" nas missões, sem se preocuparem com a teologia da missão. Além disso, nos primeiros decênios da Congregação, o conhecimento do Fundador era escasso quando não era até mesmo desencorajado. Durante os anos de incerteza, os scalabrinianos estavam mais preocupados com a sobrevivência própria e das missões, do que com a reflexão sobre a espiritualidade scalabriniana.

Um simples episódio pode ilustrar a falta de conhecimento do nosso Venerável Fundador. Há muitos anos, quando em 1930, o Cardeal Raffaello Rossi tornou-se Superior Geral, Pe. Giulivo Tassarolo, então jovem seminarista – mais tarde tornar-se-ia, ele mesmo, Superior Geral – perguntou ao Cardeal: "Eminência, por que não se fala mais frequentemente sobre o Fundador, Dom Scalabrini?" O Cardeal respondeu: "Meu filho, quanto menos se falar de Scalabrini, melhor será." Aquele era o tempo em que Scalabrini não era certamente bem visto no Vaticano, tanto a nível de cúpula quanto nos escalões infe-

riores. Scalabrini era considerado por demais liberal e progressista. Como muitos profetas, ele precedia os tempos. O Cardeal Rossi deve ter-se convertido porque, poucos anos depois, proferiu um famoso discurso sobre Scalabrini, na Igreja de São Carlos “al Corso”, em Roma, louvando as virtudes e as atividades do Bispo de Placência. Escreveu também um longo e incisivo artigo, no *L'Osservatore Romano* sobre Dom Scalabrini. Era preciso coragem, sobretudo por parte de um influente cardeal como o Cardeal Rossi, para louvar Scalabrini naquele tempo. Por muitos anos, éramos como órfãos que sabiam pouco ou nada sobre seu pai e por isso, agora, nos é difícil redescobrir a sua imagem e a sua espiritualidade. O nosso Fundador morreu improvisamente e não teve o tempo material para formar espiritualmente a sua Congregação, como teria desejado. Além disso, por muitos anos, a Congregação se manteve no limite da sobrevivência, frequentemente em perigo de ser suprimida ou de desaparecer por falta de missionários preparados, como por exemplo, durante e imediatamente após a primeira Guerra Mundial.

Em ambas as frentes – isto é, da teologia da nossa missão específica e do conhecimento do Fundador – as condições melhoraram consideravelmente, a partir da segunda Guerra Mundial. O tempo agora está maduro para um desenvolvimento natural e dinâmico de uma espiritualidade scalabriniana.

“Carta a todos os coirmãos”:

Magna Charta da espiritualidade scalabriniana

No meu parecer, a *Carta aos coirmãos*, publicada no dia 28 de novembro de 1995, pela Direção Geral, constitui a *Magna Charta* e o fundamento para uma autêntica espiritualidade scalabriniana. Li e reli muitas vezes aquele maravilhoso documento e creio que ele toque os sentimentos mais profundos da espiritualidade scalabriniana. Creio que ele seja fruto de muita reflexão e oração. Por isso, não creio que seja necessário inventar nada de novo. Isso não significa que a *Carta aos coirmãos* tenha suplantado ou tornado insignificante o Congresso sobre a espiritualidade scalabriniana. Pelo contrário: este Congresso deve preencher os valores-guia desse documento. Todavia, um coirmão, um veterano, me advertia: “Espero que não sejamos inundados por documentos demais neste Congresso, por demasiadas elucubrações e exagerados teologismos. Temos necessidade, ao invés, de uma

forte mensagem, nascida daqueles princípios teológicos sólidos que guiaram o Fundador; um Congresso que nos leve concretamente a um genuíno retorno ao seu espírito.”

Como pode um scalabriniano ser discípulo e apóstolo ao mesmo tempo?

Antes de mais nada, devo dizer que a nossa vida espiritual (nós, scalabrinianos) foi atrelada a uma antiga dicotomia que desde sempre preocupou os religiosos dedicados ao apostolado. O nosso carisma, assim como aquele dos Jesuítas e dos demais institutos missionários, é de vida apostólica ativa. E, no entanto, sempre houve uma tensão entre “discipulado” e “apostolado”, entre o “estar com o Senhor” e o “ide e pregai”. Como harmonizar estes dois elementos-base da nossa vida: missão e consagração religiosa? Desta aparente dicotomia, no passado, surgia freqüentemente uma pergunta (pergunta – penso eu – baseada numa falsa premissa): somos primeiro religiosos e depois missionários? Ou somos primeiramente missionários e depois religiosos? Como combinamos oração e ação? Seguimos o conceito de Santo Tomás *Contemplata aliis tradere*?” De fato, isto não significa, talvez, que a oração é mais importante do que a ação, que nós damos somente aquilo que sobra da oração e da contemplação às pessoas que servimos? Na carta de 28 de novembro, a Direção Geral se referia a esta tensão entre oração e ação: “A dimensão do fazer é também uma das tentações mais graves para uma família apostólica como a nossa.” Scalabrini não teria jamais sonhado em separar o empenho pastoral da oração. “Se não nasce do amor, o fazer não vale nada.” Mas pode-se dizer a mesma coisa da oração: se a oração não tem sua origem no amor, ela é totalmente insignificante. Nessa mesma carta, a Direção Geral referia-se novamente a esta tensão, quando afirmava que tal tensão é “comum a todas as famílias religiosas de vida apostólica, e que ela tem a tarefa de fazer crescer contemporaneamente, tanto o discípulo, que deve viver com Jesus e com o grupo daqueles que O seguem, quanto o apóstolo, que deve participar da missão do Senhor”.

Como sintetizar oração e ação

Santo Inácio, mestre de oração e ação, não experimentou jamais

este problema, esta tensão. De fato, foi chamado *contemplativus in actione*. Ele queria que todo jesuíta fosse um *contemplativus in actione*. Para Inácio, a harmonia entre oração e ação, a síntese entre o “estar com o Senhor” e o “ide e pregai em todo o mundo” baseava-se em algo mais profundo, chamado *discreta charitas*, em um coração livre e na vontade de Deus. Para Inácio, *discreta charitas* ou “amor que discerne” determinava se e quanto alguém devia rezar, quanto e como alguém devesse empenhar-se no apostolado ativo. Uma vez que o meu coração é livre, este amor é capaz de discernir a vontade de Deus em relação a mim, em todos os momentos. O que importa não é tanto saber se eu me empenho na oração ou na ação, mas sim o que Deus deseja de mim neste momento. Pode ser a oração, pode ser a ação: depende da vontade de Deus naquele instante. É a atitude do coração, esta liberdade do coração – e não necessariamente mais oração – que me une sempre mais ao Senhor. Podemos recordar como Dom Scalabrini era conhecido como um homem “devoto sem medida e sem medida livre” (Antonio Fogazzaro).

Nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, o objetivo da oração é o de conduzir à prática do discernimento. Para Inácio, a oração é um meio e não um fim. Eis porque Inácio não estabeleceu nenhuma norma acerca do tempo que um jesuíta formado deveria dedicar à oração. A única regra deve ser a *discreta charitas*, o amor que discerne. Cada jesuíta estabelecia o quanto devia rezar. Inácio estava convencido de que um jesuíta formado era inflamado pela *charitas* e com esta *charitas* seria capaz de discernir se Deus queria dele a oração ou a ação e em que quantidade.

Para Inácio, os dois exames diários (que não devem ser confundidos com o exame de consciência) eram mais importantes do que a meditação. Nenhum jesuíta pode omiti-los. O jesuíta poderia não realizar a meditação, mas jamais deixar de fazer os dois exames cotidianos, porque para Inácio, os exames eram exercício de discernimento. O que é importante é um coração livre, um coração livre da vontade individual, livre de interesses pessoais, livre de egocentrismos, um coração livre que nos une a Deus e nos faz aceitar a Sua vontade em todas as coisas.

Inácio coloca mais ênfase na renúncia pessoal e na mortificação, do que na oração, porque renúncia e mortificação tornam o coração livre. Quando um jesuíta disse a Inácio que um Padre tal era um sacerdote de oração, Inácio comentou: “P. é um padre de mortificação”. Com isto, queria dizer que P. era um homem de oração porque era

um homem de mortificação: era um homem de oração porque um homem de renúncia. Ele dizia habitualmente que um homem mortificado pode rezar melhor por quinze minutos, do que um homem não mortificado por um inteira hora.

Uma das inspirações mais profundas de Inácio era esta: “Ver Deus em todas as coisas e todas as coisas em Deus.” Por isso, Deus está na oração, mas Deus está igualmente na ação, e toda oração e ação são Deus. Quando o Superior de Portugal quis acrescentar mais tempo de oração ao horário letivo dos jesuítas, Inácio se enfureceu e chamou a atenção do Superior. Disse-lhe que o dever do estudante era aquele de estudar. Nisso eles deviam encontrar a vontade de Deus; nisso encontrariam a união com Deus. Disse que para alguém, o estudar por obediência, embora tivesse preferido fazer qualquer outra coisa, produzia maiores frutos do que o exercício da oração. Obviamente, os estudantes jesuítas deviam também rezar. Deviam rezar para serem capazes de discernir a vontade de Deus em suas vidas, para serem capazes de esvaziar-se do próprio “eu” e libertarem o coração, abrindo-o à vontade de Deus.

Talvez a formação religiosa nos noviciados e seminários scalabrinianos devesse concentrar-se mais sobre a liberdade de coração do que sobre a oração, sobre a renúncia de si mesmo, sobre a *kenosi* pessoal, sobre o esvaziamento de si. Mas, naturalmente, esta linguagem é dura, porque implica morrer a si mesmos, “mortificar”. Talvez seja por isso que, nas casas de formação, freqüentemente evitamos falar de renúncia, de mortificação dos corações, de morrer a nós mesmos. É mais fácil concentrar-se na oração. Mas a oração sem renúncia, sem a mortificação, sem um coração livre, não vale muito. Talvez devesse existir menos psicologia nas nossas casas de formação e mais experiências de conversão, como aquelas dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio. Correndo o risco de parecer anti-intelectual – hoje – seria necessário colocar mais ênfase nas nossas casas de formação, sobre a *kenosis* – o morrermos a nós mesmos – do que nos programas de estudo, por mais importantes que estes sejam.

Virtudes características, atitudes e espiritualidade dos missionários scalabrinianos

Dediquei um pouco de tempo à espiritualidade de pessoas empenhadas no apostolado ativo, fazendo referência especialmente a

Santo Inácio de Loyola, uma vez que foi ele a introduzir na Igreja, o carisma do religioso empenhado no apostolado ativo. Por vocação, os scalabrinianos são apóstolos ativos, e não monges de clausura. Talvez agora, depois de ter lançado as bases para uma espiritualidade autêntica em geral, podemos proceder e discutir sobre a espiritualidade scalabriniana em particular. Nas páginas sucessivas basear-me-ei muito sobre o pensamento de Peter D. Phan (*Louvain Studies* 19, 1994, 195-211).

Espiritualidade de encarnação ou inculturação

A espiritualidade scalabriniana deve ser uma “espiritualidade de encarnação ou de inculturação”, tendo como modelo Cristo que “por Sua encarnação, se ligou às condições sociais e culturais dos homens com quem conviveu” (*RdV* 1, citação de *Ad Gentes*, 10). Sobretudo nos EUA, uma nação onde o pluralismo cultural é comum, a espiritualidade scalabriniana deve ser genuinamente étnica mas, ao mesmo tempo, transcultural. Quais são os traços mais destacados desta espiritualidade emergente? É suficiente sublinhar alguns aspectos em que o pluralismo cultural, como aquele dos Estados Unidos, privilegiou certas virtudes ou estilos da vida cristã. Por motivos práticos, usarei os termos “encarnação” e “inculturação” intercambiando-os, ainda que “encarnação” tenha uma conotação mais teológica, enquanto “inculturação” tem uma conotação mais sociológica.

Por inculturação se entende integração da experiência cristã de uma igreja local na cultura da gente do lugar, de modo tal que esta experiência não apenas se exprima nos elementos daquela cultura, mas se torne uma força que a anime, a oriente e a renove, criando uma nova unidade e comunhão, não apenas com a cultura em questão, mas também como enriquecimento para a Igreja universal. Neste processo, é essencial uma crítica e um enriquecimento mútuo entre cultura local e fé cristã. Como resultado deste processo, tanto a fé quanto a cultura são modificadas.

Que os Estados Unidos e a Igreja Católica norte-americana sejam uma sociedade multicultural, é mais do que evidente. Ambas as sociedades são, fundamentalmente, “instituições migratórias”. Um passeio no centro das megalópoles e a participação à missa, em uma das enormes arquidioceses de Nova Iorque, Chicago ou Los Angeles colocam imediatamente em evidência, uma surpreendente variedade de

línguas, restaurantes étnicos e tradições culturais diversas. Para o observador mais distraído, poderá parecer que existe uma unidade na pluralidade, uma coexistência pacífica entre as várias culturas em competição entre si. Mas uma reflexão mais atenta evidenciará rachaduras profundas que podem romper os numerosos quadros que compõem esta maravilhosa colcha de retalhos social.

A nova igreja e a nova sociedade nos EUA

Ao invés de ser resolvido de modo satisfatório, o tema do multiculturalismo tornou-se ainda mais premente, em virtude da configuração demográfica que os Estados Unidos assumirão nos primeiros 25 anos do século XXI. Na próxima geração, alguns estudos sociológicos prevêem as seguintes transformações na Igreja Católica norte-americana. Antes de mais nada, a Igreja nos EUA será muito diversificada, no que concerne à etnicidade e cultura. Em segundo lugar, no seio da Igreja, os novos grupos imigrados, isto é, os católicos de língua espanhola, os asiáticos e os afro-americanos tornar-se-ão maioria. Em terceiro lugar, não obstante constituam uma minoria, os velhos imigrados (ou seja, os irlandeses, os italianos, os alemães os poloneses) continuarão a ter à sua disposição, a maior parte das reservas sociais, econômicas e educativas, e continuarão a manter o maior número dos cargos eclesiais. Em quarto lugar: dado que a Igreja composta pelos novos imigrados, em termos percentuais, será servida por um número relativamente pequeno de clero étnico, muitos padres de cultura anglófona deverão assumir a tarefa de servir estes novos grupos étnicos e é, portanto, urgente, para eles, aprender as línguas e as culturas dos novos grupos imigrados. Se não for realizada uma programação a longo prazo, para enfrentar os desafios que a presença dos novos imigrados católicos comporta, a Igreja na América do Norte corre o risco de dividir-se em dois grupos estranhos entre si, a nível cultural, econômico e espiritual. Ainda que a situação na Igreja norte-americana possa parecer única, na realidade ela reflete também o estado atual das coisas, a nível de Igreja universal.

Ainda que carecendo de homogeneidade racial e nutridos por um constante fluxo de imigrados, os EUA foram capazes de reunir estes diversos grupos étnicos em uma única nação. Esta unidade é, em parte, fruto das estruturas democráticas políticas e legais norte-americanas, como observa sabiamente Alexis de Tocqueville. Mas isso é

devido também às políticas sociais do *melting pot* (*e pluribus unum*), para os quais os recém-chegados deviam ser o mais possível socializados no sistema de vida norte-americano, a fim de formarem uma sociedade integrada. Todavia, recentemente, este processo de americanização caiu na mira dos defensores do multiculturalismo. Os multiculturalistas querem substituir o modelo do *melting pot* pelo modelo pluralista do *salad bowl*, no qual é preservado o sabor de cada ingrediente e, ao mesmo tempo, aprimorado por aquele do pluralismo cultural dos demais. Desse modo, as diversidades culturais não são suprimidas mas sim plenamente vivenciadas e celebradas e devem ser favorecidas em todos os níveis, especialmente na educação e na reforma do currículo escolar.

Numa sociedade multicultural como a dos Estados Unidos e do Canadá, a espiritualidade scalabriniana exige valores cristãos específicos e particulares atitudes mentais e de coração. Creio que, *mutatis mutandis*, esta espiritualidade de encarnação, esta espiritualidade scalabriniana norte-americana, se assim a quiserem chamar, pode ser igualmente aplicada à “aldeia global”, à maior parte das nações, como por exemplo, às nações européias. Ainda que a Alemanha, a França, a Suíça, a Itália, a Espanha, etc. não sejam talvez tão multiculturais quanto os Estados Unidos e o Canadá, aquelas nações partilham com estas duas últimas, muitas situações migratórias presentes nos Estados Unidos. É preciso relevar que esta espiritualidade de encarnação ou inculturação não é e não pode ser algo de completamente novo.

A natureza mais íntima, a espiritualidade scalabriniana de encarnação ou inculturação não é outra coisa senão o caminho rumo à *imitatio Christi*, isto é, tornar próprio, o movimento divino do esvaziamento e encarnação que levou Deus a nos comunicar a Sua vida divina de uma maneira que nós possamos compreender e aceitar.

A encarnação ou inculturação requer conversão

O fundamento da vida cristã é a conversão. O mesmo se pode dizer da inculturação ou encarnação, especialmente para os scalabrinianos. A conversão é a *conditio sine qua non* para a inculturação ou encarnação: uma conversão em todos os níveis – intelectual, afetivo, moral e religioso. A essência da conversão é o abandono total, incondicionado e permanente de nós mesmos a Deus. Este ato fundamental,

que é dom do Espírito, muda o nosso modo de escolher os valores, dá forma aos nossos sentimentos, transforma as nossas percepções mentais. No que concerne à inculturação, um dos resultados da conversão a nível intelectual é a superação dos preconceitos e das prevenções culturais, adquiridos através de uma formação etnocêntrica, e que freqüentemente são utilizados para fortalecer o sentido da estima pessoal, para legitimar a exploração socioeconômica, ou para manter a identidade étnica. Em âmbito social, se exprimem sob a forma de discriminação sexual, de classe, de raça ou de religião. O preconceito e a discriminação nos seus múltiplos aspectos, constituem o principal obstáculo para um processo de verdadeira inculturação-encarnação.

Aceitação do outro como genuinamente outro

Para apreciar os aspectos positivos de uma cultura estrangeira e compreender também os seus elementos negativos, deve-se desenvolver uma virtude fundamental, que é a capacidade de aceitar o outro como genuinamente outro. Alguém possa talvez pensar que encontrar-se com outra cultura e julgá-la como outra sejam a mesma coisa. Na verdade, ao invés, não é assim. Existe em nós uma profunda tendência a negar a alteridade dos outros. Robert Schreier descreveu bem as sete maneiras com as quais esta alteridade é disfarçadamente suprimida. Podemos exorcizar o outro, tratando-o como alguém que se deve temer e possivelmente eliminar. Podemos idolatrar o outro, tratando-o como um ser superior a nós. Podemos colonizar o outro, tratando-o como um nosso inferior. Podemos massificar o outro, tratando-o como um não ser e negando-lhe a sua identidade pessoal. Podemos banalizar o outro, julgando-o alguém diferente de nós, mas somente em coisas banais. Podemos homogeneizar o outro, declarando que, de fato, não existe qualquer diferença. E finalmente, podemos tornar invisível o outro, recusando-nos a reconhecer a sua presença.

Isto não deve acontecer ao missionário scalabriniano, que não pode exorcizar, colonizar, banalizar, homogeneizar ou tornar invisíveis os migrantes. Nas nossas *RdV* vemos: "Levemos em grande consideração o patrimônio espiritual de pensamentos, tradições, de culturas e de religião que os migrantes trazem consigo dos seus lugares de origem, assim como o patrimônio dos valores do novo ambiente no qual vêm habitar." (nº 6)

A ascética da escuta

Para sermos capazes de reconhecer o outro como outro, é necessária uma disciplina espiritual que Robert Schreiter chama de “a ascética da escuta” (cfr. *Constructing local theologies*, 45). A escuta de uma outra cultura não é, de fato, uma ação passiva, antes pelo contrário, exige uma participação ativa. A ascética da escuta requer o desenvolvimento de uma empatia, abertura de mente e de coração, humildade intelectual, desejo de ser adestrado, um senso de confiança, e a coragem de tentar a novidade. Anthony Bellagamba fala de “escuta com o coração”, ou seja, de uma participação afetiva na cultura de outros povos e de “escuta com o Espírito”, isto é, com o desejo de arriscar, de tentar e de experimentar, dado que os caminhos do Senhor são imprevisíveis.

Luta pela justiça e pela paz

Por mais ativa e plena de empatia que a escuta possa ser, ela não é, todavia, suficiente. O empenho a remover estruturas e tradições injustas e opressivas num âmbito cultural e eclesial, e a levar paz, justiça e dignidade a todos, é essencial no processo de inculturação. A inculturação não é um processo a ser confiado a intelectuais fechados em suas torres de marfim ou a elites culturais crescidas no privilégio, às quais possa ser confiada a tarefa de tornar o cristianismo relevante para a cultura contemporânea. Trata-se, ao invés, de uma tarefa confiada a toda a Igreja, chamada a ser solidária com as vítimas da opressão e da injustiça – freqüentemente componentes de grupos étnicos – e de lutar por sua libertação. A inculturação sem um verdadeiro empenho pela transformação social e eclesial não é outra coisa senão diletantismo estético ou nostalgia arqueológica.

As nossas *RdV*, no nº 7, acentuam a importância da luta pela justiça em favor dos migrantes: “Por isso, demos aos migrantes, além da assistência espiritual, a nossa ajuda humana, social e cultural; denunciemos as causas dos males que os afligem e lutemos para eliminá-las e para promover a sua comunhão e participação na comunidade que os acolhe.”

Reconciliação

Concomitante (e não “no lugar de”) ao processo de libertação na

espiritualidade de encarnação ou inculturação, existe também o dever da reconciliação, porque a nossa cultura é uma cultura distorcida pelo ódio e pela violência. Uma olhada para a atual situação sociopolítica da ex-Iugoslávia (onde as atrocidades foram camufladas com o eufemismo de “limpeza étnica”), para a ex-União Soviética e para o Oriente Médio, revela como a nossa seja uma civilização escrita com o sangue. Schreier afirma que a violência é, essencialmente, uma tentativa de destruir a identidade e o sentido de segurança dos demais, suprimindo a história que define e afirma a identidades desses outros, substituindo-a com aquelas que ele chama de “narrações da mentira” (cf. o seu *Reconciliation*, pp. 34-36). Se isso é verdade, então, parte essencial do processo de inculturação como libertação e reconciliação, consiste em escrever para as vítimas da violência, assim como para seus opressores, outra história, baseada na história do amor de reconciliação de Deus, como praticado por Jesus de Nazaré.

Uma civilização do amor

Somente assim poderemos construir aquela que João Paulo II definiu a “civilização do amor”, que é a meta final da inculturação. Esta tarefa requer um profundo conhecimento das diversas culturas e das dinâmicas de transformação social, conhecimento teológico, humildade intelectual, discernimento espiritual, coragem, prudência e paciência. Não se trata de algo que possa ser levado avante baseando-nos somente em recursos humanos. Foi-nos prometido e concedido o auxílio do Espírito Santo. Todavia, ainda que não suficiente, é necessária a nossa contribuição. Devemos investir as nossas melhores energias nesta tarefa, uma vez que a aposta em jogo é muito alta.

A espiritualidade scalabriniana é comunal

Enfim, a espiritualidade scalabriniana tem outra dimensão: a comunal. O nosso Fundador quis que fôssemos uma família religiosa, uma família de irmãos. Somos religiosos, não sacerdotes diocesanos. E como tais, devemos enfrentar a nossa missão específica não como indivíduos, mas como comunidade. Como diz a Direção Geral na sua *Carta aos coirmãos*, a comunidade religiosa “é a *schola amoris* onde se aprende a passar do eu ao nós; onde as fraquezas e as faltas de

cada um não dificultam, e sim trazem os elementos concretos para celebrar a festa da reconciliação e do perdão, onde o perdão se dá e se recebe, não com a balança do alquimista ou com o dar/haver do contador, e sim porque imersos na misericórdia e na gratuidade do amor do Pai.” E ainda “Para acolher verdadeiramente os irmãos, devemos fazer experiência do quanto nós mesmos tenhamos sido acolhidos. Nós, as nossas comunidades, os nossos migrantes, temos necessidade de alegria, de amor, de júbilo.” E acrescentam: “Devemos redescobrir urgentemente esta *dimensão mistérica* das nossas comunidades, e não substituí-la com a – apesar de útil – contribuição das ciências humanas.”

A *Carta aos coirmãos* indica como um dos componentes da ascética específica scalabriniana seja aquela “congénita à nossa finalidade de levar as diversidades à comunhão, para fazer ressaltar a fraternidade pentecostal da Igreja. Queremos ser não apenas anunciadores, mas sim antecipadores desta fraternidade, através do testemunho de uma vida comunitária na qual cada um dos componentes se torna «sinal de libertação e de salvação para os migrantes» exatamente porque sabe acolher e valorizar a alteridade. Sabemos o quanto seja fácil passar da diferença à divisão e da divisão ao antagonismo: a proliferação e a manutenção de posições pastorais ou de projetos elaborados e levados avante individualmente, no curso da nossa história e ainda hoje, são fruto, às vezes, dessa facilidade, muito mais do que fruto de um desejo de querer responder às necessidades dos migrantes.”

“A unidade é um martírio sobretudo se não deve esconder mas sim fazer ressaltar a riqueza das diversidades que a constituem. Por isso, a comunidade religiosa torna-se sinal não apenas da «possibilidade» de viver a fraternidade pentecostal, mas também «do preço que é necessário pagar para a construção de toda vida fraterna». Se a passagem da diversidade para a divisão é uma passagem diabólica, obra do pecado, a passagem ao contrário, da diversidade para a unidade que assume mas não confunde, só pode ser obra da dinâmica da morte e ressurreição própria do mistério pascal: a dor-amor de Cristo, o Uno que se fez marginalizado por todos (rejeitado pelos homens e perseguido por Deus) a fim de que ninguém seja mais marginalizado.”

Neste contexto, devemos inserir o problema da oração comunitária scalabriniana. Se somos uma fraternidade, uma família, não devemos talvez, às vezes, rezar juntos? Por muitos anos, a nossa incapacidade de nos unir para rezar juntos ao único Pai e ao único Espírito

foi fonte de sofrimento e de conflito. Enquanto preparava este ensaio, alguns coirmãos me disseram sem meios termos, que a nossa incapacidade de rezar às vezes juntos como scalabrinianos não é um bom sinal; é algo que o nosso Venerado Fundador certamente não aprovaria. Sem dúvida, a espiritualidade scalabriniana deve permear não apenas cada scalabriniano individualmente, mas também as comunidades enquanto tais. Não sei dar uma resposta, mas deve-se fazer alguma coisa, talvez no curso deste Congresso, para encorajar e promover a oração comunitária entre os scalabrinianos.

A dimensão da itinerância ou o Deus da tenda

No documento *Carta aos coirmãos*, a Direção Geral fala de “um retorno à dimensão de itinerância que é específica da nossa espiritualidade”. Os scalabrinianos, em outras palavras, não são uma família religiosa sedentária. Não fizemos o voto de estabilidade como os beneditinos. Ao contrário, estamos sempre “em movimento”. Por isso, devemos estar prontos a arrancar as estacas, desarmar as barracas e partir. Isto faz parte da nossa vocação apostólica de serviço aos migrantes. “Pois não temos aqui morada permanente” (*Heb* 13,14). Este ponto foi brilhantemente ilustrado pelo Ir. Gioacchino Campese em seu recente ensaio “Yahweh, o Deus da tenda. Uma reflexão teológica sobre a missão scalabriniana.” Escreve: “Deus acompanha o povo de Israel nos bons momentos e nos momentos difíceis de sua história. Yahweh é sobretudo um Deus que caminha com o seu povo...” Campese cita Frei Jean de Taizé: “Uma coisa torna este Deus (Yahweh) diferente das outras divindades presentes, naquele tempo, em toda parte. Todas aquelas divindades eram ligadas a locais particulares – montanhas, rios, cidades, regiões – enquanto o Deus que fala a Abraão é um Deus que não está ligado a nenhum lugar. Este Deus é um Deus que muda de residência, um Deus peregrino (*The pilgrim God. A biblical journey* Washington, D.C., Pastoral, 1985, p. 13). Campese continua: “Yahweh não é um Deus estático, sedentário, mas um Deus migrante sempre presente no caminho do povo... Yahweh é o verdadeiro guia do caminho (no deserto), a Presença que orienta e guia.” Eis porque inicialmente Deus resistiu à construção do Templo em Jerusalém, por parte do rei Davi. Yahweh não pediu jamais um templo feito de cedro. Preferia viver e se mover numa tenda, como tinha feito por gerações. “A objeção de Deus à construção do templo

representa uma rejeição fundamental por uma religião estática, a rejeição de Deus em viver num templo, num espaço estático, porque Deus quer continuar a ser o Deus da tenda, o Deus em viagem que caminha sempre com Israel em seu caminho. Deus quer ser livre para ir e vir com o seu povo.” Yahweh é o Deus da tenda. Neste raciocínio de Ir. Campese ecoa a sugestão feita pela Direção Geral na bela frase sobre o “retorno à dimensão da itinerância”, em outras palavras, o retorno a uma espiritualidade scalabriniana da tenda. Campese conclui que os scalabrinianos são missionários, não párocos.

Conclusão

Na conclusão deste ensaio, talvez possamos compreender melhor a experiência da conversão exigida por um verdadeiro espírito missionário scalabriniano. Requer-se uma mentalidade completamente renovada, uma série de virtudes cristãs específicas para trabalhar e rezar como scalabrinianos, para ser seguidores do Venerável Fundador, pai dos emigrados, um homem extraordinário por sua atividade e por sua oração. Esta conversão requer uma *kenosis* da nossa parte, um esvaziamento, como a *kenosis* do Filho de Deus, que se fez homem na Encarnação. Esta conversão requer a morte do próprio eu. Somente o tempo, a boa vontade e a graça do Espírito Santo farão florescer uma autêntica espiritualidade scalabriniana. Como dissemos acima, as casas de formação têm um papel fundamental a ser desempenhado neste setor.

Sem sombra de dúvidas, está emergindo uma espiritualidade scalabriniana e de baseia em duas colunas: 1) missão específica para os migrantes, confiada a nós pela Igreja; 2) a vida e os escritos do Fundador, o Venerável J. B. Scalabrini. A ascese, as virtudes cristãs típicas, a vida de oração dos scalabrinianos são praticamente as mesmas em todas as partes do mundo. É verdade: esta espiritualidade pode ter leves variações e peculiaridades das diversas nações, em razão das diversas condições culturais, políticas, demográficas e religiosas. Mas fundamentalmente, sacerdotes, irmãos missionários, religiosas scalabrinianas na América do Norte não são espiritualmente diversos daqueles da América Latina, da Europa, da África ou da Australásia. A *imitatio Christi* tem essencialmente as mesmas características, o mesmo sabor, se preferirem este termo. Um scalabriniano não reza ou trabalha como um jesuíta ou um franciscano ou um missionário Ma-

ryknoll. Reza e trabalha no seu modo típico, porque o seu trabalho e a sua oração derivam de “uma espiritualidade scalabriniana”.

(texto original em inglês)

A espiritualidade dos scalabrinianos na Europa

BENITO GALLO, CS *em colaboração com*
UMBERTO MARIN, CS e BENIAMINO ROSSI, CS

Premissa: as fontes da nossa espiritualidade

Como todos os nossos coirmãos, nós – Scalabrinianos da Europa – “encontramos as fontes do nosso espírito missionário” (*RdV* 3) no pensamento e na ação do Fundador. E também na “teologia da migração”, que nos ajuda a ler o projeto de Deus no caminho dos povos.

Outros grandes fermentos de espiritualidade nos vêm do contato com os “santuários scalabrinianos” (em Como, Placência, Milão) e do testemunho de diversas figuras de Scalabrinianos, que suscitaram e animaram a nossa vocação missionária, como também, e sobretudo, da vida e das tradições da nossa Congregação, que construiu um século de história scalabriniana e deixou largas pegadas suas nas nossas *Regras de Vida*. Concretamente:

- a teologia das migrações nos habituou a descobrir na complicada história das migrações humanas a ação do Espírito, que guia a humanidade rumo ao seu destino final em Deus. E portanto: 1. a reler a aventura migratória dos nossos fiéis à luz do dinamismo do Êxodo; 2. a ver nesta experiência migratória um início daquele novo povo de Deus, que é sempre migrante, isto é, em caminho, em direção da verdadeira pátria.
- O exemplo do Fundador e a história da nossa Congregação, preencheram de “espiritualidade scalabriniana” as inumeráveis iniciativas (no campo pastoral, caritativo, social e cultural), que as nossas Províncias da Europa realizaram no curso da sua breve história.

Em todas essas iniciativas reencontramos, de fato, diversos elementos característicos, que fazem já parte integrante da nossa espiritualidade: a atenção e a comoção pelo migrante; a capacidade de “fazer-se próximo” a todos os migrantes, em particular aos mais pobres, compartilhando com eles a vida e os problemas; a vontade de caminhar junto com os últimos, trabalhando em defesa dos seus valores humanos, culturais e religiosos; o empenho na caridade cotidiana e nas obras duradouras (asilos, a mesa dos pobres, hospícios, imprensa de informações, centros de estudos); a busca do diálogo com a Igreja local; a abertura às diversas etnias de migrantes; a promoção vocacional, a formação dos leigos...

São estes os locais da nossa “memória histórica” e junto as pistas para uma ulterior procura de vida e de empenho: todos, temas que desenvolveremos brevemente nas páginas seguintes.

1. A “espiritualidade das tradições dos lugares scalabrinianos” na Itália

A Itália tem o privilégio de possuir muitos e prestigiosos “santuários scalabrinianos”. A custódia desses é confiada à Província Sagrado Coração, que tem também a missão de fazê-los conhecidos e amados. Elencamos os principais:

- | | |
|----------------|--|
| Fino Mornasco: | – Casa natal de João Battista Scalabrini. |
| | – Igreja paroquial na qual foi batizado. |
| Como: | – Seminário Sto. Abondio, do qual Scalabrini foi aluno, professor e reitor. |
| Placência: | – A Catedral, da qual Scalabrini foi bispo (1876-1905) na qual está a sua sepultura. |
| | – A Basílica de Sto. Antônio, onde fizeram juramento os seus dois primeiros missionários (1887). |
| | – A Casa Mãe com a Igreja de São Carlos e o Museu Scalabrini. |
| | – O Santuário da Bem-Aventurada Virgem das Graças em Rivergaro e aquele de Bedonia. |
| | – A estação ferroviária, de onde partiam os seus fieis para o exterior. |
| Milão: | – A Catedral com a sepultura do nosso protetor |

São Carlos.

- A estação central, onde Scalabrini – diante da massa de emigrantes - decidiu dar vida à sua obra missionária.

Todos os Scalabrinianos amam estes “santuários”, dos quais emana ainda hoje a espiritualidade do seu Fundador. Amam-nos como raízes da própria vocação, conscientes de que – como diz o provérbio – “não se sabe onde se vai, se não se sabe de onde se vem”.

Mas os Scalabrinianos da Europa, em particular, carregam no coração estes “santuários”, nos quais viram crescer a sua vocação missionária.

Pensemos na Casa de Placência: essa foi, por vários decênios, a verdadeira Casa Mãe, enquanto teve o papel de recrutar, formar e enviar ao mundo todos os missionários Scalabrinianos; lá acontecia (normalmente) a profissão religiosa, a consagração sacerdotal e a comovedora entrega do crucifixo àqueles que partiam para o exterior; lá nasciam os cantos, que celebravam o nosso ideal missionário; lá eram acolhidos os missionários, que retornavam das Américas e nos enchiam de entusiasmo com as suas palavras durante a leitura espiritual.

Ou ainda, pensemos no santuário da Bem-Aventurada Virgem das Graças em Rivergaro (Placência). Foi um dos santuários prediletos do nosso Fundador: foi construído por ele mesmo em 1902; fez escavar ali um cripta na qual desejou ser sepultado; depois, vinte dias antes da morte, para lá guiou uma grande peregrinação e ali, fez o seu último discurso dedicado à Virgem, definido o seu “canto do cisne”. Confiado a nós em 1927, aquele santuário torna-se o primeiro compromisso pastoral aceito pelos Scalabrinianos na Itália.

2. A “espiritualidade do fazer-se próximo”

Com a expressão “fazer-se próximo” entendemos todas as iniciativas, que os nossos missionários da Europa assumiram, para estarem perto dos migrantes, para se achegarem a eles, a cada um deles, com o objetivo de compreender os seus problemas e partilhar com eles a vida.

No que concerne à Província Imaculada Conceição, vemos que os nossos missionários assumiram este lema da “proximidade” aonde

quer que seja e desde os primeiros tempos (de 1936 para frente) em todos os setores a eles confiados: entre os trabalhadores da periferia parisiense, entre os operários dos altos-fornos em Hayange (Mosella), entre a população agrária de Agen (Lot-et-Garonne), entre os mineiros de Luxemburgo; como ainda, na Bélgica, entre os conterrâneos alojados nos ex-campos de concentração, nas *cités* cheias de famílias italianas ou nas *cantines* reservadas somente aos homens.

Aquele longo período foi dominado por uma pastoral chamada – mais ou menos apropriadamente – pastoral bonomelliana. Essa previa no centro uma grande atividade religiosa, assistencial, formativa e cultural. Mas, sobretudo, ocupava os padres em numerosas e fatigantes missões volantes.

Vejamos, por exemplo, o caso de Paris que, com a periferia, em 1936 contava com cerca de 150.000 italianos. As missões iniciavam em setembro com uma grande peregrinação popular até a Basílica de Montmartre; continuavam até junho e se concluíam com a peregrinação com milhares de pessoas até a catedral de Notre-Dame.

No ano de 1936-1937 realizaram-se 48 missões. Cada uma dessas durava uma semana. Nos primeiros dias se visitava – uma depois da outra e rapidamente – todas as famílias dos bairros mais pobres da cidade e da *banlieue*, onde viviam os nossos conterrâneos; depois, da quinta-feira ao sábado, eram feitas três séries de sermões; se concluía a manhã do domingo com confissões, missa e comunhão geral.

Estas missões volantes constituíam – em particular para os menos jovens – uma fadiga enorme, extenuante. Todavia as fadigas eram – normalmente – acompanhadas também de merecida satisfação.

E os nossos missionários se dedicavam com todas as forças, com um estilo de ação inspirado no do Fundador. Não tinha Mons. Scalabrini, talvez, idealizado a sua Congregação “para evangelizar os filhos da miséria e do trabalho”? E eis que os Scalabrinianos levavam a mensagem evangélica exatamente entre os mais pobres e mais isolados, àqueles era preciso procurar lá onde se encontravam, se se desejava conhecê-los verdadeiramente.

Este modo de agir dos nossos missionários não era consequência de um método pastoral especial, e sim expressão de uma dimensão interior original: a espiritualidade scalabriniana, que os impulsionava a “fazer-se próximo” de todos, em particular dos mais pobres e abandonados.

Também os scalabrinianos na Alemanha, futura Província São Ra-

fael, conheceram a dureza do “fazer-se próximo”, principalmente durante a Segunda Guerra Mundial. A estipulação do Aixo Roma-Berlim comportava também um tratado de expatriação de mão de obra assim chamada “voluntária” para trabalhos sazonais no *Reich*. E centenas de milhares de italianos partiam para dispor-se a trabalhar na Alemanha nazista: eram já cerca de meio milhão em 1942.

E eis que o Ordinário militar italiano pediu aos Scalabrinianos “capelães do trabalho” para os nossos conterrâneos. O pedido foi aceito pelo cardeal Rossi, então nosso Superior Geral. E imediatamente partiram para a Alemanha diversos Scalabrinianos: Pe. Antônio Ferronato, Pe. Remo Rizzato e Pe. José Zanatta, em 1941; Pe. Vittorio Michelato, Pe. Guilherme Ferronato e Pe. Luís Zonta, em março de 1942; depois Pe. Aristides Pagani e Pe. Gino Macchiavelli (1942); Pe. Martinho Bortolazzo e Pe. Adolfo Centofante (1943).

Tratava-se de missionários muito jovens, há pouco ordenados sacerdotes, expostos a um grande risco sem um adequado conhecimento da língua alemã, sozinhos, com territórios imensos, empenhados em visitar os italianos nas fazendas, nas pequenas e médias empresas, nos campos de trabalho. Era uma responsabilidade fatigante e às vezes também cheia de aventura, à qual os missionários se encontravam ligados dia e noite.

Pe. Luís Zonta, nas suas *memórias*,¹ recorda os momentos de angústia e de medo, o drama da solidão, a quantidade imensa de trabalho, a correria frenética de um campo ao outro, as celebrações litúrgicas improvisadas, os colóquios intermináveis, e também as grandes satisfações apostólicas daqueles tempos.

Aqueles Scalabrinianos não dispunham de uma pastoral orgânica; eram padres de fronteira, sustentados pela compaixão do Bom Samaritano. Sentiam a necessidade de “fazer-se próximo” do irmão que está em necessidade, para fazê-lo sentir um pouco de calor e de esperança, para suscitar naquela gente quase desesperada um mínimo de dignidade humana.

Trata-se de fatos acontecidos distante no tempo. No entanto, alguns aspectos daquele modo de agir permaneceram correndo nas “veias espirituais” dos padres da futura Província São Rafael: o procurar o emigrado, a importância do diálogo e da escuta, a adaptabilidade do missionário a todas as mais variadas situações, o gosto pela im-

¹ Pe. Luís Zonta, *Il camminatore. Cinque anni di avventure di un Missionario Scalabriniano*, Cassola, Tipografia Moro, 1991.

provisação, a coragem em enfrentar também as circunstâncias mais difíceis e de encontrar para essas soluções adequadas.

O mesmo espírito Scalabriniano do “fazer-se próximo” em direção aos irmãos emigrados animou sempre também os nossos missionários que operavam nas diversas sedes confiadas a nós na Suíça: Basileia (1946), Berna (1947), Rorschach e San Gallo (1952), Naters e Briga (1953), Soletta (1955), Losanna (1962). Assim, desde o início, encontramos os Scalabrinianos presentes em toda parte onde existissem, mesmo se pequenas, concentrações de italianos: entre os barracos dos operários das fábricas, dos “cantieri”, dos trabalhadores de temporada; nas residências, onde foram mortas dezenas de moças, que trabalhavam nas fábricas; nos quarteirões habitados por italianos.

A ação dos Scalabrinianos tinha em mira sempre não deixar sós os conterrâneos no difícil processo de adaptação à nova sociedade, a quebrar o seu isolamento humano, estar vizinho a eles com o calor humano e com uma palavra de esperança. Realizavam assim o lema scalabriniano: “Levar aonde quer que esteja um emigrado italiano o conforto da fé e o sorriso da pátria”. Esta presença missionária em várias nações das Províncias da Europa teria permanecido incompleta sem a preciosa contribuição das Missionárias de São Carlos – Scalabrinianas, cuja ação e atribuições devem ainda ser plenamente analisadas e aprofundadas.

3. A “espiritualidade do caminhar com os últimos” operando em defesa dos seus valores culturais e religiosos

Um problema – que se apresentou aos scalabrinianos da Província Imaculada Conceição desde os inícios de sua missão e que se agravaria nos decênios sucessivos – pode ser resumido neste dilema: os missionários devem trabalhar para salvaguardar os valores (religiosos e culturais) dos conterrâneos confiados a seus cuidados ou empenhar-se em favor de uma rápida integração dos mesmos no país que os hospeda?

Esta segunda hipótese era apoiada sobretudo por pessoas, as quais temiam que a imigração pudesse alterar as características da raça francesa; mas também da parte de muitos párocos que teriam preferido ver os imigrados encherem as suas igrejas que as capelas dos missionários.

Os nossos missionários encontraram muitas dificuldades neste

terreno e sobre isso nos deixaram muitos escritos que as testemunham. Mas igualmente – e com razão – estavam convencidos de que o ritmo da imigração dos italianos na Igreja da França requeria muito mais tempo de quanto pensavam certos párocos.

De fato, estava provado que, naquele tempo, os italianos da velha imigração, de qualquer forma se haviam integrado à sociedade civil, mas não à religiosa. A esses, pois, se somavam os recém-chegados, muitas vezes marginalizados nos campos de barracos ou nas *cantines*, sem contato algum com as paróquias francesas. Para os primeiros como para os últimos chegados havia, portanto, necessidade – ao menos por qualquer tempo ainda – da missão étnica, que mais facilmente os podia atingir e transformar-se lentamente “em ponte” rumo à Igreja local.

Em tudo isto os scalabrinianos permaneciam fiéis ao espírito do Fundador, que -como havia já feito outras vezes- também no *Memo-rial* enviado ao card. Merry Del Val em 5 de maio de 1905 (menos de um mês antes da morte) insiste em que os filhos dos emigrados aprendam “a língua do país que deve ser para eles a sua nova pátria e a língua da pátria de origem, porque...a língua é um arcano meio de conservar a fé”.

Além disso esta intuição scalabriniana se encontra também quando mais tarde teriam confirmado os documentos oficiais da Igreja: a constituição apostólica *Exsul Familia* (1952) de Pio XII, que solicita uma assistência religiosa específica para os migrantes mediante as instituições de missão *cum cura animarum* e em particular o Motu próprio *Pastoralis migratorum cura* (1969) de Paulo VI.

Os nossos missionários, desde o início do seu apostolado, haviam aplicado esta clara norma pastoral: respeitar a identidade do emigrado e saber esperar pacientemente os longos tempos requeridos para uma verdadeira e positiva integração. E este era uma agir evangélico, profundamente scalabriniano, fruto de uma precisa espiritualidade recebida do Fundador.

Os scalabrinianos da Suíça e Alemanha não encontraram relevantes dificuldades a propósito de uma pastoral específica. Mas também esses desenvolveram uma intensa atividade pastoral em favor dos últimos, em particular no setor da atividade catequética que estava no coração de Mons. Scalabrini.

A situação dos italianos a eles confiados – nos anos 60 – era caracterizada por diversos elementos: a dispersão, a forte rotatividade e, portanto, a provisoriedade.

Também a fé dos emigrados – provenientes sobretudo do Sul – apresentava características particulares: era baseada em cima de uma piedade popular e numa cultura cristã muitas vezes tradicional ou mágica. Como resposta a esta situação precisa, as missões da Suíça e Alemanha recorreram a uma “pastoral de urgência”, baseada nas atividades tradicionais: centralidade da celebração da Missa (muitas vezes acompanhada de uma projeção de um filme como ocasião de encontro) e da catequese em preparação aos sacramentos, depois, o cuidado com os doentes (também com a ajuda de voluntários), a visita aos alojamentos coletivos e do cárcere, as peregrinações e os passeios.

De outra parte, a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), deu-se início a um caminho de renovamento pastoral radical. Particularmente, do final dos anos 60 no início dos anos 70 as missões passaram a uma pastoral mais articulada, nas quais emergem algumas “linhas novas”: a organização de grupos cristãos e uma renovada catequese dos sacramentos (voltada seja para as crianças seja para os seus pais).

Permanecem algumas zonas de penumbra: às vezes a catequese tem dificuldade de impor-se, diversas classes populares permanecem distantes, não se consegue fazer iniciar uma verdadeira “pastoral operária”.

Todavia, os inícios dos anos 70 são maduros para enfrentar um passo sucessivo na pastoral migratória para os italianos e, sobretudo, para fazer avançar os “últimos”.

4. Uma espiritualidade na “dimensão das obras sociais”

Um longo capítulo, todo ainda a ser escrito, refere-se à Província Sagrado Coração a qual, nestes últimos anos, se empenhou com entusiasmo ao serviço dos novos migrantes, que percorrem as estradas das cidades e das zonas rurais italianas. Basta pensar na atividade de acolhida ao redor da estação de Roma, nos campos de trabalho por ocasião da colheita de tomate no sul da Itália, no Centro de Acolhida em Bassano, na iniciativa *Casa a Colori*. É todo um conjunto de atividades, dignas das melhores tradições da nossa Congregação.

Esta espiritualidade – como atenção às necessidades dos mais pobres, à dignidade da pessoa humana, às aspirações na direção de uma maior justiça e como resposta às necessidades concretas median-

te adequadas obras sociais – foi sempre viva também na comunidade da Província Imaculada Conceição.

Todas as missões – no decorrer da sua história – viveram o imperativo da caridade. Mesmo em meio a tantas e diversas atividades, se sentiam particularmente empenhadas na assistência aos mais pobres, aos anciãos e aos doentes.

Local de encontro para os pobres era principalmente o escritório da missão.

Pe. Rino Amabiglia, por exemplo, – recorda o secretariado social de Paris, Rue de Montreuil – tendo sido confiado a ele pelo Pe. Vittorio Michelato nos primeiros anos depois da guerra e escreve: “Aquele escritório foi para mim escola de vida. Naqueles contatos vivos com a humilhação dos humilhados, com aquelas necessidades evidentes de ajuda..., comecei a minha vida missionária”.

Para enfrentar o problema dos anciãos, em 1954, foi comprado o Château d’Ecoublau em Fontenay-Trésigny (na periferia parisiense). Por uns quarenta anos esta Casa de Repouso para mulheres anciãs constituiu um significativo exemplo do empenho da Província Imaculada Conceição voltado para pessoas extremamente necessitadas de cuidados médicos e de afeto.

E também as visitas aos doentes nos hospitais foram sempre privilegiadas pelas nossas missões. Eram cuidados pelos próprios padres ou por grupos de voluntários. De fato, soube-se que os hospitais – de modo particular nas grandes cidades francesas – hospedavam um número enorme de doentes italianos residentes como também doentes que chegavam diretamente da Itália para tratamentos médicos especializados (câncer, transplante, cirurgia cardíaca).

Um setor que foi descuidado – infelizmente por muito tempo – foi aquele do mundo operário, que se exprime com a ACO e a JOC na França, com as *équipes ouvrières* na Bélgica. Mas também este isolamento começou a quebrar-se com o surgimento do movimento ACLI que, na Bélgica, encontrou um verdadeiro protagonista no Pe. Giacomo Sartori. O trabalho não era fácil. Tratava-se de dar um rosto operário àqueles milhares de mineiros italianos, que provinham em geral do trabalho agrícola; era preciso fazê-los enxergar que a Igreja não se interessava somente pelos seus deveres dominicais, mas também pelos seus direitos humanos e sindicais.

Este trabalho de animação social se estendeu pouco a pouco a todas as missões da Província. Tanto que em Paris, em 1964, Pe. Sílvio Pedrollo foi nomeado assistente central da ACLI na França. O

mundo operário inspirava outras iniciativas entre os nossos missionários: padres no trabalho, *vicares missionnaires*, cursos de formação para a pastoral operária, empenho nos movimentos especializados: ACO e JOC.

Em tudo isso “fazer-se próximo” dos mais necessitados (os sem trabalho, os doentes, os anciãos, os trabalhadores muitas vezes explorados) se pode facilmente descobrir um aspecto daquela ânsia pastoral que havia animado o nosso Fundador e o levou a criar diversas obras sociais, como também a promover as associações da classe operária nascente da sua diocese. Encontra-se também aqui uma irradiação de autêntica espiritualidade scalabriniana.

Um setor particular é aquele da imprensa e dos Centros de estudos. Os scalabrinianos da França se encontraram no coração do problema – publicado até 7 de janeiro 1944, quando é assassinado o fundador e diretor do semanal *Il Corriere* e o seu lugar foi assumido pelo Pe. Giovanni Triacca. O semanário, transferido à Missão de Marselha, continuou tendo um bom sucesso comercial, atingindo 13.000 assinaturas. Enfim, transportado para Paris (St.-Maur-des-Fossés) em 1962, começou a conhecer um rápido declínio e foi supresso em 1972.

Foi substituído por várias outras publicações mensais: *Missione-Migrazione* na Bélgica (desde 1948), *Voce italiana* na região de Lion (1971), *Nuovi Orizzonti Emigrazione* na região parisiense (1972): três publicações mensais que, em 1995, foram fundidas numa só, chamada *Nuovi Orizzonti Europa*.

Não se pode esquecer também a atividade editorial (estudos e história da emigração), à qual se dedicaram alguns padres: Pe. Benito Gallo para Luxemburgo, Pe. Abraão Seghetto para a Bélgica, Pe. Antônio Perotti para a França.

Ao Pe. Antônio Perotti se deve também o mérito do grande desenvolvimento junto ao *Centro Studi* de Paris. Este deu os primeiros passos em 1973 com o “Centro de documentação sobre as migrações”, confiado ao Pe. Luís Taravella. Em pouco tempo adquiriu grande sucesso e reconhecimento oficial. Ultimamente, com a nova sigla CIE-MI – *Centre d'Information et d'Etudes sur les Migrations Internationales* [Centro de Informação e de Estudos sobre as Migrações Internacionais]; especializou-se em três diversos setores: um serviço de documentos (com biblioteca aberta ao público); a revista bimestral *Migrations-Société*; o setor da formação e da atividade editorial.

Também toda esta atividade de pesquisa, estudo e informação

sobre os problemas das migrações modernas, corresponde perfeitamente ao pensamento e à obra do nosso Fundador, como também às diretivas, que nos vêm dos números 27-29 das nossas *Regras de Vida*.

Mas é particularmente a Suíça, que nos toca o coração com o número impressionante de obras sociais.

Genebra foi, desde o início do século, a cidade privilegiada pela presença dos sacerdotes Bonomelianos (don Luis Motti e don Adolfo Dosio). Estes tinham pouco a pouco aberto obras de grande valor social: a Capela Italiana (1902), o Patronato operário (1904), o orfanato em Grand-Saconnex (1916), o asilo em Petit-Saconnex (1921) e *La Provvidenza* em Carouge (1936).

No final do mês de agosto de 1939, chegou em Genebra o scalabriniano Pe. Henrique Larcher, o qual – com a morte de don Dosio (14 de outubro de 1942) – ficou como responsável pelas obras dos Bonomelianos em Genebra.

Assim, através do Pe. Henrique Larcher, os scalabrinianos da Suíça assumiram a grande herança dos sacerdotes bonemelianos: esta consistia num extraordinário sentido de ajuda em favor dos necessitados e junto a um magnífico trabalho de obras sociais e religiosas; esta marcará também, em seguida, a obra dos missionários, nas sedes que serão pouco a pouco confiadas aos scalabrinianos.

A missão típica dos nossos centros na Suíça será, nos anos 50-60, um centro equipado com obras sociais e com meios de acolhida (bar, mesa dos pobres, asilo) e uma capela ao redor da qual se organizava a catequese.

Nos inícios dos anos '60, algumas missões se beneficiam também de uma escola (Berna, São Gallo, Thun, Basiléia), assumindo assim ainda o papel de formação escolar dos filhos de emigrados. Iniciava deste modo a aventura das escolas das missões: um dos capítulos mais gloriosos e trabalhosos da sua história, que de uma parte revelava a sensibilidade scalabriniana em direção à manutenção da cultura de origem e, de outra, a vontade de colocar-se ao serviço das crianças e das suas famílias.

Também as missões da Alemanha escreveram páginas gloriosas naqueles duros anos depois da guerra (anos '50 e início dos anos '60). Esses se encontravam diante de uma emigração muitas vezes desprovida de tudo e em grave condição de marginalização (barracos e alojamentos coletivos): uma emigração fragmentada em territórios muito vastos e caracterizada pelo fenômeno da rotatividade.

Não sustentados concretamente pela *Caritasverband*, as missões

italianas tiveram que sobrecarregar-se com uma vasta atividade de promoção humana, cristã e social, muitas vezes com a marca da improvisação e da fragmentação. Tratava-se de uma obra de suplência, mas indispensável para aqueles nossos conterrâneos necessitados de tudo.

Mais tarde, nos anos '70, também as missões da Alemanha enfrentaram o tema da escola para os filhos de emigrados. Tratava-se de um problema de grande importância, como revelou uma pesquisa promovida pelo CSER da Alemanha: entre a população emigrada se encontravam muitas pessoas com uma escassa formação escolar, outros haviam interrompido a escola secundária na Itália por causa da emigração. Para todas estas pessoas e para todos aqueles que desejavam melhorar a sua condição cultural e profissional, surgiram, em 1970, os Cursos noturnos de escola média e de escola magistral. Entre todas, é digna de nota a escola que surgiu nos locais da Missão de Colônia, graças ao empenho de Pe. Giancarlo Cordani e do Doutor Corcagnani (1972). Os cursos noturnos de Colônia foram se consolidando progressivamente até chegar ao atual *Istituto Scolastico Italiano Scalabrini* (ISIS), que obteve o reconhecimento da diocese e da autoridade alemã.

Esta obra nasceu graças a sacerdotes, que não tinham nenhuma experiência de escola, mas eram animados por uma grande desejo de prestar serviço à emigração: iniciativa necessária para criar um núcleo culturalmente preparado para animar uma população italiana marginalizada e alienada. De fato, os jovens, formados no ISIS, serão, no futuro, mestres nos cursos de língua e cultura italiana, capazes de confrontar-se com a cultura alemã hegemônica.

Praticamente do amor à emigração, tão vivo no coração dos nossos missionários, nasce a intuição do ISIS e a coragem de uma grande aventura cultural.

5. Uma “espiritualidade de encarnação” como diálogo com a Igreja local

A Província italiana do Sagrado Coração conheceu nestes últimos dez anos uma grande reviravolta pastoral. Havíamos visto como a primeira obra religiosa assumida por ela na Itália foi o Santuário da Bem-aventurada Virgem do Castelo em Rivergaro (1927). A segunda foi a paróquia do Santíssimo Redentor em Roma (1950).

Mas, a verdadeira reviravolta pastoral, acontece nos anos 60. Então, para promover a atividade vocacional, se aceitam diversas outras obras: em 1966, a Paróquia de Santo André, em Manfredonia e a Paróquia Sta. Maria Rainha, em Siponto; em 1976, a paróquia de São Bartolomeu, em Osimo e, em 1977, a Zona Pastoral de Briatico, na Calábria. Foram abertos também dois centros missionários na região milanesa: em 1977, em Cinisello Balsamo, e em 1979, a paróquia de Sta. Maria do Carmo, em Milão; em 1984, nasce a ASPER – *Associazione Scalabrini per Profughi, Emigrati e Rifugiati* (Associação Scalabrini para exilados, emigrantes e refugiados); enfim, a paróquia de São João Batista em Ravenna com a direção do Stella Maris e, desde 1995, a paróquia de São João Batista em Brescia (Stocchetta), à qual se chega depois de passar por Farfengo e Manerbio.

Acontecimentos diversos e fundamentais fizeram amadurecer esta reviravolta pastoral.

Antes de mais nada a “europeização” da Congregação, que – a partir de 1936 – assume missões na França, Alemanha, Suíça, Bélgica, Luxemburgo, Inglaterra. Com isso veio uma significativa aproximação entre missionários da Itália e da Europa, que freqüentemente se encontram e reciprocamente trocam serviços.

E ainda o empenho em obras importantes na emigração: a direção das obras de emigração na Itália, a direção do pontifício colégio de emigração, a direção dos capelães de bordo.

Mas o fato decisivo acontece – nos anos '80 e '90 – quando a Itália passou de país de emigração a país de imigração: a Província Sagrado Coração assume, então, paróquias especiais, abre centros de assistência, oferece pessoal qualificado aos organismos de emigração nacionais e diocesanos. Tudo isto no espírito de ampliação do escopo da Congregação, aprovado pela Santa Sé em 1966.

Característica, é também a presença dos scalabrinianos na Inglaterra: aqui os nossos missionários escolheram uma forma de presença, que é um misto de paróquia e missão. As nossas residências de Bedford, Peterboroug e Londres são constituídas por um centro com todas as estruturas paroquiais; mas, ao mesmo tempo, se consideram missões volantes nas várias aldeias, para procurar criar verdadeiras comunidades de fé.

Entre outras coisas, os scalabrinianos na Inglaterra favoreceram a fundação das muitas associações (como a FAIE, a FASFA, a AIFL). E juntos promoveram as informações através de um semanário próprio: primeiro *La Squilla* e *L'Italiano*, depois a *La Voce degli italiani*.

Também as outras Províncias scalabrinianas da Europa – no decurso dos anos 60 e 70 – foram marcadas por profundas forças de renovação: antes o Concílio Vaticano II (1962-1965), depois o Motu proprio *Pastoralis migratorum cura* (1969) e, enfim, a celebração do Capítulo Geral especial (1969-1972).

A Província Imaculada Conceição fez sua esta ânsia de renovação sobretudo a partir da sua Assembléia que aconteceu próximo à Abadia de Maredsous (Bélgica), do dia 15 a 19 de fevereiro de 1965. Começou-se, então, a sentir a necessidade de romper com a pastoral das “igrejas paralelas” e de instaurar um verdadeiro diálogo com a Igreja local. Foram assumidas, assim, várias experiências significativas, sobretudo através do assumir paróquias territoriais francesas habitadas por muitos estrangeiros: Carrières-sur-Seine (1962), Réveil Martin (1966), St. Charles-Haucourt (1967), Cité Bosment (1973), Fuveau (Provença 1986), Marselha-Le Canet (1989), Sérémange (1989).

Destacamos, por exemplo, a experiência de Carrières-sur-Seine, onde os três diversos componentes (Paróquia francesa, missão italiana e missão portuguesa) não agem como “igrejas paralelas” mas, como uma única e mais ampla comunidade de Igreja local. O mesmo se pode dizer da cidade de Marselha, na qual interagem quatro realidades diversas: a missão italiana com Pe. Marcello Bertinato, o grupo inter-etnico *Enfants d'aujourd'hui, Monde de demain* animado pelo Pe. Elias Bortignon, a paróquia do Canet com Pe. Francisco Danese e a do Tholonet com Pe. Lino Celeghin.

A Província São Rafael conheceu também uma profunda evolução no decorrer dos anos '60 e '70. Superada a fase da emergência e da primeira assistência (bar, a mesa dos pobres, alojamento) os nossos missionários sentiram a necessidade de passar a uma pastoral mais orgânica, voltada para a família em todos os seus componentes. Nasce assim uma pastoral étnica de tipo paroquial, não limitada apenas à liturgia ou à preparação dos sacramentos, mas baseada em estruturas formativas mais profundas: a catequese para as crianças, os grupos de jovens, a formação dos agentes pastorais (catequese, animadores de grupos, Conselhos pastorais).

Este empenho continuou nos anos '70, com o propósito de criar comunidades cristãs vivas, que se tornassem sempre mais sujeitos da pastoral; além disso, promoveu-se uma visão mais “política” do fenómeno migratório, de modo tal que viesse a favorecer a salvação integral do homem; enfim se chega ao empenho de envolver sempre mais os leigos nas estruturas e nas ações pastorais da missão, de ofe-

recer uma formação teológica e cultural aos nossos colaboradores, de dar a primazia à evangelização.

São estas as características da espiritualidade scalabriniana na Província São Rafael: características, que são ilustradas na nossa *Regra de Vida* no n° 7.

Se, pois, alargamos o nosso olhar em direção aos anos '80, nos damos conta de que a Província São Rafael está sempre em caminho. Nas relações com a Igreja local e missões italianas da Suíça sentem que não basta apenas a participação nos encontros decanais, as comissões e conselhos ou a inserção nas estruturas pastorais locais. Percebe-se que deste modo, mesmo que gozando da cordial hospitalidade da Igreja local, se está sempre no exterior da realidade. Talvez não satisfaça mais nem mesmo o conceito de “pastoral étnica”; sente-se, ao invés, a necessidade de fazer um verdadeiro passo avante, em direção da construção de uma única Igreja, numa perspectiva pentecostal.

Até agora foram realizadas somente tímidas tentativas: pensamos na Missão de Basiléia, que em 1995 foi constituída como paróquia pessoal dos italianos; ou ainda na paróquia de Santíssimo Redentor em Losanna, que prevê uma estreita colaboração com a missão italiana.

Isto que ocorre é uma verdadeira “Igreja Pentecostal”. Este é o desafio do futuro. E as missões scalabrinianas, mesmo com seus limites, são chamadas, bem a propósito, a se tornarem “fermento pentecostal” na Igreja de hoje.

Um discurso semelhante pode ser feito para as missões scalabrinianas da Alemanha.

Nestes últimos tempos, sobretudo, se está superando o velho esquema, que vê a “integração” dos imigrados como uma “assimilação”. Ao invés, toma-se sempre mais consciência de que as nossas sociedades são de fato “pluriétnicas” e “pluriculturais”; e são chamadas a tornar-se “inter-étnicas” e “interculturais”.

O campo eclesial, tendo em conta esta situação, tende a abandonar o conceito de “comunidades paralelas”, para dar lugar ao de comunidades que se encontram, que interagem umas nas outras, que se sentem todas parte integrante de uma única Igreja. É esta, do ponto de vista teológico e pastoral, a estação pentecostal da Igreja de hoje.

Nesta perspectiva se coloca, nos inícios dos anos 90, a assunção da paróquia territorial alemã de Santo André em Munique, que acentua a característica pastoral inter-étnica: Paróquia territorial alemã, missão étnica italiana e missão étnica portuguesa. Três formas com-

plementares de presença scalabriniana num mesmo território.

Colônia ao invés, tem uma presença articulada em missões étnicas italianas, Centro de pastoral juvenil e o ISIS; e Stuttgart acentua o aspecto formativo: missões étnicas italianas, ASTEA e Centro de Espiritualidade.

6. Espiritualidade como “irmandade entre diversas etnias”

Já apresentamos a reviravolta pastoral da Província do Sagrado Coração, no seu abrir-se às diversas etnias de imigrados na Itália, durante estes dois últimos decênios. O mesmo fenômeno se verifica, com maior ou menor intensidade, nas outras Províncias européias.

A Província Imaculada Conceição assumiu este caminho com diversos anos de antecipação, abrindo não poucas missões católicas portuguesas: a Carrières-sur-Seine (1936), a paróquia de Amora em Portugal (1971) (seguida da de Telões, em 1983, e da de Pardilhó em 1988), a Missão portuguesa de Esch-sur-Alzette (1976) e a de Schieren (1984) em Luxemburgo, aberta também à comunidade italiana.

Esta iniciativa inovadora conheceu um grande desenvolvimento com a chegada, na Província, de diversos padres scalabrinianos ítalo-brasileiros e vários brasileiros. O fato deu origem a uma espiritualidade especial, que ensinou a “relativizar os valores de nacionalidade, de cultura, de fronteira, de pertença..., para descobrir os valores de fraternidade, de acompanhamento, de escuta” (escrevem os padres de Carrières-sur-Seine).

Além disso, diante de outras migrações, que hoje sofrem maiores dificuldades, alguns padres se empenharam num trabalho, que é partilha, promoção e testemunho de fé, diálogo e intercâmbio inter-religioso.

Talvez o melhor comentário a esta ampliação em direção ao mundo português foi feito pelo Pe. Sisto Caccia, que em 9 de abril de 1981 escrevia: “Parece-nos ver nisto um sinal revelador da capacidade da nossa Congregação de atualizar a intuição de mons. Sacalabrini, o qual, a partir dos italianos, entendia abrir-se aos migrantes de outras nações” (*Collegamento*, nº 76, p.2).

Também a Província São Rafael, nos anos 90, empreendeu este caminho. Havíamos já falado da missão étnica portuguesa em Munique; uma outra deste tipo atua em Berna.

Mas a que chama mais a nossa atenção, é a de Genebra. Naquela

cidade, a pedido da diocese, chegava em 1989 o Pe. Pedro Granzotto, já veterano das missões portuguesas em Luxemburgo e na França. Unia-se, como vigário, a don Bartolo Pereira, de quem porém, assumia o lugar, em março 1991. Começava assim uma importante missão scalabriniana para os portugueses no cantão de Genebra, que conta com cerca 30.000 emigrados daquela língua. E era um fato muito significativo para a Província São Rafael.

7. Espiritualidade scalabriniana na promoção vocacional e na formação dos leigos

A presença scalabriniana da Província Sagrado Coração se estendeu particularmente nos anos 30 com a abertura de vários Seminários: em Bassano del Grappa (1935), na Via Calandrelli em Roma (1932), em Crespano del Grappa (1935), em Cermenate-Como (1939), em Rezzato-Brescia (1947).

Depois, para remediar a crise de vocação, se aceitaram também outras posições no centro-sul da Itália: Loreto-Ancona (1964), Siponto-Foggia (1966), Carmiano-Lecce (1974), Farfengo-Brescia (1981).

Assim, até o final dos anos '70, a Província manteve o seu papel de grande seminário da Congregação. Depois, nos anos '80, começou o processo de reestruturação. Em um dêcenio (1979-1989) foram cedidos quatro seminários (Cermenate, Rezzato, Crespano, Fargengo) e fechados outros dois (Carmiano e Loreto).

Apesar destas “perdas”, a Província do Sagrado Coração considera como seu empenho prioritário aquele originário da promoção vocacional. Além disso, poderá sempre empenhar-se na preparação dos formadores dos seminários. Para este objetivo servirá também a redescoberta da específica espiritualidade scalabriniana.

Destacamos que – tais instrumentos de estudo e de formação – pertencem à Província Sagrado Coração a revista *L'Emigrato*, fundada pelo próprio Scalabrini em 1903. Com o CSER (*Centro Studi Emigrazione-Roma*), primeiro Centro de Estudos scalabriniano, criado em 1963, existe uma programação conjunta.

Também a Província Imaculada Conceição desde os inícios preocupou-se como o problema vocacional. O fato de haver já dado à Congregação diversos missionários o demonstra.

Mas a sua intervenção sintomática neste campo iniciou somente com o Pe. Bruno Zannini, que em fevereiro de 1970 deu origem à

Comunidade dos jovens de Straburgo, da qual saíram ao menos três missionários, além do pessoal leigo empenhado em diversos setores eclesiais.

Depois, em 1971, iniciou a experiência da paróquia portuguesa de Amora (confiada à Província Imaculada Conceição, em 1976). Depois de uma relativa sensibilização vocacional, em 1980 abre-se uma casa de formação para jovens; e, em 1991, é inaugurado um “verdadeiro” seminário, com capacidade para 30 lugares. Até agora não deu os frutos esperados. Todavia preencheu com o espírito scalabriniano os missionários em busca de vocações e infundiu ao menos um mínimo de interesse em todos os sclabrinianos da Província.

Em pleno desenvolvimento estão também as atividades para a formação dos leigos. Antes de tudo, quase cada missão anima grupos de formação bíblica ou teológica para adultos. A Província possui além disso, junto ao Château d’Ecoubly em Fontenay-Trésigny (na região parisiense) um Centro de acolhida, que é disponível para grupos de estudos, para retiros espirituais, para campos de formação e, é aberto a todas as nacionalidades: responde, portanto, “ao espírito scalabriniano e à missão que nos faz viver: o encontro e o conviver de homens e de culturas diferentes”. Existe, além disso, uma Comissão provincial para a formação dos adultos, que já há quatro anos promove encontros. Esses são abertos a todas as nossas missões da Província e são realizados seja no Château d’Ecoubly, seja nas diversas regiões da França, Bélgica e Luxemburgo.

É toda uma ação de formação, que “refaz a intuição do Fundador, que fez do laicato um ponto de força da sua ação missionária” e que corresponde a quanto nos pedem as nossas *Regras de Vida* no n° 37.

No que se refere à Província São Rafael, no campo da formação dos leigos, encontramos em primeira linha o CSERPE. Fundado em 1972 como Centro pastoral se dedicou logo a grandes investigações sociológicas em colaboração com o CSER. Depois, seguindo os exigentes pedidos das missões, desenvolveu sobretudo o setor da formação dos adultos aos cuidados dos padres Tino Lovison, Gildo Baggio, Tarcísio Pozzi e Beniamino Rossi.

Em 1982 chega como novo diretor o Pe. Silvano Gugliemi, e o CSERPE renasce como centro pastoral com a finalidade de formação teológica-cristã. São assim, organizadas diversas atividades de formação: Curso de teologia para animadores pastorais, Curso de formação permanente, cursos de zona, dias de formação para noivos e outras

categorias. Dos cursos realizados entre 1979 e 1995 participaram 147 leigos e religiosos.

Outros organismos de formação animados por Scalabrinianos: em Stuttgart encontramos a ASTEA e o *Centro di spiritualità* [Centro de Espiritualidade] para jovens, animado por Pe. Gabriele Bortolamai com a colaboração das Missionárias Seculares Scalabrinianas. Este Centro nasceu em 1982, por iniciativa da diocese de Rottenburg-Stuttgart (que admira a espiritualidade scalabriniana), em colaboração com a Província de São Rafael. Tem o objetivo de acompanhar os jovens – através de iniciativas diversificadas – para que possam descobrir em suas próprias vidas, o projeto pessoal com Deus. Valendo-se da ajuda de sacerdotes alemães e de missionários (especialmente scalabrinianos), nesses quatorze anos, o *Centro di Spiritualità* deu abundantes frutos: acolheu 13.800 jovens, entre os quais desabrocharam 61 diversas vocações: sacerdotes, missionários, monges e religiosos em ordens e congregações tanto masculinas quanto femininas.

Em 1981 nasce também, por iniciativa de Pe. Rino Frigo, a Linus Roth Haus em Reutlingen.

Um dos aspectos mais interessantes deste período da Província São Rafael foi, certamente, o lançamento do curso de formação para operadores pastorais (catequistas, Conselhos pastorais e vários colaboradores das missões). Estes cursos têm um desenvolvimento especial em Colônia devido ao impulso do Pe. Sandro e do Pe. Beniamino Rossi (1986).

Depois, nos anos '90, neste panorama se insere com novo impulso a pastoral juvenil. Com a chegada do Pe. Mario Toffari, o empenho pastoral juvenil envolve não somente as missões scalabrinianas mas, também, as outras missões da zona.

Com o início dos anos 90, se pode dizer que as nossas missões chegam ao ápice do seu empenho no campo da evangelização e da formação. E já se sente a necessidade de um ulterior passo avante.

Mesmo se atrasada em relação à Suíça, as missões da Alemanha sentem que é chegada a hora do “desafio pentecostal”.

Enfim, mereceria ser amplamente desenvolvido o tema do envolvimento de um laicato sensível ao carisma scalabriniano. Nos anos 60 aconteceu o AMSE. Depois, fato sem precedentes, no dia 14 de maio de 1967, é reconhecido pelo bispo de Basiléia o Instituto secular das Missionárias Scalabrinianas. Esse surgiu também certamente graças ao entusiasmo, ao dinamismo e à solidez espiritual dos missionários (en-

tre os primeiros, o Pe. Gabriel Bortolamai), que naqueles anos foram exemplo para aquelas jovens missionárias seculares.

Conclusão final

Em conclusão, eis onde nós scalabrinianos encontramos o sentido da nossa espiritualidade. Nela vários elementos se cumprem: a atenção ao migrante, o partilhar a vida e suas problemáticas, o fazer-se próximo dele nas situações concretas, a presença como fermento no seio das nossas comunidades, a descoberta da ação do Espírito na complicada história dos “filhos da miséria”, o enxergar nas suas experiências o protótipo do povo de Deus migrante rumo à verdadeira pátria e na aventura migratória, o dinamismo do êxodo.

Pois bem, as três províncias scalabrinianas da Europa, durante cerca de sessenta anos de história, se esforçaram por viver segundo esta espiritualidade scalabriniana. Certo, nenhum de seus membros – singularmente – consegue reproduzir em si mesmo todos os impulsos do espírito scalabriniano. Mas juntos, em grupo, sim.

É esta a realidade, que a história nos convida a encarar. Se o fizermos com serenidade, reconheceremos que cada um dos nossos missionários da Europa faz resplandecer no seu agir ao menos um raio do espírito scalabriniano. E que, todos juntos, os nossos padres formam o arco-íris completo da scalabrinianidade.

(texto original em italiano)

A espiritualidade dos scalabrinianos na Austrália e na Ásia

GIUSEPPE VISENTIN, CS

A Província da Austrália, Santa Francisca Cabrini, teve início em 1952, com a chegada de quatro scalabrinianos: três sacerdotes e um irmão missionário. Todos quatro provinham dos Estados Unidos e obviamente traziam consigo a experiência e os valores que haviam adquirido durante a sua juventude na Itália e nos Estados Unidos (um dos quatro nascera nos Estados Unidos) e durante os anos de ministério transcorridos nos Estados Unidos. Muitos desses valores continuam a fazer parte, ainda hoje, da espiritualidade e da prática da vida religiosa, como por exemplo a administração financeira precisa, o sentido de organização eficaz das paróquias e das missões, a habilidade em manter bons contatos com os bispos e sacerdotes do local, etc..

Dois dos quatro primeiros missionários foram acolhidos na Diocese de Wollongong, e dois, na Diocese de Cairns, que fica a mais de 2 mil quilômetros de Wollongong. Esta dispersão inicial, mais a chegada, no prazo de poucos anos, de diversos jovens sacerdotes, alguns dos quais sem a mesma experiência americana dos quatro primeiros, favoreceu o afirmar-se de um individualismo difuso, que tem acompanhado o desenvolvimento dessa Província.

Este individualismo teve, sem dúvida alguma, alguns efeitos positivos. O trabalho desenvolvido pelos primeiros missionários, que ofereceu um ponto de partida para aqueles que os seguiram, e pelo qual os scalabrinianos são muito apreciados na Austrália e agora também na Ásia, foi possível sobretudo em virtude desse sólido individualismo e iniciativa pessoal. O fato de que a maior parte dos scalabrinianos continuou a trabalhar com eficácia não obstante a sua dispersão, pode ser explicado pelo seu caráter pessoal. Também o grande bem

que foi feito e que em parte, ainda hoje é feito, através das chamadas "missões volantes", tornou-se possível graças ao sólido individualismo dos nossos missionários.

Mas este individualismo teve também diversos efeitos negativos, como competições, dissensões, falta de coordenação e de forte vida comunitária. Uma característica que existia já nos primeiros anos e que continua existindo em parte, é a falta de oração comunitária intensa e de uma programação pastoral comunitária. Um bispo que além de todo o resto, nutria grande estima pelos nossos missionários, observou que, toda vez que ele chegava a uma de nossas missões, nos encontrava sempre imersos no trabalho pastoral, mas jamais em oração. Foi-nos difícil e nos é ainda difícil programarmos e verificarmos o nosso trabalho pastoral como comunidade. Isso tem uma repercussão também na nossa espiritualidade scalabriniana. Cada qual faz a sua programação, juntamente, é claro, com os leigos com que trabalha, e se imerge num ritmo intenso de trabalho pastoral. Mas não encontra o modo de estudar e refletir de maneira sistemática e completa sobre o seu trabalho junto com a comunidade, e de se deixar enriquecer com a experiência dos demais coirmãos. Ainda menos freqüentemente, o Superior da comunidade é considerado como superior para o trabalho pastoral. Talvez esta falta de oração comunitária e de programação e verificação feitas comunitariamente tenham contribuído, ao menos em parte, para a deserção que a nossa Província sofreu no passado.

Em 1982, a nossa Província estendeu o seu trabalho à Ásia, com o início da nossa presença nas Filipinas, e em 1994, em Taiwan. Ao mesmo tempo, a nossa Província começou a se interessar também pelos emigrados de língua espanhola na Austrália. No devido tempo, a Província começou a receber missionários de outras culturas, latino-americanos e, ultimamente, filipinos. A cultura italiana, que continua sendo a cultura da maior parte dos membros, veio a se encontrar em colaboração direta, e às vezes até mesmo em confronto com outras culturas. Daí a necessidade de mútua compreensão e apreço, e a exigência de aceitar, juntamente com os valores positivos, também as fraquezas que estão presentes em cada cultura. A espiritualidade tradicional da maior parte dos confrades da Província começa a receber, ainda que de maneira fraca e confusa, novas contribuições dos jovens missionários ou dos missionários de culturas diversas. Esta composição mais diversificada da nossa Província será, sem dúvida alguma, de grande ajuda também na nossa pastoral entre os emigrados,

emigrados de diversas proveniências étnicas, chamados a cooperar entre si e com a maioria local.

É difícil prever aonde estas novas contribuições, no seu misturar-se com maneiras de ser mais tradicionais, nos levarão. Espera-se que nos levem rumo a uma espiritualidade scalabriniana, que reflita a herança comum do nosso Fundador, o fato de ser migrante entre migrantes e os elementos plenos de riqueza provenientes das espiritualidades em via de desenvolvimento, das nações onde estamos trabalhando.

Espera-se que esta apresentação, limitada e incompleta, sobre a espiritualidade scalabriniana na Austrália e na Ásia, seja enriquecida e desenvolvida tanto com a reflexão dos membros da Província após o Congresso, quanto com a contribuição de todos os delegados que participam deste Congresso. Nesse meio tempo, gostaríamos de apresentar algumas características sobre as quais deve basear-se a espiritualidade scalabriniana na Austrália e na Ásia, e as quais deve desenvolver.

Espiritualidade cristã na Austrália e na Ásia

Atualmente, segundo a maior parte dos especialistas neste campo, a Austrália parece não ter uma espiritualidade cristã própria. Ainda depende, na maior parte, da espiritualidade do chamado Oeste (Europa e América). Sim, a Austrália foi habitada nos últimos 40 mil anos e até mais, por diversas tribos de povos, os chamados Aborígenes, com as suas ricas culturas e espiritualidade. Mas infelizmente, estes povos não tiveram até agora, grande influência sobre a vida e a espiritualidade australianas. Ultimamente, os australianos não-aborígenes, todos emigrados dos últimos 200 anos, começam a se interessar mais pelos Aborígenes, pelas suas crenças, pelo seu grande apego à terra, pelo seu estilo de vida e seus ritos, e procuram tirar dali, elementos para o desenvolvimento de uma espiritualidade australiana inculturada. Mas, talvez antes que este processo vá avante, ou talvez contemporaneamente, a Austrália se encontre mais envolvida na Ásia e na cultura e espiritualidade asiáticas.

Ainda que a Austrália tenha descartado a sua política migratória de aceitar somente brancos, apenas de 20 anos para cá mais ou menos, já mais da metade dos emigrados que anualmente são aceitos em território australiano provém dos países asiáticos. Primeiramente

no comércio, depois na política e na cultura, a Austrália construirá o seu futuro não mais sobre o mundo cultural ocidental, mas sim sobre o asiático. Alguns especialistas estendem a "asiatização" a todo o planeta terra e predizem que o século XXI será o século da "asiatização" do mundo.

Se levarmos em consideração esta visão global, podemos ver que na Austrália, o mundo ocidental e o oriental podem verdadeiramente encontrar-se, com mútuo enriquecimento e desenvolvimento. Enquanto o Leste poderá compartilhar as ricas características de suas culturas e religiões, a Austrália, juntamente com outras nações, pode contribuir com a sua experiência positiva da convivência e do intercâmbio de muitas raças, muitas nações, muitas religiões e muitas culturas.

Não é necessário explicar que quando falamos de espiritualidade scalabriniana, não entendemos somente a espiritualidade que nos foi deixada pelo nosso Fundador, uma espiritualidade que espelha a espiritualidade do seu tempo, ainda que injetada com algumas de suas ênfases particulares. Mas entendemos uma espiritualidade que através da contextualização e da inculturação nas diversas áreas geográficas, é conformada de modo bastante diverso, em diversas regiões do mundo.

Atrevo-me a afirmar que, nos nossos membros na Austrália e Ásia, a desejada contextualização e inculturação ainda não se realizou de modo visível, em parte porque ainda não se desenvolveu suficientemente a espiritualidade cristã australiana e asiática, e em parte porque tem faltado até agora, com poucas exceções, a nossa reflexão teológica sobre as realidades locais e sobre a espiritualidade.

Modelos e dimensões da espiritualidade

A espiritualidade é o modo de viver concretamente os valores e os desafios do Evangelho de Jesus, no próprio contexto e na própria cultura.

Segundo os especialistas, a espiritualidade cristã através dos séculos, funcionou sob dois modelos fundamentais: o modelo escatológico ou celeste e o modelo encarnacional ou terreno.

Com o intuito de espelhar tanto a espiritualidade do Fundador quanto o mundo espiritual dos migrantes, assim como as espiritualidades que estão emergindo da Austrália e da Ásia, a espiritualidade

scalabriniana na nossa Província deverá fazer uma referência mais empenhada ao modelo encarnacional.

Na nossa formação espiritual passada e em parte também na nossa pastoral atual, parece prevalecer o modelo escatológico ou celeste. Tratando-se do modelo que é, segue inteiramente o princípio de que a vida espiritual seja a vida do espírito, uma vida “não material”. Parece ser um modelo inadequado tanto ao nosso ser herdeiros do espírito de Scalabrini, quanto à nossa vida com os migrantes. Falando em particular de migrantes, sabemos que, não obstante o seu peregrinar por terras estrangeiras, permanecem solidamente radicados na terra da qual provêm e têm uma maravilhosa qualidade natural, característica das culturas originárias da Austrália e da Ásia e não apenas, ou seja, de saberem que, de qualquer modo, o Transcendente mora nesta vida e neste mundo que Ele mesmo criou.

O modelo encarnacional é o modelo que inspirou o nosso Fundador na sua espiritualidade e na sua ação. É o modelo do Concílio Vaticano II e dos recentes documentos da Igreja. Além disso, é o modelo que os emigrantes apreciam e com o qual se identificam, porque é totalmente aberto à contextualização e à inculturação.

No início da evangelização da Ásia, há alguns séculos, em particular da China, com o Pe. Matteo Ricci, e da Índia, com o Pe. Roberto De Nobili, fez-se uma grande tentativa de introduzir no mundo asiático, uma teologia e espiritualidade cristãs contextualizadas e inculturadas. Mas a tentativa não perseverou. Esta falência da inculturação no mundo asiático se deve também ao fato de que o Cristianismo continua sendo, até o presente momento, uma minoria muito pequena naquele vasto continente.

Na Ásia e também na Austrália aparece um refrescante novo interesse pelo desenvolvimento de uma teologia e de uma espiritualidade que sejam contextualizadas e inculturadas.

Se deseja ser “contextualizada”, a nossa espiritualidade scalabriniana deverá conhecer e inserir os valores do Evangelho na nossa presente situação como scalabrinianos na Austrália e Ásia, e na situação dos migrantes a cujo serviço estamos. Deve levar em consideração a nossa vida concreta e a vida concreta daqueles entre os quais nós vivemos e junto aos quais estamos evangelizando e sendo evangelizados. Deve levar em consideração as nossas necessidades, problemas e aspirações reais, e as necessidades, problemas e aspirações dos migrantes. Depois, deve refletir sobre o Evangelho e representar um desafio para nós mesmos e para os migrantes, a adequarmos o

nosso presente e o nosso futuro à luz desses valores evangélicos. A plena expressão desses valores se encontra na pessoa de Jesus. Jesus que viveu num período histórico bem definido, como membro de um povo com esperanças, vida, necessidades e problemas sociais, físicos e espirituais bem precisos. O que Ele trouxe não foram somente palavras, mas aquilo que Ele mesmo era: a Palavra Viva de Deus encarnado. Para poder ser fiel a esta Palavra Viva que é Jesus, a nossa espiritualidade, e com ela a nossa evangelização, deverá ser encarnada na nossa vida real e na vida dos migrantes do nosso tempo, nas suas esperanças, necessidades e problemas. Somente assim teremos uma autêntica espiritualidade contextualizada e evangelizante, uma espiritualidade que escuta o próprio Espírito que nos fala mediante os sinais dos tempos.

Se quer ser “inculturada”, a nossa espiritualidade deve espelhar a realidade de Jesus, que transcende todas as culturas, vivida na maneira cultural particular dos migrantes a cujo serviço nos encontramos na Austrália e na Ásia.

A cultura é a totalidade do próprio modo de viver num ambiente particular. É “uma maneira organizada de viver, baseada em tradições comuns e condicionada pelo ambiente comum. É a soma do pensar e do viver de uma nação, transmitidos por um longo tempo, de modo tal, que forma uma tradição capaz de influir sobre a sociedade” (Christopher Dawson, *Religion and Culture*, p. 47). O escritor indiano Amalorpavadass nos fornece uma semelhante descrição de cultura. “Cultura não é apenas arte, música, dança e teatro, mas é todo um modo de viver. Inclui o pensamento e a ação, a linguagem, a comida e o modo de se vestir, o amor e a amizade, a beleza e o prazer, o esporte e o passatempo, a busca do saber e da felicidade, e a tentativa de se descobrir o sentido da vida. Cultura é o modo através do qual a pessoa se exprime, e a soma de como todos os demais membros da sociedade se exprimem”.

A partir do fato que a cultura é a soma das maneiras de viver de um determinado povo, a espiritualidade que, por definição, é um modo ou estilo de vida, estará necessariamente, em conexão com aquela cultura na qual a pessoa cristã e a comunidade cristã são radicadas. A história da espiritualidade cristã não é senão a história das tentativas humanas de exprimir a experiência do Evangelho (Revelação – Fé) em ações históricas culturais. Uma espiritualidade cristã autêntica, para ser fiel a Cristo e à própria visão do mundo dada por Ele, vê o próprio Cristo presente e atuando numa determinada cultu-

ra, afirma o trabalho de Deus naquela cultura e, ao mesmo tempo, desafia aquela cultura (toda cultura tem elementos de pecado) a uma visão clara, otimista e integral da vida.

Quando não existe uma espiritualidade inculturada, temos uma espiritualidade reduzida à metade. Nesse tipo de espiritualidade, alguns aspectos são inculturados, ainda que somente em parte ou superficialmente, enquanto outros aspectos não são de fato inculturados. É difícil enfrentar as exigências práticas de inculturar as práticas e crenças do povo e dos missionários que trabalham com este, tais como a religiosidade popular, as celebrações religiosas, as procissões e as festas, o uso de medalhinhas, etc.. Toda prática de devoção contém elementos de verdade que podem contribuir para uma cristandade verdadeiramente inculturada.

Seria muito útil para o processo cristão de inculturação, examinar seriamente os diversos povos tribais, sejam esses aborígenes na Austrália, filipinos das montanhas ou outros grupos tribais da Ásia. Ainda que estes grupos possam ter suas distantes origens em outras terras, têm vivido numa determinada terra desde muitos séculos. A terra em que têm vivido provocou seus efeitos sobre eles. O seu sentido do sagrado, da proximidade da terra, os seus ritos e festas poderiam revelar-nos o coração cultural de toda a nação. Ao mesmo tempo, seria muito útil para a inculturação da nossa espiritualidade scalabriniana na Austrália e na Ásia, examinarmos a fundo o tipo de espiritualidade que os diversos grupos de emigrantes que somos enviados a servir, levam consigo, quando se transferem a outros países.

Quanta inculturação existe na nossa espiritualidade scalabriniana na Austrália e na Ásia? Do lado positivo, podemos dizer que, ainda que não como resultado de uma programação precisa, uma certa inculturação se verificou. A própria proximidade com os migrantes e com a Igreja local, que têm caracterizado desde o início, o nosso apostolado, teve uma certa influência sobre a nossa vida de oração, as nossas liturgias, a nossa pregação, o nosso *counselling* pastoral e o nosso trabalho social.

Mas do lado negativo, devemos admitir que a nossa espiritualidade permaneceu em grande parte a espiritualidade que recebemos das nossas famílias naturais e nos anos de formação nos seminários. A filtração da cultura na nossa espiritualidade ainda está incompleta.

Contextualização e inculturação não são, todavia, as únicas características que estão em parte presentes e em parte ausentes, na nossa espiritualidade scalabriniana.

A nossa espiritualidade, juntamente com todo o Cristianismo, gira em torno do fato central da Encarnação da Palavra de Deus em Jesus Cristo. Com o tornar-se homem, Deus afirma a bondade essencial da criação e ensina que Ele se encontra sempre com a humanidade, e que fala e age em toda e por meio de toda a realidade criada. Assim, Ele já está atuando o seu Reino, através do pleno desenvolvimento desta mesma humanidade.

Com o tornar-se humano como todas as pessoas humanas, exceto no pecado (*Heb 4,15*), Deus diz que tudo aquilo que é bom, nobre e verdadeiro na humanidade (*Fil 4,8*), não só é aceitável, mas deve ser desenvolvido. O processo da criação deve continuar. Todas as dimensões, aspirações e capacidades da pessoa humana devem ser desenvolvidas. Tudo aquilo que torna a pessoa humana mais completa, mais verdadeiramente humana, faz parte de Cristo vivo hoje. Tornar-se uma só coisa com Deus e ser transformado nele é totalmente humano. Injustiça, ódio, avareza e egoísmo são contrários às potencialidades dos seres humanos. Por isso, todos esses elementos de pecado devem ser substituídos pela justiça, pelo amor e pela compaixão. Justiça, amor e compaixão que Cristo não apenas confirmou tornando-se homem, mas assumiu no seu próprio atuar de uma humanidade completa. O laço estabelecido pela Encarnação entre Deus e a pessoa humana é tão radical e profundo, que tudo aquilo que se faz a uma pessoa humana, se faz a Cristo. É no nosso próximo e nos eventos da história, que nós encontramos Jesus. Uma espiritualidade autêntica existirá somente no atuar conscientemente a presença de Deus em nós e nos outros. Isto quer dizer que a espiritualidade não diz respeito apenas ao espírito, mas sim a toda a pessoa humana – corpo e espírito. Tudo aquilo que contribui e faz parte de todo e qualquer verdadeiro desenvolvimento humano, deve ser afirmado e atuado.

Porém, se nós nos detivéssemos aqui, acabaríamos com uma espiritualidade cristã reduzida à metade e, por isso, não autêntica. A espiritualidade diria respeito sobretudo ao indivíduo quando, pelo contrário, toda espiritualidade cristã verdadeira, é sempre “comunitária, eclesial”.

Se a Igreja é claramente uma instituição, é, ao mesmo tempo e ainda mais, comunidade. E nisso está incluída uma co-responsabilidade. Existe uma autêntica igualdade entre todos os membros da Igreja, no esforço comum de construir o Corpo de Cristo. O Espírito vive em todo o Povo de Deus; é necessário que também na sua estrutura institucional, quer a hierarquia, quer a nossa Congregação scalabriniana,

como também os leigos, dialoguem e trabalhem juntos, como o único Corpo de Cristo que, no seu conjunto, é convocado pelo único Espírito de Deus.

Os nossos scalabrinianos na Austrália e na Ásia sempre se empenharam em eliminar as distâncias que muitos leigos cristãos experimentam em sua vida cotidiana, entre as autoridades da Igreja – “eles” – e eles mesmos – “nós” – como gente comum. Os nossos missionários não permaneceram e não permanecem atrás de cômodos muros institucionais, mas se misturam com amizade, com as pessoas a cujo serviço se encontram. Com elas, escutando e vivendo juntos, buscam descobrir os movimentos do Espírito em cada pessoa, em cada grupo, em cada cultura, em cada religião, e desafiam a si mesmos e aos outros, a desenvolverem um mundo onde todos possam viver na justiça, no amor, na paz e na compaixão. Tudo aquilo que leva a pessoa humana a uma vida que seja mais integralmente humana, faz parte da salvação, quer se trate de melhores alojamentos, de cuidados médicos mais completos, de instrução, nutrição, arte, música, religião, liturgia, oração formal e pessoal ou qualquer outra coisa.

Contextualização, inculturação e dimensão comunitária não sustentaram, porém, e não poderão continuar a sustentar a nossa espiritualidade, sem uma séria “dedicação à pessoa de Jesus Cristo”. De fato, o que semeia e dá vida ao Cristianismo em todas as culturas, é a profundidade do empenho pessoal: missionários e cristãos, comunidades religiosas e comunidades cristãs, individualmente considerados, dedicados à pessoa de Cristo, de tal modo que sejam partícipes num processo que torna presente e atual Cristo em seu respectivo tempo.

O cristão não é uma pessoa que aceita doutrinas e segue um conjunto de práticas e regras, mas sim uma pessoa que se entrega a Cristo para viver com Ele, na fé e no amor, uma vida plena. Esta partilha da vida de Cristo comporta a necessidade de contribuir efetivamente para o desenvolvimento da sociedade. Um cristão não pode ser na verdade cristão, vivendo uma espécie de vida etérea. É no atualizar o amor e a justiça de Cristo aqui e agora, na contínua busca do pleno desenvolvimento ou da salvação da comunidade humana, que a nossa salvação pessoal é realizada por Deus. Este empenho, tão essencial à vida cristã, é ao mesmo tempo, uma escolha pessoal por Cristo e uma opção social pelo bem integral da humanidade no seu conjunto. O cristão engajado é envolvido numa comunidade dinâmica – a Igreja – que tem somente uma missão: derramar a luz e a

vida de Deus sobre todas as dimensões da existência pessoal e social da pessoa humana.

Contextualização, inculturação, dedicação a Cristo e à sociedade levam ao “envolvimento” concreto. Deus e o Evangelho que Ele nos dá em Jesus Cristo, têm o objetivo de estabelecer agora e aqui, um mundo de justiça, de amor e de paz. Portanto, dedicação a Jesus quer dizer necessidade de participação na construção desse mundo. A espiritualidade scalabriniana, como é vivida na Austrália e na Ásia, inclui uma participação concreta ativa, para um mundo verdadeiramente humano. Não se trata simplesmente de uma participação na oração, na liturgia, na pregação e na catequese, separadas da vida, mas sim de uma participação vivida na plena realização do Deus-conosco, que deseja tudo aquilo que nos torna pessoas humanas completas. Não é simples humanismo, nem simples espiritualismo. Deus permeia toda a realidade. E esta realidade “geme e sofre até hoje nesse trabalho de parto; ela não está sozinha, mas também nós, que possuímos as primícias do Espírito, gememos interiormente, esperando a adoção como filhos e a redenção do nosso corpo” (*Rm 8,22-23*).

Conclusão

Estes são, portanto, os parâmetros fundamentais, em parte já existentes e em parte a ser ainda desenvolvidos, da nossa espiritualidade scalabriniana na Austrália e na Ásia. Não são exclusivos da nossa parte da terra e não são, de modo nenhum, uma realidade já alcançada.

A oração, com as suas ênfases contemplativas, eucarísticas e marianas, a ascese baseada no carisma específico da nossa Congregação, de sermos migrantes com os migrantes, os principais aspectos do nosso apostolado, são, sem dúvida, apresentados de maneira muito mais completa, em outras apresentações feitas neste Congresso.

Nesta apresentação, se quis dizer que oração, ascese e pastoral têm necessidade de um ulterior aprofundamento dentro dos princípios gerais de contextualização, inculturação, dedicação e participação.

As grandes religiões da Ásia e a religião dos Aborígenes da Austrália são reflexos não somente do trabalho de Deus no meio do seu povo – a humanidade – mas são o resultado cheio de graça, do Seu amor encarnado nos povos da Ásia e nos habitantes originais da Aus-

trália. As grandes religiões místicas do budismo, hinduísmo, confucionismo e islamismo e as tradições dos aborígenes da Austrália revelam que estes povos são profundamente religiosos e contemplativos. Portanto, uma espiritualidade scalabriniana que seja verdadeiramente encarnada e inculturada no mundo australiano e asiático, deverá ser, ao mesmo tempo, uma espiritualidade contemplativa e encarnacional, com dedicação a Cristo e aos migrantes.

A dimensão contemplativa unida a uma teologia de libertação inculturada pode ser uma aventura frutuosa para nós e para os emigrados entre os quais trabalhamos. Oração e ação, ambas encarnadas na nossa carne e na carne dos migrantes.

(texto original em inglês)

MEDITAÇÕES

A oração cristã

DOM LUCIANO MONARI
Bispo de Placência

A identidade da oração cristã

Quero sublinhar o adjetivo “cristã” porque naturalmente a oração é um fenômeno religioso que se encontra em todas as experiências religiosas; porém a oração cristã deve ter sua identidade. Por quê? Naturalmente porque oração é diálogo com Deus, mas segundo a idéia, a imagem, o conceito que alguém tem de Deus, mudará também o modo de entrar em diálogo, em relação com Ele.

Uma vez que Jesus Cristo nos revelou a fisionomia de Deus, é a partir desta revelação que a experiência cristã e a oração cristã assumem a sua precisa identidade.

Experimentemos ver isto concretamente. Em Mateus lêem-se as seguintes palavras: “quando orardes não sejais como os hipócritas, porque eles gostam de fazer oração pondo-se em pé nas sinagogas e nas esquinas, a fim de serem vistos pelos homens. Em verdade vos digo: já receberam a sua recompensa. Tu, porém, quando orares entra no teu quarto e, fechando tua porta, ora ao teu Pai que está lá, no segredo; e o teu Pai, que vê no segredo, te recompensará. Nas vossas orações não useis de vãs repetições, como os gentios, porque imaginam que é pelo palavreado excessivo que serão ouvidos. Não sejais como eles, porque o vosso Pai sabe do que tendes necessidade antes de lho pedirdes. Portanto, orai desta maneira...” (Mt 6,5ss) e segue o *Pai Nosso* onde Jesus distingue a oração dos discípulos da oração dos fariseus e da oração dos pagãos. Qual a diferença?

1º – Em relação aos pagãos a diferença é esta: o reconhecimento da plena liberdade de Deus. O conceito pagão da oração é o de que a oração é uma ação que tem em si a sua eficácia, é algo, nós diria-

mos, mágico. Na magia eu devo colocar à minha disposição as forças sobrenaturais, e como posso fazê-lo? Encontro a chave de ingresso ao poder sobrenatural e usando-a coloco esses poderes à minha disposição. Por isso, diz Jesus, os pagãos acreditam que serão atendidos à força das muitas palavras, isto é, à custa de usar a técnica da oração estão convencidos de alcançar o resultado da oração, isto é, o atendimento, a eficácia: Mas tudo isto não é cristão. Por que não é cristão? Porque Deus é um Deus livre. Deus dá a resposta conforme o parecer dele e não segundo a técnica que eu usei. Não é a oração que produz mecanicamente o efeito; é o amor de Deus que responde livremente à oração de seus filhos. Eu estou certo, na lógica do evangelho, que Deus me escuta e que Deus me atende. Mas conceder a graça depende de sua resposta livre, não a produzo eu com a minha oração, não a produzo multiplicando as orações para multiplicar a eficácia. Produzo-a somente colocando-me diante do Senhor numa atitude de filho e deixando a Deus a sua liberdade de Pai. Entendeis a diferença entre a magia e a oração cristã? As fórmulas mágicas visam o efeito enquanto que a oração cristã põe sua confiança na resposta paterna de Deus.

2º – Também em relação aos fariseus a oração cristã tem uma sua característica. Para os fariseus a oração é uma realidade que produz ou que busca o resultado humano. Gostam, diz Jesus, de rezar em pé nas sinagogas e nos cantos das praças, a fim de serem vistos pelos homens. É, portanto, uma oração que tem uma dimensão social e que se conclui nisto: na consecução de uma aprovação ou de uma estima. É uma oração que se apresenta como um merecimento a ser conquistado. A oração cristã não é assim: “Tu quando rezares, entra no teu quarto, e, fechada a porta, reza a teu Pai em segredo”. naturalmente isto não quer dizer que um não possa rezar em público, não possa rezar no templo, mas aonde quer que tu rezes estás na presença de Deus e não dos homens; mesmo se rezas no meio de uma multidão, mesmo se rezas com tanta gente ao teu redor, o teu coração deve estar concentrado em Deus e não nos outros, deve buscar a resposta de Deus e não a aprovação dos homens; deve ser, portanto, uma relação íntima com o Senhor, uma relação tão profunda com Ele que passa a ser secundário o contexto social ou cultural em que acontece a oração. Portanto, trata-se de uma oração diferente daquela dos pagãos porque respeita a vontade de Deus; uma oração diferente daquela dos fariseus porque está apenas sob o olhar de Deus.

Quais são então as características positivas? Diria, uma oração hu-

milde, quanto pode ser uma criatura diante do Criador, mas confiante, quanto pode ser a oração de um filho diante do Pai. Jesus nos ensinou isto com suas palavras, com seus ensinamentos e com sua vida, com sua experiência e com o seu exemplo. Eu devo partir daqui mesmo. Da oração de Jesus, daquela que fez Ele e que fez, diz Sto. Agostinho, para dar-nos um exemplo, mas provavelmente mais do que para dar-nos um exemplo. Agora, na oração de Jesus há três coisas que me interessam.

Oração como conformidade ao Pai

A primeira é a ligação que há entre a oração e a missão de Jesus. Experimentem ver todas as vezes que os evangelhos nos falam da oração de Jesus. Jesus rezou por ocasião do batismo, Jesus rezou antes de escolher os Doze, rezou na hora da transfiguração, rezou na hora da paixão, diante da paixão. O que quer dizer isto? Quer dizer que todas as vezes que na vida de Jesus há uma mudança importante, decisiva, aí encontramos Jesus rezando. Com o batismo, Jesus inicia a sua vida pública; portanto, começa a sua missão com o povo, começa-a da oração. Quando escolhe os Doze, Jesus constitui o fundamento de sua comunidade, o novo Povo de Deus. Antes de escolher os Doze passa a noite em oração (“passa a noite em oração” diz S. Lucas). No momento da transfiguração, Jesus vive o início do caminho que conduz à paixão. É a primeira vez que Jesus se dirige conscientemente rumo à paixão. Começa com a oração, retirado numa montanha, para rezar. E se entende ainda mais claramente no momento da paixão. A oração do Getsêmani é aquela que funda o comportamento de Jesus, que o explica. Então, nos momentos em que Jesus deve fazer opções decisivas em relação à sua missão, naquele momento reza.

E por que reza? A que lhe serve a oração? O exemplo mais comovente é o da oração do Getsêmani. Marcos narra-o assim: “E foram a um lugar cujo nome é Getsêmani. E Ele disse aos seus discípulos: “Sentai-vos aqui enquanto vou orar”. E, levando consigo Pedro, Tiago e João, começou a apavorar-se e a angustiar-se. E disse-lhes: “A minha alma está triste até a morte. Permanecei aqui e vigiai” (Mc 14,32-34). Este – estais lembrados? – é o salmo 42. “E, indo um pouco adiante, caiu por terra, e orava para que, se possível, passasse dele a hora. E dizia: “Abba! Ó Pai! Tudo é possível para Ti: afasta de mim

este cálice; porém, não o que eu quero, mas o que Tu queres" (*Mc* 14,35-36). Aqui está o núcleo da experiência de oração de Jesus. Jesus se apresenta diante da paixão. E como se apresenta? Com o medo e a angústia. O medo e a angústia são a reação imediata, instintiva do homem Jesus de Nazaré frente ao sofrimento, ao drama da morte na cruz. Medo e angústia. E entra na oração assim, entra na oração com o medo e a angústia, e reza. Sua oração tem um endereço: "Abba, Pai". Aquele "Abba" significa toda a confiança, a familiaridade e a submissão ao Pai; e é fundamental; quer dizer que entra na oração como filho, não entra de qualquer maneira, entra como filho. "Abba, Pai" portanto com submissão de filho, mas dizíamos com confiança, a confiança do Filho; "Tudo te é possível", e isto é um pressuposto da oração. É possível rezar somente se estamos convencidos de que a nossa vida e a vida do mundo estão sob o controle de Deus. Porque se o mundo caminha por conta própria e Deus nada tem a ver com o mundo, a oração torna-se uma pura exercitação verbal. A oração supõe que Deus seja o Senhor efetivo da história e que tudo esteja em suas mãos; neste caso está nas mãos de Deus também cancelar a morte de Jesus; não é dito que os decretos de Deus sejam fixados uma vez por todas e portanto, uma vez expressos não possam ser mudados. Deus tem a sua liberdade, plena liberdade! Se quiser, Deus pode exonerar Jesus da morte; se quiser, pode salvar o mundo de qualquer outra maneira, "tudo te é possível", mas de verdade! O decreto de Deus está ainda nas mãos de Deus: não lhe fugiu das mãos. "Tudo te é possível, afasta de mim este cálice!"

Mantende esta parte da oração. Não deve ser cancelada e nem se deve dizer só "seja feita a Tua vontade" : parte-se dizendo "afasta de mim este cálice!", parte-se daquela que é a condição concreta que estamos vivendo. Jesus vive o medo e a angústia, parte de seu medo e da angústia, e como estas são realidades das quais o homem quer subtrair a própria vida, eu peço: "Afasta de mim este cálice!" E depois continua: "Porém, não se faça aquilo que eu quero mas aquilo que Tu queres" o que quer dizer abraçar a vontade de Deus. Naturalmente, colocadas assim, são duas linhas do evangelho; duas linhas do evangelho são pronunciadas em sete segundos, mas deveis pensar a oração de Jesus como uma oração que durou meia hora ou uma hora ou duas horas, não sabemos, mas uma oração que é uma verdadeira marcha de aproximação à vontade de Deus. A meta é a vontade de Deus "não a minha, mas a Tua"; porém, o ponto de partida é a minha vontade, não posso partir de outra coisa; se parto de outras coi-

sas faço uma oração de fantasia, imaginária, não real. Devo partir do meu desejo, daquilo que eu sou. Devo fazer um caminho de aproximação da vontade de Deus: parto com a minha e chego com a sua.

No meio há todo o drama da oração. A luta da oração. A oração tem um aspecto de luta; este é tradicional na concepção cristã a partir da luta de Jacó às margens do rio Jaboc. A oração cristã é a imagem de um homem que luta com Deus para ter, no final, a bênção de Deus, para abraçar a vontade de Deus. Mas esta se abraça lentamente e com fadiga. Quero dizer, se eu rezo só com a última parte “não a minha vontade mas a tua”, faço uma oração belíssima mas que corre o risco de passar por cima da minha cabeça. Se eu faço somente a primeira parte da oração, “Pai afasta de mim este cálice”, faço uma oração sincera, mas que não muda a minha vida. Ao invés a oração quer obter isto: quer sintonizar minha vida no projeto de Deus. Quer transfigurar minha vontade para que assuma a vontade de Deus. Isto foi o que fez Jesus. Ele tomou uma humanidade como a minha e como a vossa, mas, diz a Carta aos Hebreus, tornou-a perfeita. Como fez para torná-la perfeita? Sintonizou-a com vontade de Deus: “Nos dias de sua vida terrestre, apresentou pedidos e súplicas, com veeemente clamor e lágrimas, Àquele que o podia salvar da morte; e foi atendido por causa da sua submissão. E embora fosse Filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento; e, levado à perfeição, se tornou para todos os que lhe obedecem princípio de salvação eterna” (*Hb* 5,7-9). É estupenda esta visão da Carta aos Hebreus. Jesus que no Horto do Getsêmani reza, reza com gemidos a Deus para que o liberte da morte e foi atendido. Misteriosamente Jesus foi atendido. Como? “Aprendendo a obediência pelo sofrimento a que foi submetido”. Através do sofrimento da paixão aprendeu a obedecer ao Pai e desta maneira levou à perfeição a sua humanidade. A humanidade tornou-se um instrumento dócil nas mãos do Pai. Foi assim que alcançou a vida: na ressurreição, na glória venceu a morte mas da maneira que o Pai queria e não como instintivamente teria desejado a nossa humanidade.

Então, a questão muito simples é a seguinte: Jesus rezou nos momentos decisivos de sua vida. Por quê? Para sintonizar sua vontade com a vontade do Pai. Desta maneira, a oração plasmou a humanidade de Jesus, uma humanidade feita de carne e de sangue, portanto frágil como é a nossa; fê-la, porém, tornar-se instrumento dócil da vontade santa de Deus. A oração opera esta transformação, operou esta transformação em Jesus.

Oração como expressão da identidade de Jesus

Há porém um segundo elemento, isto é, a oração de Jesus é algo mais que uma oração em função de sua missão. A oração de Jesus é necessária para exprimir, viver e realizar a sua identidade. Explico partindo do Prólogo do evangelho de S. João: “E o Verbo se fez carne e veio habitar no meio de nós” (Jo 1,14). A afirmação “o Verbo se fez carne” é compreensível somente se vós partirdes do pressuposto que Verbo e carne estão em extremos opostos nesta experiência. O Verbo é eterno, a carne é mortal; o Verbo é incorruptível, a carne se desfaz; o Verbo tudo conhece, a carne é ignorante. Isto significa que entre o Verbo e a carne há uma distância imensa, infinita. “E o Verbo se fez carne” quer dizer que tomou distância de Deus permanecendo, porém, aquele Verbo de que fala o primeiro versículo do Prólogo, é continuamente voltado para o Pai. “No princípio era o Verbo e o Verbo estava junto de Deus e o Verbo era Deus” (Jo 1,1). O Verbo não deixou de estar junto de Deus; tornou-se carne mas está voltado para Deus, está próximo de Deus.

Como se exprime este mistério da proximidade de Deus na distante carne humana? Manifesta-se exatamente na oração. Com a oração, onde quer que esteja Jesus, na verdade está voltado para Deus. Jesus passa no meio dos homens e encontra um leproso; na verdade o seu coração está voltado para Deus, e por isso vê o leproso com os olhos de Deus, e por isso vai ao encontro do leproso com a potência de Deus, com a potência de salvação de Deus. O Prólogo de João termina com estas palavras: “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito que está no seio do Pai, ele mesmo é que o deu a conhecer” (Jo 1,18). Ninguém jamais viu a Deus. Deus é invisível, mas não só invisível aos olhos, mas invisível também à inteligência. A nossa inteligência, mesmo se desenvolvida, é e permanece uma pobre inteligência frente ao mistério de Deus. Portanto, é inevitavelmente invisível, mas o unigênito Filho que é voltado para o seio do Pai, Ele no-lo deu a conhecer, isto é, o Filho nós o vimos porque, como dissemos, é carne, tornou-se carne, e a carne pode ser vista. Portanto, vimos Jesus de Nazaré. Somente que quando olhamos para Ele, vimo-lo voltado para Deus; estava continuamente voltado para Deus. Portanto, tivemos que contemplar nele o mistério de Deus. Por onde quer que Ele passasse estava voltado para Deus. Qualquer coisa que Ele fizesse estava voltado para Deus. Entendeis esta ligação constante da humanidade de Jesus com o Pai de quem teve origem? Este é o mistério da

identidade de Jesus: homem, mas voltado continuamente para o Pai. Sendo homem, manifesta a sua realidade em pensamentos, desejos, palavras e comportamentos. Mas como está voltado para o Pai, tudo aquilo que pensa, diz, faz, decide, traz a imagem do Pai, o sigilo do Pai. Pode-se dizer neste sentido, que Jesus não é nunca assim tão Jesus como quando reza, porque na hora em que reza esta relação com o Pai é manifestada humanamente de maneira precisa, plena. Naturalmente Jesus está sempre junto com o Pai, também quando aplaina a madeira, é claro, na oficina de seu pai, supondo que tenha aplainado madeira, mas também lá estava voltado para o Pai. Porém, como Ele é homem, esta referência ao Pai deve exprimir-se humanamente em gestos explícitos, humanos. A oração é isto: a redescoberta, a expressão externa, humana, concreta, daquela relação com Deus que é a essência da identidade de Jesus.

Então Jesus reza porque a sua vontade deve sintonizar-se com a vontade de Deus; segundo, porque a sua unidade com o Pai deve exprimir-se humanamente, deve traduzir-se em experiência humana. A oração é a tradução em gestos humanos da unidade com o Pai, da comunhão com o Pai, do estar voltado para o Pai. Entendeis isto? Então eu, por que devo rezar? Pelos mesmos motivos. Devo rezar, primeiro, para que a minha vontade humana sintonize com a vontade de Deus; segundo, para que a minha identidade cristã de filho se exprima. Rezo para fazer a vontade de Deus. Recordais, na Carta aos Romanos: “Exorto-vos, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais vossos corpos como hóstia viva, santa e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual. E não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, renovando a vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (*Rm* 12,1-2). Então a vossa vida deve tornar-se oferenda a Deus, oferenda a Deus quer dizer que deve tornar-se tão encantadora que quando Deus a contempla sente o seu perfume. Os sacrifícios são aquelas realidades que sobem como um perfume de suave odor diante de Deus, e por isso são agradáveis a Deus. Bem, eu quero que a vossa vida seja um sacrifício de suave odor, de maneira que quando Deus observa o modo como viveis, a comunidade cristã seja do seu agrado, ou que quando observa a maneira como trabalhais, fique satisfeito, ou que quando observa a maneira como a família vive, isto lhe agrade. O cristão deve transformar qualquer coisa em algo que agrade a Deus, e diante disto Deus diga: “É uma coisa boa”. Haja a

aprovação de Deus. Mas para fazer isto o cristão deve transformar a sua mente, isto é, o seu modo de julgar as coisas, deve fazer seu o pensamento de Deus, deve fazer uma marcha de aproximação, deve partir com o seu pensamento mas procurar plasmá-lo segundo o pensamento de Deus. Deve partir com os seus desejos mas devagarzinho fazer seus os desejos de Deus. E este é o caminho de aproximação a Deus, e isto é o que a oração obtém, produz. A oração nasce da escuta da Palavra de Deus através da qual são proclamadas as bem-aventuranças e eu escuto. Mas não é suficiente que as bem-aventuranças sejam proclamadas, é preciso que eu as interiorize, que as torne minhas, pensamento e desejo meu.

A oração quer alcançar exatamente isto. Ela me coloca diante de Deus num diálogo de amizade, por isso acolho a palavra de Deus como uma palavra amiga, por isso respondo a esta palavra com um agradecimento ou com uma súplica e somente quando eu respondo escutei realmente a palavra. Tende presente isto: a palavra quer sempre estabelecer um diálogo. Portanto, escutar de verdade uma palavra é responder àquela palavra; se eu escuto e termina ali, permanece algo incompleto; se eu escuto e digo obrigado ou retorno a um discurso de resposta, me basta também o obrigado como resposta, mas deve existir uma minha resposta, e uma resposta minha livre. A oração me introduz nesta direção. Aplicai-a àquilo que dizíamos acima, aos momentos decisivos de nossa vida, àquelas opções fundamentais que somos solicitados a fazer, que temos que aprender a fazer, não como sugeririam os nossos gostos ou a que tenderia o nosso interesse, mas devemos aprender a fazer segundo a lógica de Deus, e isto exige uma sintonia constante com Deus. Explico: se eu quero entender a vontade de Deus, tenho necessidade de oração, mas não tanto no sentido que a oração me dá aquela iluminação carismática pela qual hoje entendo aquilo que devo fazer, as opções que deveria fazer. Às vezes acontece também isto. A Sta. Tereza de Jesus ocorria freqüentemente ter conversas nas quais Deus lhe dizia de fundar um mosteiro ou coisas semelhantes. Mas isto não é o que acontece normalmente. Aquilo que acontece normalmente na oração é que de tanto escutar a Palavra de Deus e de tanto dar uma resposta à Palavra de Deus com a nossa liberdade, devagarzinho se cria uma sintonia com Deus, com seus pensamentos; e quando existe esta sintonia, aí, as opções que nós fazemos, fazêmo-las a partir de um coração regenerado, renovado e portanto fazêmo-las em sintonia com o projeto, com a vontade de Deus.

Oração como expressão da nossa identidade de filhos

Porém, há um segundo aspecto que é igualmente importante. Devemos rezar, não somente para fazer a vontade de Deus, mas antes ainda devemos rezar para sermos filhos autênticos de Deus. "Considerai que amor nos demonstrou o Pai para sermos chamados filhos, e o somos realmente" (1 Jo 3,1). Somos chamados filhos de Deus e o somos realmente! E se tu és filho de Deus eu quero ver, quero que esta ligação que tens com Deus se expresse e não simplesmente de maneira misteriosa no teu íntimo, mas nos pensamentos concretos, nos desejos, nos projetos, nas palavras e naturalmente na vida. A oração faz isto. Ela é aquela orientação constante para Deus que é a nossa identidade de filhos. Se somos filhos, recebemos a vida de Deus. Recebêmo-la na hora do batismo e recebêmo-la continuamente Dele. E se somos filhos vivemos a vida diante de Deus e sempre diante Dele. Se somos filhos a meta de nossa vida é Ele e o amor do Pai. Então esta relação constante deve procurar expressar-se. E é exatamente o que acontece na oração. Não digo somente na oração, por favor! Exprime-se em toda a vida cristã quando é obediência a Deus, bem entendido, porém disto faz parte a oração de maneira consciente e explícita. Visto que a palavra, o diálogo, a comunicação, fazem parte da existência humana, conseqüentemente, a relação com Deus deve manifestar-se na palavra, no diálogo, na comunicação. Penso em S. Paulo quando diz: "Assim também o Espírito socorre a nossa fraqueza. Pois não sabemos o que pedir como convém; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis, e aquele que perscruta os corações sabe qual o desejo do Espírito; pois, é segundo Deus que Ele intercede pelos santos" (Rm 8,26-27). Então há uma oração que o Espírito suscita dentro de nosso coração e que nos coloca diante de Deus numa atitude correta de filhos, daqueles que têm o Espírito de Deus, portanto que são filhos de Deus, que são guiados pelo seu Espírito. Antes mesmo das coisas externas que fazemos, é esta relação constante com Deus que exprime a nossa identidade.

Portanto dissemos duas coisas da oração de Jesus e da oração cristã: a primeira que na oração a nossa vontade se conforma com a vontade de Deus; portanto, a oração é uma marcha de aproximação à vontade de Deus. A segunda é que na oração se exprime a nossa identidade, a identidade de Jesus como Filho de Deus, a nossa identidade como filhos de Deus através de Jesus. Se suprimirmos a oração, há um mistério de nossa vida, o de sermos filhos de Deus, que

não se expressa, que não tem uma realização humana. Não digo que não haja uma filiação ontológica. Ontologicamente com o batismo somos e permanecemos filhos de Deus. Mas é necessário que esta realidade ontológica se traduza em experiência humana, plasme a experiência humana, e na oração isto acontece.

Interceda por toda a humanidade

Quero dizer uma terceira coisa que tenho no coração, embora esta necessite de uma mais longa reflexão. Entre todos os elementos típicos da oração de Jesus, ao lado da queles que citamos, precisaria colocar a oração de Jesus como “intercessor” pelo menos assim diz a Carta aos Hebreus: sempre pronto para interceder em nosso favor (cfr *Hb* 7,25) e assim diz também a Carta aos Romanos que coloca Jesus Cristo ao lado do Pai, Jesus Cristo que morreu, ou melhor, que ressuscitou, está à direita de Deus e intercede por nós (cfr *Rm* 8,34). O que quer dizer intercede por nós? O significado originário naturalmente é somente uma imagem. Intercede um magistrado quando se opõe à decisão de um outro. Há uma decisão, por exemplo, de um magistrado que condena à morte Fulano e há alguém que se coloca no meio entre a condenação e o condenado; bloqueia a condenação e anula a sentença, ou seja, caça-a. Caçar quer dizer exatamente isto: bloquear, tornar nula uma sentença particular, neste caso, de condenação.

Jesus é um intercessor. Isto quer dizer que deveria existir uma sentença de condenação sobre a humanidade mas Jesus se interpôs com sua humanidade e por causa disto a sentença não recai sobre a humanidade em geral, mas sobre a humanidade unida com a humanidade de Jesus; há Jesus com sua humanidade ali no meio. E diante da humanidade de Jesus a sentença de condenação da humanidade é caçada, isto é, é bloqueada, não existe mais, já não é eficaz. Enfim, intercessão é uma opção de solidariedade; Jesus faz-se solidário com os homens e conseqüentemente faz seu o nosso destino. Mas se Jesus faz seu o nosso destino, o seu destino torna-se nosso. É verdade que o nosso seria um destino de condenação, mas aquele de Jesus não pode sê-lo. É o Filho de Deus e como o seu destino tornou-se o nosso, o nosso tornou-se o destino dos filhos de Deus, junto com Ele. Há este aspecto interessante que, acredito seja muito lindo. Portanto, quando vós rezardes, lembrai-vos de que há um intercessor. É por

vós que está diante de Deus, por isso a vossa humanidade assumiu a configuração da sua. Precisaria ainda dizer que também a oração cristã tem um aspecto de intercessão, isto é, que quando nós rezamos, colocamo-nos diante de Deus. Como? Assim como sou, com minhas mãos, meus olhos, meu corpo, a minha humanidade que é exatamente a humanidade de Fulano, Sicrano, Beltrano, que é a humanidade dos italianos, dos portugueses, dos africanos, dos brasileiros, é a mesma humanidade. Eu me apresento diante de Deus com a minha humanidade e me apresento com aquela ligação de solidariedade que me une a todos os outros. Desta maneira a intercessão de Jesus se alarga na minha intercessão; não porque eu seja particularmente bom, mas simplesmente porque na minha humanidade assumi a configuração de Jesus e carrego diante de Deus a humanidade inteira com a configuração do Filho de Deus, dos filhos de Deus.

Então, existe também este aspecto da oração cristã, aspecto que se encontra na oração de Jesus, que se encontra na oração de Moisés. Lembrais? Quando Deus queria destruir seu povo por causa do pecado da idolatria, Moisés coloca-se diante de Deus e diz: eu e meu povo somos uma coisa só; ou tu destróis a mim com o meu povo ou tu perdoas a meu povo junto comigo. E Deus decide perdoar a Israel por causa do amor a Moisés (cfr Êx 32). A mesma coisa fez Jeremias, e assim faz o servo de Javé, e a mesma coisa, antes de tudo, é o que acontece em Jesus Cristo. Também esta dimensão entra na dimensão da oração cristã.

Conformidade à vontade de Deus, expressão de nossa identidade de filhos, intercessão por toda a humanidade que está presente em cada homem. Portanto, em cada um de nós enquanto rezamos.

(transcrição da gravação não revista pelo autor)
(texto original em italiano)

A comunhão

DOM LUCIANO MONARI
Bispo de Placência

Dizem os peritos que o termo “comunhão” é usado no Novo Testamento com quatro significados diferentes. Evidentemente, diferente não quer dizer sem ligação entre si.

A comunhão expressa antes de tudo aquela ligação espiritual que une a pessoa de fé com Deus, através de Jesus Cristo, e que une entre si os que crêem, numa comunhão que é exatamente a comunhão no Espírito.

Porém, depois esta comunhão que se coloca a nível mais profundo da pessoa, deve expressar-se numa comunhão material, que é a disponibilidade para a partilha dos bens, dos bens no sentido mais amplo, e de partilha da vida e das coisas que são necessárias à vida, quer do ponto de vista material como também do ponto de vista psicológico.

Depois o termo comunhão é usado por Paulo na primeira Carta aos Coríntios para indicar a experiência concreta e particular da Eucaristia. A Eucaristia é comunhão do Corpo e do Sangue do Senhor.

E enfim, o termo comunhão é usado ainda por Paulo para indicar a coleta; aquela coleta que ele faz nas igrejas da Grécia em favor da comunidade cristã de Jerusalém.

Portanto, um significado espiritual, um significado material, um significado eucarístico e ainda podemos colocar – estranhamente porque se refere à coleta – um significado eclesial.

Vínculo que une a pessoa de fé com Deus

O ponto de partida, naturalmente, é aquela comunhão profunda

que se desenvolve na existência da pessoa de fé com Deus e com os irmãos. No Prólogo da primeira Carta de S. João, lemos: “O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, e o que nossas mãos apalpam do Verbo da vida – porque a Vida manifestou-se: nós a vimos e lhes damos testemunho e vos anunciamos esta Vida eterna, que estava voltada para o Pai e que nos apareceu – o que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo. E isto vos escrevemos para que a nossa alegria seja completa” (1,1-4). Então há uma comunhão fundamental que une o Pai e o Filho na partilha plena do amor e no dom total de si. Isto nas cartas e nas obras de João é claríssimo; Jesus e o Pai são uma coisa só e o Pai não tem nada que não tenha dado ao Filho e o Filho não faz nada senão o que recebe do Pai para fazer. Há entre eles uma comunhão perfeita que é uma comunhão ontológica, mas que é também uma comunhão de pensamentos, de sentimentos e de ações. Desta comunhão o homem se torna partícipe. Portanto, Deus não é absolutamente um Deus ciumento da sua vida, da sua alegria, que tenha medo da grandeza do homem. Ao contrário, a alegria de Deus é dar a alegria ao homem, a vida de Deus é fazer o homem partícipe da sua vida. Todo o sentido da encarnação, segundo S. João, está nisto: já que Deus é invisível e inalcançável, Deus se fez carne para que alcançando e vendo a Deus em Jesus Cristo nós pudéssemos entrar em comunhão com Ele: “Anunciamo-vos esta Vida eterna, que estava voltada para o Pai e que nos apareceu”. A vida eterna, carne nossa, isto para que estejais em comunhão conosco, mas “a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo”. Então a vida de fé é participação na própria vida de Deus e é naturalmente a criação de um vínculo de fraternidade entre todas as pessoas de fé que participam da própria vida de Deus, e enquanto participam da própria vida de Deus, estão evidentemente em comunhão entre si, uns com os outros. É S. João que continua ainda na sua primeira Carta: “Esta é a mensagem que ouvimos dele e vos anunciamos: Deus é Luz e nele não há treva alguma. Se dissermos que estamos em comunhão com ele e andamos nas trevas, mentimos e não praticamos a verdade. Mas se caminhamos na luz como ele está na luz, estamos em comunhão uns com os outros, e o sangue de Jesus, seu Filho, nos purifica de todo pecado” (1 Jo 1,5-7).

É interessante este modo de S. João escrever: Deus é luz. Os peritos comentam: não quer dizer o que Deus é em si, mas o que Deus é

para nós. Dizer que “Deus é luz” quer dizer que Ele iluminou a nossa vida, que rompeu as trevas da nossa ignorância e da nossa desorientação. Deus iluminou a nossa vida! E como o fez? Fez-se conhecer. E como se fez conhecer? Como o Deus que ama! É o amor de Deus que iluminou a nossa vida. Desde quando nos demos conta e compreendemos que Deus nos ama com um amor infinito e paterno, aquele amor que vimos em Jesus, a nossa vida ficou iluminada. O amor de Deus iluminou o mundo!

E então se trata de caminhar no amor de Deus, trata-se de caminhar nesta luz. Ora se nós caminhamos na luz, ou seja, se deixamos que a nossa vida seja iluminada pela revelação do amor de Deus, estamos em comunhão uns com os outros. O fim de tudo é a comunhão, comunhão com Deus, mas também comunhão fraterna. Na comunhão de uns com os outros o mistério de Deus se faz história, onde os homens se amam e vivem a comunhão autêntica, vivem aquele tipo de amor que recebemos de Jesus. Onde isto se realiza, a história recebe uma misteriosa, mas autêntica presença de Deus.

E isto, o sabeis, é o fim de tudo. João no-lo recorda na oração sacerdotal de Jesus, no dia antes de morrer: “Não rogo somente por eles, mas pelos que, por meio de sua palavra, crerão em mim: a fim de que todos sejam um. Como Tu, Pai, estás em mim e eu em Ti, que eles estejam em nós, para que o mundo creia que Tu me enviaste. Eu lhes dei a glória que me deste para que sejam um, como nós somos um: eu neles e Tu em mim, para que sejam perfeitos na unidade e para que o mundo reconheça que me enviaste e os amaste como amaste a mim” (Jo 17,20-23). Então o fim é este: que o amor de Deus – aquele com o qual o Pai ama o Filho e o Filho ama o Pai – regenere a humanidade e torne os homens capazes de se amarem com o mesmo amor. Por isso Jesus deu aos homens a glória do Pai: “Eu lhes dei a glória que me deste”, que quer dizer a beleza, o esplendor, a santidade, a força, que é própria de Deus foi comunicada aos homens. Há, pois, uma comunhão descendente que chega aos homens de Deus através de Jesus e que edifica uma comunhão horizontal de fraternidade. Este discurso poderia também ser relido igualmente em S. Paulo com modos diversos, um vocabulário e terminologias diferentes, mas fundamentalmente com o mesmo significado.

É interessante notar como S. Paulo usou e às vezes inventou toda uma série de termos, de verbos compostos com a preposição “com”. O grego é uma língua que se presta bastante para a formação de palavras novas com preposições e S. Paulo usa-o muitíssimo. Por exem-

plo, usa o verbo “viver junto com”, o verbo “sofrer junto com”, “com-padecer”, “com-sofrer” ou “ser colocados na cruz junto com” que é um único verbo ou “ser mortos, morrer junto com”, “ser sepultados com”, “ressuscitar com”, “ser vivificados junto com”, “ser glorificados com”, “herdar junto com”, “reinar com”: todos verbos inventados ou usados por Paulo. E o que expressam? A participação do cristão no mistério de Cristo. Ele não é simplesmente o Filho de Deus feito homem, mas aquele espaço humano no qual a pessoa que crê entra através da fé e no momento em que o cristão entra neste espaço torna-se partícipe da própria vida de Jesus, do seu mistério, em particular do mistério pascal; Paulo insiste evidentemente nisto. Trata-se, pois, de tornar-se partícipes do sofrimento de Cristo, da cruz de Cristo para poder ser partícipes da glória de Cristo e da sua herança divina. E sobre isto não há problema de insistir. Pensai em todas as vezes em que Paulo usa a expressão “em Cristo”: a vida cristã é uma vida em Cristo onde a iéia é exatamente aquela do Cristo como espaço – é um modo de expressar-se – um espaço no qual a nossa existência começa a partilhar a sua experiência vital; mas, naturalmente, como dizíamos, o participar juntos da experiência de Cristo quer dizer ter um vínculo de fraternidade, de comunhão nele com os outros. E aqui todas as exortações de Paulo poderiam ser evocadas, aquelas com relação ao amor fraterno como regra fundamental da nossa existência. Podeis confrontar a Carta aos Filipenses (2,6-11) onde há o famoso hino precedido da exortação ao amor fraterno, a segunda Carta aos Coríntios (8,29) e o bilhete a Filêmon no versículo 17, e assim por diante.

Comunhão como disponibilidade para a partilha

A comunhão espiritual que nos faz ser uma só coisa em Cristo deve expressar-se também numa comunhão material. Recordais o famoso texto dos Atos dos Apóstolos 2,42 em que S. Lucas descreve a estrutura da comunidade cristã primitiva. Então, no dia de Pentecostes, Pedro fez aquela grande proclamação do evangelho, que lembra; os ouvintes perguntaram: “Que devemos fazer?” (At 2,37). Pedro os convidou a converter-se e naquele dia foram batizadas cerca de três mil pessoas e se uniram a eles cerca de três mil pessoas. E o que fazem estas três mil pessoas a partir do momento em que se unem ao grupo dos apóstolos? “Eles mostravam-se assíduos aos ensi-

namentos dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações" (At 2,42).

É então descrita a comunidade com estas quatro atitudes ou comportamentos fundamentais: a escuta do ensinamento, a *koinonia* – a comunhão, a fração do pão, ou seja, a Eucaristia e a oração. Não podemos explicar tudo, mas apenas o que é a comunhão, o segundo termo. S. Lucas o explica na continuação do discurso porque diz: "Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo a necessidade de cada um" (At 2,44). E mais adiante, lemos: "A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum" (At 4,32). Onde se entende o que Lucas quer dizer: é a famosa comunhão dos bens. Mas não é só a comunhão dos bens: eram um só coração e uma só alma.

A comunhão dos bens é a expressão daquela fraternidade, daquela comunhão profunda que agora os une na existência cristã. A existência cristã é um verdadeiro renascimento, novo nascimento e exatamente porque é um verdadeiro novo nascimento supõe novos verdadeiros laços de parentesco. Quem é minha mãe e quem são meus irmãos? "Minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a Palavra de Deus e a põem em prática" (Lc 8,21). Ou seja, há um laço novo que se desenvolve justamente porque a fé é uma vida nova e não é só um bibelô que faz a casa mais bonita. Não! É uma reestruturação de toda a existência cristã, é um novo código genético que é inserido na existência e que a molda. E se há um novo código genético há novos parentescos. O parentesco entre os que crêem é exatamente o efeito da adesão deles ao Senhor. A comunhão dos bens é a expressão deste novo mistério de fraternidade; numa família há a comunhão dos bens instintivamente, e é justamente isto que Lucas quer dizer. Não se trata naturalmente de impor uma nova regra de economia, isto é, um artigo do código do Direito Canônico, não é uma regra a comunhão de bens, não é uma lei: é a expressão de um espírito novo, é a expressão de um novo modo de ver os outros que se assemelha, em certos aspectos, ao modo típico da amizade. Na tradição antiga, grega, aristotélica, os amigos são reconhecidos também por isto: o que eles possuem, possuem-no juntos. E possuir juntos não quer dizer que tenham perdido o direito de propriedade, mas quer dizer que o partilham de bom grado e facilmente, que não lhes custa abrir ao amigo a participação nos próprios bens. Isto é próprio da-

quela confiança, daquela alegria que se expressa, que se encontra na amizade; e é exatamente isto que Lucas quer dizer.

Tenhamos presente uma outra coisa: diz-se que na comunidade cristã não havia nenhum necessitado. Porque diz assim: “Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores das vendas e os depunham aos pés dos apóstolos. Distribuía-se então, a cada um, segundo as suas necessidade” (At 4,34-35). Interessa-me a expressão “não havia necessitado entre eles”. Interessa-me porque vem do livro do Deuterônomo onde se fala do ano sabático. Israel está para entrar na terra prometida: o Senhor lhe dá as regras fundamentais que deverão ser observadas nesta terra prometida e entre tantas coisas, diz-se: “É verdade que em teu meio não haverá nenhum pobre, porque Javé vai abençoar-te na terra que Javé teu Deus te dará, para que a possuas como herança, com a condição de que obedecas de fato à voz de Javé teu Deus, cuidando de pôr em prática todos estes mandamentos que hoje te ordeno” (Dt 15,4-5). Portanto, há uma promessa, uma promessa que tem relação com a terra na qual o Senhor faz o seu povo entrar. Se o povo de Deus for fiel aos compromissos da Aliança e, portanto, também à solidariedade fraterna, Deus lhe promete que não haverá nenhum necessitado no meio deles. Entendeis o que Lucas queria dizer? Ele queria dizer que é verdade mesmo! Que isto se realizou! Que na comunidade cristã de Jerusalém as promessas de Deus se tornaram realidade. Quer dizer naturalmente que aquela comunidade não é uma comunidade qualquer, mas a comunidade messiânica, a comunidade dos últimos tempos. Aquela que Deus prometeu e que o homem, que Israel sonhou e desejou desde sempre. E este é o segundo significado do termo *koinonia*. Haveria outras coisas a dizer, mas aquelas encontradas na *didachê*, por exemplo, quando fala da disponibilidade em partilhar os bens materiais, interessa-me relacioná-las com os dois últimos significados.

Comunhão eucarística

“O cálice de bênção, que abençoamos, não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos, não é comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão” (1 Cor 10,16-17). Afirma-se que a Eucaristia é verdadeira comunhão com o

Senhor, com o seu corpo, com o seu sangue, mas se diz que sendo assim, a Eucaristia constrói o corpo de Cristo e portanto, constrói uma comunhão verdadeira entre todos os que crêem: tornam-se membros do único corpo, do único corpo do Senhor. O conceito naturalmente, que está implícito, é que aquele que é vivo, quando uma realidade é viva, ela transforma aquilo que recebe. Visto que eu estou ainda vivo, graças a Deus, quando sento à mesa e me alimento, eu transformo aquilo que como no meu sangue, e portanto, na minha vida, nas minhas células.

Agora Jesus Cristo está vivo, extraordinariamente vivo; é tão vivo que quando entra na vida do homem, na vida do homem que crê, Ele não é absorvido, mas é Ele que absorve, é Ele que transforma e que faz entrar a vida da pessoa que crê dentro da sua experiência. Na Eucaristia acontece exatamente isto, o contrário do que acontece à mesa, segundo S. Paulo. Ao invés de sermos nós que assimilamos o pão, é o corpo de Cristo, aquele pão que é o seu corpo que nos assimila, e faz com que nos tornemos células de seu corpo.

Isto quer dizer que nos introduz numa experiência nova, dizíamos acima, dá-nos um novo código genético. Entrando na experiência de Cristo, na Eucaristia, eu entro numa lógica de crescimento diferente, que não é mundana, mas divina, que é a lógica de Cristo. Entro numa lógica para a qual crescer não quer dizer ganhar mais dinheiro ou crescer como posto de autoridade, mas crescer no amor e no serviço. Quer dizer crescer no dom de si, na oferta da própria vida. Este é um código genético novo que me é transmitido e que eu recebo na Eucaristia e que me une com todas as outras pessoas de fé numa comunhão profunda. Um só corpo, porque há um único pão; nós, mesmo sendo muitos, formamos um só corpo. As conseqüências disto podem ser encontradas no capítulo 12 da primeira Carta aos Coríntios ou no capítulo 12 da Carta aos Romanos onde a imagem do corpo é desenvolvida ou, enfim, no capítulo 4 da Carta aos Efésios onde há ainda algo semelhante.

Comunhão como coleta

O quarto e último significado, o mais surpreendente, é a coleta. S. Paulo recolhe dinheiro nas comunidades da Grécia para a Igreja-Mãe de Jerusalém. Só que quando fala disso, não fala tanto de um sustento econômico tipo esmola, mas interpreta este gesto como um gesto

de religião, isto é, um gesto de comunhão na experiência profunda da fé. “Nós vos damos a conhecer a graça que Deus concedeu às Igrejas da Macedônia. Em meio às múltiplas tribulações que as puseram à prova, a sua copiosa alegria e a sua pobreza extrema transbordaram em tesouros de liberalidade” (2 Cor 8,1-2). Portanto, Paulo fez uma boa coleta na Macedônia; a coleta foi florescente, apesar das Igrejas da Macedônia serem Igrejas atribuladas, mas são tão contentes de serem cristãs que a sua extrema pobreza tornou-se rica generosidade: “Dou testemunho de que, segundo os seus meios e para além de seus meios, com toda a espontaneidade e com viva insistência nos rogaram a graça de tomar parte nesse serviço em proveito dos santos” (2 Cor 8,3-4). Em italiano (como também em português) é traduzido como “tomar parte nesse serviço em proveito dos santos”, mas o texto diz “a graça e a comunhão do serviço”, a *koinonia* do serviço; a obra que estamos vivendo é uma obra de *koinonia* é uma obra de comunhão. E o mesmo discurso é retomado mais adiante onde Paulo convida a prodigalizar porque o dom que alguém faz se torna riqueza ainda maior para ele: “Sereis enriquecidos de todos os modos, para praticar toda espécie de obras de generosidade, que suscitarão a ação de graças a Deus por nosso intermédio. Pois o serviço (sagrado) desta coleta não deve apenas satisfazer às necessidades dos santos mas há de ser ocasião de efusivas ações de graças a Deus. Vista a vossa comprovada virtude exercida nesse serviço, eles darão glória a Deus pela obediência que professais em relação ao evangelho de Cristo, e pela generosidade com que a eles e a todos fazeis participar dos vossos bens” (2 Cor 9,11-13). Serviço sagrado é a tradução – em italiano – de *leiturgia*. Então o que estamos fazendo é uma liturgia, estamos recolhendo dinheiro, estamos fazendo uma liturgia, um serviço sagrado.

Com efeito – lembrais? – Paulo necessita receber da Igreja de Jerusalém o reconhecimento de plena autenticidade para as igrejas que ele fundou, que são igrejas formadas de pagãos, de incircuncisos e que, portanto, poderiam aparecer como igrejas de segunda classe. Ele tem necessidade de que a Igreja de Jerusalém reconheça o valor e por isso faz a coleta; não para pagar o reconhecimento, mas porque aceitar a coleta significa proclamar a comunhão. Se a Igreja de Jerusalém recebe uma coleta das igrejas da Grécia, com este próprio gesto expressa uma comunhão de fé com as igrejas da Grécia. Então, a coleta é uma obra eclesial, não é só uma esmola do ponto de vista humano, nem tampouco apenas um gesto de caridade cristã. É verdade

que é também isto, entende-se! É um gesto de comunhão, é um gesto de manifestação do vínculo autêntico de fé que une uma igreja com a outra.

Colocai juntos todos estes significados: o significado espiritual da comunhão com Deus e entre nós, a nível da vida de fé, a nível mais profundo; o da partilha dos bens materiais porque se temos em comum os bens do espírito, se há realmente uma fraternidade entre nós, se participamos da

única vida de Deus, isto deve expressar-se num modo como usamos e administramos os bens materiais; a partilha destes não é outra coisa que a expressão do reconhecimento da comunhão de fé. O significado eucarístico onde estas dimensões são expressas sacramentalmente, isto é, no comer e beber o corpo e o sangue do Senhor, ali exprimimos a comunhão com Ele; não há um gesto que exprima tão intensamente a comunhão como este: assimilar uma realidade como a do pão e a do vinho. Expressamos isto e expressamos a comunhão de fraternidade que sai da Eucaristia, pela qual a Eucaristia tem como lei a comunhão; é um gesto de comunhão realizado pelo Senhor que deu a vida por nós, que se dá no sinal do pão e do vinho e é uma fonte de comunhão da comunidade cristã. Não é possível participar juntos da Eucaristia e não ter uma disponibilidade para a atenção, a solicitude, a partilha na relação com os outros. E isto expressa-se enfim também no modo concreto da coleta, interpretada, porém, não só como gesto de sustento econômico, mas como expressão de uma comunhão profunda de vida da qual o gesto de partilha econômica é justamente uma tradução, uma expressão externa.

Creio que o importante é colocar juntos estes quatro significados de uma única palavra: *koinonia*. Naturalmente são realidades diferentes, mas não separadas. Se a vida cristã não é uma vida esquizofrênica, mas equilibrada, estas dimensões são vividas e integradas juntas. Do contrário, surgem esquizofrenias espirituais: de uma parte, são feitas experiências extraordinariamente envolventes, por exemplo, no sacramento, mas de outra parte podemos permanecer frios e insensíveis ante as realidades cotidianas da vida. Isto não é possível, como naturalmente também não o contrário. É preciso que a vida cristã chegue a integrar harmoniosamente todas estas dimensões.

(transcrição da gravação não revista pelo autor)
(texto original em italiano)

Recorda-te

STELIO FONGARO, CS

Recorda-te, scalabriniano,
de que foste concebido
e nasceste
sob o telheiro de uma estação.

Esta é a tua *shekiná*,
e a fumaça da locomotiva
é a tua coluna de fogo
no caminho do deserto,
é a nuvem na qual foste batizado.

Recorda-te de que estação
quer dizer partir,
passagem, precariedade,
desarraigamento, ruptura:
quer dizer morrer.

Mas recorda-te
de que estação
quer dizer também chegar,
“saudar de longe a cidade permanente”:
quer dizer êxodo em direção à liberdade.

Por isso, recorda-te, scalabriniano,
de que és uma árvore
sem raízes: sim,
mas como o mastro de um navio;
recorda-te de que és uma árvore
sem raízes: sim,
mas exatamente como o madeiro da cruz!

PROGRAMA
LISTA DOS PARTICIPANTES

Programa

Domingo 8 de setembro

“Fica conosco porque entardece” (Lc 24,29)

Chegada, inscrição e alojamento
Liturgia de acolhida

2a feira 9 de setembro

Peregrinos no tempo

Manhã

“Como a emigração marcou a minha vida espiritual”

4 testemunhos por parte de leigos

“Scalabrini marcou a minha vida”

5 testemunhos por parte de três religiosos scalabrinianos,
uma religiosa scalabriniana, uma missionária secular scalabriniana

Tarde

No coração da espiritualidade da cultura: “Tu és”

(Maria Campatelli, Centro Aletti)

3a feira 10 de setembro

Os inspiradores da nossa peregrinação

Manhã

A espiritualidade no tempo de Scalabrini (Prof. Pe. Cataldo Naro)

A espiritualidade de João Batista Scalabrini, Bispo e Fundador

(S. Ex.a Lawrence Sabatini)

Tarde

A espiritualidade dos scalabrinianos na América do Sul

(Pe. Redovino Rizzardo)

A espiritualidade dos scalabrinianos na América do Norte

(Pe. Gino Dalpiaz)

4a feira 11 de setembro

Regras de Vida, sustentáculo da nossa peregrinação

Manhã

A espiritualidade dos scalabrinianos na Europa (Pe. Benito Gallo)

A espiritualidade dos scalabrinianos na Austrália e Ásia

(Pe. Giuseppe Visentin)

Tarde

Trabalhos em grupo:

A espiritualidade scalabriniana conforme emerge das Regras de Vida, nos 1-19.

Partilha no plenário

5a feira 12 de setembro

Dificuldades e desafios

Manhã

Trabalhos em grupo

No final da tarde

Partilha no plenário

6a feira 13 de setembro

Percursos

Manhã – tarde

Continuação dos trabalhos em grupo.

“O caminho a percorrer – os leigos esperam de nós”

No final da tarde

Partilha no plenário

Sábado 14 de setembro

“Vi então novo céu e uma nova terra” (Ap 21,1)

Manhã

Pausa de oração e meditações:

A oração cristã (S.Ex.a Luciano Monari)

A comunhão (S.Ex.a Luciano Monari)

Tarde

Partilha: “O que esperava...”
“Durante o congresso tocou-me...”
“O que levo comigo...”

Síntese do Superior Geral

Peregrinação aos Lugares Scalabrinianos

Domingo 15 de setembro

“Caminha humildemente com o teu Deus” (Miquéias 6,8)

- * Visita à Igreja de São João Batista em Florença
- * Peregrinação ao túmulo de São Carlos Borromeu em Milão
- * Celebração Eucarística na Basílica do Carmo em Milão

2a feira 16 de setembro

- * Celebração Eucarística na Igreja de São Carlos em Placência
- * Em Fino Mornasco: visita à casa natal de G.B. Scalabrini, renovação da promessa do batismo
- * Em Como: Seminário de Santo Abbondio, Paróquia de São Bartolomeu, Catedral
- * Em Rivergaro: Consagração a Maria

3a feira 17 de setembro

- * Visita ao museu scalabriniano da Casa Mãe em Placência
- * Igreja Sant'Antonino: envio missionário
- * Celebração Eucarística na Catedral
- * Oração no túmulo de G.B. Scalabrini

Lista dos participantes

1. Albini Luciana
2. Ambrózio Cláudio, cs
3. Antonelli Lilian
4. Antonelli Sauro
5. Azzola Marina, mss
6. Azzolin Rino, cs
7. Battaglia Pio, cs
8. Battistella Renato Graziano, cs
9. Bentoglio Gabriele, cs
10. Bernardi Francisco J., cs
11. Bertinato Marcello, cs
12. Birollo Isaia, cs
13. ✱ Braido Jacyr F., cs
14. Bretón Judith
15. Brown Mary Elizabeth
16. ✱ Caliaro Marco, cs
17. Calza Sérgio, cs
18. Carron Mario
19. Casaril Diógenes, cs
20. Cauzzi Maria Ana, mscs
21. Cecconi Dino, cs
22. Ceresoli Domenico, cs
23. Cervellin Sante, cs
24. Corso Giovanni, cs
25. Da Silva Pedro Rui Manuel, cs
26. Dalpiaz Gino, cs
27. Dall'Agnese Sergio, cs
28. Dalla Valeria Luciano, cs
29. Dalla Zuanna Giuseppe, cs
30. De Recalde Russo Carmen
31. Di Pietro Renato
32. Di Sciacca Enza
33. Dornelas Sidney M., cs
34. Favero Loris, cs
35. Favero Luigi, cs
36. Firetti Adelia, mss
37. Fongaro Stelio, cs
38. Fregonese Enrico, cs
39. Fugolo Giuseppe, cs
40. Fumagalli Anna, mss
41. Gallo Benito, cs
42. Garbossa João, cs
43. García Bibiana Cecilia
44. García Jesús M. Reyes, cs
45. Girotto Emídio, cs
46. Gonçalves Alfredo J., cs
47. Guglielmi Silvano, cs
48. Guizzardi Rovilio, cs
49. Izzo Peppino
50. Kleinubing Norma, mscs
51. Korniewicz Julie
52. Lazzarato Mauro, cs
53. Lubos Christiane, mss
54. Luise Maria Grazia, mss
55. Magno Fidel A., cs
56. Malvessi Alda Mônica, mscs
57. Marin Umberto, cs
58. Marzoli Carlo, cs
59. Mello Giovanni, cs
60. Meneses Adalid Lopez
61. Mollicone Giuliana
62. Moscato Angelo, cs
63. Mouro Lucy
64. Parolin Enrico
65. Parolin Gaetano, cs
66. Pettenà Maurizio, cs
67. Pettenon Ermelinda, mscs
68. Pravatà Angela
69. Prencipe Lorenzo, cs
70. Pretto Ivo A., cs

APENDICE

- | | |
|---------------------------------|----------------------------|
| 71. Rizzardo Redovino, cs | 84. Stella Livio, cs |
| 72. Roldán Martha | 85. Tapparello Antônio, cs |
| 73. Rosoli Gianfausto, cs | 86. Tassello Graziano, cs |
| 74. Rossi Beniamino, cs | 87. Teixeira Ivonete |
| 75. Ruffinoni Alessandro C., cs | 88. Tessari Costanzo, cs |
| 76. ✠ Sabatini Lawrence, cs | 89. Torresan Dino, cs |
| 77. Santillo Mario Miguel, cs | 90. Touzin Yves, cs |
| 78. Sbaraini Agenor, cs | 91. Vanoli Antoinette |
| 79. Scopa Joseph, cs | 92. Viglione Raffaele |
| 80. Silva Nivaldo F., cs | 93. Visentin Giuseppe, cs |
| 81. Silvestri Anna Maria | 94. Volpato Darciolei, cs |
| 82. Slongo Paolo | 95. Zaupa Roberto, cs |
| 83. Solzi Tilde | |

Índice

Prólogo	5
Introdução do Superior General	7

PRIMEIRA PARTE – TESTEMUNHOS:

Emigração, diversidade cultural e fé, <i>S. Antonelli</i>	11
Ver em ti o Senhor, <i>G. Dalla Zuanna, cs</i>	21
Pequenas estações de Milão, <i>A. Gonçalves, cs</i>	23
A história do meu êxodo, <i>A. Meneses Lopez</i>	27
Pelas estradas do êxodo com Scalabrini, <i>C. Lubos, mss.</i>	31
Vivendo junto com os scalabrinianos, <i>E. Parolin</i>	35
Scalabrini marcou a minha vida, <i>E. Pettenon, mscs</i>	41
Colocar-se a caminho, <i>M. Roldán</i>	45
O espírito do Fundador não conhece fronteiras, <i>Y.M. Touzin, cs</i>	49

SEGUNDA PARTE – RELAÇÕES

No coração da espiritualidade da cultura: “Tu és”, <i>M. Campatelli</i>	57
A espiritualidade no tempo de Scalabrini, <i>C. Naro</i>	83
A espiritualidade de João Batista Scalabrini, Bispo e Fundador, <i>Dom. L. Sabatini, cs</i>	101
A espiritualidade dos scalabrinianos na América do Sul, <i>R. Rizzardo, cs</i> .	115
A espiritualidade dos scalabrinianos na América do Norte, <i>G. Dalpiaz, cs</i> .	147
A espiritualidade dos scalabrinianos na Europa, <i>B. Gallo, cs</i>	163
A espiritualidade dos scalabrinianos na Austrália e na Ásia, <i>G. Visentin, cs</i> .	183

INDICE

TERCEIRA PARTE – *MEDITAÇÕES*

A oração cristã, <i>Dom L. Monari</i>	197
A comunhão, <i>Dom L. Monari</i>	209
Recorda-te, <i>S. Fongaro, cs.</i>	219

APENDICE

Programa	223
Lista dos participantes	227

Finito di stampare
nel mese di febbraio 1997
A & J – Servizi Grafici Editoriali – Roma