CONVERGÊNCIA

Abril / Maio / Junho - 1971 - Ano IV - Nos. 33-34-35

NÚMERO ESPECIAL PARA A IX ASSEMBLÉIA GERAL

O QUE DIZEM OS TEÓLOGOS DA VIDA RELIGIOSA

CONVERGÊNCIA — Revista da C. R. B.

Diretor-Responsável:
Frei Constâncio Nogara.

Redator-Responsável:
Padre Marcos de Lima

Direção, Redação, Administração:
Av. Rio Branco, 123 — 10.º andar
Rio de Janeiro (ZC-21) GB
Endereço telegráfico: Conferência
Rio

Assinatura para 1971:

Brasil	Cr$ 25,00
Exterior	US$ 10,00
Avulso	Cr$ 2,50

Os artigos assinados são da responsabilidade pessoal de seus autores.

Composição: Compositora Helvética Ltda, rua Aníbal Benévolo, 173 — Rio de Janeiro — GB.

Impressão: Oficinas Gráficas da Editôra VOZES Ltda. rua Frei Luís, 100 — Petrópolis, RJ.

SUMÁRIO

EDITORIAL 2

APRESENTANDO, Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ
Presidente Nacional da CRB 3

VIDA RELIGIOSA NO BRASIL, Frei Constâncio Nogara, OFM
Secretário Executivo da CRB 4

VIDA RELIGIOSA:
1. FENÔMENO UNIVERSAL E RELEVÂNCIA TEOLÓGICA 14
2. A CONTRIBUIÇÃO DO CRISTIANISMO 18
Frei Leonardo Boff

O RELIGIOSO NO PAPEL DA IGREJA, Pe. José Comblin 23

VIDA RELIGIOSA, UMA BUSCA CONSTANTE DA FÉ,
Ir. Aleixo Maria Autran 28

VIDA RELIGIOSA COMO APROFUNDAMENTO DA FÉ E RADICALIZAÇÃO DO BATISMO, Ir. Luzia R. de Oliveira 32

O MISTÉRIO DA POBREZA EVANGÉLICA, Ir. Ana Agostinho Roy 39

VIDA RELIGIOSA COMO RESPOSTA DO HOMEM A DEUS,
Frei Ademar Spindeldreier 44

COMUNIDADE, VIRGINDADE E AMIZADE,
Frei Ademar Spindeldreier 50

TEOLOGIA CONCILIAR DA VIRGINDADE CONSAGRADA,
Frei Neylor José Tonin 55

VIDA RELIGIOSA E SECULARIZAÇÃO, Pe. Cláudio Perani 61

VIDA RELIGIOSA CONTEMPLATIVA, IDEAL E MISSÃO,
D. Ambrósio Bastos 65

ORAÇÃO DO HOMEM DE HOJE, Frei Cláudio van Balen 70

DIMENSÃO CONTEMPLATIVA DA VIDA RELIGIOSA,
Ir. Luzia R. de Oliveira 78

O RELIGIOSO DIANTE DE DEUS, Frei Neylor José Torin 81

A ORAÇÃO NO MUNDO SECULAR: DESAFIO E CHANCE,
Frei Leonardo Boff 85

PESQUISA SÔBRE AS PEQUENAS COMUNIDADES,
Ir. Sebastiana R. de Brito 94

SIGNIFICADO DAS PEQUENAS COMUNIDADES, Pe. José Comblin 102

DIÁLOGO COM O MUNDO, Pe. J. B. Libânio 107

Conferência dos Religiosos do Brasil

UM LABORATÓRIO onde,
pelo estudo,
pela pesquisa e reflexão,
pela circulação das idéias,
a Vida Religiosa,
sua teologia,
sua inserção na Igreja,
sua irradiação no mundo,
sejam contìnuamente
repensadas, com a desejada
profundidade, à luz
do Vaticano II.

UM PÔSTO de transmissão
do resultado
das reflexões teológicas
tentando criar
comunidades religiosas
mais maduras
e mais responsáveis
iluminadas pelo Evangelho.

UM CENTRO de polarização
para onde voltam
sob formas de depoimentos,
críticas, sugestões e revisão,
as repercussões objetivas
das idéias daqui saídas
para serem experimentadas.

PARA REALIZAR êste intento:
uma equipe de teólogos
e de especialistas,
de reconhecido equilíbrio
de doutrina, em reflexão
conjunta, leva pessoalmente,
ou através de outras equipes,
uma visão nova
da Vida Religiosa,
prestando assessoria
aos retiros, aos encontros,
à preparação e acompanhamento
de Capítulos, como ainda,
à avaliação das novas
experiências de testemunhos
de Vida Religiosa
que surgem em diferentes
lugares do Brasil.

CONVERGÊNCIA é o instrumento
catalizador
dos esforços de renovação
da Vida Religiosa.

ATENÇÃO:

Transcrevemos de **GRANDE SINAL,** com a devida autorização, os seguintes artigos desta edição especial de **Convergência:** 1.º) O mistério da pobreza evangélica, janeiro-fevereiro/69, págs. 32-40. 2.º) A vida religiosa como resposta do homem a Deus, abril/69, págs. 164-176. 3.º) Vida contemplativa, ideal e missão, págs. 324-333. 4.º) Comunidade, Virgindade, Amizade, julho-agôsto/69, págs. 412-420. 5.º) A vida religiosa como aprofundamento da fé e radicalização do batismo, setembro/69, págs. 483-495. 6.º) Teologia conciliar da virgindade consagrada, dezembro/69, págs. 735-752. 7.º) O religioso no papel da Igreja, março/70, págs. 121-129. 8.º) A oração no mundo secular: desafio e chance, dezembro/70, págs. 736-752.

Fica aqui o agradecimento cordial de **Convergência** e da Diretoria Nacional da CRB por esta cortesia de **Grande Sinal** e da Direção da Editôra Vozes Ltda.

EDITORIAL

No mais recente documento: **Exortação Apostólica sôbre a Renovação da Vida Religiosa segundo os Ensinamentos do Concílio,** diz-nos o Pontífice: "A autêntica renovação da Vida Religiosa é de capital importância para a própria renovação da Igreja", n.º 52.

Esta afirmação nos deve levar a uma reflexão séria sôbre nossas vidas, numa linha de coragem e de otimismo; não porque o Papa disse, mas porque êle expressou uma verdade que engloba nossas vidas. Documentos como **Lumen Gentium, Perfectae Caritatis, Renovationis Causam, Venite Seorsum**, atestam o aprêço e a importância da vida religiosa.

Por todo o Brasil, para só falarmos de nossa casa, constatamos uma busca intensa de religiosos e religiosas de seu papel dentro da Igreja e do mundo. Temos tôdas as gamas, das experiências mais ousadas, até os passos mais tímidos, na busca de renovação. Há os que crêem sòmente no nôvo e os que ainda crêem sòmente no antigo. Mas entre êstes extremos se encontra a grande maioria, que espera, busca e caminha.

Preocupada em ajudar a todos, aos da primeira hora como aos da undécima, **Convergência,** organizou número especial, equivalendo a três números normais. Tentamos selecionar os melhores trabalhos sôbre Vida Religiosa, publicados no Brasil, nos últimos três anos. Isso com o objetivo de colocar, nas mãos dos religiosos, um conjunto de trabalhos teológicos que pudessem dar uma visão global de nossa reflexão sôbre vida religiosa. Sabemos que nem sempre é possível assinar tôdas as revistas. Uma comunidade assina esta; outra, aquela. Daí nossa intenção: reunir num único fascículo o que houvesse de melhor.

São 18 trabalhos, abrangendo 7 aspectos diversos da vida religiosa. Após o artigo introdutório sôbre a situação da vida religiosa no Brasil, para que possamos nos situar em nosso ambiente, seguem os outros títulos: Vida religiosa na Igreja e no mundo; vida religiosa e resposta da fé; votos; oração; vida contemplativa; secularização e pequenas comunidades. Os autores são todos de reconhecida competência nos diferentes ramos.

Não temos motivos para sermos pessimistas de nossa vocação. Creio que as palavras de Paulo VI, em sua exortação sôbre a vida religiosa são bem elucidativas e devem despertar em nós a mesma confiança:

— A Igreja não tem cessado, no decurso de sua história, de ser vivificada e alegrada por numerosos religiosos e religiosas santos, que, na diversidade de suas vocações, foram testemunhos vivos de um amor sem limites e do Senhor Jesus. Não será esta graça para o homem de hoje como que um sôpro vivificante, vindo do infinito, como que uma libertação de si mesmo, na perspectiva de uma alegria eterna e absoluta? Abertos para esta alegria divina, renovando a afirmação da realidade da fé e interpretando cristãmente à sua luz, as necessidades do mundo, procurai viver, generosamente, as exigências da vossa vocação, n.º 53.

Frei Constâncio Nogara

IX Assembléia Geral
CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL
Rió de Janeiro, 24-31/VII/1971

O dinamismo da **Vida Religiosa** tem sido, ao longo da História, um bom termômetro da vitalidade da mesma Igreja. Não o é menos hoje.

Seria por certo estranho que a dimensão de procura na fé dos caminhos que o Senhor aponta a sua Igreja, não se traduzisse na Vida Religiosa numa expressão também de ascultação do Espírito Santo, de valorização da pessoa humana que é Religiosa, de conhecimento da realidade do mundo e dos homens a serviço dos quais vivemos. Até mesmo certa perplexidade que vivemos todos, em face de fenômenos tão novos de uma realidade para nós bem pouco transparente e que, dia a dia, nos urge opções tão graves quanto difíceis, é não menos um sinal de vida intensa.

Quase tôdas as nossas Congregações e formas várias de Institutos Religiosos têm se aplicado em diversos níveis a êste esfôrço de procura de análise, de revisão, de renovação, que a Igreja explìcitamente nos pediu no Concílio Vaticano II e o Santo Padre Paulo VI nos ordenou no motu próprio **Ecclesiae Sanctae.**

A **CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL** não podia deixar de ser sensível a tudo isto. Julgamos, porém, de capital importância situar em **nível teológico** o trabalho de reflexão, de meditação, de oração, que deve ser a alma de todo êste processo. Não haverá verdadeiro serviço aos Religiosos do Brasil em qualquer tipo de azáfama superficial, de renovação periférica e atropelada, mas sobretudo de carência de critérios teológicos, que nos conduziriam a frutos muito efêmeros e a inextricáveis pontos de estrangulamento, geradores de crises sem solução.

Foi nesta linha que tôda a programação da CRB, nestes dois últimos anos principalmente, girou em tôrno de um polo bem marcado de **interiorização teológica.** Ela se manifestou na índole dos números de CONVERGÊNCIA dos anos 1970 e 1971. Estêve presente na fisionomia tão promissora dos Cursos para Mestres e Mestras de Noviciado, Formadores, Jovens Religiosos, Retiros Intercongregacionais, Cursos cíclicos de teologia e, mais ainda, na quase totalidade das recentes Assembléias Regionais que se realizaram nos meses de abril e maio dêste ano.

Mas foi na preocupação de manter atuante uma **Equipe Nacional de Reflexão** sôbre a teologia da Vida Religiosa que ficou bem palpável a nossa convicção da relevância dêste aspecto no nosso serviço aos religiosos.

Nesta **IX ASSEMBLÉIA GERAL DA CRB,** julgamos ajudar a todos apresentando, num único número especial de Convergência, mais alentado do que os demais, uma resenha de artigos de valor publicados no Brasil, sôbre a Vida Religiosa e alguns de seus aspectos teológicos. Mais do que posições definitivas, pretendemos veicular aqui subsídios que adensem o estudo e contribuam para o aprofundamento da Vida Religiosa sobretudo no Brasil.

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo
Presidente Nacional da CRB

FREI CONSTANCIO NOGARA, OFM
Secretário Executivo da CRB

Há no Brasil 1.803 Irmãos de Institutos Clericais; 1.602 de Institutos Laicais; 41.581 religiosas, destas apenas 1.295 de vida contemplativa. Temos 13.135 sacerdotes, dêstes 8.105 são religiosos. Há 5.400 paróquias, 2.000 estão confiadas a religiosos, 32 a religiosas. 97 dos 225 bispos são religiosos. Temos 41 prelazias tôdas elas confiadas a Congregações religiosas. Ao todo, 53.177 religiosos e religiosas que trabalham na Igreja do Brasil.

A partir dêstes dados sentimos ser impossível dissociar a pastoral da presença dos religiosos e das religiosas. A Igreja no Brasil nasceu nas mãos dêles e com êles se desenvolveu. Da atualização ou da estratificação dos religiosos depende a atualização ou estratificação da própria Igreja.

VIDA RELIGIOSA NO BRASIL

Antes de entrarmos diretamente no tema, demos em traços gerais o que vai pela América Latina, no tocante à Vida Religiosa, para então voltarmos mais detalhadamente para a situação no Brasil.

1. VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA

Conforme pesquisa realizada pela CLAR, no final do ano passado, há na América Latina 37.224 religiosos e 130.709 religiosas, ou seja, um total de 167.933 religiosos. Dêste total, 45,42% dos religiosos e 25,48% das religiosas são estrangeiros. No Brasil a percentagem de religiosos estrangeiros é de 49,29% e 15,95% de religiosas. Reproduzimos, ao lado, o quadro completo, que nos ajudará a fazer uma imagem mais real da procedência dos religiosos e das religiosas. Talvez pudéssemos sintetizar desta forma:

a) A Vida Religiosa na América Latina continua ainda dependente do Exterior. **b**) Os centros de decisão — governos gerais e bom número de provinciais — estão na Europa ou na América do Norte. **c**) Os tipos de vida religiosa que medraram entre nós foram transplantados de formas exteriores. **d**) As Congregações que nasceram entre nós não passam de imitação — seja no espírito, nas obras e na organização — de modelos europeus. **e**) Se de um mo-

ORIGEM	Do país		De outros países da América Latina		De Estrangeiros	
	Religiosos	Religiosas	Religiosos	Religiosas	Religiosos	Religiosas
	%	%	%	%	%	%
Argentina	58,88	64,30	2,55	7,87	38,57	27,83
Bolívia	13,31	40,33	2,33	15,44	84,36	44,23
Brasil	50,61	77,73	0,10	6,32	49,29	15,95
Colômbia	82,10	88,73	0,87	3,56	7,03	7,70
Costa Rica	35,19	59,94	3,70	36,80	61,11	3,26
Cuba	6,25	75,00	—	—	93,75	25,00
Chile	45,03	45,48	1,96	7,05	53,01	47,48
Equador	76,36	82,29	0,21	5,34	23,43	12,37
El Salvador	62,07	18,75	—	59,38	37,93	21,88
Guatemala	13,06	14,43	5,84	66,17	81,10	19,40
Haiti	20,86	33,91	0,36	1,28	78,78	64,81
Honduras	5,13	17,92	8,55	41,98	86,32	40,09
México	87,12	92,58	0,95	2,94	11,92	4,47
Panamá	—	23,48	—	56,06	—	20,45
Paraguai	39,70	71,37	5,53	9,54	54,77	19,09
Peru	32,23	51,08	1,29	3,85	66,48	45,07
Pôrto Rico	8,00	38,11	5,68	22,07	86,32	39,82
República Dominicana	11,01	17,96	—	2,82	88,99	79,22
Uruguai	64,03	43,44	3,27	22,58	32,70	33,98
Venezuela	18,72	43,10	2,22	15,93	79,06	40.97

mento para outro os religiosos estrangeiros se retirassem, a Igreja local entraria em colapso em amplas regiões, ao menos em sua forma estrutural. Isto vale também dizer que se existe Igreja local, esta foi implantada e vivificada, desde o tempo da descoberta, por fôrças vindas de fora. É um mérito que não podemos esquecer.

Quais são porém as perspectivas de futuro? Continuarão a vir religiosos do exterior, em tão grande número? Tudo indica que não. A tendência de todos os **países-fontes** é a de manter o que existe ou diminuir. Existe, na Vida Religiosa, dentro da América Latina, um louvável esfôrço de abertura, de busca de formas de expressão que respondam às necessidades das Igrejas locais. Merece destaque o esfôrço do CELAM e da CLAR, incentivados pelas corajosas decisões de Medelin, que traduziram para nossas necessidades os documentos do Vaticano II.

Não se pode generalizar, como se todos os países latino-americanos tivessem uma vida religiosa renovada. O que existe é um ambiente propício e um movimento generalizado, de dar à vida religiosa local características próprias e de total engajamento na realidade. Há, todavia, diferenças notáveis de um país para outro. Vou tentar, no entanto, dar-lhes uma visão panorâmica da vida religiosa no Brasil. De antemão reconheço as limitações dêste trabalho. Êstes dados, porém, são o fruto de contatos diretos com religiosos de todos os Estados do Brasil.

2. VIDA RELIGIOSA NO BRASIL

Temos hoje no Brasil 11.279 religiosos e 41.898 religiosas. Creio poder afirmar que êstes 53.177 religiosos representam um grupo, no seu conjunto, dos mais positivos e atuantes na vida da Igreja. O movimento renovador da Igreja no Brasil e, dos religiosos em particular, se destaca em todo o cenário da Igreja pós-conciliar. Não significa que não haja sombras. Onde não existem? Mas a vida religiosa no Brasil já está demonstrando características de renovação pioneiras, com o apoio do Episcopado, cujos frutos, dentro das previsões humanas, serão os melhores. Para uma melhor avaliação de nossa realidade, acompanhemos, em largos traços, a presença da vida religiosa em nossa história. Isso nos ajudará a compreender as tendências atuais.

2.1 — Até o século XX.

Nos primeiros três séculos pràticamente a evangelização estêve a cargo dos religiosos,

provindos da Europa, marcadamente jesuítas, franciscanos, carmelitas, beneditinos, capuchinhos e mercedários. Com êles vieram os positivos e os negativos da reforma tridentina [1]:

a) adesão forte à Igreja-instituição e à Igreja-hierarquia; **b**) uniformidade litúrgica; **c**) visão quase fixista dos sacramentos; **d**) valorização muito grande do magistério ordinário, expresso no catecismo romano; **e**) grande importância do devocionismo.

Na obra de cristianização, portanto, e de moralização do povo, os religiosos tiveram a parte mais importante com aspectos de alto valor espiritual e moral. A primeira metade do século XVIII marcou, para tôdas as Ordens e Congregações religiosas masculinas que trabalhavam no Brasil, a época de maior esplendor. Foi também o início de uma decadência lenta e prolongada, até o fim do século XIX, levando a uma quase extinção da vida religiosa.

Com a proclamação da República em 1889, sobreveio a separação entre a Igreja e Estado e, com isso, novas perspectivas para a própria Igreja e para a vida religiosa, o que possibilitou uma quase "invasão" de congregações religiosas, sobretudo femininas, no início dêste século. Começou então um nôvo elã para a vida religiosa. Surgiam algumas **Congregações brasileiras,** com expressão até nacional, como é o caso das **Irmãs Catequistas Franciscanas** e, sobretudo, as **Irmãs de Jesus Crucificado.**

"Até a década de 1950 quase tôdas as Congregações religiosas procuraram lançar bases bem sólidas. Multiplicação das casas e o pessoal eram as metas a serem atingidas. O aspecto quantitativo constituiu pràticamente o maior problema. As campanhas vocacionais estavam na ordem do dia. A medida da vitalidade de uma congregação religiosa era sua expansão numérica. Nas últimas duas décadas houve uma mudança de atitude fundamental, ocasionada em grande parte pelos diversos movimentos de renovação que culminaram no Vaticano II. A partir de então o problema deixou de ser quantitativo para se tornar qualitativo."[2]

2.2 — Movimentos que influíram sôbre a Vida Religiosa nos últimos anos.

A História da Igreja no Brasil estêve ìntimamente unida à vida religiosa. Por isso será natural que um movimneto renovador, num ou noutro lado, repercuta em todo o organismo.

2.2.1 — **Ação Católica Brasileira.** Foi um movimento especìficamente de leigos. Iniciou entre nós em 1935, tendo exercido uma notável influência entre os operários e estudantes universitários. Os religiosos se beneficiaram indiretamente. Grande parte dos assistentes eram religiosos; através dos colégios e universidades houve contatos com religiosas. A inquietação que os operários e a juventude estavam vivendo se transferiu em boa parte aos quadros da Igreja, inclusive aos religiosos, despertando-os para as injustiças sociais de então, para a corresponsabilidade eclesial e para as transformações do mundo, manifestadas mais agudamente nos jovens.[3]

2.2.2 — **Movimento por um Mundo Melhor.** Lançado no Brasil em 1960, pelo Pe. Lombardi, tinha como objetivo fundamental "ajudar os bispos, sacerdotes, religiosos e leigos a uma maior tomada de consciência do mistério da Igreja de sua responsabilidade missionária e principalmente de sua integração nesta comunidade, como membros vivos e responsáveis." [4]

O Movimento foi assumido por um grupo de sacerdotes, religiosos e religiosas que percorreram todo o Brasil. "Até 1964 havia ministrado 750 cursos para bispos, sacerdotes, religiosos e leigos, seminaristas maiores e seminaristas menores e irmãos. Êstes cursos atingiram o total de 46.907 pessoas, em 22 Estados e 51 Dioceses, sendo ministrados por 48 sacerdotes, religiosos e leigos".[5] A influência junto aos religiosos e religiosas foi considerável, despertando nêles uma nova visão de Igreja e corresponsabilidade pastoral.

2.2.3 — **Plano de Emergência.** Por solicitação do Papa João XXIII tivemos no Brasil, em 1962, com o Plano de Emergência, a primeira tentativa de pastoral de conjunto. Visava fundamentalmente a renovação paroquial, renovação do clero, renovação dos educandários católicos e a promoção integral das massas trabalhadoras. Foram criados 7 secretariados regionais sob a coordenação de um bispo, 2 sacerdotes, normalmente religiosos, e mais 1 ou 2 religiosos.

O resultado do Plano de Emergência, dentro das limitações de então, os frutos foram positivos. Quanto aos religiosos, apesar de bastante instalados houve uma integração ativa,

— As religiosas foram amplamente atingidas e responderam muito prontamente, sobretudo no setor educacional, social e diretamente pastoral. Em algumas regiões houve uma participação ativa, não apenas dos simples religiosos, mas também dos superiores e provinciais. Foram iniciados novos tipos de ação apostólica das religiosas; adjuntos de movimentos apostólicos, responsabilidade de paróquias sem padre residente, função nos secretariados diocesanos regionais e em secretariados e organismos nacionais.[6]

Nesta altura podíamos já afirmar que não obstante as limitações de estrutura e formação, os religiosos e religiosas começavam a despertar para as necessidades do Povo de Deus, a

Igreja. Com o término do Concílio, começamos uma nova fase.

3. INFLUÊNCIAS SÔBRE A VIDA RELIGIOSA DEPOIS DO CONCÍLIO

Para entendermos os atuais encaminhamentos da vida religiosa no Brasil, é necessário que busquemos as fontes. O Concílio representou o maior impulso para a tomada de novas atitudes dentro da Igreja. Êste fato provocou uma intensa participação dos religiosos e religiosas nos movimentos de renovação pastoral de âmbito diocesano, regional ou nacional, onde a análise da realidade, da situação do homem, da Igreja-serviço, constituíram os temas básicos.

3.1 — **A Conferência dos Religiosos do Brasil**, criada em 1954, é a organização nacional que reúne todos os religiosos e religiosas. Além da sede nacional, no Rio de Janeiro, a CRB se subdivide hoje em 14 Regionais. Cada uma delas com Diretoria e Comissão Executiva.

A CRB visa diretamente promover, animar e coordenar a vida religiosa, isto significa levar os religiosos a assumirem suas vidas, de um modo mais consciente e segundo o carisma próprio de cada congregação. Deseja tornar o religioso capaz de contribuir positivamente na tarefa de construir o mundo. Êste trabalho abrange três aspectos:

◆ reflexão permanente sôbre os fundamentos da vida religiosa: sua teologia, inserção na Igreja e irradiação no mundo;

◆ colocar ao alcance de todos os religiosos os frutos de estudos e pesquisas, dando aos religiosos uma assessoria técnica capaz de levá-los a rever sua atuação;

◆ recolher constantemente a colaboração de todos os religiosos em forma de experiências e críticas, e levá-las ao conhecimento de outras comunidades.

A assessoria da CRB ganhou impulso sobretudo depois do Concílio.

◆ Em 1965 se fêz um apêlo a todos os religiosos para que participassem da renovação pastoral, com particular acento na liturgia. Foram naquele momento, dos mais ativos agentes da renovação litúrgica;

◆ Para a Assembléia Nacional de 1968, foi preparado um documento-base, elaborado por uma equipe e discutido em tôdas as Regionais, sôbre o tema: **Vida Religiosa e Desenvolvimento.** Era tôda a problemática de um país em desenvolvimento e a missão do religioso nêle:

— como se inserir;

— que valôres promover;

— que situação e estruturas contestar;

— que tipo de religioso formar, para que pudesse responder às necessidades do ambiente.

O trabalho foi levado à Assembléia, votado e posteriormente publicado sob o título: **A Vida Religiosa no Brasil de Hoje.** É o documento que maior influência exerceu na vida religiosa no Brasil até hoje, e ainda está exercendo.

◆ A partir de um ano para cá, notamos outras necessidades e preocupações. O religioso se preocupa mais com o próprio significado da vida religiosa. Muito se escreveu sôbre eclesiologia, laicato, episcopado; no momento os mesmos teólogos buscam os fundamentos da vida religiosa vindo assim responder a um anseio que, ao menos entre nós, se manifesta muito vivo. Basta dizer que o tema das 14 Assembléias Regionais, no correr do último ano, foi a **Teologia da Vida Religiosa.** O religioso está se sentindo saturado de "fazer" coisas, mesmo obras pastorais e não consegue se definir a si mesmo dentro do Povo de Deus.

◆ Para ajudar aos religiosos na busca do que significa sua vida dentro da Igreja, as duas revistas especializadas sôbre vida religiosa — **Grande Sinal** e **Convergência,** publicaram séries de trabalhos sôbre Teologia da Vida Religiosa, levando a reflexão e a busca para dentro das comunidades.

◆ Neste sentido foi criada uma equipe de teólogos que se reúne mensalmente para estudo de temas ligados à vida religiosa. Concomitantemente, foram criados grupos de teólogos, dos quais participam também religiosas, nas 14 Regionais da CRB, para acompanharem em plano local as reflexões sôbre a vida religiosa. É com a assessoria dêles que se programaram as Assembléias Regionais.

Terminamos de realizar, nesta semana, as Assembléias em tôdas as Regiões do Brasil, cujo tema versou sôbre vida religiosa e integração na realidade local. Que tipo de vida comunitária vamos criar? Como rezar? O que significa ser pobre hoje? Que tipo de apostolado somos chamados a realizar? Como conciliar a aparente contradição entre o carisma do fundador e as necessidades da Igreja no Brasil? Até onde as atuais estruturas da vida religiosa estão ajudando ou impedindo um desabrochar sadio do ideal religioso? Por que os jovens não se entusiasmam com nossa vida religiosa? Ora, tôdas estas interrogações têm o acompanhamento de Teólogos, em discussões francas com os participantes.

Para evitarmos que nossas reflexões sôbre Teologia da Vida Religiosa ficassem só na teoria, encomendamos uma pesquisa sôbre as transformações da vida religiosa, isto é, um levantamento global das ocorrências que estão incidindo nos quadros da vida religiosa nos últimos cinco anos, ou seja, de 65-70. Esperamos com isso traçar um quadro fiel das linhas de renovação e transformação que a vida religiosa vem sofrendo no nosso meio, nos seus aspectos mais fundamentais: apostolado, vida de oração, formação, votos, vida comunitária.

Esta pesquisa mostrará também o grau de engajamento dos religiosos na sociedade, na Igreja em que estão convivendo, o que será também uma tendência a ser considerada no futuro.

Outro fato que está incidindo poderosamente na transformação da vida religiosa é o engajamento pastoral solicitado pelos bispos. Vamos desenvolver mais detalhadamente êste aspecto.

3.2 — **Participação dos Religiosos na Pastoral.** É êste um dos aspectos mais marcantes da vida religiosa no Brasil e também uma das exigências mais profundas de renovação e mudança.

Vejamos alguns números: há no Brasil 1.803 Irmãos de Institutos Clericais; 1.602 de Institutos Laicais; 41.581 religiosas, destas apenas 1.295 de vida contemplativa. Temos 13.135 sacerdotes, dêstes, 8.105 são religiosos. Há 5.400 paróquias, 2.000 estão confiadas a religiosos, 32 a religiosas. 97 dos 225 bispos são religiosos. Temos 41 prelazias, tôdas elas confiadas a Congregações religiosas. Ao todo há 53.177 religiosos e religiosas que trabalham na Igreja do Brasil.

A partir dêstes dados, sentimos ser impossível dissociar a pastoral, da presença dos religiosos. A Igreja nasceu nas mãos dêles e com êles se desenvolveu. Numerosas destas Congregações vivem diretamente em função de obras pastorais. Podemos afirmar que da atualização ou estratificação dos religiosos depende a atualização ou estratificação da própria Igreja.

A situação da grande maioria das próprias Dioceses é tal que não conseguiria realizar um trabalho pastoral de maior vulto, não existissem os religiosos. As prelazias, òbviamente, dependem dêles. E nem poderia ser de outra forma. Tôdas as pessoas de bom-senso reconhecem que, se existe no Norte e Extremo Oeste do Brasil, nos Estados de Mato Grosso, Acre, Amazonas e Pará anúncio do Evangelho, do amor, da justiça, da promoção do homem, isto se deve primeiro e bàsicamente aos milhares de religiosos e religiosas que abandonaram o confôrto de suas vidas e de suas famílias, da Europa, dos EUA, do Sul do Brasil, para salvar o homem que lá vive.

Dentro desta situação não se compreenderia uma renovação pastoral sem a presença dos religiosos. Êstes efetivamente foram solicitados a colaborar: seja no Movimento por um Mundo Melhor, seja no Plano de Emergência e sobretudo no Plano de Pastoral de Conjunto. A Pastoral de Conjunto propõe **"levar todos os homens a uma sempre mais plena comunhão de vida com o Pai e entre si, em Jesus Cristo, no dom do Espírito Santo, pela mediação visível da Igreja".** Sendo os religiosos participantes desta comunidade de homens que crêem no Cristo, estão êles comprometidos com os destinos dêste mesmo povo.

O que notamos no agir pastoral dos religiosos entre nós é o seguinte: "De um modo geral, confronta-se a vida religiosa com as exigências da realidade brasileira; qual é o sentido e a expressão mais adequada da vida religiosa, ou mais especialmente, de cada Congregação ou Instituto, num país em vias de desenvolvimento como o Brasil, com sua explosão demográfica, com seus desequilíbrios sócio-econômico-políticos, com suas deficiências no sistema éducacional? Como, nestas condições, devem ser vividos os conselhos evangélicos e as práticas dos votos? Como os religiosos, dentro de seu carisma próprio, são chamados a participar do processo de desenvolvimento? De que maneira o seu testemunho evangélico pode revelar às massas marginalizadas, aos grupos dirigentes, ao mundo técnico, a verdadeira imagem de Cristo, capaz de levá-los a uma conversão e a uma comunhão de vida com o Pai e com os outros homens . . .

Como o carisma religioso poderá integrar-se mais plenamente na unidade visível de tôda a Igreja, a serviço do bem comum, para realizar no Brasil, a Una, Santa, Católica e Apostólica Igreja de Cristo? Com a sua contribuição específica, no diálogo ecumênico entre as Igrejas".[7]

3.2.1 — Na promoção humana. Encontramos nos ambientes mais necessitados, onde as condições de vida deixam tudo a desejar; desde os lugares mais distantes do Norte, Nordeste, Oeste até o Sul, comunidades religiosas fazendo um trabalho admirável de dignificação do homem. O aspecto proselitista e mesmo sacramentalista mais e mais passa para um segundo plano. Foram criados nas Regionais, e em grande número de dioceses, centros de treinamento de liderança para leigos. À frente ou participando dêstes cursos estão religiosos. Por iniciativa da CRB foram também criados institutos de pastoral e teologia, nos maiores centros. Hoje êstes institutos passaram para a res-

ponsabilidade da CNBB, ou são mantidos pelas duas Conferências.

3.2.2 — No setor paroquial a presença dos religiosos é marcante. Isso sem falar nas prelazias, onde o clero é totalmente religioso. Na pastoral paroquial temos a experiência muito original de religiosas, hoje mais de uma centena, em cêrca de 40 paróquias sem padre e ali desempenhando tôdas as funções. Isso se opera sobretudo no Nordeste e Norte.

3.2.3 — No setor educacional, assistimos também ao deslocamento de religiosos do Sul que deixam seus colégios ou hospitais para se dedicarem à formação ou à assistência à saúde em lugares menos favorecidos no Norte e Nordeste.

3.2.4 — Notamos ainda no trabalho de conjunto uma estreita colaboração entre CRB e CNBB, numa consciência de corresponsabilidade eclesial crescente. Nas Assembléias anuais da CNBB e nos Encontros da Comissão Central, o Presidente e o Secretário-Executivo da CRB sempre participam. Em bom número de Regionais realiza-se anualmente uma Assembléia sôbre assuntos pastorais, onde participam os bispos e os superiores maiores.

3.3 — **Engajamento das Religiosas** — Constatamos entre nós a importância extraordinária que estão desempenhando as religiosas no campo pastoral pròpriamente dito. Na falta de sacerdotes, são elas que estão assumindo numerosas paróquias, no Norte e Nordeste. As experiências pioneiras mais ousadas, no setor de promoção humana, de integração na realidade e de busca de formas novas de comunidade, se devem a elas. Os elementos mais disponíveis para trabalhos de coordenação diocesana, regional ou nacional, em qualquer faixa, os encontramos entre elas. Isso tende a crescer na medida em que os Institutos teológicos ampliam seus cursos. Nestes Institutos, já agora o elemento religioso feminino é o mais numeroso, o qual deixa entrever, para breve, um quadro de pessoal ainda mais capaz e amplo.

Isso vai abrir duas linhas novas: **a primeira,** sendo os agentes de pastoral femininos mais numerosos e preparados, as características de nossa pastoral tenderão a mudar de fisionomia; **a segunda,** com a preparação teológica de religiosas, elas mesmas se encarregarão de refletir sua vida religiosa, dando-lhe pois características mais marcadamente femininas. De qualquer modo é uma chance nova e extraordinária que se abre para a religiosa no Brasil, e que ela deverá saber aproveitá-la, em bem da sua própria vida e da Igreja.

4. SITUAÇÃO PRESENTE

De tudo o que expusemos até êste momento devemos evitar duas conclusões precipitadas: de que tudo vai bem; ou de que tudo vai mal. Aqui também sofremos as limitações dos outros países. Talvez estejamos em condições de desejar mais e de arriscar mais. Senão vejamos.

4.1 — Hesitações na Vida Religiosa.

As Congregações religiosas viveram longos séculos na segurança de suas estruturas, horários e regulamentos, cada qual se dedicando aos trabalhos internos das comunidades. Problemas maiores não apareciam porque as transformações da sociedade eram muito lentas. Hoje, com a rápida e quase violenta evolução a que assistimos, é normal que as Congregações se sintam abaladas em sua segurança; sentem a necessidade de mudar, de caminhar, mas não vêem com clareza por onde seguir. Se isto é válido para os religiosos em geral, muito mais para o nosso meio brasileiro.

Dentre as 443 Ordens e Congregações existentes no Brasil, cêrca de 350 são de origem européia ou de outros países. Òbviamente, cada uma destas famílias traz características de seus fundadores e do país de origem: tradição, trabalhos, sistemas de formação e modos de comportamento; há uma ligação direta e constante ao govêrno central, donde emanam as últimas decisões. Em maior ou menor escala, há dependências das comunidades locais do govêrno central.

Isto dá origem a duas realidades: por um lado as transformações sócio-econômicas de um país em desenvolvimento são mais violentas que em país já desenvolvido; por outro lado, o homem, em nosso caso o religioso, num país do terceiro mundo sofre em si, de maneira aguda, os impactos das mutações; nêle também afloram com mais agudeza os imperativos de liberdade, autodefinição, construção de uma Igreja e vida religiosa que correspondam às exigências do Vaticano II e às conclusões de Medellin.

Diante desta realidade os governos centrais podem tomar novamente duas atitudes: reter a centralização das decisões em suas mãos; ou permitir uma ampla liberdade para que as comunidades locais possam procurar os caminhos de renovação que melhor correspondam à realidade nossa. Se fôr verificada esta segunda atitude, entra um nôvo aspeto. Qual tipo de vida religiosa, que caminho seguir, no momento em que os religiosos abandonam a falsa segurança do passado? Esta interrogação é muito viva entre nós. Sem se falsificar o carisma evangélico do fundador, dar-lhe roupagem que condiga com o momento atual. Portanto, permanece o mêdo de abandonar a segurança para tentar a descoberta de novos caminhos. Isto se deve, em boa parte, à dificuldade em definirmos

o significado e o tipo de testemunho público que os religiosos são chamados a dar, dentro de um mundo secularizante; o que aumenta as indecisões.

Não se admira pois existir tensões, em bom número de comunidades, provenientes de choques de mentalidades e de gerações, modos diferentes de conceber a vida religiosa.

4.1.2 — A realização de capítulos especiais e a elaboração de novas constituições nos levariam a crer na solução de muitos impasses. De fato, foram êles pontos de chegada, porque representaram a verbalização de aspirações das pessoas, da teologia, abrindo uma nova fase. Mas foram mais que todo ponto de partida, por levarem os membros das Comunidades a assumirem atividades de caráter pioneiro ou carismático, que não precisam ser necessàriamente positivas. É um fato que a **crise pós-conciliar** é mais profunda que a **crise pós-capitular.** Se em anos anteriores a dinâmica das Congregações, em têrmos de experiência pastoral e profissional, encontrava um estímulo na insatisfação, hoje a insegurança do que significa ser religioso paralisa um engajamento mais profundo, e provoca uma descrença que vai até a raiz da vida religiosa. Sentimos nós que esta crise faz muitos estragos; por outro lado a vemos como inevitável e quem sabe necessária para desencadear o verdadeiro dinamismo da vida religiosa.

4.2 — Buscas

4.2.1 — Encontramos por tôda parte uma vontade sincera de progredir, uma **procura corajosa** de numerosas Congregações de descobrir um tipo de vida religiosa que condiga com as necessidades da Igreja e do Brasil em que vivemos. Os Capítulos Gerais e Provinciais trouxeram uma contribuição substancial mas não ainda suficiente. Tivemos de correr rápido demais, em pouco tempo. Nem por isso êste esfôrço deixa de representar um passo notável em busca de algo mais profundo e atual. A impressão que nos fica desta fase pós-conciliar, é ter ela sido muito mais transformação de estruturas que descoberta e aprofundamento do sentido da vida religiosa. Êste trabalho está sendo feito, mas é mais penoso, lento e exigente.

4.2.2 — Daí que as novas comunidades não se preocuparem tanto com estruturas, mas com a **fidelidade ao Evangelho,** num encontro pessoal e profundo com o Cristo e com os homens. Não queremos afirmar que êstes valôres não existissem, mas hoje recebem nôvo acento. Com isto verificamos também outro fenômeno positivo: a eliminação gradativa da dicotomia religioso-mundo. O mundo é o homem com sua História, da qual participa também o religioso, numa solidariedade com a sorte do mais abandonado, pobre e oprimido. Uma tendência que nos parece bem evangélica.

4.2.3 — A valorização da **pessoa do religioso,** o respeito pelos seus dotes e carismas, acima das estruturas, está à base da liberdade com que se tentam as novas encarnações da vida religiosa, seja na ação pastoral, seja na realização de novas experiências comunitárias. Tudo está centrado na procura do **ser** e **viver** a vida religiosa, como ideal de fé e esperança, encarnado entre os homens, antes de motivá-la pelo **fazer,** pelas obras, pelas estruturas recebidas. Longe estamos de uma síntese doutrinal ou de uma síntese existencial, sôbre essas novas tendências. Faltam-nos elementos. Êstes serão elaborados através de avanços e recuos, o que levará tempo.

Tanto isto é verdade que as motivações para a renovação da vida religiosa em grande parte provêm do exterior, de exigências de adaptação das comunidades aos novos tempos, de necessidades pastorais prementes, da insistência de bispos para que os religiosos assumam esta ou aquela obra, que de alguma forma vai questionar o atual modo de vida das comunidades. Sabemos que as exigências pastorais foram e estão sendo um dos fatôres imediatos mais constantes na transformação das comunidades.

4.2.4 — Intensa procura de **autodefinição da função específica dentro da Igreja,** numa linha de aprofundamento do Ser Religioso, contrapondo-se ao ativismo. Seja no setor de seleção de vocações, seja na formação dos jovens, há todo um empenho para um aprofundamento teológico, de tal modo que o religioso seja realmente um homem de Igreja, ao serviço do próximo, tendo como regra de vida o Evangelho.

Qualquer compromisso, com qualquer tipo de estrutura ou mentalidade, precisa ser visto à luz do Evangelho. O compromisso do religioso é com a Pessoa do Cristo e com o próximo que o representa, não com êste ou aquêle processo.

— Assim sendo, à vida religiosa como tal não cabe engajar-se no processo de desenvolvimento. A única tarefa compatível com sua natureza apostólica é elaborar permanentemente uma criteriologia que permita criticar o processo já eventualmente dotado de uma aceleração própria ou por outras palavras, garantir as exigências humanas e cristãs dentro do processo. O engajamento direto no processo do desenvolvimento implica num envolvimento teológico de tipo nacionalista de esquerda, contra o **establishment** capitalista dominado por uma classe possidente, por suposição, vendida aos trustes internacionais. **Êsse envolvimento ideológico**

significaria, na prática, optar por uma condição permanente de perseguição, por parte das autoridades constituídas.

Êsse é um ideal, mas que mais e mais se torna presente entre nós religiosos.

4.2.5 — Procura de **novas formas de vida comunitária.** É um aspeto que um pouco por tôda a parte vem aparecendo. Temos 1.724 comunidades com 1 a 5 membros. E 1.300 com 6 a 10 membros. A novidade no entanto surgiu do Concílio, quando a partir dos superiores provinciais, ou a pedido dos bispos ou por iniciativa dos próprios religiosos interessados foram se constituindo pequenas comunidades, com um fim específico de valorização da vida religiosa.

Numa pesquisa nacional, realizada sôbre estas pequenas comunidades no ano passado, foram constatadas as seguintes motivações: "31,6% dos religiosos afirmaram que a necessidade de uma vida comunitária mais intensa os levou a optar pela vida na pequena comunidade. Assim, o determinante é essencialmente o problema das relações. Anexando a esta, a taxa de 11,8% de religiosos que declararam ter como motivo principal a procura de maior vivência evangélica, ver-se-á que 43,4% dos religiosos iniciaram a experiência por motivos inerentes ao próprio grupo, 23,9% de religiosos declararam ter como motivo principal a procura de promoção e evangelização da comunidade local e inserção na mesma". (8)

Êsse estudo nos levou à seguinte conclusão: **" cada pequena comunidade estudada tem uma especificidade, de tal maneira que se quiséssemos enquadrá-las dentro de certas tipologias rígidas daríamos uma visão distorcida de sua realidade".** (9)

Cada pequena comunidade é uma procura original de um tipo próprio de vida religiosa. As consequências dêste processo, no futuro, nós ainda não o sabemos. O que porém sabemos é que êste tipo de pequenas comunidades, esta nova busca de testemunho de vida religiosa, esta encarnação ousada na realidade humana, se constitui um questionamento profundo para as grandes comunidades, com suas estruturas e seguranças, com seus trabalhos e vida comunitária. Não queremos afirmar que as pequenas comunidades sejam o que há de mais perfeito em vida religiosa, mas não podemos negar que se revelam como um esfôrço ingente na busca do que realmente é evangélico na nossa vida comum. O mais, vamos ver se vale a pena ou não conservar.

Esta busca se reveste de maior fôrça pelo fato de as pessoas que normalmente integram as pequenas comunidades terem assumido tal tipo de vida como opção de fé, consciente e responsàvelmente. São, em geral, elementos particularmente qualificados de nossas grandes comunidades, pela maturidade e pela fé, que se decidem a uma tal experiência.

Qual será o resultado dêste movimento de Pequenas Comunidades para a nossa vida religiosa, tal como a vivemos hoje, dentro de alguns anos? Não podemos ainda prever. Certamente transformação profunda.

O que, porém, se impõe é que os superiores e as grandes comunidades acompanhem estas experiências com muito **amor.** Não são experiências de aventureiros, mas **opção de fé, tentativas de abrir caminho, que irmãos ou irmãs nossas se propõem fazer, por amor à Igreja.** Para rejuvenecer nossos próprios Institutos e grandes comunidades. Se as experiências são apenas permitidas ou aturadas, como se se tratasse de elementos "marginalizados", ao invés de serem preparadas e acompanhadas com amor evangélico, o efeito será duplamente negativo, para as pessoas que fazem a experiência por se sentirem cortadas do amor da grande comunidade, e para esta mesma comunidade, por perder elementos tão valiosos. O efeito final para a Vida Religiosa? Deixemos que o Espírito sopre, e não queiramos ensiná-lo. O resultado será a nosso favor.

4.2.6 — Ligado ao fenômeno pequenas comunidades encontramos uma forte tendência de inserção do religioso no campo pastoral, através de outro movimento característico, as **comunidades eclesiais de base.** Essa inserção, além de ser uma procura de participação pastoral dentro da corresponsabilidade do povo de Deus, representa também uma procura de renovação e motivação da opção da vida religiosa.

Para estas pessoas a vida religiosa se centraliza na vivência comunitária, sendo no entanto motivada por uma ação pastoral externa. Visto estas comunidades eclesiais de base partirem de um pressuposto sociológico de relacionamento humano, é o modo como muitos religiosos vêem sua identificação com o destino e a situação do povo, no meio do qual vivem, mormente os mais pobres; isto se verifica particularmente no Norte e Nordeste.

4.2.7 — Entre as gerações mais jovens de religiosos, podemos dizer que a tendência é **viver descomprometido com qualquer tipo de obras.** "O religioso, como religioso não está aí para desempenhar tarefas apostólicas e caritativas, nas escolas, nos hospitais, no processo de promoção humana. Isso tudo situa-se no âmbito das finalidades, que o religioso pode assumir e também deve, depois de ter realizado o sentido da vida religiosa que é a tematização da experiência e da dimensão religiosa dêle". Notamos nas gerações môças uma procura de aproximação de vida evangélica, expressa nas bem-aventuranças.

Êste ponto é consequência dos dois anteriores. Mais do que nunca temos nós hoje consciência de que grande parte de nossa vida religiosa é um acúmulo de tradições e sedimentação de aspectos histórico-ambientais, à margem do Evangelho. O mesmo fervor com que anunciávamos o Evangelho, testemunhávamos a fé, o amor, defendíamos nossas obras, nossos colégios, nossos costumes, nosso ritmo comunitário. Tanto fazia dar a vida pelo Evangelho como por uma de nossas tradições.

Os jovens de hoje, sobretudo num mundo em acelerada transformação e libertação de esquemas e estruturas impostas ou importadas, não aceitarão que nossa vida religiosa ou os instrumentos pelos quais ela se manifesta, as nossas obras, não acompanhem os tempos, não sofram transformações, não sejam confrontadas com a realidade local à luz do Evangelho. Sentimos êste problema em todo o Brasil. Os jovens se entusiasmarão sempre pelo Cristo e pelo Evangelho, raramente pelas nossas obras.

4.2.8 — **Ilhas de conservadorismo** — Apesar da linha geral de renovação que pervade tôda a Igreja no Brasil e consequentemente a vida religiosa, permanecem grupos marcadamente conservadores, seja dentro das respectivas congregações, seja no conjunto do Brasil. Se o espírito que anima a maioria dos religiosos é aberto e renovado, constatamos no entanto que grande parte de nossas comunidades conservam modos externos de viver quase copiados de seus países de origem. Como explicar estas contradições num país e numa Igreja tôda voltada para o futuro? Uma das explicações certamente a encontramos em nossa própria história, no tipo de Igreja que foi criado entre nós nos séculos XVI-XIX. Como já explicamos antes.

Outro motivo está na má distribuição dos religiosos, seja pelo tipo de trabalho que fazem, seja pelo local onde trabalham. Nas regiões do Sul temos concentrações imensas de religiosos, marcadamente voltados para obras educacionais e assistenciais. Existem ainda maiores concentrações nas capitais e um semi-abandono do interior.

Há uma concentração exagerada de esfôrço nas obras educacionais atingindo prevalentemente a classe média e alta. As outras, que são a maioria, permanecem fora de nossa influência.

4.3 — Esperanças

Sem querer afirmar que a situação da vida religiosa no Brasil vai sem dificuldades, podemos todavia constatar um sensível movimento convergente de renovação, de busca, de abertura, de desinstalação, em tôdas as faixas e em tôdas as regiões. Existem apegos a tradições e costumes, mas que, dia a dia, influem menos na vida da pessoa e do Instituto. Isto nos é exigido em boa parte, pela dinâmica de um país em desenvolvimento, e pela Pastoral de Conjunto de nossos Bispos.

Busca de união entre religiosos — Os 16 anos de existência da CRB, com os permanentes encontros, assembléias, cursos, geraram um clima de mútua confiança e ajuda entre os religiosos. O isolamento em face a outras famílias religiosas, com o intuito de se proteger, de conservar a pureza do carisma, buscando no interior do Instituto todos os meios de subsistência e promoção, foi quase totalmente eliminado. Hoje o que notamos entre nós é um voltar-se um para o outro, seja para a formação de membros, seja para a renovação dos religiosos de mais idade, seja para a reflexão sôbre o sentido teológico da vida religiosa. Um sinal dêste trabalho são os múltiplos noviciados e junioratos intercongregacionais, e a criação de institutos teológicos.

Tudo isto está gerando um clima eclesial, de confraternização, de corresponsabilidade, até hoje desconhecido entre religiosos. Pela melhor qualificação intelectual e teológica das religiosas, a aproximação delas com os religiosos padres ficou facilitada; as barreiras vão desaparecendo e um diálogo complementar vai nascendo.

Esta soma de fôrças e buscas existe acentuadamente entre religiosas, mas quase na mesma escala entre religiosos e padres, e dêstes com os bispos. Um sentimento sempre mais nítido de "povo de Deus" pervade nossas vidas, cujos frutos, temos certeza, serão excelentes.

É por isso que se acompanha, com relativa tranquilidade, as transformações na vida religiosa, e afirmações sôbre fraternidade, votos, testemunho, sinal, que ontem escandalizavam superiores e súditos, hoje não causam espécie a quase ninguém.

Uma palavra ainda sôbre o papel de religiosos e sobretudo religiosas estrangeiras, recentemente vindos ao Brasil.

Notamos uma diferença palpável entre as fundações estrangeiras de vinte anos e mais e as que surgiram aqui nos últimos dez anos. Marcadamente no Norte e Nordeste, temos comunidades canadenses, americanas e européias que são verdadeiros exemplos de encarnação na realidade local; de tal modo se desenvolveram que a influência se fêz notar nos seus países de origem. A estas comunidades do exterior somam-se as numerosas comunidades de religiosas que saíram do Sul para trabalhar no

Norte, com um espírito de missão inéditos, seja na vida religiosa, seja na nossa história da Igreja.

Tanto as novas fundações estrangeiras como o deslocamento de religiosos do Sul para o Norte podem realizar trabalho tão positivo porque foi aceito o princípio de uma necessária autonomia sadia em relação à casa de origem, possibilitando um entrosamerito local, desinibindo e abrindo novas esperanças e perspectivas para o futuro da vida religiosa.

Creio não pecar por otimismo se confesso minha confiança na vida religiosa aqui no Brasil, se continuarmos na linha do renovação que segue. Haverá sempre tensões — fazem parte de nossa vida — haverá choques de gerações, haverá incompreensões. Nós não sabemos com clareza que forma assumirá amanhã nossa vida religiosa. Cremos, no entanto, que o Espírito que inspirou todo o movimento do Vaticano II é o mesmo que impulsiona os religiosos a caminhar, a serem pioneiros ousados, a arriscar na Esperança. A única segurança que temos é sabermos que junto conosco e no final de nossa missão se encontra o Cristo.

NOTAS

1. Cfr. **Os Religiosos no Brasil,** Convergência, maio 1970, páginas 12-21.
2. Ibidem, página 21.
3. Cfr. **Brasil, uma Igreja em Renovação,** Caramuru de Barros, R., Vozes, 1967, páginas 20-22.
4. Ibidem, página 22.
5. Ibidem, página 23.
6. Ibidem, página 30.
7. Ibidem,página 113.
8. Cfr. **Pesquisa sôbre as Pequenas Comunidades,** Convergência, outubro 1970, página 8.
9. Ibidem, página 10.

IGREJA, RELIGIOSOS, BRASIL

A Igreja, que é imutável, não é, todavia, indiferente à passagem do tempo. Tanto quanto depositária de um tesouro de sabedoria que vem do passado, do fundo de vinte séculos, ela se abre magnânima e sensível, à lição dos novos tempos. A sua doutrina dogmática permanece, em tudo que é essencial, mas Religião de Amor e de Caridade, ela se abre às angústias e perplexidades de que a nossa civilização contemporânea está impregnada. Na história do Brasil, onde a história da evangelização se confunde, desde o descobrimento, com a história do próprio país, a Igreja desempenha um papel relevante no plano espiritual e cultural. Sua palavra é ditada entre nós por uma hierarquia profundamente ligada às aspirações nacionais. **Editorial do Jornal do Brasil, 10-6-71.**

◆

A oração é uma atividade de fé de quem vive em comunhão com o real.

SÉRIA CONSTATAÇÃO

Mais do que nunca, temos hoje consciência de que grande parte de nossa vida religiosa é um acúmulo de tradições e de sentimentação de aspectos histórico-ambientais, à margem do Evangelho.

ENTUSIASMO DOS JOVENS

Os jovens de hoje não aceitarão que nossa vida religiosa ou os instrumentos pelos quais ela se manifesta não acompanhem os tempos, não sejam confrontadas com a realidade local à luz do Evangelho. Sentimos êste problema em todo o Brasil: os jovens se entusiasmam sempre pelo Cristo e por seu Evangelho, raramente por nossas obras.

LEONARDO BOFF, OFM

Tôda situação de crise
exige uma decisão libertadora
que marca a trilha
para uma arrancada feliz.
Crise não é sintoma de catástrofe iminente,
mas do momento em que a criatura
é convocada a questionar mais profundamente
sôbre o sentido de sua vida
e da forma concreta que assumiu.

VIDA RELIGIOSA:

1

fenômeno universal

relevância teológica

A CRISE DA VIDA RELIGIOSA COMO DESAFIO E CHANCE

O sentido da vida religiosa está hoje em crise. A crise não significa em si um mal ou um transtôrno à vida e que deve ser evitado a todo custo. Antes, pelo contrário. Ela pertence a todo desenvolvimento orgânico. Crise significa que as possibilidades de um arranjo existencial e de um horizonte de compreensão se esgotaram. Algo entra em convulsão. Dá-se o momento crítico da passagem para uma outra forma de vida num nível diferente e cheio de novas e ricas possibilidades de evolução. A raiz sânscrita de crise tem o significado de limpar e purificar. Crise quer ser purificação das gangas que se encrustaram na forma de vida religiosa como hoje a vivemos e que foram ao longo da história assumindo caráter substantivo. Ela significa limpeza do cerne: todo o acidental, meramente histórico-cultural e periférico desaparece em sua consistência e validade. Por isso crise em grego quer dizer fundamentalmente ruptura e divisão.

Uma forma de vida religiosa ou um tipo de compreensão teológica de seu significado entra num processo de questionamento e de convulsão. Ou sucumbe ou se purifica irrompendo num nôvo equilíbrio que lhe permite viver adiante dentro de um horizonte mais vasto e mais prenhe de valor. Para se chegar a isso faz-se mister de uma decisão radical. Na verdade, crise, em grego, pode assumir ainda o significado de decisão num juízo ou numa luta.

Tôda situação de crise exige uma decisão libertadora que marca a trilha para a arrancada feliz. Daí que a crise é prenhe de vitalidade criadora. Não é o sintoma de uma catástrofe iminente mas "o momento crítico" em que o religioso é convocado a questionar a si mesmo profundamente, o sentido de sua vida e da forma concreta que assumiu. Êle não é convidado a opinar sôbre êsse ou aquêle aspecto mas a se decidir. Tôda crise é um desafio e uma chance de vida nova e de progresso. Mas também de fracasso e regresso. Não adianta protelar a crise com meias soluções, fruto de meias reflexões e de tentativas frustradas de fuga. Só quem assumir a crise com responsabilidade, aceitar a proposta e tentar sinceramente dar-lhe uma resposta, terá a chance de superar com vantagens a situação de crise. [1]

É próprio dos tempos de crise o questionamento dos fundamentos da vida. Em que se funda a vida religiosa? Qual é o seu sentido profundo? Para responder a semelhante pergunta faz-se mister alargar o horizonte na compreensão e interpretação do fenômeno da vida religiosa. Convém constatar alguns dados fundamentais dentro do Catolicismo, do Cristianismo e das religiões do mundo.

A VIDA RELIGIOSA COMO FENÔMENO NA IGREJA CATÓLICA

Desde cedo na Igreja surgiu o fenômeno da vida religiosa como busca exclusiva de Deus. Conhecidos são os anacorètas do deserto e seu desenvolvimento no cenobismo e nas grandes ordens contemplativas, ativas e mistas que subsistem até hoje. A história da Igreja no Ocidente e no Oriente é em grande parte a história da vida religiosa. Por mais que se discuta com os métodos da sociologia do conhecimento o surgir dêste fenômeno, um elemento determinante está em seu fundamento: o amor de Deus e o amor dos homens. [2] Para viver com exclusividade êsse amor foi que homens e mulheres abandonaram e continuam abandonando ainda hoje tudo e passam a viver uma vida consagrada.

A consagração na vida religiosa "que está ìntimamente radicada na consagração do batismo e a exprime mais plenamente" **(Perfectae Caritatis, n.º 5a/1232)** [3] significa uma reservação da pessoa, não para viver segregada dos homens, mas para ser mais disponível a serviço dêles. Consagração implica missão. [4] E dêsses, apesar da crise reinante, são milhares no mundo católico nas ordens, congregações e nos institutos seculares, nos mais variados trabalhos e tarefas de contemplação, evangelização, promoção humana e cultìvo dos valôres religiosos em geral. Será que a vida religiosa possui ainda futuro no mundo que se define por si mesmo como secularização e domínio técnico e racional da realidade? Que experiência originária está na raiz da vida religiosa? Como ela é captada e tematizada hoje? Responder a isso é já situar seu sentido profundo e ganhar um critério com o qual podemos nos confrontar com a crise presente.

A VIDA RELIGIOSA COMO FENÓMENO NO CRISTIANISMO

A vida religiosa não é só uma concretização dentro da Igreja Católica Romana. Ela é um fenômeno também dentro de outras objetivações cristãs. A Igreja Ortodoxa é profundamente marcada pela experiência cenobítica dos mosteiros na Grécia como o do Monte Athos e Meterron e outros tantos na Iugoslávia e Rússia. [5] O mesmo se pode dizer das Igrejas Cristãs Dissidentes na Etiópia, Egito e Síria Oriental entre os maronitas e armenos. [6] Que a vida religiosa não foi esquecida no Anglicanismo atestam-no os franciscanos, as clarissas e os beneditinos anglicanos. [7] Embora a tradição protestante mantenha uma reserva crítica ponderável frente à vida monacal e religiosa (veja-se o libelo de Lutero **De votis monasticis iudicium),** isso não impediu que nesse século visse emerger de forma nìtidamente carismática a comunidade religiosa protestante e ecumênica de Taizé com Roger Schütz e Max Thurian, as Irmãs de Maria de Darmstadt na Alemanha [8] e outras.

A VIDA RELIGIOSA COMO FENÔMENO NAS RELIGIÕES DO MONOTEÍSMO BÍBLICO

No século IX o islamismo conheceu um florescimento notável da vida religiosa na Tebaida, na Síria, na Arábia e no Egito. Semelhantemente ao Cristianismo surgiram primeiro os anacoretas e depois os cenobitas onde ao lado da mística se cultivava o estudo. [9] Elementos de vida religiosa encontram-se na instituição do profetismo bíblico. Havia escolas de profetas em Gibea, Rama, Jericó e Gilgal. Os profetas e seus filhos usavam vestes próprias e até uma espécie de tonsura. [10] Mais conhecidos no judaísmo são os essênios e as comunidades de Qumran perto do Mar Morto. Os manuscritos descobertos em 1947 vieram revelar com que austeridade viviam as várias comunidades sob a mais perfeita observância legal, em comunidade de bens e no celibato [11].

A VIDA RELIGIOSA COMO FENÔMENO NAS RELIGIÕES DO MUNDO

O estudo das religiões revelaram muitos elementos que depois nas grandes religiões se estruturaram em formas concretas de vida religiosa, os ritos de iniciação, a recitação comunitária de determinadas orações, o cultivo da virgindade peias vestais, por exemplo. De forma porém até hoje exemplar se objetivou a vida religiosa no monaquismo na Índia e no Budismo. No século VI a. C. na Índia introduziu-se com a efervescência dos Upanischad uma nova experiência religiosa. Não era mais a perspectiva vigorosamente terrestre da literatura Rig-Veda, mas a experiência da ilusão cósmica e do vazio da existência que se impunha.

O ideal é a absorção do eu individual no eu universal (Atma, Braman). Daí que muitos homens e mulheres abandonavam o mundo e viviam solitários em castidade, absoluta pobreza e ascese, buscando a radical concentração. De início organizavam-se os **bhiskshu** (mendigos) errantes, depois reuniam-se em grandes mosteiros **(ashrams).** Hoje ainda existem milhares de **sadhus, gurus** e **sanyassis,** ascetas e religiosos populares errantes; nos mosteiros-ashrams reinam ainda atualmente castidade absoluta, pobreza extrema e muita meditação. Há congregações religiosas como a de Remarkrischna que se dedicam ao serviço hospitalar e outras, a Siri Vinoba Bhave, fundada em 1959, totalmente entregues à vida contemplativa. [12]

O budismo é essencialmente monacal, orientado para a meditação e para a transfiguração **(Zen).** No budismo **Hinayana** (do pequeno veículo), vivido es-

pecialmente na Índia, Ceilão, Birmânia, Tailândia, Laos e Camboja, o mosteiro desempenha um papel central com vida comunitária, meditações, capítulo de culpa, ao lado de trabalho assistencial à população.

No budismo **Mahayana** (do grande veículo) praticado particularmente na China, em Hong-Kong, na Grécia e no Vietnam, o mosteiro obedece à uma estrutura bem mais rígida, à semelhança de nossas grandes abadias com ofícios divinos a Buda, longas vigílias com meditações, com rigorosa disciplina conventual. A linguagem conventual lembra nosso jargão eclesiástico. Fala-se em entrar na congregação e sair dela, em noviciado, fé, heresia, pecado mortal, confissão, perdão e absolvição de pecados. [13]

Seria longo refletir acêrca da vida religiosa nas religiões do mundo. Um dado porém, resulta claro desta exposição em todos os sentidos fragmentária: **a vida religiosa é um fenômeno universal das religiões.** [14] Ela não surgiu com o cristianismo. Mas foi encontrada por êle já estabelecida e estruturada. O Cristianismo lhe deu uma forma especìficamente sua. E aqui cabe lançar a pergunta: Não haverá uma estrutura primária comum, talvez inconsciente, que se realiza em tôdas as formas de vida religiosa, seja no cristianismo como fora dêle?

Evidentemente, que cada tipologia concretizará de forma transitória e única essa estrutura fundamental. Mas algo uniria a todos numa mesma experiência originária e radical. Não se poderia dizer da vida religiosa aquilo que Santo Agostinho pensava do cristianismo: **O que se chama religião cristã existia já entre os antigos e nunca deixou de existir, desde os primórdios da raça humana até que Cristo se fêz carne** (De vera religione, 10). [15] A vida religiosa seria então como fenômeno universal das religiões, um indício de plenitude que encontrou no cristianismo a sua lídima expressão. Para aprofundar semelhante idéia seria conveniente fazermos algumas reflexões de ordem antropológico-estrutural.

A ESTRUTURA ANTROPOLÓGICA DA VIDA RELIGIOSA

Parece que, a despeito da diversidade de formas nas várias religiões e no cristianismo a **experiência religiosa** é aquêle elemento estrutural e originário que unifica, sem nivelar, tôdas as manifestações históricas de vida religiosa. Em que consiste a experiência religiosa? Sôbre isso há inúmeras teorias e tentativas de dilucidação. [16] A seguinte reflexão, entretanto, se nos afigura muito esclarecedora. **Todo homem é um ser aberto à totalidade da realidade.** Êle pergunta não só por isso e por aquilo que vive e experimenta mas é capaz de colocar uma pergunta radical pela totalidade da realidade. Fazer semelhante pergunta é dimensionar-se religiosamente.

Já o Concílio Vaticano II na Declaração acêrca das relações da Igreja com as religiões não-cristãs **(Nostra Aetate)** ponderava: "Por meio de religiões diversas procuram os homens uma resposta aos profundos enigmas para a condição humana, que tanto ontem como hoje afligem ìntimamente os espíritos dos homens, quais sejam:

que é o homem,
qual o sentido e fim de nossa vida,
que é o bem e que é o pecado,
qual a origem dos sofrimentos e qual sua finalidade,
qual o caminho para obter a verdadeira felicidade,
que é a morte, o julgamento e retribuição após a morte,
e, finalmente, que é aquêle supremo e inefável mistério que envolve nossa existência, donde nos originamos e para o qual caminhamos." (n.º 1.1580).

Colocar semelhantes perguntas é fazer uma pergunta religiosa. Deus é a resposta que as religiões deram ao sentido último que o homem experimenta já na confiança fundamental pré-reflexa na bondade da vida. Deus é "aquêle supremo e inefável mistério que envolve nossa existência", experimentado como a última e derradeira profundidade de tôdas as coisas, como aquela realidade incondicional que interessa a todos.

Todo homem, cedo ou tarde, em sua vida, coloca a pergunta radical pelo sentido da vida e do mundo e responde a seu modo a ela. Por isso e nesse sentido específico **todo homem é forçosamente religioso.** Pertence à sua estrutura antropológica mais profunda a dimensão religiosa, como foi visto de modo particularmente lúcido pela escola psicológica de C. G. Jung. Segundo essa psicologia as camadas mais profundas da psique humana, no seu lado inconsciente, seja pessoal seja coletivo, são de caráter religioso.

Através dos símbolos, dos ritos, da vida religiosa institucionalizada e das religiões os conteúdos dêsse inconsciente se manifestam na vida consciente e são aí tematizados e objetivados dentro de um quadro sócio-cultural. [17] A experiência originária é uma só em tôdas as religiões. Sòmente as interpretações dela, sua forma de expressão cultural e histórica varia e se tipologiza de caso para caso.

TENTATIVA DE FIXAÇÃO VERBAL DO FUNDAMENTO DA VIDA RELIGIOSA

A vida religiosa, segundo essa compreensão, seria a radicalização, a intensificação mais séria, a polarização feita por alguns homens carismáticos, da experiência religiosa que se encontra em todos os homens. Numa palavra: a vida religiosa é a tematização consciente e plena da experiência religiosa humana.

Todos os homens são religiosos. Mas nem todos fazem da experiência religiosa que vivem o projeto fundamental de suas vidas, do qual e para o qual vivem. Outros, porém, possuem um carisma especial de Deus, de sentirem mais de perto e profundamente as realidades divinas, a necessidade de aber-

tura religiosa para os outros. Fazem disso o núcleo central e orientador de suas vidas. Nisso vêem o sentido pleno da existência acima das tarefas concretas que irão realizar no mundo dos homens. O cultivo dêsse espaço interior possui um sentido em si mesmo, como o amor, a amizade, a abnegação pelo outro. Em si não se ordena para algo, ao qual está em função e do qual ganha valor. O religioso, como dizia com propriedade Paulo VI, é um especialista de Deus e dos assuntos religiosos. [18]

Numa outra linguagem Tomás de Aquino exprimia o mesmo pensamento ao dizer que a vida religiosa consiste na perfeição da virtude da religião (**Summa Theo. II/II q, 186**). [19] Vivendo com mais intensidade o que todos vivem, isto é, a experiência religiosa, o religioso se capacita a tornar-se um sinal levantado entre os homens de que existe uma dimensão vertical ou de profundidade dentro da realidade humana.

A RELEVÂNCIA TEOLÓGICA DO FENÔMENO UNIVERSAL DA VIDA RELIGIOSA

O cristão verdadeiramente católico e que interpreta religiosamente tôda a realidade não poderá deixar de ver no fenômeno universal da vida religiosa a obra benevolente e salvífica de Deus. Deus ama e se comunica com todos e a todos quer salvar. (1 Tim 2,4). **Todo homem por ser imagem e semelhança de Deus, é a maior revelação de Deus no mundo.**

As religiões representam a resposta que os homens deram e dão à proposta salvífica de Deus. Podem conter erros e falsas interpretações da realidade divina e do mistério da existência humana. Mas na sua intenção fundamental visam a comunhão com o mistério absoluto e decifrar o sentido de tudo, chamado Deus. Por isso tôdas as religiões são teològicamente relevantes. Segundo a doutrina do Vaticano II a Igreja está presente nelas, porque há uma **Ecclesia ab Abel iusto** que vai se realizando sempre e lá onde se vive o verdadeiro amor, se busca a comunhão fraterna com os outros e onde mãos se juntam e joelhos se dobram para a oração e a adoração de Deus verdadeiro escondido sob muitos nomes.

Nesse sentido, segundo o Concílio Vaticano, a Igreja se constitui como o sacramento universal de salvação (cf. ns. 1.26, 129, 330, 342, 561, 862, 871), que pode realizar-se em graus cada vez mais perfeitos, desde o ateu de boa-vontade que segue sua consciência (Lumen Gentium, n. 16,42) até em sua plenitude no católico em posse do Espírito Santo (n. 14,39). [20] Existe, pois, uma verdadeira Igreja latente, um verdadeiro cristianismo fora do cristianismo sociológico que se constitui quando o homem se abre para o Absoluto pelas religiões e, de forma eminente, quando alguém deixa o **mundo** pela vida religiosa e renuncia a tudo para dedicar-se sòmente à aventura da busca de Deus nêle mesmo e nos outros.

Nessa perspectiva o fenômeno universal da vida religiosa apresenta-se como o sacramento da destinação do homem para Deus, o sinal da dimensão transcendente da vida humana e o testemunho da existência de uma realidade superior, Deus, experimentada como presente dentro do homem e ao mesmo tempo como totalmente outra, para a qual vale a pena sacrificar todos os bens da vida atual.

N O T A S

1) Sôbre o conceito de crise veja-se P. Furter, **Educação e Vida,** Petrópolis 1968, 69-92; Bollnow, O.F.; **Pedagogia e filosofia da existência,** Petrópolis 1971 trad. do alemão **Existenzphilosophie und Paedagogik,** Berlin, 1965, 24-42.

2) Cf. Uta Ranke-Heinemann, **Die Gottesliebe als ein Motiv fuer die Enstehung des Moenchtums** em: MTHZ 8 (1957a. 289-294; Leloir, L. **Témoignage monastique et présence au monde,** em: NRTH 89(1966) 673-692.

3) Kloppenburg, Frei Boaventura. **A doutrina do Vaticano II sôbre a natureza da vida religiosa,** em REB 30(197), 59-70 esp. 68.

4) Comblin, J., **A vida religiosa como consagração,** em: Grande Sinal (1970) 21-30 esp. 29-30.

5) Cf. σ número de **Irénikon** 34 (1961) 217-231; 346-392.

6) Izarn, P., Monachisme em Etipeir, em: **Bulletin S. Jean Baptiste** 8 (1967 20-30; Meinardus, OFA., **Recent development in egyptian monasticism,** em Oriens Christianus 49(1965) 79-89).

7) Cf. Morán, A. **Congregaciones religiosas en el anglicanismo,** em: Manresa 32(1960) 139-1960. Hunt, L., **Ecumenismo in San Francesco: I franciscani anglicani,** em: Vita Minorum nov-dez. (1965) 49-58.

8) Cf. Mooy, S., Talzé, em: Convergência 3(1970) 14-18; Malhei, M., **Redescubrimento de la vida religiosa comunitaria em el protestantismo,** em: Teologia y vida 4(1963) 105-112.

9) Cf. Estal, J.M., **Monaquismo en el Islam,** em: Ciudad de Dios 173(1960) 560-583; Lechevalier, L., **Le monachisme et l'Islam,** em: Collectanea Cistercientia 29 (1967).

10) C. Lindblom, J., **Prophecy in Ancient Israel,** Oxford 1963, 66.

11) Cf. o excelente resumo de Karlheinz Mueller, em: **Sacramentum Mundi IV,** Freibur i.B., 1969, 1-18 com a farta bibliografia.

12) Cf. Leclerq, J., **Impressions sur le monachisme en Inde,** em: Le défi de la vie contemplative, Paris 1970, 257-277; Lassier, S., **Le renoncement en Inde** em: Christus 66 (1970) 249-258.

13) Cf. Leclerq, J., **Les leçons du monaquisme boudhiste,** em Le défi de la vie contemplative, op. cit. 278-350; Masson, J., **Réalités sur-humaines et suprêmes dans le boudhisme,** em: Studia Missionalia 17 (1968) 201 e 202; Enomiya Hugo, M., Zen-Budhismus, Koein 1966; De Lubac, H., **Aspects du Boudhisme I;** Amida II, Paris 1955.

14) Cf. o estudo de Cornnélis, E., **Phénoméne universel de la vie religieuse,** em Lumière et vie 96 (1970) 4-24); **A vida religiosa na história,** em: Convergência 3 (1970) todo o número 24.

15) Cf. para isso as reflexões de Tomás Merton, **A via de Chuang Tzu**, Petrópolis 1969, 13.

16) Cf. os trabalhos clássicos de Wach, J., **Das Wesen der religioesen Erfahrung,** em: Vergleichende Religionsforschuhg, Stuttgart 1962, 53-79; van der Leew, **Phaenomenologie der Religion,** Tuebingen 1956, § 67, 522-527; Vergote, A., **Psychologie religieuse,** Bruxelas 1966, 27-94; **L'homme et la religion.** Fruto de estudos do Secretariado para os não-cristãos, Roma 1968.

17) Cf. Hostie, R., **C.G. Jung und die Religion,** Freiburg-Munique 1957, 135-201; C.G. Jung, Zur **Psychologie westlicher und oestlicher Religion** (Obras comp. 11), Zurique Stuttgart 1963.

18) Ver **Paulo VI e as Religiosas,** Ed. Paulinas, São Paulo 1968, 87.

19) Cf. Comblin, J., **Os fundamentos teológicos da vida religiosa,** em REB 29 (1969) 308-352, esp. ss; 338 nota 62 onde faz ponderações críticas dentro de outras coordenadas de pensamento que as nossas, do ponto de vista tomista.

20) Cf. Boff, L., **Die Kirche als universale sacramentum salutis und die Religionen der Erde,** em: Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung, Paderborn 1971, cap. XV.

VIDA RELIGIOSA:

2
a contribuição do cristianismo

A vida religiosa **cristã** é também, como tôda a vida religiosa, a tematização da experiência religiosa do homem. Aquilo que cada cristão realiza em sua existência de batizado é levado à maior perfeição pela vida religiosa, nomeadamente pela vivência dos votos evangélicos **(Perfectae Caritatis** n. 5a/1232; **Lumen Gentium** n.º 44a./117). Assim o religioso é chamado e **pode** constituir-se como um sinal levantado entre os homens que testemunha a presença de Deus na existência humana. O cristianismo encarna e vive a seu modo a experiência religiosa de Deus. Eis **algumas** características fundamentais e típicas da experiência religiosa **cristã:**

A EXPERIÊNCIA DE DEUS NUM HOMEM

A vida religiosa **cristã** não emergiu sòmente da vivência do Deus transcendente, do Ser ou do Nada, de sentido último de nossa vida, que está para além de tudo, embora se manifeste dentro do horizonte humano. O cristianismo professa que a carne é o gonzo da salvação, na célebre formulação de Tertuliano **(caro cardo salutis).** Deus não temeu a matéria, nem desprezou a condição humana.

Em Jesus de Nazaré êle se tornou sensível e palpável. O **logos** que pervadia tôda a realidade e era decifrado como sentido da vida e da história pelos homens, não ficou uma idéia abstrata mas **se fêz carne e armou tenda entre nós** (Jo 1,14).

O específico da experiência cristã reside em experimentar Deus num Homem, Jesus: "Tu (Jesus de Nazaré) és o Cristo, o Filho de Deus vivo" (Mt 16,16). Jesus Cristo, nos ensina a Igreja que crê, "é perfeito em sua divindade e perfeito em sua humanidade, verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem". Se tomarmos a sério semelhante afirmação deveremos então asseverar que Deus e através do Deus encarnado se vem a saber quem é realmente o homem.

Olhando para Jesus Cristo podemos dizer: Não podemos falar de Deus sem ter que falar do homem, nem podemos falar do homem sem ter que falar de Deus. O homem possui uma profundidade divina, assim como Deus uma profundidade humana. Em Jesus "apareceu a bondade e o amor humanitário de Deus" (Tim 3,4). O cristão vive desta fé. O religioso radicaliza e aprofunda esta mesma fé. O sentido dos três votos está na linha desta intensidade. Êle se dimensiona diferentemente nas três relações fundamentais que a existência humana revela: para com o outro, o grande outro (a sociedade) e os bens da terra. Os votos de castidade (frente ao outro) de obediência (frente ao grande outro) e de pobreza (frente aos bens da terra) não excluem estas três relações, mas arranja-as de modo diverso de sorte a religá-las e subordiná-las à experiência de Deus em Jesus Cristo.

Porque Deus se revelou num homem deve o cristão e, de forma mais plena, o religioso tentar decifrar a Deus nos outros homens. Por isso o religioso deve ser um propugnador dos valôres divinos do homem e um incansável defensor da **humanitas** que foi capaz de ser o receptáculo da **divinitas.**

"HISTORIA GRAVIDA CHRISTO"

Se Jesus Cristo é o centro de sua experiência religiosa então constitui o ponto de orientação para interpretar tôda a realidade. Aquilo que se aplicava antes sòmente a Deus, vale agora para êle Homem-Deus. Por isso tudo é por Êle, para Êle e nêle (Col 1,16b). O homem não é sòmente imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26) mas também imagem de Cristo (Rom 8,29; Col 1,15). A graça foi

graça de Cristo já em Adão. Êle é tudo em tôdas as coisas, como se diz na Epístola aos Colossenses (3, 11). A história na expressão rude de Santo Agostinho é "grávida de Cristo". Êle possui uma dimensão cósmica e enche primeiro sob a forma de Logos, depois como Logos encarnado na nossa condição fraca e ambígua e agora cómo Logos encarnado, ressuscitado e totalmente transfigurado em sua condição humana.[2] O religioso cristão é convocado a viver com mais profundidade que o simples cristão essa cristianização da realidade, que pela fé, mostra a descoberto sua última profundidade, lá onde ela toca em Deus.

O CRISTIANISMO É A VIVÊNCIA DE UMA PESSOA

Como transparece, o Cristianismo antes que uma doutrina a mais sôbre Deus, o homem e o mundo, quer ser a vivência concreta de uma pessoa e a celebração de sua presença atual dentro da história dos homens. Cristo não veio traçar um caminho, revelar uma verdade nem acender uma luz. Apresentou-se êle mesmo como o caminho, a verdade e a vida. Não como uma via de salvação mas a salvação mesma. Êle é o Sim e o Amém definitivo de Deus aos homens (cf. 2 Cor 1, 20). Com êle já irrompeu o homem nôvo e futuro a que todos ainda esperam (cf. 2 Cor 5,17; Ef 2,15; 4,24; Apoc 21,5). O cristão pela fé, pela Igreja, pelo amor fraterno já participa agora dessa novidade existencial. Sente-se sim peregrino e pecador, mas na esperança já liberto e na casa paterna (cf. Rom 8,24), porque "experimentou as fôrças do século futuro" (Heb 6,5) dentro dêste mundo.

O religioso potencia essa experiência e a faz o projeto fundamental de sua vida, isto é, quer viver primeiro essa novidade, antes de qualquer outra tarefa pessoal ou social e não admitirá concorrentes que lhe possa surgir na forma de engajamentos por demais absorventes. Êle poderá e deverá ser um professor, uma enfermeira, um bom administrador etc. Mas antes disso, se quiser ser **religioso** cristão êle deverá viver o seu **ser religioso.** Êle deverá ser um **religioso** professor e não um professor religioso.

PRINCÍPIOS E MOTIVOS ESPECÍFICOS DA VIDA RELIGIOSA CRISTÃ

A vida religiosa cristã concretiza-se também dentro da estrutura antropológica em que se realizam outras formas de vida religiosa. Nela poderão se encontrar os mesmos ou semelhantes caminhos como a emissão dos votos, o cultivo dos valôres éticos, a oração comunitária e litúrgica, a meditação e a ascese etc. Contudo o religioso cristão fará as coisas que também os outros fazem de uma compreensão diferente. Êle traz motivos novos. Êle será pobre e obediente como outros religiosos de outras religiões. Mas êle será por motivos diferentes. Êle une sua pobreza e obediência à obediência e pobreza de Cristo. Com isso seus atos, que podem ser comuns com os de outras formas de vida religiosa, assumem um outro significado e ganham uma profundidade diferente. Não porque são diferentes. Mas porque os motivos do agir são diferentes. Eis alguns motivos típicos da vivência religiosa **cristã:**

4.1. **O horizonte escatológico** — O cristão e muito mais o religioso vivem na certeza que com Cristo se deu a última e completa situação de salvação. Não devemos esperar outro salvador da condição humana. O Reino de Deus se realizou já agora de forma plena e total em sua pessoa e em breve se efetuará còsmicamente. O nôvo mundo está, a partir de Cristo, germinando e fermentando dentro no velho mundo. Sinal precursor do Novum que virá foi a Ressurreição de Cristo. A certeza de que o "fim de tôdas as coisas está próximo" (1 Ped 7,1; cf. 1 Cor 7,29-34) leva a duas atitudes, tìpicamente cristãs:

4.1.1. **Relativização da situação presente:** os valôres culturais e religiosos que vivemos, são valôres sim, mas não definitivos. "A figura dêste mundo passa" (1 Cor 7,31). Por isso a preocupação por êste século não nos deve absorver totalmente. Ninguém, entretanto, fica dispensado do trabalho e do engajamento concreto. Mas deverá fazê-lo dentro desta reserva escatológica (cf. Rom 13,11-12; Ef 5,14-17). As realidades dêste mundo, seculares como eclesiásticas, não podem reclamar de nós a máxima seriedade, nem um perfeccionismo impraticável. Pelo voto de pobreza o religioso visa dar forma concreta à sua vivência da mensagem escatológica do Cristianismo.

4.1.2. **Distância crítica frente às realidades dêste mundo:** a escatologia não se confunde com nenhuma concretização do tempo presente e terrestre. Antes, estas são e devem ser criticadas à luz das realidades definitivas, agora já presentes pela fé e pela esperança. O cristão e o religioso que aprofunda seu ser cristão não se identificará com nenhuma situação dentro e fora da Igreja, sem antes tê-la examinado sob os critérios da compreensão escatológica da existência.

4.2 O PRINCÍPIO ESPERANÇA

Com a Ressurreição de Cristo entrou uma esperança[3] nova na Humanidade: a certeza de que não a morte mas a vida foi a última palavra que Deus pronunciou sôbre o destino humano (1 Cor 15,22.55). Cristo é apenas o primeiro dentre os mortos (1 Cor 15,20). Êle é a nossa esperança (1 Cor 15,19; 1 Tim 1,1). A vida religiosa testemunha êsse bem escatológico. A ascese e todo o esfôrço de interiorização do coração exigido pela vida religiosa estão penetrados desta certeza de que o fim de nossa história está garantido por Cristo e que é na esperança que estamos salvos (Rom 8,24). O religioso é um inimigo do absurdo e testemunha a super-abundância do sentido mostrado no destino e na vida de Cristo.

4.3 A PRIMAZIA DO AGAPÉ

O cristianismo se define como a religião do amor. As relações entre Deus e o mundo se regem pelo amor. As do homem para com Deus são também relações de amor. As relações dos homens entre si são e devem ser igualmente de amor. Quem tem o amor tem tudo (cf. Rom 13,10) pois Deus é amor (1 Jo 4,17). O amor nunca se acaba (1 Cor 13,8), é um princípio construtivo na sociedade, pois o **amor constrói** (1 Cor 8,1) e constrói o **elo de perfeição** na comunidade (Col 3,14).

A novidade trazida com o cristianismo reside na afirmação da entidade do amor ao próximo com o amor de Deus.[4] No Evangelho dos cristãos anônimos (Mt 25, 31-46) o Filho do Homem se identifica com os irmãos mais pequeninos (v. 40). **Quem não ama seu irmão... não é possível que ame a Deus** (1 Jo 4, 20). O caminho que leva a Deus passará pelos caminhos dos homens. A vida religiosa, por mais que viva sob o horizonte da escatologia, para ser cristã, deverá ser exercida no serviço ao irmão e se comprovará no engajamento em tarefas na cidade dos homens. A vida religiosa cristã como tematização da experiência de Deus humanado e presente agora como Ressuscitado não pode realizar-se sem incluir em seu conteúdo essencial o amor ao próximo.

4.4 O CORPO DE CRISTO

Os atos de vida religiosa ganham um significado mais profundo quando se sabem feitos dentro do corpo de Cristo.[5] Os agraciados de todo o mundo e os que crêem em Jesus formam um organismo e um **Milieu Divin vital:** o corpo de Cristo. Nesse corpo há uma intercomunicação de bens entre os membros: se um membro padece, todos padecem com êle; e, se um membro é honrado todos os outros se alegram com êle (1 Cor 12, 26). Cada ato além de sua repercussão individual, ganha assim uma dimensão social.

A Igreja é a aparição fenomenológica e a organização visível do corpo de Cristo que pode realizar-se também fora dos limites sociológicos da Igreja. Mas a Igreja é por excelência o corpo de Cristo (Ef 1, 23; Col 1, 18). Quem está no corpo de Cristo, está **em Cristo**, expressão que ocorre 196 vêzes no NT. **Quem está em Cristo é nova criatura** (2 Cor 5,17) e o velho já passou, fêz-se um mundo nôvo (ibid). Desde agora o homem vive numa nova situação de salvação e está inserido num organismo de salvação no qual os gestos e os atos ganham sua última profundidade.

Os atos são atos como sempre, contudo, relacionados com Cristo ganham uma nova dimensão. Estabelecem comunhão com todos os homens justos e com Deus. Nessa realidade profunda o escravo é um irmão bem amado (Fil v. 16) e tanto os filhos como os pais são igualmente membros de Cristo (Ef 6, 1). Os religiosos que vivem com fidelidade sua experiência religiosa em suas religiões e escolas e mosteiros são **em Cristo** irmãos unidos pelo mesmo vínculo. Agora não se tem ainda manifestado essa realidade, mas quando Cristo aparecer, sabemos que seremos semelhantes a Êle (1 Jo 3,3 adap) e que de muitas formas todos refletiram a mesma face de Cristo.

4.5 SEGUIMENTO E IMITAÇÃO DE CRISTO

Se estamos em Cristo, então é natural que busquemos em sua vida e obra o exemplo de nossa conduta e o motivo de nossas atitudes.[6] S. Pedro diz que Cristo nos deixou um exemplo para que lhe sigamos as pisadas (1 Ped 2, 21). Paulo nos manda que imitemos a êle e ao Senhor (1 Tess 1, 6; 2, 14; 1 Cor 11, 1) e João deixa Jesus dizer: **Eu vos dei o exemplo para que vós também façais como eu fiz** (Jo 13, 15). O sentido dessa **imitatio Christi** é simples: o cristão deve comportar-se em sua situação existencial semelhantemente como Cristo se comportou na sua.

Assim o escravo injustiçado sofra como Cristo que ultrajado não replicava com injúrias e atormentado não ameaçava (1 Ped 2, 23). Paulo exorta os dissidentes de Corinto imitarem a doçura e a mansidão de Cristo (2 Cor 10, 1); ao esmolar para a comunidade empobrecida de Jerusalém recorda aos coríntios **"o quanto Cristo foi gracioso, que sendo rico (como Deus)** se fêz pobre" (2 Cor 8, 9). Aos filipenses recomenda terem os mesmos sentimentos que Cristo teve: "subsistindo na condição de Deus, despojou-se a si mesmo, tomando a condição de escravo, humilhando-se e feito obediente até à morte de cruz (cf. Fil 2, 5-8).

Não a divindade é aqui o sentido da imitação mas a humanidade; não o poder e o triunfo mas a humilhação e a cruz. "Quem quiser me seguir. negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me" (Mc 8, 34). "Seguidor de Cristo é o martir ao dar sua vida — o monge ao superar o mundo — o humilde, o pobre e o virtuoso que tomou a humildade, a pobreza e a obediência de Cristo como exemplo" **(G. van der Leew, Phännomenologie der Religion,** Tübingen, 1966, 554). Imitar a Deus — tema já do AT e de muitas religiões — significa para o cristianismo imitar ao Deus que se humilhou em Jesus Cristo. Estas virtudes o são tanto para o pagão quanto para o cristão. O cristão, contudo, tem um **motivo nôvo** para praticá-las, porque Cristo Deus-Homem também as praticou.

Há uma forma mais radical de imitação de Cristo que se realiza pelo **seguimento.**[7] Para a tradição sinótica mais antiga seguir Jesus significava viver em comunidade de vida com Êle, participar no anúncio de sua mensagem e compartilhar de seu destino. Jesus prega o Reino de Deus. Reino de Deus significa tanto quanto pregar uma mudança total, global e estrutural das condições do mundo presente com a superação do pecado que nos inimizava de Deus, da dor, do sofrimento, da exploração do ho-

mem pelo homem, de todos os inimigos do homem, e, afinal da morte. Essa revolução só pode ser trazida por Deus, por isso Cristo prega o **Reino de Deus.** Para ajudar nessa tarefa de anunciar essa boanova (evangelho Mc 1, 17 par; 3, 4-15 par), que vai irromper em breve e preparar o povo para isso (Mc 6, 7.13 par; Lc 9, 1-6 par; Lc 10, 1-20) Cristo chama discípulos. A êsses faz duras exigências.

4.5.1. **Corte de tôdas as ligações humanas:** só aquêle que renunciar a tôdas as ligações é apto para ser discípulo e colaborar na preparação do Reino. O chamado de Cristo — e aqui êle faz reivindicações que só quem possui uma consciência messiânica poderia fazê-lo — rompe com a ordem da criação: deixar pai, mãe, mulher e filhos, renunciar ao sagrado dever de enterrar o pai e de despedir-se (Lc 14, 26 e 9, 59-62). Que isso após a Ressurreição não foi seguido à risca sabemo-lo de Paulo: "Não temos o direito de nos fazer acompanhar por uma mulher, irmãs, do mesmo modo que os demais apóstolos e os irmãos do Senhor e Kefas?" (1 Cor 9, 5). Contudo, a exigência de Cristo não conhece abrandamento nenhum.

4.5.2. **Sacrifício da própria vida:** os logions da **Quelle** em Lc 14, 27; Mt 10, 38 e a tradição de Marcos Mc (8, 34; Mt 16, 24; Lc 9, 23; cf. Jo 12, 26) falam de renunciar a si mesmo, tomar sua cruz e seguir Jesus. Essas passagens não refletem uma projeção da Igreja primitiva a partir da crucificação de Jesus, mas devem ser entendidas como expressões fixas da época, tiradas do costume romano de obrigar os condenados a carregarem a parte transversal da cruz para o patíbulo.[8] Quem quiser pois ser discípulo de Jesus deve estar disposto a oferecer sua vida pela mensagem, a viver de tal forma que implicará contestação do mundo circunstante e até a morte violenta. "Quem quiser salvar sua vida perdê-la-á e quem a perder salvá-la-á" (Lc 17, 33). **Quem quiser seguir Jesus** e viver sua mensagem **terá o mesmo destino que êle** (Mc 9, 35; 10, 35-40), pois **"o discípulo não é maior que o mestre"** (Mt 10, 24).

4.5.3. **Renúncia aos bens da terra:** ao discípulo de Jesus engajado na preparação do irromper do Reino se pede a renúncia do círculo onde vivia (Mc 1, 18.20 par; Lc 5, 11), uma existência insegura, como o Filho do homem, que não sabe onde repousar a cabeça (Lc. 6, 8-11 par) e ainda pobreza. Cristo não exige nenhum voto de pobreza mas total entrega ao Reino (Mc 10, 21). Lucas tem a tendência de radicalizar o tema da pobreza. É só êle que diz: **"Ninguém pode ser meu discípulo se não abandonar tudo"** (Lc 14, 33). Realmente descreve a vocação dos discípulos com quem abandonou tudo, enquanto os outros evangelistas apenas dizem que deixaram pai, diaristas e o barco (Mc 1.18 par, 20 par; Lc 5, 11).

Essas exigências de seguimento foram feitas pelo Cristo histórico a seus colaboradores imediatos. Após a Ressurreição o tema foi traduzido dentro de uma nova situação. Seguir a Cristo será imitar sua vida, estar nêle, ligar-se a êle pela fé, esperança, caridade, pelo Pneuma (1 Cor 6, 17) e pelos sacramentos (Rom 6 3 ss; 1 Cor 11, 17-30). Ser discípulo é, a partir de agora, uma categoria de salvação e sinônimo de cristão (At 11, 26). Com êsse sentido posterior entraram alguns textos na redação final dos Evangelhos, onde o chamado de seguimento não é dirigido aos 12 mas a todo o povo (Mc 8, 34) e a todos indistintamente (Lc 9, 23; 14, 26 s par). Êsse processo hermenêutico de tradição de chamamento de Jesus, iniciado já na Igreja primitiva deve ser continuado hoje.

● Seguir a Cristo significa identificar-se com Êle e anunciar aquilo que Êle anunciou, o Reino de Deus, que é o sentido absoluto para o nosso mundo, manifestado na Ressurreição de Jesus Cristo, como dizia Orígenes é a **Autobasiléia** e a Igreja não é outra coisa que "o sacramento do Reino dos Céus".

● Seguir a Cristo pois, é ser testemunha de um sentido absoluto da história, porque o futuro será o Reino de Deus, onde "a morte não existirá mais, nem haverá luto, nem pranto, nem fadiga porque tudo isso passou". (Apoc 21, 4).

● Em nome dessa realidade deve-se contestar tôdas as formas do velho mundo que se fecham a um futuro absoluto. O cristão não poderá aburguesar-se e se contentar com os resultados atingidos, mas porque crê no Reino de Deus, mantém-se sempre em processo, humanizando, fraternizando e tornando êsse mundo cada vez mais semelhante ao futuro.

● Seguimento de Cristo é uma vida que se norma não pelos cânones estabelecidos a partir do velho homem e de seu mundo mas a partir da história e destino de Jesus Cristo e se sua vida de amor universal a amigos e inimigos. Em nome do amor contestou e se distanciou criticamente de formas sociais e religiosas de seu tempo, como observância do sábado, das leis de purificação e da organização matrimonial. Sua soberania frente às tradições (ouvistes o que foi dito aos antigos, eu porém vos digo . . .) e sua "nova doutrina" (Mc 1, 27) o indispuseram com tôdas as autoridades existentes, nacionais e estrangeiras. Êle derrubou o muro que separa os homens entre si e trouxe o homem nôvo (Ef 2, 14-16). Com isso Cristo" os tornou livres" (Gal 5, 1), não porém, "para servirmos à carne mas para servirmos os outros no amor" (Gal 5, 13).

● Cada cristão é convidado a viver esta novidade de vida. O religioso, porém, se compromete a viver expressa e tematizadamente sua existência a partir do comportamento de Cristo. Só assim êle **pode** ser um sinal do mundo precursor, porque já no entretempo entre o hoje da fé e a parusia da glória êle optou pertencer à sociedade celeste (Fil 3,20).

N O T A S

1) Cf. Rahner, K., **Zur Theologie der Menchwerdung,** em: Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln 1967, 137-156; Kern, W., **Das Christusereignis im Horizont der Welter-**

fahrung, em: Mysterium Salutis III/2, Einsiedeln 1969, 547-603; Pannenber, W., **Grundzuege der Christologie,** Guetersloh 1969, 195-217.

2) Cf. Boff, L., **O evangelho do Cristo cósmico,** Petrópolis 1971, 67-28 com a bibliografia aí citada.

3) Cf. a obra famosa de Bloch, E., **Das Prinzip Hoffnung,** 2 vol., Frankfurt 1959; Moltmann, J., **Theologie der Hoffnung,** Munique 1966; Vários, **Diskussion ueber die Theologie der Hoffnung,** Munique 1967.

4) Cf. para esta tese o importante estudo de Rahner, K., **Ueber die Einheit von Naechsten und Gottesliebe,** em Schriften VI, Einsiedeln 1965, 277-300; Warnach, V., Agape. **Die Liebe als Grundmotiv der ntl. Theologie,** Dusseldlorf 1951.

5) Benoit, P., **Corps, tête et plérôme dans les épitres de la captivité,** em Revue Biblique 63 (1956) 5-44; Robinson, J.A.T., **Le corps. Étude sur la théologie de Saint Paul,** Lyon 1966, esp. 85-130.

Veja Menshing, G., **Glaube und Nachfolge. Religionsgeschichtliche Gedanken ueber die Religion Jesu,** em: Gott Mesch, Vieweg Verlag 1948, 171-175.

7) Hengel, M., **Nachfolge und Charisma,** Berlin 1968; Betz, H.D. **Nachfolge und Nachahmung Jesu Cristi im NT,** Tuebingen 1967; Schulz, A., **Nachfolgen und Nachahmen. Studien ueber das Verhaeltnis der ntl. Juengerschaft zur urchristlichen Vorbildethik,** Munique 1962. Bom resumo da obra no livrinho do mesmo autor; **Juenger des Herrn,** Munique 1964.

8) Cf. Dinkler, E., **Jesuworth von Kreuztragen,** em: Neutestamentliche Studien fuer R. Bultmann, Berlin 1954, 110-129.

TEOLOGIA DA VIDA RELIGIOSA

José Aubry, SDB

Editorial Dom Bosco
São Paulo

Capítulo I
Situação do estado religioso na Igreja

Capítulo II
A vida religiosa na sua dimensão pessoal, teologal ou mística

Capítulo III
A vida religiosa na dimensão comunitária ou eclesial

Capítulo IV
A vida religiosa na sua dimensão apostólica de serviço direto

Capítulo V
A vida religiosa na sua dimensão apostólica e de testemunho

Capítulo VI
Os principais aspectos da renovação e da adequada atualização da vida religiosa

Capítulo VII
O seguimento de Cristo casto no hoje da Igreja e do mundo

Capítulo VIII
Na sequela do Cristo pobre no hoje da Igreja e do mundo

Capítulo IX
Seguindo o Cristo obediente no hoje da Igreja e do mundo

Capítulo X
Vida religiosa ativa e vida de oração

Capítulo XI
Vida religiosa e missão educativa

O RELIGIOSO NO PAPEL DA IGREJA

O religioso forma, juntamente com o leigo, os dois têrmos dialéticos que, trabalhados pela graça, buscam a transformação do mundo. A cada um está reservado um papel distinto e idêntico. Um nega. O outro afirma. Ambos representam a realidade presente e o destino eterno da mesma Igreja. A seu modo, cada um sinaliza a missão eclesial de salvação, nascida do sangue do Sénhor, nos momentos da cruz. O religioso foge das peculiaridades e não quer mais do que viver no meio do Povo de Deus, para ser santo, irradiando o Evangelho e sinalizando a Esperança, como certeza da Fé e vitória do Amor.

JOSÉ COMBLIN

No meio de uma extrema diversidade de atividades, uma nota é comum a todos os santos monges e Religiosos: jamais quiseram realizar uma obra que fôsse sua obra, sempre quiseram fazer a obra da Igreja. Quiseram ser totalmente membros da Igreja e assumir o papel da Igreja. Quiseram identificar-se com a Igreja. De certo modo, podemos dizer: quiseram desaparecer na obra da Igreja, absorvidos nela e identificados com ela.

Isso é visível no caso da oração dos contemplativos. Sempre insistiram no caráter eclesial de sua oração: trata-se não de sua oração particular, e sim da oração da Igreja. Mais visível ainda é o caso dos missionários. O missionário não realiza sua obra de proselitismo pessoal, não procura façanhas pessoais. O missionário é a pessoa que se identifica com a missão da Igreja, assumindo em si mesmo a missão da Igreja.

Assim como todos os pensamentos do contemplativo deixam de ser pensamentos individuais para se tornarem os pensamentos e a respiração da Igreja, assim o missionário não tem mais nem angústias, nem preocupações pessoais. Pois suas preocupações são as da Igreja. Êle procura viver constantemente em si mesmo, como São Paulo, o movimento missionário da Igreja.

Tratando-se de Religiosos que se dedicam a obras de caridade, a situação é a mesma. O Religioso responde ao apêlo que os pobres dirigem à Igreja. Êle não atua porque foi comovido pessoalmente só. Êle sentiu em si e pretende viver em si o amor e a compaixão e o desejo de salvação que a própria Igreja ressente. Empresta seu corpo, sua inteligência e tôdas as suas faculdades à Igreja. Jamais apresenta suas obras como suas, e sim como obras da Igreja inteira.

IDENTIFICANDO-SE POR AMOR

O Religioso não age no mundo em nome próprio, e sim em nome da Igreja inteira. Essa característica comum a todos os Santos, é também o melhor critério de discernimento das vocações. A pessoa que procura uma realização própria, obras próprias, que não despertou à angústia da Igreja tôda, que não está disposta a se oferecer para que a Igreja faça sua obra por meio dela, não responde ao modêlo que a tradição verdadeira nos apresenta.

Não se trata apenas de uma identificação jurídica. Não bastaria receber um título oficial de identificação mediante um diploma habilitando as pessoas para representar a Igreja. O título jurídico — que é o reconhecimento oficial de um Instituto — deve corresponder a uma vocação real e fielmente mantida. Essa é uma graça carismática do Espírito.

De certo modo, a vocação Religiosa realiza certa despersonalização do sujeito, como é fácil de se observar no caso de S. Paulo. S. Paulo não tem mais vida própria: aparentemente não tem preocupação artística, técnica, científica, filosófica. Nem sequer alude às belezas artísticas da Grécia: suas viagens não foram turísticas. Só fala da filosofia grega para desprezá-la e achar que entre os pobres e artesãos de Corinto há mais sabedoria verdadeira: suas viagens não foram viagens de estudos.

S. Paulo sòmente pensa na missão da Igreja, como se não tivesse mais conteúdo individual. Esvaziou-se sua personalidade, mas encheu-se pela personalidade da Igreja.

Hoje em dia, insiste-se muito nos fatôres de equilíbrio psicológico dos Religiosos. Multiplicam-se as diversões, as férias, o descanso, os exames e os tratamentos psicológicos. Tudo isso é muito positivo no sentido de eliminar as pessoas desajustadas ou de recuperá-las. Muito positivo também no sentido de evitar os excessos. Mas de modo geral, a tendência dominante não vai no sentido dos excessos. Não podemos esquecer-nos de que o equilíbrio psicológico, por si só, nunca é capaz de engendrar uma vocação Religiosa.

Tôda vocação autêntica contém uma boa dose de "loucura". Não se deve confundir a loucura espiritual com a loucura psicológica, nem suprimir a loucura espiritual sob o protexto de curar a loucura psicológica. De certo modo, adotar o papel da Igreja é uma anomalia, um caso excepcional. Tal vocação supõe um tipo de intuição que não é comum, e um tipo de psicologia pouco comum também. Doutro lado, tal vocação é fàcilmente suscetível de falsificações ou mistificações. Nesse sentido, os critérios psicológicos podem intervir ùtilmente. Mas sua função permanece negativa.

NO MEIO DO POVO DE DEUS

Essa identificação com o papel da Igreja tem fundamentos teológicos bem conhecidos. Basta recordá-los.

Em primeiro lugar, o Concílio deriva a vocação Religiosa da graça batismal (**Lumen Gentium** 44). A Vida Religiosa não quer outra coisa senão colhêr mais frutos da graça batismal. Como traduzir isso em linguagem moderna?

A graça batismal é a graça donde procede a Igreja. É a graça comum a todos os cristãos, a que os reúne num único povo de Deus. Portanto, a vocação Religiosa não habilita a pessoa para realizar obras que fôssem específicas de um estado, inacessíveis a todos os cristãos. Por exemplo, o sacramento da Ordem habilita os ministros da Igreja para realizar certas tarefas inacessíveis aos leigos. Os bispos e os ministros que participam de sua graça sacerdotal são colocados em um estado inacessível aos leigos, e são reservados para obras que os separam dos leigos: o serviço sacerdotal é reservado aos sacerdotes. Nada parecido no caso dos Religiosos. Êles nada fazem que um leigo comum (não Religioso) não pudesse fazer.

Por isso mesmo, no cristianismo, os Religiosos não constituem nenhuma casta. A distância entre êles e os leigos comuns (não Religiosos) é de ordem não essencial. Todos cumprem as mesmas tarefas. Sòmente a situação recíproca é diferente. Os votos não constituem nenhuma casta: são apenas meios para realizar as tarefas que são as de todos os cristãos. Os votos não modificam a natureza das pessoas, nem a natureza de suas missões — o que acontece no caso das ordenações, as quais imprimem um caráter que muda tanto as pessoas como as missões.

É normal que o Religioso se sinta identificado com a Igreja, o que não é o caso do bispo ou do presbítero, o qual assume uma função particular dentro da Igreja, missão que lhe confere autoridade e ao mesmo tempo o separa dos demais cristãos. Assim como o chefe olha para os membros, sentindo-se diferente dêles porque responsável dêles, assim o bispo olha para os membros da Igreja. Mas o Religioso não olha para os cristãos: êle fica no meio.

PARA SER SANTO

Em segundo lugar, todos os Institutos definem que sua primeira finalidade é a santificação de seus membros. Façamos aqui também a tradução dessa linguagem para uma linguagem mais acessível. A santificação dos cristãos é a vida evangélica. Santificar-se é procurar viver segundo o evangelho de Jesus Cristo, adotar discurso da montanha como regra, e a perfeição como limite. Êsse é o programa de todos os cristãos.

Ora, os institutos Religiosos não pretendem outra coisa. Os meios que adotam ajudam-nos no sentido de buscarem a mesma perfeição que se propõe a todos os cristãos. Viver plenamente a vida de um discípulo de Jesus Cristo, eis o propósito do

Religiosó. "Queremos, diz S. Bento no fim do prólogo da regra, fundar uma escola em que se pratique o serviço do Senhor". Todos os Institutos foram fundados com a mesma finalidade. Nada mais constante na história da Igreja.

Os Religiosos não querem ser originais. Sua originalidade, retrospectiva, é fruto das circunstâncias históricas e de suas disposições inconscientes. Mas não há maior contra-indicação que a de querer ser original. Trata-se do mesmo evangelho de sempre.

IRRADIANDO O EVANGELHO

Terceiro argumento: pela vida comunitária, os Religiosos querem apenas imitar a "vida apostólica", isto é, a vida comum dos primeiros cristãos, tal como foi resumida por S. Lucas nos Atos dos Apóstolos. Não são uma comunidade à parte na Igreja, de moldes distintos. Sua vida comum é aquela à qual aspiram todos os discípulos de Jesus Cristo. Longe de ser um elemento que os separa da Igreja, a vida comum autêntica tende a identificá-los muito mais com a comunidade eclesial. Por isso mesmo, as comunidades Religiosas sempre foram centros de atração e de irradiação, e também centros de cristalização das comunidades cristãs. Não foi preciso procurar essa função. Ela surgiu espontâneamente pelo acôrdo espontâneo que se revelou sempre entre as comunidades cristãs e as comunidades Religiosas.

A VIDA RELIGIOSA COMO PERFEITA REALIZAÇÃO DO MISTÉRIO DA IGREJA

Finalmente numerosas são as afirmações explícitas da identificação entre a missão da Igreja e a missão dos Religiosos.

Cassiano resume a vida e a experiência dos monges dos primeiros séculos dizendo: "O povo dos monges é o verdadeiro Israel", isto é, a verdadeira Igreja. (**Conf.,** XXI, 28). Dom Adalberto de Vogüe sintetiza da seguinte maneira a doutrina do monaquismo primitivo: "Resta perguntar-se a respeito do significado do monaquismo para a Igreja. Poderíamos responder em primeiro lugar que, se o monaquismo se define pela caridade, êle se identifica de certo modo com a Igreja. Êle não é tal ou qual membro especializado do corpo, dotado de uma função particular, êle é o próprio corpo no ato único e simples da vida. Não age na Igreja: êle é a Igreja.

Isto vale tanto para o monge como indivíduo, como para as comunidades monásticas. A vocação dos monges, individual ou coletivamente, consiste em abrir em si mesmo o espaço em que se expandirá o amor do coração da Espôsa de Cristo. Essa caridade, que é sinônimo de pureza, deve encher os corações e os conventos dos monges . . . Chegaríamos à mesma conclusão a partir das noções de vida ativa ou vida apostólica . . . Não se trata para o monge de trabalhar pela palavra para a edificação da Igreja — êste é o ministério dos pastôres que são sucessores dos Doze — e sim de **ser** a Igreja tal como a edificaram os apóstolos".[1]

Dom J. Leclerq diz que a idéia central da Congregação de Cluny foi "a convicção de que o monaquismo é — ou deve ser — a perfeita realização do mistério da Igreja". Tal é o pensamento dos Santos cluniacenses, e também de muitos outros, como S. Bernardo, por exemplo.[2] Os monges cumprem o que é a essência da Igreja. Daí deriva o sentido do Ofício monástico, que é oração da Igreja, e não oração de pessoas particulares.

Por isso, com tôda a razão, os Religiosos reivindicaram o nome de irmãos ou irmãs: são irmãos ou irmãs de todos os cristãos, e de todos os homens — já que todos são potencialmente cristãos. Irmão universal era o nome de Charles de Foucauld. A relação entre os Religiosos e os cristãos é vivida segundo o modo da fraternidade — e de modo algum segundo o modo da paternidade.

CARISMAS: LEIGO E RELIGIOSO

Qual é, então, a diferença entre os Religiosos e os leigos não Religiosos? A diferença fica nos modos ou nas situações. Os leigos não Religiosos procuram viver a realidade da Igreja — o povo de Deus, a caridade, a vida evangélica — dentro das estruturas do mundo com tôdas as suas limitações: aceitando as estruturas do mundo capitalista, se fôr o caso, ou as do mundo socialista. Essa encarnação do cristianismo permanece sempre imperfeita e ambígua, dada a imperfeição das estruturas em que se trabalha.

Assim mesmo os leigos não Religiosos procuram exercer a caridade dentro dos quadros da sociedade, e dentro das transformações que a sociedade permite. Êles procuram estabelecer a paz e a justiça dentro das possibilidades que a sociedade permite. Em relação ao mundo existente, sua atitude dominante é afirmativa. Os Religiosos também precisam trabalhar. Não poderiam ficar totalmente ausentes das estruturas. Mas o seu carisma não fica no uso das realidades da sociedade estabelecida. O Religioso não será sinal, nem cumprirá sua missão de Igreja pela superioridade ou pelo valor excepcional de seu trabalho, de sua ciência, de sua técnica ou de sua capacidade profissional. Em tudo isso, êle não tem nenhuma garantia de poder edificar o próximo.

Hoje em dia, fala-se muito em profissionalização. Esta é indispensável na medida em que constitui simplesmente uma modernização da vida de trabalho dos Religiosos. Pois os Religiosos sempre trabalharam: basta evocar o "ora et labora" dos beneditinos, ou as maldições dos antigos monges contra os que não querem trabalhar. Sucedeu que as formas de trabalho se tornaram muitas vêzes obsoletas.

Os Religiosos precisam adaptar suas atividades de trabalho às novas estruturas da sociedade. É o que se está fazendo aos poucos: é a profissionalização. Porém, o específico do Religioso jamais estará na sua vida profissional. Esta tem por finalidade sobreviver e participar dos trabalhos comuns da sociedade. Pode brilhar na sua especialidade profissional, eventualmente. Mas então êle brilharia igualmente se fôsse leigo não Religioso. Alguns dirão que o valor profissional dos Religiosos é um argumento apologético: êsse argumento mostraria o valor da Religião que pode contar com tais Religiosos. Talvez. Mas é provável que um leigo cristão consciente daria um testemunho de igual valor. Em todo caso, o que a Igreja espera dos Religiosos é que forneçam um testemunho de valor na linha de sua vocação própria.

Ora, o carisma dos Religiosos consiste em viver de modo completo por identificação da pessoa um aspecto da Igreja. A vocação chama para encarnar um aspecto da Igreja, vivendo-o de maneira quase pura, por uma dedicação inteira. Por isso, as vocações Religiosas são sempre determinadas. Não há Religioso isolado. Os Religiosos são correlativos de outros que adotam outros aspectos da Igreja. O que compõe a figura completa é a coleção completa dos carismas.

Todos os carismas são parciais. Assim alguns se identificam com a oração da Igreja, outros com a missão evangelizadora, alguns com outros sinais de caridade. Ninguém faz todos os sinais de Jesus Cristo. Os dons são distribuídos.

HOMENS DE ESPERANÇA

Para poderem viver de modo total e por identificação um aspecto da Igreja, os Religiosos são chamados a se libertarem, o mais possível, das pressões e das limitações da sociedade estabelecida. Em relação ao mundo, o seu testemunho representa a negação.

A Igreja é profética nisto que ela anuncia um estado futuro melhor do mundo. A Igreja pronuncia o julgamento de Deus sôbre o mundo presente anunciando um mundo melhor. A Igreja projeta-se e projeta os homens para o futuro. A missão pede uma conversão para um reino de Deus mais completo. A caridade pede relações humanas mais justas e mais dignas do homem. Os gestos de caridade inquietam os homens de hoje procurando despertar a idéia de uma comunidade humana mais unida, e um movimento eficaz nesse sentido.

Os Religiosos fazem gestos que anunciam um mundo futuro diferente dêste, e tendem a promovê-lo. Nesse sentido, sua relação fundamental para com a sociedade atual é de negação. Êles são os homens da esperança, não do presente, da exigência e do apêlo, não da satisfação.

Na realidade, sucedeu que tantas atividades Religiosas chegaram a um formalismo tal que seu significado e sua ligação com a vida evangélica desapareceu. Precisamos revitalizar as velhas fórmulas.

Por exemplo, as obras de caridade não podem estar desvinculadas da situação social global. Em cada civilização, em cada situação social, a Igreja tem a missão de manifestar a caridade de Jesus Cristo para com os homens, renovando seus milagres, sua bondade, seu perdão. Portanto, o problema dos Religiosos consiste em procurar saber qual é a missão de caridade da Igreja exatamente na situação em que estamos, para assumirem parte dessa missão, cada um de acôrdo com a sua própria vocação.

Não se trata de atender a pontos de vista individuais ou a sentimentos pessoais. Trata-se de compreender o apêlo dos tempos. Não basta continuar obras que já foram pràticamente adotadas pela sociedade ou já se tornaram rotineiras. Aquilo que já entrou nas estruturas da sociedade estabelecida, não interessa mais ao Religioso, porque o Religioso é homem ou mulher do futuro, que descobre as novas exigências da caridade, aquelas que ainda não foram reconhecidas, nem adotadas pela sociedade.

A mesma coisa sucede quanto à evangelização. Se fôsse apenas ensinar uma doutrina rotineira, transmitir aquilo que todos sabem e aceitam, não seria missão dos Religiosos. Cabe aos Religiosos o anúncio daquela verdade que não é aceita, que suscita resistências e problemas. Se fôr para agradar ao público ou à opinião pública, não haveria necessidade de uma vocação especial. A Igreja deve anunciar o Cristo ainda desconhecido. Pois bem, o Religioso será chamado a identificar sua vida com uma parte dessa verdade desprezada sôbre Jesus Cristo.

SINAL DE NEGAÇÃO

Podemos repetir as mesmas considerações em relação a todos os aspectos da missão da Igreja. O Religioso é sinal para os leigos não Religiosos na medida em que lhes mostra um caminho, uma revelação cristã que todos devem colocar na vida, mas que a sociedade ainda rejeita. Há necessidade de sinais, para que o povo cristão não fique absorvido pelo presente, não ache que tudo vai bem, não confunda a sociedade atual com o reino de Cristo. Há necessidade também de sinais para saber os rumos do porvir, para onde vai a Igreja e o mundo animado por ela.

Os sinais cristãos não são palavras, livros, mensagens impessoais. Sempre a novidade cristã foi encarnada por pessoas determinadas. Essas pessoas aceitaram encarnar na sua pessoa a própria Igreja num de seus aspectos.

Normalmente tais pessoas devem criar surprêsa, admiração, preocupação, e, em não poucos casos, resistência, oposição, perseguição por parte da sociedade estabelecida, e, de modo particular, por parte dos privilegiados desta sociedade.

Seria mau sinal, se não houvesse perseguição dos Religiosos, assim como seria mau sinal para a Igreja. O evangelho é bastante explícito a êsse respeito. Por isso mesmo, o Religioso aparece como separado dêste mundo presente de pecado, porque ligado ao mundo da esperança futura, a qual opõe à sociedade atual um desmentido e uma negação. Nesse sentido, o papel do Religioso é mais de negação do que de afirmação em relação à situação presente.

A Igreja não é feita sòmente por Religiosos. Afirmação e negação, Religiosos e não Religiosos são correlativos e compõem uma dialética. Pelo jôgo da oposição e da superação, a Igreja cumpre sua missão de transformar o mundo pela graça de Jesus Cristo.

MÊDO OU FÉ?

Análise dos problemas sacerdotais na época atual

Maurice Bellet

Edições Paulinas

Capítulo I
Crise afetiva nos religiosos jovens e seminaristas

Capítulo II
Crise do triunfo

Capítulo III
Crise de obediência

Capítulo IV
Crise do naturalismo

Capítulo V
Crise do sentido da vida

Capítulo VI
Crise do ocaso

O autor estuda as crises de tipo psicológico-ascético mais importantes, a seu juízo. Quatro delas atingem preferentemente os jovens — afetividade, triunfo, obediência, naturalismo — ainda que de maneira mais benigna possam sentir-se ao longo da vida. Uma, a mais importante, espera o homem na maturidade — sentido da vida. Outra, finalmente, se apresenta ao começar a velhice, ocaso.

Por serem humanas, as crises descritas, atingirão, com diferente fôrça, a todos os religiosos. Uns estarão, com o presente estudo, melhor preparados para quando as crises se apresentarem com fôrça. A outros, a quem lhes parecerá nunca ter sentido tais problemas, lhes será também muito útil a leitura do livro, especialmente se tiverem que aconselhar a outrem.

Hoje, quando a Pastoral começa a ser fundada cientìficamente, é preciso tratar dêstes temas, até agora deliberadamente esquecidos ou pelos menos inéditos. Sem dúvida existe o perigo de arejar questões de índole por demais íntima. São, porém, maiores os inconvenientes que se seguem de ignorar alguns temas.

vida religiosa uma busca constante da fé

Ir. Aleixo Maria Autran
Marista

O homem é um ser histórico. Um ser em devir. Sua existência é caminhar contínuo, penoso, irreversível, levando-o, paradoxalmente, para a morte, quando tudo nêle está clamando por vida em plenitude.

Felizmente a revelação cristã desvenda-lhe êste misterioso enigma, fazendo-lhe ver que, no fundo de tôda inquietação humana, na raiz de tôda ânsia de vida, há uma irrefreável procura de Deus. Mais ainda. A própria caminhada do homem para a morte outra coisa não é que a vinda para êle no Reino da Ressurreição. Antes mesmo que êle procure a Deus, Deus é quem o procura, convidando-o para uma comunhão de vida e de amor. E isto é a salvação.

Se o homem aceita o convite, se êle entra na dinâmica da condescendência divina, tôda a sua vida humana se transforma numa aventura de fé, numa busca consciente do Senhor, "que se deixa encontrar". **1**

Nem todos os cristãos o procuram "de todo o coração", **2** e, muito menos, pelos mesmos caminhos. Alguns querem buscá-lo com tanta sinceridade e exclusividade, que abraçam aquela forma de vida evangélica, caracterizada desde o seu aparecimento na Igreja como uma orientação decisiva para Deus. Que outro sentido teria a **vida religiosa?**

Procuraremos nos limites dêste trabalho aprofundar um pouco esta realidade em três pontos. **Primeiro:** A fé, uma busca constante do Deus que se deixa encontrar, mas que é sempre maior do que podemos imaginar ou desejar. **Segundo:** A vida religiosa, um projeto de busca exclusiva dêsse Deus, no hoje do mundo e em comunhão fraterna com os homens. **Terceiro:** Vida religiosa, vivência da fé, no dinamismo pascal de Jesus, "o pioneiro e consumador da fé".

A fé: aquela atitude radical do homem que entende e aceita a incompreensível aliança de salvação realizada por Deus na Páscoa de Cristo.

É muito difícil definir a fé cristã. Nenhum conceito humano seria capaz de exprimir de uma vez, tôda a riqueza dessa realidade vital e sobrenatural.

Crer é dizer sim ao diálogo e à experiência da salvação em Cristo Jesus. Crer é comprometer-se tão a fundo nesse diálogo e nessa vivência que tôda a nossa vida muda de eixo, centrando-se então e ùnicamente na Palavra de Deus. Crer é converter-se a essa sinceridade e exclusividade que êle passa a ser o dinamismo do nosso viver e do nosso operar. Crer é gozar da vivificante certeza da presença atuante de Deus em nós, nos outros, na Igreja, no mundo — não obstante as aparências em contrário e apesar do mistério da iniqüidade que está também presente e operante. Crer é aceitar os insondáveis caminhos que o Senhor escolhe para atingir-nos, para julgar-nos. Êsses caminhos nunca são os nossos caminhos. Crer é abraçar corajosamente as exigências de superação, de fracassos parciais e de purificações com que Deus nos impulsiona para a perfeição do amor.

Crer é permanecer aberto é disponível, atento e obediente para com êsse Deus imprevisível, oculto e presente, tranqüilo e atuante, sempre maior do que podemos pensar, sempre diferente do que conseguimos representar. Crer é reconhecer-lhe o semblante encarnado nas inumeráveis fisionomias de nossos irmãos opressos ou opressores. Crer é captar-lhe a voz e as mensagens a partir de acontecimentos que aparentemente nada têm que ver com o seu desígnio salvífico. Crer é reconhecer, também, os limites intransponíveis da nossa inteligência, tão pequenina para abarcar o incomensurável Mistério de Deus, mas que se torna contemplativa dêsse Mistério num esfôrço humilde e diligente de penetração. Crer é manter-se fiel à vocação de crente, apoiando-se tão só na fidelidade inconcussa de Cristo, nosso Emanuel — Deus conosco.

Crer é ainda esperar ativa e jubilosamente a consumação, em nossa micro-história pessoal, da presença beatificante do Reino. Crer é remeter ao Senhor tôda a nossa existência, já salva em Cristo, mas ainda indigente de salvação, acolhendo incondicionalmente o dom de seu amor redentor e de sua aliança de vida. Êsse acolhimento não deixa de ser um dom. Dom de Deus ao homem e dom do homem a Deus, tal como aconteceu com a Virgem Maria, quando chegou a "sua hora". E ela respondeu — "Eis a escrava do Senhor; faça-se em mim a tua palavra"! A fé é essa atitude radical de Maria, deixando-se modelar pelo Verbo de Deus para poder encarnar êsse Verbo numa vida humana, solidária como tôdas as vidas humanas, apostòlicamente responsável por tôdas elas, irrevogàvelmente consagrada à salvação delas tôdas.

Uma das raízes do vocábulo hebraico que designa a fé bíblica evoca a solidez e a segurança, a estabilidade e a fidelidade. O crente, de fato, vive seguro por se sentir inexplicàvelmente amado por Deus e capacitado para amá-lo de modo autêntico, graças à caridade difundida em seu coração pelo sacrifício que lhe foi dado. Fé é segurança no Amor de Deus. E isso basta. Mas essa segurança, longe de fixá-lo na quietude, impele-o irresistivelmente para a ação. Dizer aos outros essa veracidade dêsse amor através das demonstrações concretas de nosso amor. Tudo isso na incerteza dos resultados palpáveis e na obscuridade que acompanha o peregrinar na fé, rumo à plena claridade da revelação definitiva.

Essa reflexão sôbre a realidade da fé seria totalmente incompleta se omitíssemos um dos seus aspectos essenciais. A fé, como tôda realidade humana, é histórica, evolutiva, chamada a crescer sempre até que tenhamos atingido a plena estatura de Cristo. No batismo, recebemo-lo em germe apenas. Na parusia, vê-la-emos desabrochada em glória. Enquanto caminharmos "longe do Senhor", ela irá amadurecendo por fôrça de sua própria natureza e na medida em que nos deixarmos penetrar pela Palavra de Deus que não cessa de nos interpelar. Não seria êsse, precisamente, o sentido profundo da vigorosa expressão agostiniana: "credere in Deum"?! Crer buscando a Deus, caminhando para êle, projetando-se nêle, nesse Deus já descoberto, mas ainda não plenamente conhecido; já acolhido, mas ainda não totalmente possuído?!

O homem de fé apóia-se em Deus (credit Deo), acolhe o Mistério de Deus (credit Deum), e vai buscando sempre a face de Deus (credit in Deum) certo de poder encontrá-lo e de achar nêle a plenitude da vida.

O projeto da vida religiosa: uma opção pelo absoluto de Deus numa vida fraterna a serviço do mundo.

Vale a pena recordar um texto do Vaticano II que apresenta os elementos principais do fenômeno cristão — vida religiosa: "Recordem

antes de tudo os religiosos que, pela profissão dos conselhos evangélicos, deram resposta a um chamamento divino, de forma que, não apenas mortos para o pecado, mas também renunciando ao mundo, vivam ùnicamente para Deus. Consagrem tôda a sua vida ao serviço de Deus. Constitui isso certa consagração especial, que está ìntimamente radicada na consagração do batismo e a exprime mais plenamente".

A vida religiosa é um **projeto de existência cristã** no máximo de suas possibilidades. O religioso é o sedento de Deus. É o homem de Deus. Sua profissão — buscar a Deus com exclusividade! Sua filosofia de vida — o dinamismo da fé. Por isso o Concílio exortou — " . . . os membros de todo e qualquer instituto, procurando antes de tudo e tão-sòmente a Deus, devem unir a contemplação, pela qual aderem a Deus com espírito e coração, ao amor apostólico, pelo qual se esforçarão por associar-se à obra da Redenção e por dilatar o Reino de Deus".

Em outras palavras, a pedra de toque, o critério decisivo, o valor máximo da renovação da vida religiosa, na Igreja de hoje, é uma busca incessante, por parte dos religiosos, da fé cristã, viva e vivificante, tal como tentamos descrevê-la na primeira parte dêsse artigo. Talvez seja o esquecimento prático dêsse princípio o fator responsável pela ineficiência, pela morosidade e pelas falsificações de tão desejada renovação.

A vida religiosa é a realização, no dia-a-dia do mundo e de permeio às obscuridades da fé e às ambigüidades da existência humana, daquele projeto inicial de busca de Deus ("Si revera quaerit Deum" — diz a Regra de São Bento).

Projeto audacioso que nenhum batizado formularia, não fôsse especialmente vocacionado pelo Senhor do impossível. Projeto fascinante (mas só para quem já vive em regime de fé), que ficará sempre muito além de nossas perspectivas humanas, fàcilmente encurtadas pelo afrontamento com o real quotidiano.

Projeto encorajador, porque o esboçamos numa comunidade de irmãos, escudados uns aos outros, empenhados todos na mesma aventura de fé.

Projeto realizável, na medida de nossa correspondência ao dom de Cristo e malgrado as vicissitudes, os fracassos, as augústias, os desânimos e mais provações que juncarão de cruzes o nosso caminhar para Deus.

Projeto indispensável para expressar a vida e a santidade da Igreja de Cristo e necessário de certo modo à construção e renovação do mundo em Cristo. O religioso não busca a Deus sòzinho, nem só para si. Seu caminhar na fé é um assumir do mundo que êle vai encontrando, com todo o pêso de suas misérias, com tôda a carga de suas esperanças. Sua conversação radical à palavra de Deus (CRISTO) é um engajamento total na obra libertadora e redentora dos homens, seus irmãos (embora nem fundamental dos votos religiosos, por exemplo). Consagração e missão; escatologia e encarnação... se fundem na sacramentalidade da vida religiosa, entendida, em sua pureza original, como o sinal humano e fraterno da presença, do poder e do reino escatológico de Deus nessa Igreja encarnada e caminheira com a história.

Mas o que tornar vida religiosa essa realidade transparente do Reino de Deus não é o ato de profissão, nem mesmo são os votos em si; nem ainda uma simples vida fraterna amparada por um ótimo relacionamento humano. Repitamo-lo. A fôrça (virtude) da vida religiosa é a fé viva dos religiosos, isto é, sua "existência vivida para Deus em Cristo Jesus". Por isso sua autenticidade consiste em ser ela mesma uma busca dessa fé, no seguimento de Cristo.

No dinamismo pascal de Jesus, "o pioneiro e consumador da fé."

O Verbo Encarnado, homem de Deus e homem dos homens, morto e ressuscitado, é a vida áurea tomada pelos religiosos em sua caminhada de fé para o Pai. E não podia ser de outro modo. Se tôda vida cristã é um seguimento de Cristo, a vida religiosa pretende plenificar êsse seguimento, tomando-o como sua meta imediata e determinante. "Seguir Cristo com mais liberdade, imitá-lo mais de perto", eis a motivação primeira e constante de quantos se consagram a Deus e à Igreja (vale dizer: aos homens) mediante a profissão dos conselhos evangélicos.

Essa forma do seguimento de Cristo tem sua aplicação mais decisiva justamente na vivência da fé que dá sentido e valor à vocação religiosa.

Apesar de a teologia escolástica, na trilha de Santo Agostinho, recusar a Cristo a virtude da fé; apesar de o Nôvo Testamento nunca usar uma palavra que sintetize a atitude filial de Cristo para com o seu Pai, podemos dizer, com o autor da epístola aos hebreus — **"Cristo é o pioneiro e o consumador da nossa fé".** Tudo o que designamos como fé no sentido vétero-testamentário, encontramo-lo na atitude profunda que animou Cristo em relação a Deus: fidelidade filial a tôda a prova, dada uma vez para sempre e renovada a cada instante do tempo; preferência incondicional pela vontade do Pai, acima de todos os desejos e inclinações pessoais, perseverança inabalável no cumprimento perfeito dessa vontade; disponibilidade absoluta entre as mãos de

Deus; recusa de querer saber antecipadamente e de antecipar a hora; certeza constante de ser sempre atendido; busca contínua do Pai . . . todos êsses elementos compõem admiràvelmente a fé do Cristo, de que todos participamos. De fato, êle foi o chefe de fila, o iniciador, o primeiro a correr o risco e a desfrutar o gôzo total de uma vida abandonada ao Pai, na total obediência ao Pai, no amor exclusivo do Pai, na busca incessante da face do Pai.

E nenhum de nós poderá dar o salto da fé no Seio do Pai a não ser pegando a mão de Cristo. Como escreveu H. Urs von Balthasar — "Êsse salto pressupõe a totalidade do homem — aquêle que sem hesitação deixa todo o lugar para Deus pode ficar absolutamente seguro de Deus; pode tudo receber e obter dêle, porque Jesus é pessoalmente a garantia dessa totalidade".

Mas, não o esqueçamos, a vivência da fé em Cristo foi tôda orientada pelo seu mistério pascal de morte e de ressurreição. **"Vado ad Patrem"** — sua ida para o Pai foi a subida do Calvário, em direção à cruz, na esperança da ressurreição. Não há outro jeito de se viver a fé. Desde o batismo, a realidade da nossa existência cristã consiste em "estarmos mortos e morrermos contìnuamente na morte de Cristo, vivendo com êle, com a fôrça que emana da sua ressurreição, para Deus sòmente". A profissão religiosa manifestou, ratificou e aprofundou essa dinâmica de vida. Resta-nos apenas tentar, num esfôrço diário e humilde, a confirmação das palavras de Paulo Apóstolo — "Na realidade, pela Lei eu morri para a Lei, a fim de viver em Deus. Estou pregado à cruz de Cristo. Eu vivo, mas já não sou eu, é Cristo que vive em mim; a minha vida presente na carne, eu a vivo na fé do Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim. Não menosprezo a graça de Deus".

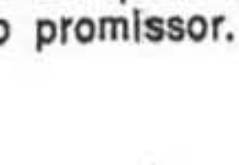
— O QUE FALTA PARA SE TER UMA IGREJA ENCARNADA?

Voltar à originalidade do Evangelho. Consultar nossa realidade, nossa cultura, nossas possibilidades, a mentalidade de nosso povo, nossas capacidades. E tentar construir a partir daí, uma Igreja realista, evangélica, encarnada em nosso meio, consubstanciada em nossa realidade. Basta de Igreja teatral, imitadora de outras fórmulas. Não se pode renunciar impunemente ao esfôrço criativo para se ficar no imitativo. Leia **O DESAFIO DA SECULARIZAÇÃO**, Michel Schooyans, Editôra Herder. Uma pesquisa, uma crítica, uma pista de soluções.

RENOVAÇÃO

◆ Viver no melo das camadas humildes e ajudar a desenvolver as pessoas, sua criatividade, poder de decisão e autoconquista é um dos mais belos apelos que o Espírito Santo faz aos Religiosos. **Documento-Base, n.º 29 da VIII Assembléia Geral da CRB, 1968.**

◆ A solidariedade parece exigir também a multiplicação da presença nos ambientes de vida do povo, vivendo no mesmo estllo de moradia, ocupando-se das mesmas tarefas profissionais. **Idem, n.º 31.**



— TEM A VIDA RELIGIOSA REALMENTE SENTIDO PARA A IGREJA E PARA O MUNDO DE HOJE?

Ninguém julgue que os religiosos pela sua consagração se tornem alheios aos demais homens ou inúteis na cidade terrestre. Se bem que, às vêzes, não estejam ao lado dos seus coetâneos, todavia os têm presentes de um modo mais profundo na intimidade de Cristo e cooperam espiritualmente com êles, para que a edificação da cidade terrestre tenha sempre seu fundamento no Senhor e a Êle tenda, a fim de que não trabalhem em vão os que porventura a edificam. **Lumen Gentium, 46**

O PASSADO

Se a renovação tem feito prodígios é porque se apóia no passado e no esfôrço de nossos antepassados que lutaram e muito sofreram para têrmos um futuro promissor. Se em muita coisa erraram, foi tentando acertar. **Ir. M. Santo Estêvão, BH.**

A limitação, própria ao homem, leva-o, não raro, a seccionar, para tentar apreender o mistério e desígnios imponderáveis de Deus. A frustração nasce freqüentemente da esterilidade a que leva tal exagerada atomização, que deixa escapar, em sua análise, a alma do fenômeno inquirido, ou seja, a graça e o mistério das predileções divinas. Hoje estamos analisando demais e a fonte da vida está cansada dos refletores da curiosidade humana.

Se é verdade que a inteligência foi dada ao homem para que ela o sirva na busca da verdade, é certo também que tôda vida tem sua face oculta e inviolável, que atrai o homem ao risco e ao fascínio de seu mistério. Talvez, na Vida Religiosa, tão detectada hoje em dia, grande parte de sua essência fica à sombra do mistério da graça. Não é seccionando infinitamente que a evidenciaremos totalmente. Como tôda a vida também ela guarda sua imponderabilidade.

VIDA RELIGIOSA COMO APROFUNDAMENTO DE FÉ E RADICALIZAÇÃO DO BATISMO

IRMÃ LUZIA RIBEIRO DE OLIVEIRA

I. A VOCAÇÃO RELIGIOSA ATUALMENTE CONTESTADA

Teria ainda razão de ser a Vida Religiosa? Ou não estaria antes destinada a desaparecer, na onda impetuosa dos fenômenos sócio-culturais, que levam a uma relativização total de formas e a uma rejeição quase absoluta de velhas estruturas?

Esta pergunta, que talvez há algum tempo se referisse apenas à vida contemplativa, considerada como inútil pela mentalidade pragmática, problematiza agora a própria vocação religiosa.

Problemática posta **não tanto** pelo povo de Deus em geral, como suscitada antes no seio do clero e das próprias famílias religiosas.

Levanta-se como que uma onda, seja de ansiedade, seja de ceticismo: **Alguns** se interrogam, com certa angústia, sôbre a "validade", ainda hoje, da Vida Religiosa. **Outros**, numa atitude cética e quase condescendente, apresentam a pergunta (já como uma afirmação indireta de **transitoriedade**, que nem se questiona mais), do que chamariam o "fenômeno histórico" da Vida Religiosa, senão superado, pelo menos superável no mesmo nível de outros fenômenos sócio-culturais.

Que sentimentos nos despertam tais interrogações?

Creio que todos nós, Religiosos, sentimos a gravidade desta situação. E, mesmo não pondo absolutamente em dúvida a

"validade" e a "atualidade" da nossa vocação religiosa na Igreja, muitas vêzes nos perguntamos: Como situá-la mais lùcidamente, como aprofundar mais claramente o seu lugar, e sua como que especificidade? [1]

Fugir ao impacto do desafio atual: seja simplesmente negando o problema, seja respondendo com defesa de ironia ou agressividade, não eliminaria, pelo contrário, agravaria êsse mesmo problema que, **de fato,** existe numa **crise** bastante aguda e complexa.

Poderíamos talvez apontar, de passagem, em meio à complexidade de um momento de transição na História, alguns fenômenos que a acentuam: Assim, uma secularização, que não só se apresentasse como um processo de purificação necessária, denunciando nossos falsos ídolos, mas também tendesse a negar todo o sagrado, afastar a afirmação de transcendência, ou ainda uma posição antropológica radicalizada, que transferisse o centro do mundo para o homem e não para Cristo, como ponto de convergência. Ou também ainda — no outro extremo — um estruturalismo radical, quase anulando a personalidade. [2]

Teríamos de ver os erros ou soluções incompletas, inaceitáveis mesmo, a que levariam êsses fenômenos como fatôres de rejeição da Vida Religiosa, mas **deveríamos** também, um pouco menos orgulhosamente, reconhecer suas advertências positivas, suas acusações muitas vêzes verdadeiras, de nossos próprios erros, deformações, omissões, caricaturas vazias de vivência autêntica.

Outro fator, êste interno, e que poderá ter contribuído para questionar a Vida Religiosa, proviria possìvelmente de uma colocação ambígua. Penso que podemos referir-nos a uma como que tendência a "clericalizá-la", não tanto no seu conceito (pois isto não seria mais possível diante da clareza do texto conciliar [3], porém, no nosso comportanto), o que provoca duas reações extremas: **ora** a cristalização em quadros institucionais (que nada têm de comum com a estrutura hierárquica); **ora** a negação, juntamente com êsses quadros da própria Vida Religiosa, na preocupação de identificá-la totalmente à vocação do leigo, e que é também — no outro extremo — situá-la na **base** dessa estrutura hierárquica. [5]

Na diversidade dos dons (1 Cor 12), a Vida Religiosa vai situar-se noutro plano, e sua permanência caminha com a presença da Igreja [6], na sua peregrinação até à plenitude escatológica da Parusia, onde tôdas as vocações se irmanarão na única vocação de que elas são modalidades, quando a Esperança se fizer posse, a Fé se tornar visão e permanecer a Caridade, que já antecipa os bens celestes.

II. O GRANDE NÚMERO DE PUBLICAÇÕES ATUAIS SÔBRE A VIDA RELIGIOSA É UM SINAL DESSA INTERROGAÇÃO E BUSCA DE APROFUNDAMENTO

A partir do Concílio, que abriu novas perspectivas, muito numerosas são as reflexões no sentido de situar melhor a Teologia da Vida Religiosa.[7]

Aqui, não temos essa pretensão. Apenas procuraremos, em comum encontrar algumas pistas que nos **ajudem** a um aprofundamento de nossa própria vida; que nos **alertem** para considerarmos uma ou outra facêta do problema que questiona cada vez mais a vocação religiosa, e, de certo modo, inquieta e interpela nossa consciência.

III. TENTAREMOS SITUAR A VIDA RELIGIOSA COMO RADICALIZAÇÃO DA CONSAGRAÇÃO BATISMAL E APROFUNDAMENTO DE FÉ

O problema da vocação religiosa nos coloca, antes de mais nada, dentro do prisma da única vocação humana de comunhão com o Pai e que se processa desde a criação, para consumar-se na plenitude escatológica.[8] Na realização dêsse desígnio do Pai, radicalmente inserida na História como Povo de Deus peregrinante, a Igreja é "sacramento da união do homem com Deus e dos homens entre si"[9] e se caracteriza pela diversidade de dons e funções.[10]

O **seguimento de Cristo**, da sua doutrina e seu exemplo (PC n.º 1), vivido desde o início da Tradição constante da Igreja, foi sempre em suas múltiplas formas uma "abertura de fé à voz sempre atual do Evangelho", regra suprema de tôda vida cristã.[11]

a) Já durante sua vida na terra, Cristo chamou os homens a segui-lo de vários modos, condicionando sempre a aceitação de seu convite à liberdade de opção. Essas modalidades diversas de relacionamento com Cristo se caracterizavam **para uns** como uma "identificação maior com sua vida", **para outros**, com a sua missão de anunciar o Evangelho como os discípulos; **para outros ainda**, tornando-os "representantes de Jesus pela vida e o poder que dêle receberam", como Apóstolos.[12]

b) Já depois da Ascensão de Jesus, na Tradição constante da Igreja, o Espírito Santo continua a suscitar cristãos para seguirem a Jesus Cristo mais de perto,[13] numa linha de sacramentalidade eclesial, de mediação, exigindo portanto aprofundamento de fé adulta e operante: É o seguimento de Cristo na vivência da Fé.[14]

A primeira comunidade cristã, que procurava viver o Evangelho a exemplo dos Apóstolos, "super fundamentum Apostolorum", e por isso era chamada Apostólica, foi também o primeiro modêlo para a Vida Religiosa, desde o seu início.

A Vida Religiosa se entende, pois, sempre **em relação** a Cristo e à Igreja, que "é, em Cristo, sacramento ou sinal de íntima união (comunhão) de Deus com os homens e dos homens entre si" (LG n.º 1). Dêsse sacramento de comunhão de Deus com os homens e dos homens entre si, a Vida Religiosa deverá ser sinal transparente de:

1. Anúncio do Reino.

2. e Serviço aos irmãos, na adesão incondicional a Jesus Cristo [15], radicalizando a consagração do Batismo que nos torna Igreja, Povo de Deus, e concretizando sua adesão numa vivência de fé, em cada momento da História.

Anúncio do Reino, Tensão Escatológica, é a dimensão da Igreja enquanto "expressão histórica da comunhão com Deus da comunidade dos que vivem na fé e dom do Espírito Santo".[16] A Vida Religiosa deverá, pois, ser de modo radical êsse **sacramento,** êsse sinal da Jerusalém Celeste, do Reino para "o qual tendemos na humildade desta peregrinação terrena". Expressa como que a vocação do mundo, a tensão que o chama sem cessar a caminhar para a realização do desígnio de Deus.

Intimidade com Deus e testemunho de comunhão com Êle, na presença junto aos homens, é a dimensão Profética da Igreja e, conseqüentemente, da Vida Religiosa. É ser sinal, que **revela,** que transmite êsse mistério da comunhão com Deus. Tudo isto vai pedir a adesão mais radical a Cristo; vivência mais profunda da fé, do dom do Espírito Santo, pois é nos sacramentos, na economia da mediação, que a Igreja e, conseqüentemente, a Vida Religiosa realiza essa dupla dimensão escatológica e profética.[17]

Exige, pois, experiência pessoal de relacionamento com Deus, para ser testemunho de comunhão fraterna. Uma Vida Religiosa que não fôsse profunda resposta de oração, de comunhão pessoal com o Senhor, no âmago mais íntimo da consciência do religioso, seria um contra-senso e jamais poderia ser uma comunidade de oração (At 1,4), um serviço de amor, uma comunhão fraterna, um testemunho para todos os homens nossos irmãos. Essa radicalização da consagração batismal é a resposta a um dom do Espírito Santo, que vai exigir uma dimensão mais profunda de Obediência como penetração mais plena no mistério da Páscoa, no realismo da Cruz [18], no descortinar da Face do Senhor transfigurada e que convida a acompanhá-lo até à entrega total de vida.

É resposta de fé a essa Face que se revelou no reduto de nossa consciência, para nos fazer compreender a exigência da Paixão e ali reconhecer a Voz Paterna que chama.

Obediência é também mistério de oração que faz ouvir a Voz do Pai (através do Filho e também através de suas mediações na Igreja, fundada sôbre os Apóstolos), que ensina a comungar com essa Voz, na amizade, no mesmo sentir e querer, pelo Espírito Santo que nos foi dado, que reza em nós (Rom 8,26) e que é amor, Caridade de Deus, cuja expressão na Vida Religiosa se concretiza na Castidade consagrada, para total disponibilidade de serviço [19], que exige Pobreza na renúncia aos bens, como antecipação dos bens celestes, da própria fruição divina.

Essa Pobreza evangélica torna o testemunho profético mais autêntico, libertando-o de qualquer compromisso, tornando mais transparente o que anuncia — mas também traz consigo o mistério da bem-aventurança evangélica, do despojamento de Cristo da sua que se identifica com nossa miséria (Filip 2,7) para transmitir-nos sua riqueza.[20] Assim, a pobreza é sobretudo sinal profético da transcendência do Reino, da bem-aventurada esperança na vida teologal para a qual o Batismo nos gerou (Tito 2,13).[21]

Vivendo assim a radicalização de sua consagração batismal, por uma vocação de Deus.

QUAL O LUGAR DO RELIGIOSO NA IGREJA?

Como vimos de início, muitas vêzes cedemos, de certa forma, à tentação de clericalizar a Vida Religiosa tornando, de saída, sua situação ambígua. E o texto conciliar, na sua clareza luminosa, vale a pena ser repetido: (**Lumen Gentium,** n.º 43 § 2):

Status huiusmodi, ratione habita divina et hierarchicae Ecclesiae constitutionis **non est** intermedius inter clericalem et laicalem conditionem sed **ex** utraque parte **quidam** christifideles a **Deo vocantur ut** in **vita** Ecclesiae **peculiari dono** fruantur **et** suo quisque modo eiusdem missioni salvificae prosint.

Vocação estranha, que:

a) não se situa na linha da estrutura hierárquica;

b) e que é carisma: [22]

1. concedido portanto em função da Igreja;
2. e que é dado no nível de uma experiência pessoal, de uma nova vocação abraâmica.

Dom peculiar, que o Espírito sopra onde quer (Jo 3,8), chamando a quem bem entende dentre o Povo de Deus: ora dentre os seus presbíteros, ora dentre os leigos. Que vem quando quer, transtornando-lhes talvez o ritmo de suas vidas, desfazendo planos pré-estabelecidos, pacientemente organizados na nossa previdência de continuidade uniforme. Êle sopra, desnorteando sempre — na liberdade dos seus dons — como um sinal de contradição separando para unir, fazendo diferente para uma

aproximação mais total de serviço, uma comunhão do amor maior com todos os homens nossos irmãos.

E com que direito vamos cercear o Espírito Santo, na liberdade da sua arte, na improvisação do seu dinamismo, na desordem das suas preferências? Sopra exigindo saída mais radical de tôdas as instalações, para que a Igreja seja em nós um sinal bem visível. Sinal que anima e convence, ou que talvez mesmo incomode e seja uma pedra no sapato, mas que não pode, sem trair ao próprio dom, caricaturar o anúncio, falsificar o testemunho ou instalar-se de nôvo, esquecendo as exigências dessa nova consagração radicada na consagração batismal, e que deve levá-lo a colhêr frutos mais abundantes da graça do Batismo [23], ser um sinal mais vivo da união indissolúvel de Cristo com a Igreja sua Espôsa.

Assim, o religioso será também um elemento de desordem do Espírito Santo — agente também de sua missão salvífica — numa linha não prevista, como uma nota senão discordante, pelo menos a mais, no acorde linear da estrutura hierárquica. Nota "melódica" que não se enquadra na "harmonia" daquela estrutura, mas a enriquece. Virá talvez transtornar o que estava organizado, mas, por imprevisível que seja, sua vocação não é um dom menos permanente e nem menos necessário na realidade global da Igreja, herdando a vida apostólica, do fervor da primeira Comunidade cristã.

CONCRETIZAÇÃO DO SACRAMENTO DE COMUNHÃO. EXIGÊNCIA DE FLEXIBILIDADE E ADAPTAÇÃO

Já que o conteúdo evangélico da Vida Religiosa:

1. se faz em primeiro lugar pela "abertura de fé à voz sempre atual do mesmo Evanvelho";

2. e é a Tradição sempre ininterrupta da Igreja que nos faz chegar **hoje** a Voz de Jesus Cristo [24], devemos sempre estar atentos aos sinais dos tempos, às necessidades de tornar audível o testemunho. É **hoje,** se ouvirmos a sua Voz, quando o Senhor chama no meio da multidão, que devemos segui-lo. É guiados pelo Evangelho, que trilhamos o seu caminho. (Cf. Regra de S. Bento).

A Vida Religiosa, como a própria Igreja, tem como sinal a dupla dimensão:

1. escatológica

2. e profética que ao mesmo tempo é tensão para a consumação do Reino na plenitude dos tempos, de um lado, e a insere no tempo junto aos homens, de outro. Dois pólos que não se opõem mas que se distinguem, não podem confundir-se e devem equilibrar-se.

No caminhar de sua peregrinação através dos tempos, o Povo de Deus vive a diversidade dos múltiplos momentos históricos com todos os fenômenos e problemas da sociedade humana. A vocação religiosa é vida e vida não pára, ela é crescimento e crescimento num corpo, num povo que passa, não se detém. É em cada época, em cada lugar, que a consagração tem de ser vivida e é às exigências concretas de cada momento, que ela tem de responder.[25]

Não é fácil, na verdade, essa acrobacia que nos pede:

1) a fidelidade indefectível de seguir a Cristo numa consagração de vida, respondendo às exigências do apêlo evangélico;

2) e a não menos indefectível disponibilidade de serviço e testemunho que nos pede a contínua adaptação às circunstâncias, às necessidades dos homens nossos irmãos, com suas mudanças de linguagem, de formas de expressão, de comportamento, mas sempre irmãos, sempre famintos, sempre desabrigados, caminhantes num mundo sofrido, e carregados de aspirações insatisfeitas.[26]

Nesta acrobacia de difícil equilíbrio, estaria talvez o duplo equívoco:

a) de um movimento de secularização total, no sentido de confundir adaptação, comunhão, com uma identificação sociológica total, suprimindo todo sinal de anúncio e testemunho;

b) do fechamento (não menos, ou mesmo mais deplorável e destruidor), numa recusa de tôda mudança que pudesse colocar a vida na sua **realidade.** Êsse fechamento, deslocando o fim da Vida Religiosa para os meios, substituindo o próprio testemunho e sinal pelos quadros históricos institucionais e elementos de organização, que foram um dia seus veículos, sufoca a vida e a mumifica. Isto é preferir o risco de sufocar a própria vida, a abrir mão dos meios justos e oportunos em outros tempos, e que foram escolhidos justamente como expressão de sábia flexibilidade, de sensibilidade aguda ao sôpro do Espírito Santo para atender às exigências de determinado momento e situação.

Seria doloroso, se o apêgo a nossos hábitos ou defesa de nossas instalações nos impedissem de responder aos apelos de nossos irmãos.[27]

Como explicar êsse **fechamento** daqueles que um dia deixaram tudo para responder ao apêlo do Senhor? Talvez, menos que pela defesa consciente de nossas instalações, estejamos bloqueados pela **confusão,** ou pelo **mêdo.**

a) Confusão entre a exigência real de uma instituição, de uma estrutura em tôda comunidade humana, e **modalidades,** formas institucionais nascidas em outro contexto que não o nosso, e, para aquela situação diversa, orientadas.

Poderíamos também notar, como fator de fechamento, o atavismo de nossas raízes bur-

guesas — que o Pe. Comblin chamou um tanto radicalmente de aristocracia de conquistadores — e que seria muito mais nossa acomodação de condicionamentos de confôrto, respeitabilidade e etiquêta atrás de que nos entrincheiramos, escodendo a fraqueza da própria mediocridade.

b) Mêdo talvez inconsciente mas real, que traz atitude de defesa ante o germe de morte, que cada um de nós carrega e que nem sempre ousamos olhar de frente, mas tentamos vencer, afastar ou eliminar, bloqueando-nos na conservação de hábitos exteriores de comportamento como medida de permanência, de sobrevivência. Talvez tenhamos afastado demasiado de nossa vida a visão habitual e amável de "nossa irmã, a morte temporal", que não só nos leva a acolher com otimismo **realista** a dinâmica do provisório, como também ilumina e não deixa que se esbata a tensão escatológica de nossa vida, que Parusia, para os Novíssimos caminha para a plenitude da que não envelhece.[28] Isto não implica diminuição de aprêço pelas realidades terrestres, mas leva à plenificação de nossa vida e valorização positiva dessas mesmas realidades.[29]

É, de fato, por vêzes difícil saber discernir, sobretudo quando vivemos em momento de crise e transição, como o de hoje. E isto pede juízo prudencial, que supõe maturidade, conhecimento dos problemas, fidelidade de vivência a fim de ficarmos atentas, abertas e lúcidas frente aos valôres perenes e aos apelos da História.

O próprio desafio dos sinais dos tempos deve alertar-nos, mesmo quando nos esclarece, antes por contraste, **fazendo-nos redescobrir** os verdadeiros valôres, que não mais distinguíamos, justamente porque são negados; — **obrigando-nos** a reencontrá-los, ensinando-nos a buscar novas dimensões e formas capazes de transmitir adequadamente o depósito recebido. Nesta purificação necessária de nossas instituições, uma coisa não destrói a outra, um meio não se substitui à realidade que deve servir. Se a obediência se enriquece como aprofundamento do mistério de comunhão com Cristo,[30] se a autoridade se orienta num despertar de coresponsabilidade,[31] seu conteúdo, longe de desaparecer ou enfraquecer-se, se aprofunda, se robustece ganhando nova dimensão.

Se a castidade consagrada se alarga, na forma de vivência de caridade, longe de perder o seu "brilho", amplia-se forte como a morte, às dimensões do próprio Deus.[32] A purificação do culto não é sua eliminação, é valorização. Encarnação de valôres, que nega e rejeita um angelismo gnóstico, **não é** recusa do sobrenatural,[33], é aprofundamento de fé afirmando sua sacramentalidade; **não é** rejeição de conversão pessoal, é antes maior exigência. Só temos mêdo de mutação dos quadros exteriores, quando deslocamos o âmbito de uma realidade de vida, trocando-a pelos meios que a envolvem.

Ante esta necessidade de guardar sempre mais fielmente o dom da vocação e poder entregá-lo ao mundo de hoje como sinal escatológico e testemunho, a resposta do Cardeal Cardjin, pouco antes de sua morte, é uma luz apontando-nos a direção a tomar: "Profunda ousadia para correr o risco com sadio otimismo. Não menos profunda humildade para voltar atrás, se a experiência fracassar, ou se nos tivermos enganado". Humildade de recuar, também quando aquêles que "representam a Jesus Cristo, pelo poder que dêle receberam", mesmo depois de ouvirem nossas razões, nos cercearem em nossas experiências ou modificarem o roteiro por nós escolhido.

Saber aceitar, sem que isto signifique passividade, em nôvo aprofundamento de fé, na paciência, há de robustecer-nos. Ainda quando, lealmente, tivermos o dever de insistir ou informar a respeito da situação que a distância pode esbater, ou mesmo tornar desconhecida, a ruptura não pode ser aceita ou realizada por nós.[34] Longe de ser isto uma abdicação da personalidade, ou deformação da consciência, supõe antes maturidade, fé lúcida e inabalável.

Caminhar sem vacilar, numa contínua polarização de situações diversas, guardando **indefectível** fidelidade, conversão incessante, perseverante e tenaz, é responder cada dia à exigência de um nôvo Êxodo. É deixar sempre nossas instalações, levando às últimas conseqüências o mistério pascal da consagração do Batismo, e a fé que um dia pedimos à Igreja de Deus e cujas exigências jamais nos permitirão outra paz que não seja acompanhada do gládio.[35]

IV. ANTE O DESAFIO DO MOMENTO ATUAL

Defrontamo-nos, assim, com o desafio terrível e radical dêste momento histórico, igualmente sombrio e maravilhoso, confuso e cheio de perspectivas luminosas,[36] que denuncia sem indulgência tôda inautenticidade, ainda quando apenas aparente. Cabe-nos responder com lucidez e equilíbrio, numa busca prudente e corajosa, dócil ao Espírito Santo, numa atitude desprendida e humilde. Pois, "o amor dos homens e o amor de Deus são duas portas que só simulmultâneamente se abrem ou se fecham" [37] e responderemos ao desafio sòmente se soubermos manter com a mesma **intensidade,** a dupla **dimensão do sinal:**

— escatológica, que aponta para a Jerusalém celeste;

— profética, que, na intimidade com Deus, se abre para os homens.

Só assim nossa Vida Religiosa será serviço de doação plena, que convence pelo testemunho, que une e leva ao desenvolvimento pleno, na justiça, no amor e na paz. "Quando eu tiver sido santificado em vós, (diz o Senhor pelo profeta) eu vos congregarei de tôdas as partes".

Só assim, conseguiremos aceitar todos os desafios que se interpuserem em nosso caminho, por mais diversos e antagônicos que sejam. Não só os desafios das grandes mutações sócio-culturais no momento (dentre as quais o fenômeno da secularização é talvez dos mais sérios, pois desafia nossas falsificações, e, na sua ambivalência, tanto pode levar-nos a maior autenticidade, quanto arrastar-nos a uma perda dos valôres do Reino), mas até mesmo dentro da Igreja, no Brasil, os desafios de diversas correntes e tendências. Aceitar o desafio não significa identificar-nos com êle, mas tomar consciência da situação, ouvir os sinais dos tempos, atender às advertências e discordar, se preciso.[38]

Assim, por exemplo, o desafio da corrente que luta por uma reação violenta. Sem recusar suas advertências — temos a liberdade de **questionar,** discordando de análises sociológicas algo simplistas, e não aceitando soluções propostas, de violência e ditadura. Isto, sem que absolutamente nos sintamos no número "dos reacionários de qualquer tipo".[39]

Ou ainda, por exemplo, o desafio daqueles que se fecham a todos os apelos de hoje, muito mais inaceitável na sua defesa intempestiva, e que só podemos defrontar no nível de uma advertência por contraste, que nos previne contra análogo fechamento de nossa parte aos apelos de hoje.

E fica-nos pela frente, a defrontar, **o mais perigoso dos desafios:** o do Espírito Santo, que clama na sua Igreja, Hoje, como em Pentecostes. Desafio que nos deixa sem defesa, nos impele na sua fôrça. E, diante do qual, só nos resta depor as armas, numa rendição completa.[40]

Finalmente convencidos de que nesse jôgo de perde-ganha levamos o melhor quando Êle nos vence, pedimos confiantes que aceite nossa entrega, ainda quando lhe fôr preciso apostrofar e derrotar de nôvo as nossas vontades rebeldes. Amém.[41]

N O T A S

1 Cf. Prof. Vergote, Conferência pronunciada em Lovaina, 1966 (Tradução da Abadia de Nossa Senhora das Graças no I Encontro das Contemplativas, janeiro de 1967).

2 Carta Pastoral do Episcopado Alemão, Fulda, 22-9-1967 (Documentation Catholique n.º 1511, 18-2-1968). Cf. ainda artigo do **Supplément de La Vie Spirituelle,** n.º 38, novembro 1967.

3 **Lumen Gentium,** n.º 43 § 2: "Do ponto de vista da estrutura divina e hierárquica da Igreja, tal estado não constitui um estado intermediário entre o clerical e o laical. Mas de ambos são chamados alguns fiéis por Deus a fim de desfrutar dêsse peculiar dom da vida da Igreja, procurando cada qual a seu modo ser útil à sua missão salvifica".

4 Dom Tiago Cloin a isso se referia durante o estudo das comissões na Assembléia Geral da CRB, julho 1968.

5 É claro que, com ser religioso, o fiel não deixa de ser ou leigo ou sacerdote e, como tal, permanecer em relação à estrutura hierárquica da Igreja. A distinção, como tôda distinção, não altera a visão global do fiel dentro dessa estrutura. Vale sempre a expressão: "distinguir para unir".

6 Cf. **Ad Gentes,** n.º 18 § 4. Também Regra de S. Bento, cap. 73: "Quisquis... ad Patriam celestem **festinas**...

7 Cf. Prefácio do Cardeal Liénart em **Les religieux aujourd'hui et demain,** Les Editions du Cerf, Paris 1964.

8 Cf. reflexões do II Encontro das Contemplativas do Leste-2, fev. 1968. Também Frei Carlos Mesters, O. Carm., numa conferência sôbre a Vida Religiosa. Ainda o Documento-Base da Assembléia Geral da CRB, julho 1968, cap. I, nn. 3.2.

9 **Lumen Gentium,** n.º 1.

10 1 Cor 12,4ss e Documento-Base da CRB, julho 1968.

11 e

22 Cf. Frei Carlos Mesters, O. Carm., op. cit. e Documento-Base da CRB, cap. I, n.º 3. Também Karl Rahner: Teologia da Vida Religiosa, em: **Les Religieux aujourd'hui et demain,** (Cerf).

13 Documento-Base da CRB, julho 1968.

14 e 15 Cf. Frei Carlos Mesters, O. Carm., op. cit. e Frei Cláudio van Balen, O. Carm., "Vida Religiosa: Caminhos de Renovação", Revista da CRB, fev. 1967.

16 e 17 Cf. Reflexões do II Encontro das Contemplativas do Leste-2, fev. 1968. Também Pe. Pereira, S. J., Conferências sôbre o histórico da Vida Religiosa, às Províncias do Leste-2, em preparação à VIII Assembléia Geral da CRB. — Documento-Base da CRB, Vida Religiosa no Brasil de Hoje, cap. I.

18 PC 14. Cf. Tillard, Obediência, mistério de comunhão, em **Nouvelle Revue Thèologique.**

19 PV 12.

20 PC 12; 2 Cor 8,9; Mt 8,20.

21 Hoje, na complexidade de uma situação em que é difícil prever para onde caminha a civilização, não podemos mais compreender uma pobreza religiosa baseada, por exemplo, na segurança de um patrimônio etc. Sentimos sempre mais a necessidade de partilhar a insegurança do pobre trabalhador, e mesmo sofrer os seus riscos e incertezas (Assim por exemplo, as conseqüências sofridas recentemente pelo Pe. Vautier, que, sendo operário, devia participar da greve com os demais, embora não a liderasse). A expressão concreta da pobreza religiosa deverá sempre levar em conta as exigências do regime civil, da estrutura social de cada época e de cada povo.

22 D. Geslain Lafont, **Supplement de la Vie Spirituelle,** n.º 28. Hans Küng: A estrutura carismática da Igreja (Concilium, 1965), Pollet, "Catholicisme" t. II.

foi posta inteiramente a serviço de Deus e isto constitui uma consagração especial, que tem suas profundas raízes na consagração batismal e é, desta, expressão mais plena.

24 Cf. Frei Carlos Mesters, O. Carm., op. cit. Também Regra de S. Bento, Prólogo. É no "hoje" de cada dia, que ouvimos sua voz e caminhamos gulados pelo Evangelho. Cf. Karl Rahner, Teologia da VR.

25 Cf. Documento-Base da CRB, julho 1968.

26 Karl Rahner, "Concillum" março 1968. Também Paulo VI nas Audiências Gerais de 9-8 e 7-8-1968. Cf. Documento-Base da CRB, Vida Religiosa no Brasil de Hoje, cap. 1 e 2.

27 É para todos nós uma lição cheia de estímulo o testemunho de um dedicado e santo missionário nosso que, na sua modéstia, procura inùtilmente apagar-se. Dom Alcuino Meyer, por mais de vinte anos viveu com os índios Macuxis no alto do Rio Branco, na região amazônica. Fêz-se **um dêles,** vivendo descalço em suas florestas, partilhando sua alimentação, vivendo sua vida, adotando sua língua como segunda língua materna. Suíço da mais fina cultura e requintada educação, professor de grego e latim, reputou como pequenas tôdas essas riquezas, para dedicar-se ao que se apossara de sua vida: tudo fazer por causa do Evangelho (1 Cor 9,23; Filip 3,8). E achou que valia a pena sair de sua Pátria, de sua família, de seu povo, para levar a Boa-Nova a seus irmãos mais esquecidos, mais injustiçados, vítimas indefesas de nossa conquista de extermínio. Já há anos, quando a obediência o convoca, em nôvo despojamento pedido pelo Senhor, deixa seu povo Macuxi, seu quadro de vida missionária, para continuar noutro campo o mesmo testemunho profético de santidade. E, no entanto, seu trabalho era dos mais fecundos. Soubera realmente entregar vivo o anúncio do Reino e, até hoje, lhe chegam mensagens vivas dos Macuxis atestando que a semente germinou e continua vivo entre êles o Evangelho de Cristo.

28 Lc 12,20; Jo 12,35; 2 Cor 5,1; Filip 1,23. — **La Vie Spirituelle,** n.º 556, janeiro 1969.

24 **Gaudium et Spes;** I. Mirifica; Carta Pastoral do Episcopado Alemão. Idem do Episcopado Holandês.

30 Cf. Pe. Tillard, **Nouvelle Revue Théologique,** abril 1965. Também Regra de S. Bento, cap. V e VII etc.

31 Cf. Pe. Tillard, Ibidem, outubro 1966. Ainda Regra de S. Bento, Capítulos II, III, LXXI, LXXXIII etc.

32 Cf. Frei Boaventura Verstappen, O. F. M., Conferência às Contemplativas do Leste-2, Encontro de janeiro de 1967.

33 Carta Pastoral do Episcopado Alemão.

34 Regra de S. Bento, cap. 68.

35 Heb 4,12; Mt 10,34. **La Vie Spirituelle,** n.º 558, março 1969. "La Vocation, une aventure".

36 **Gaudium et Spes,** 1. Mirifica. **La Vie Spirituelle,** n.º 558, "Vivre en chrétien dans un monde sécularisé".

37 Cr. Kierkegaard.

38 Regra de S. Bento, cap. 3 e 61. Cf. Pe. Congar, "O chamado de Deus", trabalho apresentado no último Congresso dos Leigos. Idem **La Vie Spirituelle,** n.º 558.

39 À grave advertência dessas reações, muito mais do que pela violência das armas (que poderá tornar-se inevitável, como conseqüência de nossas omissões e defesas), teremos antes de responder pela violência que "sofre o Reino dos Céus" (Mt 11,12). Só os violentos dêle se apoderam. Mas esta é outra violência, muito mais vulcânica, muito mais radical, e da qual foge nossa covardia: é a violência da santidade, do fermento que leveda a massa; violência da semente que cai por terra e explode na fôrça incoercível de uma vida nova. Isto, porém, pediria de cada um de nós o que mais nos amedronta: humilde coragem de reconhecer nossa mediocridade, nossas traições ao Evangelho, para começar uma vez por tôdas a converter-nos de verdade. Antes tarde do que nunca.

40 At 20,22; 21,13; Regra de S. Bento, Prólogo e cap. 3 e 61.

41 Secreta do V Domingo depois de Pentecostes.

O carisma da vida religiosa, na realidade, longe de ser um impulso nascido da "carne e do sangue" ou ditado por uma mentalidade que "se conforma com o mundo presente", é antes o fruto do Espírito Santo que age contìnuamente na Igreja. *Exortação Apostólica de Paulo VI sôbre a renovação da vida religiosa, n.º 11.*

VIDA RELIGIOSA

A vida religiosa é a polarização feita por alguns homens carismáticos da experiência religiosa que se encontra em todos os homens. Ou seja: a tematização consciente e plena da experiência religiosa humana. Se todos os homens são religiosos, nem todos fazem da experiência religiosa o projeto fundamental de suas vidas, do qual e para o qual vivem.

O trágico está na possibilidade de se viver insìpidamente, sem arrojos, sem altos e baixos. Uma vida ingênuamente calma, segura, instalada.

O MISTÉRIO DA POBREZA EVANGELICA

O ideal evangélico da pobreza não cria um estado, mas um processo dinâmico de "re-venda" permanente das novas aspirações. O pobre abraça uma vida de empobrecimento progressivo. Por tôda parte nasce instintivamente a consciência de se fugir do mimetismo da pobreza para que se possa mergulhar no próprio mistério de Deus, Rico e Pobre.

IRMÃ ANA AGOSTINHO ROY

Um jovem aproximou-se de Jesus e lhe disse: "Bom Mestre, que devo fazer para possuir a vida eterna?" A pergunta é lógica: em têrmos de negócios, tôda possessão se constitui, "se faz" por acumulação de bens, ao preço de muitos esforços. O homem "faz" o patrimônio que passa gradativamente a "possuir".

Sem dúvida, o rapaz do evangelho é leal, bem disposto e pronto para "fazer" tudo aquilo que é necessário para "possuir" a herança eterna da vida. Aliás, já "fêz" muitas coisas, tendo cumprido os mandamentos desde a mocidade e êste bom "fazer" pode até lhe inspirar certa confiança.

A sua obediência à lei lhe permitiu acumular muitas boas obras. Mas esta riqueza espiritual como a sua fortuna material o fecham, o diminuem, enquanto se tornam a sua própria segurança. Não existe problema na sua vida, o futuro não tem mistério!

Ora, é nesta ausência mesma que surge a verdadeira problemática. Uma coisa falta; uma só e a última que pode imaginar, prêso demais a uma perspectiva legalista; uma só e, afinal, a única que contém tudo, pois abandona tudo; uma só, capaz de desvalorizar o passado seguro e dar ao presente o significado de um futuro cheio de promessas: **"Vende tudo o que tens, dá-o aos pobres, e terás um tesouro no céu".**

Cristo falou. A resposta é clara demais. Não se trata tanto de "fazer" para "possuir", aliás, o "impossível", como sobretudo de "se desfazer", de se desprender para "ser possuído". Interessante notar que o môço pergunta a respeito da vida eterna; a resposta de Jesus visa um tesouro no céu.

A vida eterna não é uma "possessão" terminal que premia uma existência de bons "afazeres" honestos e fiéis, mas já é, hoje, uma participação da vida de Deus que eterniza a nossa, participação relacionada à nossa própria indigência vital.

As relações entre o ser e o haver, entre o fazer e o possuir, estão aqui invertidas. O mistério da pobreza cristã reside neste

paradoxo que a resposta de Jesus ressalta nìtidamente.

Entre o "tudo vendido" e o "tudo ganho", há uma decisão concreta, prática, imediatamente ao nosso alcance: o dom ao Pobre, o encontro com o Pobre até a comunhão com êle. O gesto que liga a "venda" à "oferta" passa, dia a dia, por uma atitude vivencial, que a preserva da ilusão ou da auto-suficiência: a relação humana com a pessoa do Pobre. Da perda inicial ao tesouro prometido, uma presença fraterna torna possíveis nossos passos no caminho, tão inseguro, do empobrecimento, a presença do pobre, já ontològ icamente predisposto ao Reino e capaz de nos iniciar: "Vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu".

A estrutura da resposta de Jesus é significativa e guiará a nossa reflexão. É preciso penetrá-la, meditá-la, para entrarmos na inteligência e na profundidade dêste mistério: um mistério de venda e um mistério de tesouro, que se harmonizam e se realizam no mistério do Dom-Comunhão ao Pobre.

O MISTÉRIO DA VENDA

Como todos os valôres evangélicos, a pobreza é um absoluto que não sofre divisão alguma. Êstes valôres implicam sempre uma totalidade, visam um máximo. Pedem-nos "orar sem cessar", perdoar sem limites, "amar de tôdas as nossas fôrças e de todo o nosso coração". Na mesma perspectiva, do seu discípulo, daquele que quer "ser perfeito como o Pai é perfeito", Jesus exige uma disponibilidade radical, incompatível com qualquer apêgo e situação proprietária: "Vende tudo . . ."

Alguns "deixaram" tudo como os apóstolos à beira do mar . . . Ao jovem e a todos aquêles que depois dêle formularam a mesma pergunta, Cristo pede para "vender" tudo. Isso implica mais. O fato de "vender" supõe um olhar lúcido e consciente sôbre a sua situação; exige uma iniciativa corajosa; leva para uma decisão esclarecida, inteiramente livre e pessoal: trata-se de juntar seus bens para colocá-los à disposição de um outro, que dêles se torna, não apenas beneficiário, mas dono com plenos direitos. Isto é aceitar que um outro disponha de tudo sem volta possível; é abandonar tôda segurança; deixar definitivamente um passado, sempre impróprio a ser prolongado no presente.

Com efeito, estão presos no passado, aquêles que vivem na firmeza dor seus bens. Não esperam nada mais; excluem da sua vida tôda novidade, tôda mudança, pois o seu presente apóia-se sôbre um passado cheio de riquezas materiais e espirituais. A vida dêles é apenas um passado que permanece. Nada surge hoje do presente, pois não estão presentes ao tempo atual, pertencem ainda ao ontem e aos seus apoios. Afinal as suas posses os desatualizam.

Para saírem desta situação é preciso deliberadamente "vender" tudo, a fim de que reencontrem o sentido da atualidade, do dinamismo, da liberdade, da experiência. Eis a atitude visada por Cristo. Ela diz respeito ao sujeito, no ato mesmo da sua desapropriação. Todos nós, qualquer que seja a forma e a importância de todo o nosso capital, somos convidados ao mesmo desprendimento inicial que bate na porta de novos amanhãs.

O mistério da venda atinge menos o haver possuído do que o ser possuidor nas suas decisões as mais secretas, mais profundas, pois abre para realidades novas desconhecidas e sempre mais despojantes. Relativamente é fácil realizar um dia, uma grande "venda"; muito mais difícil é consentir em "re-vender" permanentemente as novas aquisições que se infiltram em nossas vidas. O pobre, conforme Jesus Cristo, abraça uma vida de empobrecimento progressivo, sem limites previsíveis, muito mais do que pròpriamente uma vida de pobreza cuja perfeição não se encontra, aqui na terra. E mesmo, no caso tenha realizado a liquidação completa do seu estoque de bens, a venda não estará terminada. O capital mais secreto que nos apega não reside nos bens, mas é constituído pela nossa própria vida com as suas aspirações, as suas satisfações, seus êxitos e mesmo seus fracassos.

O mistério da venda atinge a consciência e o coração daquele que escolheu ser pobre em vista do Reino. O pobre conforme Jesus Cristo não apenas "vende" tudo, mas chega a aceitar a sua própria venda. Êle "é vendido", portanto, sem direitos sôbre si, como Jesus vendido às autoridades humanas. Assim despojado de tudo, êle pertence aos outros, êle vive para os outros. Despojado de si, volta-se livremente para Deus e para os homens.

O mistério da venda atinge, ainda, a raiz mesma da nossa relação com Deus e com os homens e lhe dá a sua dimensão universal. A venda, então, torna-se passagem: apenas aquêle, cuja existência é relação, pode receber a riqueza do seu Deus e dos seus irmãos. O pobre, conforme Jesus Cristo, como o pobre de Javé outrora, no seu despojamento e por causa da sua indigência, é chamado à confidência divina: "Ouvi isto . . . Vou agora revelar-te novos acontecimentos, ainda mantidos secretos e que não conheces. Foram criados agora, e não antigamente. Nunca até aqui, disto, ouviste falar, de maneira que poderás dizer: "Já o sabia". Não. Tu nada sabias, tu não o suspeitavas. Eu não te havia feito confidências . . ." (Is 48,7-8).

Só o pobre pode participar da permanente novidade de Deus, pois nêle não há nunca anti-

guidade. Ao contrário, engana-se aquêle que pensa "possuir" Deus, ainda que uma coisa seja possível: deixar-se "possuir" por Êle, na medida em que nos abre os segredos do Reino. O tesouro é próximo: é a confidência inesgotável que apreende o homem na sua realidade e o introduz numa comunhão que não tem de acabar quando começa a se realizar.

O MISTÉRIO DO TESOURO

"... E terás um tesouro no céu".

Vendeu também tudo o que tinha aquêle homem que descobriu o tesouro num campo. Valia a pena. E Jesus nos avisa: **"O Reino do céu é semelhante a um tesouro escondido num campo"**. Portanto, se houver analogia entre o Reino e um tesouro, haverá também analogia nas atitudes que suscitam, atitudes radicais no abandono definitivo da limitação para a conquista feliz da promoção. Aquêle que passa pelo mistério da venda, acede ao mistério do tesouro que o condiciona, acede, portanto, ao Reino. Correu o risco da única e verdadeira aventura que leva consigo paz e alegria: "Bem-aventurados os que têm um coração de pobre, porque dêles é o Reino dos céus".

Felizes, então, os que venderam tudo, livres de si e do seu haver, para descobrir o tesouro. Felizes estão, pois, libertados do possuir e do passado, podem voltar-se para o futuro e o dom nôvo que Deus lhes reserva. Felizes sim, pois, para êles a realidade não fica mais atrás, mas na frente. Já não são mais o que eram, mas o que Deus fará dêles; felizes, vão para aquêle que vem ...

No vasto campo do mundo, o pobre conforme Jesus Cristo manifesta que o Reino do Céu está próximo, que já iniciou; o pobre profetiza através de uma vida plenamente filial e fraternal que o Senhor vem, não amanhã, mas hoje.

O recuo dos apegos e dos limites mesquinhos, o progresso na liberdade alegre dos filhos de Deus lhe permite, pela sua vida, de prolongar como um eco o apêlo de João Batista: "Preparai um caminho para Deus", pois já vem para "habitar junto dos homens e enxugar tôdas as lágrimas dos seus olhos". Preparai um caminho de alegria!

O mistério do tesouro abre a fonte de uma alegria que não pode secar em razão da esperança que lhe dá de jorrar. O homem do evangelho que encontrou êste tesouro vai "cheio de alegria", enquanto o jovem "se entristece" por que não podia experimentá-la, prêso aos seus próprios tesouros.

"Onde está o teu tesouro, disse Jesus, também estará o teu coração", coração que pode se dilatar ou se fechar conforme a qualidade do tesouro. O pobre, conforme Jesus Cristo, vive na dilatação de uma alegria que é paz, abandono ao Deus que o possui.

O mistério do tesouro é um mistério de ultrapassamento, de transformação, que pode entender apenas aquêle que o vive: "Somos julgados como indigentes ainda que enriquecendo a muitos, como nada tendo, ainda que possuímos tudo" (2 Cor 6,10). O tesouro evangélico é constituído por esta plenitude em que riqueza e pobreza dialogam e sintonizam até chegar a uma transmutação no amor. O que era pobreza se torna riqueza e a riqueza desta participação no Reino se torna pobreza, enquanto nova capacidade de participar melhor.

O mistério do tesouro é mistério de Amor, pois se origina e mergulha na caridade de Cristo: "Tudo que era para mim vantagens, considerei perda por Cristo ... Por Êle quis perder tudo, a fim de ganhar Cristo e nêle ser achado" (Filip 3,9). Neste mistério, o nada e o Tudo, o apêlo e a Resposta, o abismo e a Plenitude, a fraqueza e a Fôrça passam a coincidir, como o mar e o céu se encontram na pureza do horizonte. Êste tesouro, é verdade, "nós o levamos em vasos de barro, para que transpareça claramente, que êste poder extraordinário provém de Deus e não de nós" (2 Cor 4,7).

O mistério do tesouro é, afinal, um mistério de antecipação e de esperança indestrutível. O pobre, conforme Jesus Cristo, vive êste mistério deixando germinar nêle as fôrças do Reino: a semente que cresce, o fruto que amadurece, a messe que lamureja ... Sim, "vende tudo, e terás um tesouro no céu", neste céu que começa hoje, que cresce hoje, através de tôdas as relações humanas carregadas de amor, céu que vai para sua gloriosa manifestação no dia em que Deus estiver em todos. O tesouro não estará mais escondido, mas irradiante na luz do Reino consumado.

O MISTÉRIO DO DOM-COMUNHÃO

Seria mentira uma venda que não chegasse a uma partilha fraternal. Seria igualmente platônica a esperança de um tesouro sem ligações às expectativas mais urgentes dos nossos irmãos. A venda e o tesouro, na realidade das nossas vidas, são garantidos na "inflação" pela comunhão com o pobre.

O **dom** ao pobre, que Cristo situa no centro da sua resposta, pressupõe o despojamento e encaminha para o tesouro da existência no Reino. O pobre centraliza em sua pessoa as atitudes fundamentais que Cristo exige do jovem. Os pobres são nossos mestres, dizia São Vicente de Paulo. É preciso fazermo-nos discípulos e para isso os encontrar.

Ora, o encontro de que se trata não é um simples cruzamento ocasional de presenças. O

encontro supõe uma adesão da nossa intimidade, um **élan**, um abandono, e depois uma tomada de consciência em que assimilemos o dom que nos foi feito.

No encontro, portanto, o dom é recíproco. No entanto, o encontro, e o dom mútuo que êle contém, é sempre uma aventura, um mistério ameaçador. Cada um dispõe de si mesmo. Sabe o que tem e o que é. Mas de um outro, da sua intimidade, do seu coração, das suas esperanças, dos seus problemas, que pode dispor? Jesus fala "para valer". O "dá aos pobres" implica diretamente o encontro. Não disse Jesus, "coloca no cofre para os pobres". Com isso nada aconteceria. A esmola (de qualquer tipo) humilha. O contato, em que o "dar" se torna doar-se, constrói. Só o encontro possibilita a perfeição do dom que o evangelho exige.

Encontrar o pobre é modificar o seu próprio projeto. É orientar o curso da sua vida conforme as situações, é inventar novos comportamentos, é contar com o imprevisto, o atraso, como o samaritano no caminho de Jericó, em que encontrou o pobre . . .

De fato, para êle o encontro foi decisivo. O samaritano tornou-se o homem que encontrou. Mudou todo o seu plano, deixou o seu futuro se construir com a presença acolhida do moribundo. Enfim, se tornou outro porque passou a ser o **outro**, o pobre encontrado, desde agora ligado à sua "marcha". . .

Os pobres, hoje, não têm apenas o direito ao pão de cada dia, mas sobretudo reivindicam o direito de caminhar, de andar com todos para conseguir a dignidade dêste seu pão. Não chegou a hora, para os cristãos e, a fortiori, para os Religiosos, "profissionais" da pobreza evangélica, libertadora, de formarem frente comum para buscar juntos nôvo condicionamento de vida, em que as atitudes fundamentais sejam encontro, partilha, cooperação, participação na promoção daqueles que permanecem as vítimas de uma miséria aviltante e indigna da condição humana? Oxalá, possa nascer uma raça evangélica, capaz de manifestar, sem equívoco a sua solidariedade vital com os pobres!

Isso é obra do Espírito Santo, pois é obra de comunhão, que funde na caridade a reciprocidade dos dons: o amor dado e o amor recebido.

O Espírito é sôpro e fecundidade para inspirar-nos, hoje como ontem, novas formas e novos **standings** de vida, aptos a sacudir nossas falsas previsões e prudentes seguranças, coletivas e pessoais. Dêste ponto de vista, o Livro dos Atos é muito importante e interessante. O Mistério de Pentecostes, por excelência o mistério da Comunhão universal, ressalta no começo a experiência espiritual e tudo se acaba numa conversão econômica, sinal do amor comunitário descoberto em comum: "Todos aquêles que acreditavam, vendiam as suas propriedades, seus bens e os dividiam com todos segundo as necessidades de cada um".

Esta libertação fêz com que a comunidade dos irmãos, "unidos de coração", partissem o pão nas casas e tomassem a comida com singeleza de coração, louvando a Deus e cativando a simpatia de todos. O gesto da partilha era visível, legível, transparente: o tesouro. O Reino de Deus crescia no meio dêles. "E a comunhão efetiva com os pobres nos ditará a forma que deve revestir a nossa" (Cardonel, "Deus é Pobre").

É a comunhão com o pobre, não episódica mas permanente, que nos libertará a longo prazo dos nossos apoios materiais e espirituais.

É a comunhão com o pobre que tornará visível a nossa unidade através dos gestos de solidariedade realizados juntos.

É a comunhão com o pobre que legitima as nossas "vendas" pessoais e coletivas, e revela a Presença do Reino, portanto do "tesouro", embora ainda esteja escondido no campo do mundo.

É a comunhão com o pobre, que nos transformará: pouco a pouco, "eu" e "tu" se tornarão "nós" e andaremos juntos, desdobrando sem cessar nossas relações na grande família humana dos pobres.

No caminho de Jericó, após a parada do samaritano, não havia mais estrangeiros. Não havia mais um rico e um pobre, mas dois irmãos, caminhando juntos para a hospedaria. No caminho dos homens, depende de cada um de nós, por sua parte, que haja um "rico" de menos e mais irmãos caminhando juntos para a casa do Pai.

Esta caminhada, afinal, é uma história de amor, como a de todos os namorados, que gostam de andar pelos atalhos em flor . . . Aquêle que está apaixonado por Jesus Cristo se apaixona pelo pobre, em quem Êle deixou a sua própria identidade. "Tudo o que fizestes ao menor dêstes pequeninos, foi a Mim que o fizestes". Só esta presença reconhecida no pobre ilumina nossos caminhos de Jericó e alarga a via estreita que leva para a Vida.

Nesta altura, estamos longe de um "mimetismo" de pobreza, de uma improvisação perigosa, nascida, às vêzes de um olhar superficial sôbre a miséria, e não baseada sôbre uma experiência dócil ao Espírito, tal como a reparamos nos Atos dos Apóstolos.

Situando-nos nestas perspectivas, não nos afastamos de uma pobreza material necessária e lógica numa visão evangélica. No entanto, uma existência de pobreza cristã que não alcançasse pouco a pouco sua plenitude religiosa e espiritual, poderia ser suspeita. Se tôda ri-

queza é perigo, enquanto dificulta a entrada no Reino, tôda pobreza fica ambígua, se nela não transparece a existência presente do Reino.

"Êste mistério é grande". Êle nos ultrapassa de tôda parte. Mas a palavra de Jesus contém também a sua graça e a sua fôrça de realização. O jovem não acreditou, pois confiou apenas nas suas próprias possibilidades.

Crer é acolher a Palavra de Cristo, capaz de antecipar o futuro. Vender tudo, andar com o Pobre, possuir o tesouro constituem concomitantemente a promoção do nada para o ser. Progredir na Pobreza, no decorrer da nossa vida, será simplesmente penetrar, pouco a pouco, no mistério de Deus, tanto Rico quanto Pobre. "Vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu".

Atualmente, duas coisas sôbre a religião cristã devem estar claras para quem tem olhos. Uma é que os homens não podem passar sem ela. E outra é que não podem aceitá-la como está. **M. Arnold**

COMPREENDER

O HOMEM

J. Y. Jolif

Editôra Helder

São Paulo

Compreender o Homem é uma tarefa
insegura e sem limites.
"Nenhuma época acumulou, como a nossa,
conhecimentos tão numerosos
e tão diversos sôbre o homem.
Nenhuma conseguiu apresentá-los
de maneira que nos atingisse tanto.
Nenhuma época tornou
êstes conhecimentos
tão pronta e fàcilmente acessíveis.
Mas também nenhuma época
soube menos o que é o homem.
A n e n h u m a ,
pareceu êle tão misterioso",
Martin Heidegger.
Compreender o Homem é uma tentativa
cujas respostas não podem
significar limites definitivos.
Porque ilimitada, permanecerá
uma busca. Porque uma busca,
faz-se com risco.
O autor corre o risco,
numa perspectiva sempre aberta
e imprescindível
de compreender o homem.

FREI ADEMAR SPINDELDREIER, OFM

A VIDA RELIGIOSA COMO RESPOSTA DO HOMEM A DEUS

Crise da desilusão! Crise do desânimo! Crise da indiferença! Crise do demônio do meio-dia! Crise e mais crises! O mundo está em crise e a Vida Religiosa também. Um profundo estado de crise se abate sôbre tudo e sôbre todos. Mas a crise é um apêlo de Deus para o crescimento que obedece ao dinamismo humano da ascenção para a maturidade. Existem as etapas amorosas evolutivas, também em relação a Deus. O amor a êle não permanece sempre e exatamente igual, estático e inalterável. Consiste, antes, em avanços e recuos, em momentos de calma e épocas de crise. O problema é como evitar os dois extremos e crescer espiritualmente.

No seu artigo deveras profundo, publicado em **Grande Sinal** (Janeiro de 1969, pp. 14-31), o teólogo e exegeta Frei Simão Voigt discorreu sôbre a **Vida Religiosa como Carisma.** Elaborando o conceito de carisma, mostrou que se trata de dom ou dádiva gratuita, fruto da mera generosidade ou simpatia, por oposição ao que fôsse uma paga, salário ou sôldo devidos por justiça ou eqüidade.

Hoje parece teològicamente defensável aplicar à Vida Religiosa o caráter de carisma. Ressalta Frei Simão Voigt ser o Amor o princípio de onde provêm os variegados carismas que se encontram na Igreja, e ser ao Amor que todos devem também reconduzir. Estarão todos subordinados ao Amor e informados de amor.

Nas reflexões feitas acima está implícito o duplo elemento dialogal de qualquer carisma, mormente no carisma que é a Vida Religiosa. A consagração a Deus é total e irrestrita, realizada para tôda uma existência humana. Se, de um lado, a Vida Religiosa é concebida como dom gratuito da parte de Deus, de outro lado, ela exigirá a aceitação generosa do dom gratuito da parte do outro parceiro que é o homem. Dom e aceitação, dádiva e resposta, são dois elementos inerentes ao carisma.

1. VIDA RELIGIOSA, OPÇÃO LIVRE

Vejamos agora por que ao oferecimento de Deus deve juntar-se da parte do homem a aceitação, ou seja, a resposta.

Com relação ao homem, a atuação de Deus é por vêzes misteriosa, mas nunca deixa de ser sumamente respeitosa. Em condições normais, se Deus não nos salva sem a nossa colaboração, também não nos cumula de bênçãos e graças sem a correspondente aceitação de nossa parte. Foi por isso que conferiu ao homem a capacidade de aceitar ou não Seus dons. Em outros têrmos, Deus ornou o homem com o que, afora a própria vida, representa o maior valor humano: a liberdade.

Diz-nos o Concílio que ela é sinal eminente da imagem de Deus. De fato, os nossos contemporâneos exaltam e defendem com ardor esta liberdade. De acôrdo com os desígnios de Deus, o homem não pode voltar-se para o bem a não ser livremente. Na ordem atual do mundo, nem Deus obriga o homem a aceitar qualquer dcm a não ser deixando-lhe a liberdade de aceitá-lo ou recusá-lo.

Por causa da generosidade para com Suas criaturas, Deus é extremamente respeitador da dignidade do homem como pessoa. Quis dar-lhe o poder de êle mesmo se decidir, para que assim procure espontâneamente o seu Criador, a Êle adira livremente e chegue à perfeição plena e feliz. Para salvaguardar a sua dignidade, exige-se possa o homem agir em consonância com uma opção consciente e livre, movido e levado por convicção pessoal e não por fôrça de um impulso interno cego ou debaixo de mera coação externa, mesmo que esta provenha de Deus (GS 17).

2. MARIA E JESUS, EXEMPLOS DE OPÇÃO

Para ilustrar bem os dois elementos que julgamos deverem estar presentes no carisma, o do oferecimento e o da aceitação, lembremos a atuação de Deus no mistério da encarnação. Escreve São Lucas que o anjo Gabriel foi enviado da parte de Deus à virgem Maria. Ao ouvir as palavras do anjo, esta conturbou-se e considerava o que se poderia significar a estranha saudação. Então se estabelece o diálogo entre os dois, procurando Maria entender o que estava por acontecer. No fim, revelando sua submissão incondicional e seu consentimento pleno ao mistério da Redenção, Maria profere as significativas palavras: "Eis aqui a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra" (Lc 1,26-38).

Ainda em outra ocasião procura Maria sondar os desígnios divinos para conformar sua vontade com a de Deus. Admirada de ver o Filho sentado no meio dos doutores, dirigindo-se a Êle, pergunta por que agira assim com êles. À resposta esclarecedora de Jesus, apesar de não entender o que o Filho lhe dizia, Maria conservava o acontecimento em seu coração. Deve contìnuamente ter refletido sôbre êle para penetrar sempre mais fundo no pensamento de Deus. E não apenas isso, mas para sua resposta se tornar sempre mais consciente e pessoal.

Nem mesmo para Jesus a aceitação dos planos de Deus se processou sem lutas interiores. Basta lembrar como os evangelistas nos descrevem as amarguras sofridas no Hôrto das Oliveiras, quando Jesus luta a fim de inserir-se de maneira total e consciente no plano cruento de salvação da humanidade: "Pai, não se faça como eu quero, senão como tu queres" (Mt 26,36-46).

Contudo, não é tanto a dificuldade ou facilidade na aceitação dos desígnios de Deus que aqui nos interessa, mas o caráter dialogal da relação entre dois parceiros e, de um lado, o oferecimento de Deus e, de outro lado, a resposta de Sua criatura.

3. VIDA RELIGIOSA E NOSSA PRÓPRIA OPÇÃO

Em nossa opinião, a Vida Religiosa é dom de Deus, carisma e missão tôda especial. Sabe cada um de nós como chegou a abraçar o estado religioso. Podem alguns ter-se sentido profundamente abalados no instante em que, por inspiração interior, Deus lhes manifestou a eleição. Podem outros ter aceitado a solicitação divina sem lutas íntimas, sem maiores dificulddades.

Seja como fôr, certo é que a cada um de nós Deus se dirigiu num apêlo especial, pedindo nossa opção pessoal. E ao perscrutar o coração, julgávamos então conhecer de maneira mais ou menos inequívoca a vontade de Deus a nosso respeito. No decorrer dos anos, talvez como postulantes, não faltaram oportunidades para refletir melhor sôbre a vontade de Deus. Observando aquêles que já eram Religiosos, víamos alguns defeitos e algumas virtudes e suspeitávamos da beleza e das dificuldades da vida consagrada a Deus. Com outras palavras, procurávamos sempre de nôvo chegar à certeza definitiva quanto à vontade de Deus com respeito à nossa pessoa.

Bem mais concreta tornou-se-nos a exigência amorosa de Deus durante o noviciado. Era quando nos dedicávamos ao estudo das Regras e Constituições e nos familiarizávamos com o espírito do Instituto a que nos desejávamos filiar em definitivo. Agora já refletíamos de modo bem mais maduro sôbre o que significariam os santos votos e a renúncia que exigiriam de nós, e sôbre suas vantagens em têrmos de eternidade.

À medida que se esgotava o prazo para pronunciar os votos perpétuos, mais premente era a consciência do compromisso definitivo e de seu caráter irrevogável. Para alguns, quem sabe, nunca houve dúvida séria quanto à permanência ou não no estado de vida ao qual nos sentíamos chamados por Deus. Enquanto isso, talvez outros sentissem necessidade de refletir melhor sôbre se iriam comprometer-se por tôda uma existência. Em todo caso, se hoje somos Religiosos, é de supor que naquela ocasião não púnhamos em questão a resposta positiva ou o sim definitivo ao oferecimento de Deus.

4. VIDA RELIGIOSA E OPÇÃO IMATURA

A maioria ddos Religiosos costuma pronunciar os votos numa idade em que deveria ser considerada

apta ou madura para um compromisso de tão sérias conseqüências a envolver, em caráter irrevogável, tôda a existência humana pessoal. No entanto, ao longo de nossa vida de conselheiro psicológico e sacerdotal, sempre de nôvo deparou-se-nos um que outro caso em que a pessoa duvidara de sua vocação até o momento de emitir os votos. Tendo ela manifestado sua dúvida ou ao Superior ou ao sacerdote, recebera dêle a resposta de que não se tratava senão de uma tentação do demônio e de que podia assumir o compromisso com tôda a tranqüilidade.

Fato é que nesses casos, decorrido certo espaço de tempo após a emissão dos votos perpétuos, a mesma dúvida reaparecia e nunca mais a abandonou até a pessoa se dirigir a nós. Recrudescia a dúvida e diminuía na dependência de circunstâncias meramente externas como, por exemplo, estudo intensivo, uma comunidade mais ou menos harmoniosa, um Superior simpático e humano, um apostolado intenso ou quaisquer outras atividades que lhe absorvessem tempo e energias a tal ponto, que não pudessem refletir sôbre sua realiddade interior. Porém nunca nos pudemos furtar à impressão desagradável de a pessoa tanto mais se perder em atividades exteriores, quanto mais, embora de maneira inconsciente, se sentisse insegura no tocante à sua vocação.

Casos dessa natureza são deveras trágicos e necessitam, da parte do conselheiro, de profunda simpatia humana e de sincera solidariedade. São criaturas pouco amadurecidas que, nem mesmo com o veredicto do Superior ou do sacerdote, lograram evoluir para atitudes mais maduras e pessoais.

5. VIDA RELIGIOSA E CRESCIMENTO NO AMOR

Abstração feita dêsses casos realmente tristes e permanecendo dentro da normalidade humana e religiosa, convém não nutrir ilusões quanto à certeza individual do chamamento de Deus para a Vida Religiosa. Se, como acentuávamos no início, a Vida Religiosa é dom gratuito de Deus e implica da parte do homem a aceitação, tal resposta da criatura ao apêlo de Deus é contudo suscetível de conscientização e amadurecimento. Além disso, mais que qualquer outro estado de vida, o da consagração a Deus possui caráter eminentemente dialogal, comparável talvez ao estado matrimonial, embora em esfera bem mais elevada.

A partir do momento em que o homem experimenta em seu íntimo o chamamento divino para a consagração total através dos três votos, vai-se estabelecendo uma relação tôda especial entre a criatura e seu Deus, e isto por iniciativa do próprio Deus. É uma relação típica de amor, a qual de forma alguma foge às leis do desenvolvimento e crescimento, como as conhecemos tão bem da relação amorosa que existe entre homem e mulher dentro do matrimônio.

O relacionamento entre duas pessoas efetua-se em estreita dependência do desenvolvimento individual. Assim como o homem nasce, cresce e se desenvolve na sua realidade psicofísica, da mesma maneira nasce, cresce e se desenvolve sua capacidade amorosa. Se em Psicologia se fala em fases evolutivas, também no relacionamento com Deus podemos supor haja etapas amorosas evolutivas. O amor a Deus, concretizado na doação como resposta ao carisma que vem de Deus, não permanece sempre e exatamente igual, sempre estático e inalterávl. Consiste antes em avanços e recuos, em momentos de calma e épocas de crise.

A não ser em casos excepcionais, o amadurecimento da união com Deus é processo lento e contínuo, cheio de surprêsa e de perigos de tôda sorte. Na sua formação para a Vida Religiosa, muitos, ou nunca ouviram falar das leis do crescimento do amor, ou, se ouviram, delas não se recordam na hora da crise. Contudo, o Religioso há de estar atento à sua realidadde interior, para no seu relacionamento com Deus não soçobrar nos momentos críticos e fracassar talvez definitivamente.

6. VIDA RELIGIOSA E AS CRISES INEVITÁVEIS

O crescimento humano não é uniforme nem se processa sem tropeços. As crises aparecem e sòmente superando-as é que a pessoa dará mais um passo na ascensão para a maturidade. No caso, porém, de as crises serem mal vivenciadas e não aceitas como etapas inevitáveis ao crescimento interior, o indivíduo, quando pouco, vai estacionando, parando, ou, em situações bem menos favoráveis vai regredindo para etapas anteriores que desde há muito deviam ter sido definitivamente superadas.

Nas circunstâncias atuais do mundo, quando surgem dificuldades de tôda espécie sacudindo e fazendo desmoronar estruturas seculares, dentro da Igreja e da Vida Religiosa, hoje mais do que nunca devemos possuir conhecimentos bem esclarecidos sôbre essa realidade interior. Com muita razão exige o Concílio uma adesão à fé cada vez mais pessoal e operosa (GS 7).

Unicamente assim e com a graça de Deus não sofreremos danos em nossa vocação religiosa. Na hora da crise ou das crises inevitáveis ao longo da vida, não sucumbiremos à grave tentação de julgar que não fomos chamados por Deus, e sim, as crises servirão para enriquecimento interior e serão ponto de partida para alturas jamais suspeitadas.

7. VIDA RELIGIOSA E A CRISE DA DESILUSÃO

Compreende-se perfeitamente que alguns Religiosos gostariam que a realidade de sua vida não fôsse essa, descrita acima, e não oferecesse momentos de crise e sérias dificuldades interiores. No entanto, tal desejo não deixa de ser um pouco infantil. Sem dúvida podem as crises parecer-nos bem dolorosas por vêzes e abalar até o fundo a suposta segurança interior. Deus porém sabe por que permite as

crises na Vida Religiosa. E enquanto possível queremos aqui perscrutar os desígnios misteriosos do nosso Deus.

Na maioria dos casos, bem no início da vida de consagração, a doação feita a Deus e o relacionamento amoroso com Êle proporcionam à pessoa muitas alegrias e satisfações espirituais. Já no plano natural interpessoal, isto é, na relação entre homem e mulher, **a primeira fase** da vida de dois é considerada **a infância do amor.**

Não obstante tôdas as aparências em contrário, também a doação a Deus inclui o mais das vêzes boa dose de narcisismo infantil, de busca do prazer imediato e sensível, para não usarmos o têrmo pouco simpático de egoísmo. Supondo embora que amamos a Deus sôbre tudo e sôbre tôdas as coisas, dizendo embora que nossa resposta ao chamamento de Deus é total e incondicional, sem interêsse próprio, feita ùnicamente para a maior glória de Deus, contudo verdade é que mais cedo ou mais tarde virá **a primeira crise** que chamaremos **crise de desilusão.**

Pouco a pouco foi o Religioso se habituando à vida de piedade e de comunidade. Foi descobrindo as idiossincrasias e as manias, as faltas e as imperfeições de seus companheiros de ideal que, a despeito de seu possível idealismo, não passam de criaturas bem humanas.

Acabamos de mencionar apenas uma que outra dificuldade a se apresentar a quem abraça o "estado de perfeição". A vida que os Religiosos vivem, assim pensará, pode ser tudo menos a de perfeição. Se o Religioso fôr bastante "realista", abdicará êle mesmo de todo idealismo e de seus propósitos anteriormente feitos e alimentados com carinho. Ou se aborrecerá da realidade da Vida Religiosa, sentindo-se desajustado, ou se conformará com a situação, ajustando sua própria conduta à mediocridade dos outros.

Procederia certo o Religioso que visse nesta primeira vivência de desilusão um nôvo apêlo de Deus, dirigido à sua pessoa, ao seu coração. Apêlo para uma resposta generosa, que outra não devia ser senão a de fazer tudo para chegar a uma correspondência tôda pessoal ao carisma que recebeu de Deus.

8. VIDA RELIGIOSA E A CRISE DO SILÊNCIO

Passemos agora a nos ocupar da fase seguinte, à qual poderíamos dar o nome de **juventude do amor.** As primeiras dificuldades provenientes da adaptação à Vida Religiosa foram talvez vencidas. Pronunciados os votos perpétuos, a pessoa conquistou estabilidade no seu nôvo estado de vida. Sôbre ela não mais pesará a incerteza decorrente da possibilidade, sempre presente durante os anos de juniorato ou de votos temporários, de poder não ser admitida à profissão de votos perpétuos. Cessou a pressão consciente ou inconsciente que a provisoriedade de sua condição exercia sôbre suas atitudes, obrigando a pessoa a uma conduta mais ou menos correta.

A vida comunitária e a vida de piedade e de relacionamento com Deus tomam o caráter de rotina. Vai cumprindo o dever de todos os dias, menos sob o impulso do amor sempre renovado, do que em conseqüência de hábitos adquiridos.

O cotidiano se apossou do Religioso. Reza porque chegou a hora da oração. Medita porque os costumeiros assim o exigem. Dedica-se à leitura espiritual porque sempre se lhe dizia que o bom Religioso não omite a meditação. Formou-se e se fixou de vez a rotina. Talvez o Religioso ainda tente viver em união com Deus. Porém o intercâmbio com Êle parece ter perdido aquêle primitivo frescor, aquela espontaneidade característica do início da Vida Religiosa. Pouco a pouco, sem que dê muito por isto, entre êle e Deus instala-se a atmosfera do mutismo. Deus parece calar-se, e a oração da alma não mais é um clamor. Sobreveio **a crise do silêncio.**

O que no entanto torna crítica a situação é o perigo que o Religioso corre de sentir-se cômodamente instalado na Vida Religiosa. O silêncio de Deus não o preocupa nem o incomoda. Pode ser que não surjam maiores problemas vocacionais, o que no entanto não nos parece ser de grande vantagem. Sem problemas nem dificuldades, o estado de cômoda instalação espiritual poderá perpetuar-se até o fim da vida. A julgar pelo exterior, a pessoa pode ser tida em conta de bom Religioso. E, quem sabe, pelo fato de não experimentar maiores inquietações, ela mesma se julga Religioso fiel e exemplar.

O trágico dessa situação está justamente na possibilidade de tal estado de coisas se esclerosar, de forma que o indivíduo viverá pelo resto da vida uma existência relativamente insípida, sem arrojos, sem altos e baixos, com outras palavras, uma vida ingênuamente calma, segura e instalada. Quanto mais a situação se protrair e esclerosar, tanto maior a perspectiva de religiosa mediocridade.

Podem contudo as coisas tomar rumo bem diverso. O terrível silêncio de Deus, de um lado, e a sêde de afeição, carinho e calor humano, de outro lado, predispõem a pessoa para ir em busca de compensações demasiadamente naturais. E como as oportunidades não faltam, cedo encontrará outro coração do sexo oposto, em idêntica situação. Pior a situação quando se trata de pessoa do mesmo sexo.

As fortes dúvidas iniciais bem como a veemente inquietação sôbre a legitimidade de tal amor e sôbre a conseqüente infidelidade para com Êle podem vir a ser abafadas por um expediente que o psicólogo muito bem conhece, a saber, o da racionalização. Engenhosas pseudo-explicações para o comportamento passível de crítica substituem os motivos verdadeiros, porém inconfessáveis e inconfessados, por outros mais aceitáveis e aquietadores. A não ser que aconteça um milagre, o caminho pelo qual a pessoa envereda não levará para as alturas divinas, mas sim para o que há de mais ridículo e banal.

9. VIDA RELIGIOSA E A CRISE DE INDIFERENÇA

Querendo ou não, a vida obedece à lei da evolução. Após a juventude do amor, com exceção dos casos de cômoda instalação, virá outra etapa que gostaríamos de chamar **fase adulta do amor.** Anteriormente, na fase da juventude do amor, a pessoa talvez vencesse duros embates. Superando possíveis dúvidas acêrca de sua vocação ou lutando com maior ou menor êxito contra a rebelião da carne, logrou submeter o coração ao domínio da razão e à lei de Deus. Tão desagradáveis sejam as lutas e dificuldades interiores, contudo obrigam o Religioso a dar nova resposta, e uma resposta sempre mais profunda e pessoal, ao apêlo da graça. Eis o saldo positivo dos reveses por que o indivíduo passa.

Na presente etapa que deveria ser a fase adulta do amor, em casos favoráveis, a pessoa alcança o estado de relativa estabilidade emocional. Enfrenta a vida e seus problemas com bastante seriedade. Trabalha, luta e sacrifica-se pelo bem do Instituto a que pertence, da Igreja de que é membro, e dos homens em geral, seus irmãos, com que se sente solidária e pelos quais se reconhece responsáveis.

Em situações normais, o Religioso experimenta necessidade de relacionar com Deus seu esfôrço e seu afã. Tem consciência de estar-se dedicando por amor. Por amor a Êle. Vai destarte vivendo a Vida Religiosa com a convicção íntima de que, apesar de tôdas as desilusões humanas e empecilhos imprevistos, está respondendo ao chamamento especial de Deus. Sua atividade apostólica e sua piedade como Religioso, a pessoa considera-as sua resposta ao apêlo divino, percebido na aurora de sua vida e mais tarde no meio das lutas e conflitos, das derrotas e vitórias.

Isso em situações normais. Existe porém a possibilidade de a Vida Religiosa para a pessoa cronològicamente adulta se desenrolar de maneira bem diferente. Caso não tenha no seu relacionamento com Deus alcançado uma atitude interior adulta, sobrevirá nova crise, **a crise de indiferença.**

À medida que se vão firmando convicções pessoais e o Religioso adquirindo eficiência profissional, o relacionamento com os membros da comunidade, em especial com os Superiores no tocante à obediência ou dependência religiosa, ao engajamento comunitário e à colaboração fraternal com os outros, poderá correr sérios riscos. Perdendo o contato com a comunidade, começa a sentir-se isolado e como que só no mundo.

Em face dessa realidade interior, oferecem-se ao Religioso várias soluções inadequadas. Ou se precipita como nunca numa atividade externa, digamos, de apostolado, ou se entrega a uma espécie de tédio e ressentimento com relação à Vida Religiosa. Pode no íntimo achar que o estado de consagração não seja para êle e que tenha errado a vocação. Tudo o que respeite à vida comunitária ou às práticas comuns de piedade parece-lhe algo destituído de sentido, algo sem finalidade, enfadonho e insípido.

O que é pior, não encontrará consôlo na oração e meditação. Se Deus existe, então não passa de Ser a-pessoal, longínquo, realidade meio abstrata que não lhe fala ao coração. Vai o próprio coração mergulhando na tristeza e solidão, verdadeira confusão de sentimentos contraditórios e absurdos. Tal Deus deixa a alma de todo fria e indiferente.

O Religioso esclarecido, examinada sua realidade à luz da fé, veria ou deveria ver na indiferença claro sinal de alarma, aviso a um tempo silencioso e eloqüente para nova resposta ao apêlo de Deus aparentemente longínquo e indiferente. Tal resposta libertaria o coração humano da indiferença em que atualmente se encontra. Os dois corações, o de Deus e o do homem, não mais continuariam desligados um do outro. Seria reconquista de um nôvo amor, um amor bem mais profundo, bem mais pessoal e desinteressado.

No caso de o Religioso evoluir para o nôvo tipo de relacionamento com Deus, tornar-se-á capaz de aceitar de maneira adulta as realidades humanas, as próprias e as dos outros, banindo de vez a indiferença sentida na sua vida de união com Deus.

O ser humano, por volta dos cinqüenta anos, passa por profundas transformações biológicas a repercutirem sôbre a vida psíquica bem como sôbre o relacionamento da pessoa com Deus. Inicia-se **a penúltima fase**, caracterizada por **crise** específica, à qual se convencionou dar o nome de **demônio do meio-dia.**

As energias vitais e as mesmas energias psíquicas prenunciam seu lento mas inevitável declínio. Já na esfera meramente somática, ainda mais no âmbito psicológico, observa-se alguma desorganização ou melhor, reorganização da personalidade a exigir urgente adaptação à inevitável realidade da vida que se aproxima do seu fim. Pode então sobrevir a tentação de aproveitar a última chance e provar a si mesmo e aos outros a sua virilidade, respectivamente, a sua feminilidade.

Na suposição de a pessoa ter conservado o senso da realidade, afastando assim a tentação de abandonar a Vida Religiosa, experimentará contudo a solidão, a falta de carinho e calor humanos. Já que por um motivo ou outro a escapada lhe parece impraticável, chegará a uma espécie de conformação com a sua sorte inevitável. Será mais uma atitude de resignação que de aceitação lúcida e consciente. Dominá-la-á antes o sentimento de frustração que a vontade de orientar-se, de forma ativa e esperançosa, para o único e verdadeiro Amor.

Evidente que o Religioso precisa ter consciência da crise e bastante espírito de fé para que esta fase, embora cheia de escolhos, seja uma etapa providencial e se revista de valôres positivos no sentido de uma aceitação generosa do destino humano como fazendo parte do plano amoroso de Deus.

11. VIDA RELIGIOSA E SUA CONSUMAÇÃO

Superada a crise do demônio do meio-dia, o indivíduo ingressa em definitivo na **fase da plena maturidade** psicológica e religiosa. Se fôr lícito transpor para o âmbito religioso os fenômenos psicológicos do matrimônio, poderemos falar em **repouso no amor,** que se caracteriza por uma felicidade conquistada a duras penas.

Apesar de tôda a problemática inerente à existência humana, instala-se no coração o sentimento da definitiva calma e indeclinável alegria, calma e alegria que nem a perspectiva da própria morte poderá afetar sèriamente. E, quem sabe, um dia a pessoa se sentirá em condições psicológicas de entoar como o velho Simeão o cântico de despedida: "Agora, Senhor, já podes deixar ir o teu servo em paz, porque meus olhos viram a salvação que me preparaste" (Lc 2,29-30).

Através dos altos e baixos da vida, através de seus avanços e recuos inevitáveis, através de suas humildes conquistas e derrotas humilhantes, o coração humano vislumbrou sempre de nôvo a presença de Deus e, ouvindo-lhe a voz amiga a oferecer novamente Sua amizade e Seu amor, na forma daquele misterioso e renovado apêlo, dará sua resposta deveras pessoal, profunda e total.

EPÍLOGO

Em que pesem a validade da esquematização acima apresentada e a real vivência das diversas fases da vida consagrada a Deus, certo é que a Vida Religiosa afigura-se-nos essencialmente como resposta do homem ao carisma oferecido por Deus. Sempre há de ser uma resposta de amor ao convite de amor que nos dirige o Deus do Amor.

Ao longo de tôda uma existência humana, haverá horas, dias, meses e talvez anos de crise ou menos aguda e sentida. Estarão em jôgo a coerência da personalidade humana e a fidelidade ao ideal vislumbrado na juventude e vivenciado como resposta generosa ao apêlo de Deus.

A consagração do batismo e a fé que um dia pedimos à Igreja têm exigências que jamais nos permitirão outra paz que não seja acompanhada do gládio.

O HOMEM NO ANO 2000
de Ugo Apollonio
Editôra Vozes Ltda., 1971

Quem se arrisca escrever sôbre o possível futuro do homem, corre o risco não apenas de cair na ficção científica, bem como de fazer simplesmente literatura. A preocupação do autor foi de evitar êstes dois perigos, por isso êle deixa que os próprios cientistas falem.

Com um estilo simples e ao mesmo tempo exato percorre, em forma de entrevistas, os inumeráveis mitos de nosso tempo que, com suas sugestões, dominam uma humanidade que está em perigo de perder o contrôle do próprio progresso.

Que sentido poderá ter esta angustiante corrida para o dia de amanhã? Para onde nos levarão os geneticistas, os físicos, os cibernéticos, os bioquímicos, os psicanalistas? Além disso o que acontecerá com esta sociedade de consumo em que o bem-estar material foi exaltado em detrimento dos valôres espirituais? O que poderão fazer as gerações futuras para sair da atual e atroz solidão da alma?

Demonstrando como a genética e a física nuclear, de um lado, e a astronáutica de outro, alargaram em demasia os horizontes temporais e espaciais da existência em direção ao infinitamente pequeno (a célula e o átomo) e o infinitamente grande (o universo), o autor traça um arco que se estende do futuro biológico do homem ao futuro espiritual da humanidade.

É difícil dizer qual dos dois tenha um aspecto mais preocupante e ameaçador. Talvez o próprio leitor poderá estabelecê-lo ao procurar entrever, através de um tão amplo confronto de disciplinas, qual será a sociedade de amanhã já tão próxima e verificar talvez a validade das corajosas precisões contidas neste livro.

FREI ADEMAR SPINDELDREIER, OFM
Petrópolis, RJ

COMUNIDADE, VIRGINDADE E AMIZADE

SERÁ POSSÍVEL OU ATÉ RECOMENDÁVEL TER AMIZADE POR UMA PESSOA QUE NÃO PERTENCE À MESMA COMUNIDADE?

QUE PENSAR DE AMIZADES COM PESSOAS DE OUTRO SEXO?

● **Consagrar-se a Deus na virgindade exige uma consciente aceitação da própria corporeidade, não suprimindo, portanto, a complementariedade entre os dois sexos na realização de tarefas sociais e apostólicas e a possibilidade de autênticas amizades.** Doc. A Vida Religiosa no Brasil de Hoje.

● **Não vemos por que a amizade autêntica possa ser vista com maus olhos ou por que, no caso da mesma amizade sincera, se duvide de seu valor para o amadurecimento humano-afetivo da própria personalidade.**

1. VIDA COMUNITÁRIA: SEU SIGNIFICADO EXCEPCIONAL

A leitura atenta do livro **Celibato e Comunidade,** de Thaddée Matura, levanta grande número de problemas referentes à Vida Religiosa na atualidade e, em particular, problemas referentes à maneira concreta como viver e cultivar o espírito comunitário.

Parece fora de qualquer dúvida de que o celibato por amor de Cristo constitui para a Vida Religiosa na atualidade e, em particular, problemas referentes à maneira concreta como viver e cultivar o espírito comunitário.

Parece fora de qualquer dúvida de que o celibato por amor de Cristo constitui para a Vida Religiosa o elemento ao mesmo tempo específico e o único fundado diretamente sôbre a Revelação. A êsse elemento acrescenta-se necessàriamente a comunidade que, se é exigência universal para os cristãos, encontra na Vida Religiosa, pelo fato do mesmo celibato, a sua realização tôda particular.

Levaria longe demais, bem como fugiria aos nossos propósitos imediatos, quiséssemos examinar aqui a vasta argumentação que o A. de **Celibato e Comunidade** desenvolve em favor da vida comunitária. Em artigos anteriormente publicados, externamos por várias vêzes nossa convicção pessoal de que, em decorrência lógica do voto de castidade, a vida comunitária assumiria, no futuro próximo, importância excepcional para os Religiosos.

2. VIDA COMUNITÁRIA IDEAL AINDA NÃO REALIZADO

Não é preciso que alguém conheça a fundo a situação concreta de nossas comunidades religiosas para saber que elas na sua maioria não funcionam ou apenas funcionam sofrìvelmente. Ainda mais. Com o desmoronamento repentino e por vêzes intempestivo das antigas estruturas disciplinares, patenteou-se para o nosso maior espanto a fragilidade do elo que unia os Religiosos entre si. A convivência na mesma casa era não raro tudo, menos autêntica vida comunitária. As comunidades, de modo especial as mais disciplinadas, eram tudo, menos comunidades de amor. O vínculo da caridade, quando não de todo ausente, evidenciou-se extremamente superficial e sumamente insatisfatório.

De forma alguma é como se não se tivesse insistido sempre na obrigação de cultivar a caridade entre os membros da mesma comunidade e entre as várias comunidades de uma e mesma Província ou Instituto. Não foi pregado um único retiro espiritual ou algo parecido, que não se falasse sôbre a caridade. O conhecimento mais elementar em Psicologia e Pedagogia, porém, esclareceria sôbre o fato de que nem por meio de palavras ou conferências, nem por meio de regras disciplinares o indivíduo adquire a prática do amor fraterno ou de qualquer outro tipo de amor. Palavras bonitas podem registrar efeito momentâneo sôbre o ouvinte, mas não criam hábitos permanentes. Tanto isso é verdade, que **Erich Fromm** deu a um de seus livros mais lidos o acertado título de **A Arte de Amar.** O amor é uma arte que precisa ser aprendida e praticada. Por isso devem os educadores em primeiro lugar conhecer as regras da arte de amar ou, por outras palavras, devem êles mesmos saber amar, a fim de que a aprendizagem do amor, nos educandos e formandos, se transforme em verdadeiro estilo de vida. O amor, portanto, necessita de cultivo permanente para que se constitua em atitude indestrutível.

A conclusão prática a que essas reflexões nos levam será de reconhecermos a urgente necessidade de repensar as bases e os métodos de nossa formação para a Vida Religiosa, com a finalidade de transformar as comunidades religiosas naquilo que devem ser: sinal de amor autêntico.

E não apenas isso. Indispensável se torna submeter à revisão profunda certos têrmos muito em uso no âmbito religioso, quais sejam "comunidade religiosa", "disciplina religiosa", "espírito religioso" e "amizade". É o que nos propomos fazer aqui.

3. VIDA COMUNITÁRIA: IDEAL A SER APRENDIDO

Impressionante a insistência da Instrução **Renovationis Causam** no assunto relacionado com o amor que deve reinar nas comunidades religiosas. A prática dos conselhos evangélicos tem sentido sòmente à medida em que de fato promove a perfeição da caridade para com Deus e para com o próximo. O esfôrço generoso de atualização e, muito particularmente, a renovação da vida espiritual, evangélica e apostólica, devem animar os diversos Institutos na prossecução infatigável de uma caridade cada vez mais perfeita. Como a caridade não se ensina por palavras mas, de acôrdo com o que dizíamos acima, pelo exemplo vivo, convém ressaltar a importância que no clima da formação específica dos noviços desempenha todo o ambiente de generosidade existente numa comunidade fervorosa e unida, em cujo seio os jovens Religiosos estarão em condições de aprender por auxílio fraterno mútuo (RC 5).

Nesse ambiente, que chamaríamos de situação experimental, os jovens Religiosos terão que resolver suas dificuldades psicológicas e afetivas (RC 8), aprendendo a integrar a afetividade dentro da estrutura de sua personalidade consagrada. Jamais poderá a afetividade ser suprimida, negada ou recalcada. Deverá ser afirmada como valor humano positivo e assumida com lucidez no contexto existencial da individualidade. Sòmente assim a pessoa possuirá as necessárias qualidades de maturidade humano-afetiva. Supressão, negação ou recalque, longe de serem virtudes, representam sinais inconfundíveis de personalidade mutilada e, talvez, neuròticamente deformada.

Quando se exige que o noviciado, para ser válido, deve ser feito em comunidade ou grupo de noviços, cuja característica especial seja que vivam juntos e unidos entre si por caridade fraterna (RC 15, I), a determinação da **Renovationis Causam** intenciona estabelecer condições favoráveis à aprendizagem profunda e vivencial do amor humano. Ainda mais. Quando se exige certa separação do grupo de noviços dos outros membros do Instituto, a norma tem por finalidade, não apenas salvaguardar a índole do noviciado e garantir a obtenção de seu fim específico, mas possibilitar a união entre os noviços por meio de vínculos de **estreita amizade** (RC 28).

4. COMUNIDADE E AMIZADE

Chegamos aqui a um ponto que para muitos pode parecer anti-religioso, isto é, contrário ao espírito que deve animar a pessoa consagrada a Deus.

Ninguém duvida da necessidade de um profundo amor a Deus. Nem nos cansamos de dizer que entre Religiosos deve reinar a caridade. Porém, que entendemos por caridade? Que vem a ser amor? Quer nos parecer que aquilo que se diz ser amor fraterno e que comumente se pratica entre Religiosos não passa

de um amor abstrato, de uma caridade desencarnada, um amor ou caridade por demais negativa, que não é senão parte do genuíno amor e que, talvez, nem seja a facêta mais importante do amor. É apenas um amor-evitação, quer dizer, um amor que evita melindrar os outros e falar abertamente mal dos outros. É um amor mutilado e desfigurado. É uma caridade que talvez seja tudo, menos uma autêntica amizade. Aliás, nunca se ouve dizer que entre os membros da comunidade devam existir **sólidos laços de amizade.**

Contudo, a Instrução **Renovationis Causam** julga ser de tamanha importância o estabelecimento de vínculos de estreita amizade que, ainda uma vez, insiste na mesma temática. Afirma que entre os mesmos noviços deve reinar uma indispensável união de espíritos e de corações. Tal unidade, dimanando da verdadeira caridade, é considerada absolutamente necessária para a formação dos noviços (RC 31, I).

Um pouco mais adiante, frisando a excelência do exemplo vivido, a Instrução exige dos Superiores e do Mestre de noviços que dêem sempre testemunho de simplicidade evangélica e **provas de amizade** unida à benignidade (RC 32, II).

5. COMUNIDADE: SUA CONCEITUAÇÃO CORRETA

Na esfera da Vida Religiosa, a amizade sofreu descrédito e desconfiança da parte de pessoas pouco esclarecidas, embora talvez bem mentalidade puritana e maniqueísta que por princípio desconfia das realidades humanas a tal ponto, que chega a tachar de pecaminoso, ou ao menos sumamente suspeito, tudo o que não seja puramente espiritual. Lamenta o fato de ter Deus nos criado homem e mulher, sêres de carne e osso, e não anjos ou puros espíritos, destituídos de sensibilidade, de emotividade e da necessidade e um relacionamento verdadeiramente humano.

Todavia, o homem enquanto pessoa não se realiza a não ser em sociedade, ou seja, em comunidade. Assim no-lo afirmam sociólogos e psicólogos. A afirmação, embora certa, necessita contudo de melhor explicitação.

Há comunidades e comunidades.

Para que se possa de fato falar em comunidade, a realidade social que envolve o indivíduo deve ultrapassar os agrupamentos meramente materiais, em que os homens vivem ao lado uns dos outros sem estabelecerem entre si nenhuma relação verdadeira. A comunidade enquanto comunidade existe quando as pessoas se engajam em realizações recíprocas que têm por objetivo principal o encontro e o acolhimento mútuos. Estamos então em presença de algo mais que mera equipe, na qual, é verdade, existe a relação, mas orientada para um fim diverso das pessoas que compõem o grupo.

Thaddée Matura, citando textualmente M. Buber, define a comunidade como sendo uma pluralidade de pessoas que cessam de estar umas-ao-lado-das-outras e se tornam umas-junto-das-outras. Elas se dirigem tôdas juntas para um mesmo fim. Não deixam de experimentar sempre um movimento de encontro mútuo, uma confrontação dinâmica, um fluxo que corre do EU ao TU. Em outros têrmos, a comunidade consiste na relação mútua de várias pessoas, relação esta que termina na pessoa como valor supremo, ultrapassando de longe a justaposição de solidões e mesmo a mera camaradagem ou até a constelação de uma equipe de trabalho.

A palavra de M. Buber apresenta de maneira magnífica o elemento fundamental da comunidade que mereça de fato êste nome. Para haver comunidade postula-se de pessoas, por conseguinte algo bem diferente da mera justaposição de pessoas. Manifesta-se a comunhão no movimento de pessoas para outra pessoa, num encontro mútuo de pessoas, num fluxo recíproco a correr do EU para o TU.

6. AMIZADE: SUPERAÇÃO DO ISOLAMENTO NARCISISTA

Ao falar em encontro de uma pessoa com outra, em movimento de pessoa para pessoa, o têrmo pessoa há de ser entendido sempre como pessoa, isto é, não como objeto de que nos servimos, mas como ser humano para quem nos abrimos e a quem aceitamos e acolhemos assim como é. Isso quer dizer, aceitamos e acolhemos o outro em tôda a sua profundidade e riqueza, com tôdas as suas limitações e inibições. Tal movimento e tal encontro são o que é considerado amor ou verdadeira amizade. Dela é que nos fala a **Renovationis Causam** quando, como dizíamos acima, exige que se possibilitem condições, no noviciado, que promovam a união entre os noviços por meio de **vínculos de estreita amizade** (RC 28), e quando exige que os próprios Superiores e Mestres dêem sempre testemunho de simplicidade evangélica e **provas de amizade** unida à benignidade (RC 32, II).

A Instrução tem por tema apenas a formação e educação dos candidatos e noviços para a Vida Religiosa. Agora, se ela ressalta com tanta insistência o papel da amizade entre os noviços, evidente que o faz com o fim de possibilitar a existência de comunidades religiosas que, após o breve período de provação, os Religiosos levem avante êsse espírito de amizade e o cultivem de modo consciente como sendo a expressão máxima do genuíno espírito religioso.

O amor, ou melhor, essa amizade entre os membros da comunidade religiosa jamais há de acabar porquanto cria a comunidade. Ou como nos assegura Thaddée Matura, para amar em verdade torna-se necessário, normalmente, estar-com e estar-junto, o que significa a tendência a ultra-passar as barreiras do espaço e do tempo, como condição mesma do encontro e do acolhimento.

Por essas reflexões somos levados a estatuir que pessoas incapazes dêsse tipo de amizade, ou pessoas avêssas a ela, não possuem a qualificação indispensável para. em sã consciência, poderem dizer que são chamados para a Vida Religiosa. Vocação para a Vida Religiosa e verdadeiro espírito religioso possui quem se empenha de fato por superar seu isolamento narcisista com a finalidade consciente de se encontrar com os outros numa amizade autêntica. Disciplina religiosa é vigilância, é esfôrço, é ascese praticada no sentido de romper o encastelamento individualista para uma abertura que possibilite o encontro e o acolhimento.

7. CELIBATO E RELACIONAMENTO HUMANO UNIVERSAL

A esta altura estamos habilitados para formular as seguintes perguntas: É vedado ao Religioso estabelecer laços de amizade fora de sua comunidade? Será possível ou até recomendável ter amizade por uma pessoa que não pertence à mesma comunidade? Mais delicadas se tornam essas perguntas na hipótese de se tratar de pessoa do outro sexo. Que pensar de tal amizade?

Concedemos de bom grado não ser fácil responder de maneira satisfatória a tais perguntas. Grande o perigo que existe de sermos mal interpretados. Mas assim mesmo tentaremos dar uma resposta, ainda mais que o assunto não é meramente teórico e, sim, refere-se a situações de fato e de relativa freqüência.

Quem lança um olhar sôbre as realidades coletivas, a êste aparecem muitas formas de comunidades. Deixaremos de falar aqui daquele tipo de comunidade que é o casal e a família, porquanto é justamente pelo voto de celibato ou da virgindade consagrada que o Religioso renuncia a essa espécie de relação humana, profundamente enraizada no sexual, entendido na sua expressão genital. A relação de casal e família é essencialmente temporal ou provisória. O Religioso, como bem no-lo descreve Thaddée Matura, renunciando à expressão genital da sexualidade, não renuncia a seu dinamismo profundo que é de natureza relacional e que representa a tendência para o outro a fim de encontrá-lo, acolhê-lo e a êle se entregar enquanto pessoa.

Renunciando àquilo que na relação humana, interpessoal e sexual, está ligado ao tempo e, por isso mesmo, sujeito à morte, com outras palavras, renunciando àquilo que é ambivalente e inacabado em sua própria intensidade, consagra-se o Religioso desde o tempo a tudo aquilo que pode alargar, no espaço e em direção do "extratemporal", seu desenvolvimento relacional. É como se o Religioso firmasse o mais possível fora do tempo, não engajando essa experiência tão rica, mas tão significativa do tempo, que é o matrimônio.

O significado último e positivo do celibato reside na vontade de estabelecer relações humanas profundas e universais, por uma superação do elo conjugal, reconhecidamente de caráter temporal e transitório. Abraçando o celibato por causa do Reino dos céus e, destarte, ultrapassando o aspecto genital da sexualidade, característica evidente do matrimônio que se encontra ligado à geração e à morte, o celibato manifesta a universalidade das relações humanas e a vitória sôbre o tempo e a morte.

Pelo que ficou dito compreende-se em sua essência íntima uma afirmação de um tipo nôvo e definitivo das relações interpessoais. A tendência espontânea e, poder-se-ia dizer, necessária de quem escolheu o celibato por Cristo é viver em comunidade. Daí formar a comunidade, antes, mais o objeto essencial do celibato autêntico e sua razão de ser. Nela se realiza a comunhão dos homens reunidos, não por mera atração biológica ou por interêsses individuais quaisquer, mas por causa de Cristo, isto é, para se amarem mùtuamente como Cristo os amou.

8. CELIBATO E AMIZADE

Dessas reflexões teológicas de Thaddée Matura decorrem naturalmente os elementos que nos capacitam para dar a resposta àquilo que acima perguntamos.

Pelo fato de o celibato não destruir o dinamismo de relacionamento humano, expresso nos têrmos de amor e amizade, mas pelo contrário tende para além da ambivalência, da temporalidade e da limitação, inerentes ao matrimônio, o mesmo celibato não impossibilita o Religioso para o estabelecimento de relações de amizade fora dos estreitos limites da comunidade religiosa ou do próprio sexo.

Por outro lado, sendo o celibato criador de comunidade e de um nôvo tipo de relações mais extensas, por isso mesmo torna-se êle incompatível com aquêle tipo de amizade que melhor chamaríamos de namôro, de amizade exclusivista, ciumenta e fechada sôbre si mesma.

À medida, portanto, que uma amizade afasta a pessoa religiosa de sua inteira orientação para a comunidade, evidente que essa amizade a impede de viver o celibato em seu significado próprio e valor mais profundo.

Podemos formular as respostas também do seguinte modo: No caso de a amizade entre duas pessoas levar à maior abertura e engajamento mais intensivo na vida da comunidade religiosa, tornando a pessoa por conseguinte mais disponível para Deus e o próximo, mais acolhedora e mais aberta para os outros membros da comunidade, permanecerá afastado o perigo do exclusivismo, isto é, o perigo da satisfação, ainda que velada e negada como tal, de caráter sexual-genital ou coisa que o valha. Qualquer dubiedade na atitude interna ou na conduta externa revelaria mentalidade oposta ao voto do celibato ou virgindade consagrada.

Não vemos por que a amizade autêntica possa ser vista com maus olhos ou por que, no caso da mesma amizade sincera, se duvide de seu valor para o amadurecimento humano-afetivo da própria personalidade.

A amizade elevada ao nível do encontro de duas pessoas e ao do acolhimento pessoal, excluído portanto todo interêsse egoístico, a amizade vivida e vivenciada em conformidade com os propósitos do voto do celibato ou da virgindade consagrada, será perfeito sinal daquilo que deve vir: a comunhão de todos os homens no amor, com Deus, com Cristo e entre os homens, para além da ambivalência, da limitação e da temporalidade do matrimônio.

O poder soberano de Cristo, e sòmente êle, permite a homens frágeis, aos vasos de argila, manifestarem, de um modo certamente sempre velado, aquilo que está no próprio âmago da realidade cristã e humana: a comunhão universal dos homens entre si em Jesus Cristo (Thaddée Matura).

VIDA RELIGIOSA PÓS-CONCILIAR

Edições Paulinas

Uma série de estudos, de autores diferentes sôbre temas da vida religiosa hoje.

1. A vida religiosa na Igreja de hoje, *M. A. Quaglini.*
2. Princípios evangélicos e teológicos da vida religiosa, *Elio Gâmbari.*
3. Renovação e adaptação da vida religiosa, *Luís Pignatiello.*
4. O primado da vida interior, *Tomás Dragone.*
5. A castidade consagrada a Deus, *Luís Pignatiello.*
6. A pobreza religiosa, *Luís Rolfo.*
7. A obediência na vida religiosa, *Bernhard Häring.*
8. A vida comum, *Carlos Ferrari.*
9. O apostolado dos religiosos na Igreja, *Giampaolo Paludet.*
10. A formação religiosa, *Angélico Lazzeri.*
11. A vida religiosa nas outras comunidades do Ocidente, *Rosário Espósito.*

TEOLOGIA CONCILIAR DA VIRGINDADE CONSAGRADA

As dificuldades começam com o caráter radical do convite e sua natureza espiritual. Sua aceitação e desenvolvimento realizam-se no plano da fé, o que exige confiança na Palavra de Deus e capacidade de renúncia. O voto do religioso é de intencionalidade vital, de eternização da Aliança, de escatologização da vida.

FREI NEYLOR JOSÉ TONIN, OFM

1. NOVOS ENFOQUES DINÂMICOS

Todos fomos mais ou menos bem informados, dentro da espiritualidade cultivada em nosso tempo de formação, sôbre os votos da obediência e pobreza. Sabíamos, por exemplo, bem os critérios que deviam reger nossa pobreza religiosa, quanto dinheiro era-nos lícito gastar "com" ou "sem" licença do superior, aprendemos a respeitar todos os objetos como dom e presente do Pai: até os beijávamos num belo gesto de compreensão de que tudo vinha de Deus.

Quanto à obediência, também sabíamos que o superior do convento é a figura e a imagem do Pai e que nós, dando a êle obediência, mesmo errando, estávamos sempre acertando e até nos santificando. Aprendemos também que não devíamos obedecer em caso de grave dano para nossa vida espiritual e que aos Superiores devíamos tôda colaboração, porque, de qualquer jeito, mesmo aos trancos e barrancos, iríamos com isso construindo o Reino dos Céus.

Mas no que diz respeito ao conselho evangélico da virgindade, infelizmente não se deu o mesmo. Nossa formação foi essencialmente pobre e tôda ela rodeada de mil cuidados, acentuando em todos a preocupação e o tabu que já a cercavam. Sôbre êste voto quase não se falava. Era até quase proibido pensar nêle. E quando se falava sôbre êle, tomava-se uma atitude de certa superioridade, como se êste assunto só interessasse a quem não era ainda muito espiritual.

Foi-nos dito que a virgindade é uma **renúncia** e principalmente uma **renúncia,** e que devíamos **renunciar** a tudo aquilo que pudesse macular, mesmo de longe, a pureza em nossa vida, porque **renunciando** estávamos abrindo mão de bens, embora lícitos, e dando nosso coração a Deus. Inclusive — dizia-se — nesta **renúncia** estava diretamente implícita nossa separação do mundo e dos homens.

Aprendemos também que diante da virgindade e da pureza todo cuidado era pouco e, inclusive, a melhor tática seria não estudá-la muito, não meditar demais sôbre ela, para evitar qualquer raspãozinho que a enfeiasse diante do Senhor. Um conferencista de retiro, a quem um colega meu pediu, certa vez, que dissesse alguma coisa sôbre a virgindade, deu-lhe a seguinte resposta, confundindo virgindade com pureza: "A virgindade é como um es-

pelho, disse êle: no momento em que tentamos defini-la, falar sôbre ela, nós a maculamos com o hálito de nossa bôca". E encerrou o assunto aí, passando a outras questões mais amenas.

Diante dela, por isso, todos tivemos sempre uma atitude de profundo respeito, que era mais um respeito envergonhado e, principalmente, ignorante. No campo dêste conselho, as "heresias" pululavam. Certo e conhecido educador ensinava que devíamos ter em Nossa Senhora a nossa "namorada". E outro desenvolvia durante 45 minutos tôda uma teologia da virgindade, baseada no pensamento: "A virgindade é o brilho que sai da face de Deus".

Infelizmente, repetimos, todos fomos mais ou menos deseducados em referência a êste voto. Daí a necessidade de buscarmos o conteúdo teológico positivo e dinâmico desta consagração, pois para nós e para o mundo, nela se resume nossa Vida Religiosa.

Importa notar, desde logo, a relação existente entre virgindade e afetividade. Não devemos apenas visar uma educação para a virgindade, mas para uma afetividade madura. A virgindade fisiológica pode ser uma graça de Deus e sinal de uma convicção e de uma vivência da fé. Mas o importante é que esta virgindade esteja baseada numa afetividade madura e adulta, sem que a virgindade não será virtude e conversão, mas complexo, obsessão e tabu.

Tôda a doutrina do Concílio sôbre a virgindade consagrada pode resumir-se em seis pontos que se encontram na **Lumen Gentium,** nn. 42, 44 e 46 e no **Perfectae Caritatis,** nn. 5 e 12. Atentamente examinados, deixam-nos entrever todo o enfoque dinâmico e positivo que os Padres Conciliares quiseram dar a êste "sim" radical, que se constitui numa "consagração especial" (PC 5) e que exprime a consagração do batismo "mais plenamente" (PC 5).

Verifica-se também, na doutrina do Concílio, o aspecto de renúncia — "renunciando ao mundo" (PC 5), "importa ela na renúncia de bens que indubitàvelmente merecem apreço" (LG 46) — mas sempre vem apresentada como conseqüência de um bem maior, mais radical, como resposta a uma escolha mais total (PC 5), como troca que traz "mais amplas vantagens" (LG 46). Sôbre êste prisma positivo e dinâmico desejamos também examiná-la e estudá-la, ou seja, "como manifestação especial da caridade de Deus para conosco e nossa resposta ao chamamento divino" (LG 42 e PC 5).

A Virgindade Consagrada
é um dom e uma ferida,
um sim **jubiloso e um** não
doloroso, uma entrega total
e uma renúncia despojante,
um risco e um desafio
que o homem aceita, com fé,
p o r a m o r
ao Reino dos Céus.
Não estranha que opção
tão radical
e comprometedora desperte
inevitáveis questionamentos
e posições tão acirradas
quanto as que se verificam
fora e dentro da própria
Vida Religiosa.
Não obstante isso, resta
ao homem contemplar e tentar
imitar o exemplo de doação
de Cristo e desvendar
o mistério dos dons de Deus.
Os vários por quês **que**
nem sempre encontram cabal
resposta no plano das razões
e lógica humanas, detêm-se
respeitosamente diante
da sabedoria da fé que,
vencendo as barreiras
do tempo, penetra e fundamenta,
com sua certeza,
as promessas da vida eterna.

2. VIRGINDADE POR CAUSA DO REINO DOS CÉUS

"Por causa do Reino dos Céus": eis a motivação que leva a tantas pessoas (as últimas estatísticas da Sagrada Congregação dos Religiosos atestam que, no mundo, há mais de 1.300.000 entre Religiosos e Religiosas) a abraçar o celibato ou a virgindade consagrada e, conotando com isso, a maneira como vivem esta consagração: se a arrastam pesadamente, como que desiludidos e cansados, ou se deixam entrever, através de sua atitude, a pureza, a fôrça, o esplendor do "sim" permanentemente renovado.

O grande drama que aniquila e desanima, hoje, a tantos Religiosos se intensifica por apenas viverem umá vida que não podem mais abandonar. Falta-lhes aquêle élan vital a informar e dinamizar a entrega inicial.

Não nos referimos às dificuldades, preocupações e crises normais e inerentes que qualquer opção fundamental, como esta, acarretam em qualquer vida. Mas, sim, àquela inconsciência, àquela atitude sem brilho e esperança, àquele pêso sem motivação por causa do vazio que a transpassa e empobrece e que pode levar uma pessoa a carregar amargamente e de má vontade a entrega que um dia, alegremente, fêz. No fundo, à base da falta de convicção, acreditamos encontrar-se um enfraquecimento da vida de oração e uma rendição medrosa ante os desafios difíceis e dolorosos da fé.

A opção é feita e assumida "por causa do Reino dos Céus". Não podemos, no entanto, confundir "Reino dos Céus" com Igreja peregrinante. Tantos desanimam porque se iludem ou com a Igreja que, para êles, já não atinge pastoralmente o povo e, em

muitos casos, até dificulta desnecessàriamente o acesso à casa do Pai, ou com a Congregação e Comunidade que já — confessam decepcionados — não são sinal de amor e nem realizam o ideal da fraternidade escatológica onde todos terão "um só coração e um só espírito".

Para agravar estas tristes constatações, ocorre que o mundo de hoje acorda o homem, mais desapiedadamente, para as próprias frustrações e desenganos.

Em se tratando, por isso, no plano da fé, da Vida Religiosa, mister se faz acentuar a verdadeira e decisiva motivação do "sim" religioso. Deus criou o homem — todo homem, inclusive o Religioso — para amar e viver em comunhão e assim realizar-se dentro dos planos de Deus. Deus criou o homem para a felicidade e o Religioso, assim como todo homem, deve ser, em primeiro lugar, uma pessoa livre, realizada e feliz em sua entrega, que ama e vive do amor em plenitude.

Aqui aparece a grande e única motivação definitiva de nosso voto: Nós o fizemos por amor a uma pessoa, que, no caso, é Deus. Êsse "por causa do Reino dos Céus" equivale, no contexto evangélico donde foi tirado (Mt 19,12), "por causa de Deus". Por causa de Deus os apóstolos abandonaram tudo e seguiram a Cristo; por causa de Deus deixaram êles que os mortos enterrassem seus mortos. Deus é o motivo, é o outro têrmo da troca, é o bem maior e mais radical pelo qual também nós deixamos pai e mãe, mulher e filhos, e outras vantagens, e nos decidimos pelo celibato ou virgindade religiosa.

O nosso voto, por isso, não é, antes de tudo, uma renúncia, mas uma entrega de todo o nosso ser e uma escolha inteira e total de tôda a pessoa do Outro. Assim, nosso voto de virgindade não é um "libertar-se de preocupações matrimoniais", mas um compromissar-se, um engajar-se com uma pessoa, um desejo maior de comunhão total com a vida de Deus. Isso, como conseqüência lógica, liberta o coração e vida do homem e o coloca "a serviço do Reino" (PC 12).

3. A VIRGINDADE É UM PRECIOSO DOM DA GRAÇA

Cada pessoa é objeto do mistério do amor de Deus. Sôbre cada um Deus se inclina com um convite único e particular, todo feito com os pormenores próprios à delicadeza de um coração amoroso. Deus chamou a todos e a cada um dos Religiosos para que se integrassem "de um modo especial" na grande assembléia da Igreja, a fim de viverem, de modo radicalizado, o único ideal de santidade, comum a todos.

Trava-se um diálogo de salvação e eternidade entre Deus e o escolhido. Em tôdas estas vidas repete-se o diálogo do anjo Gabriel com a alma eleita por Deus. Deus é quem escolhe o Religioso para uma vida radicalizada de amor com êle e para isso lhe concede — como diz a **Lumen Gentium** — "um precioso dom da divina graça" (n. 42). Como resposta, o homem dá o seu "sim", o seu "fiat" e se dispõe a viver a aventura da graça e a gerar Cristo para outros homens.

As dificuldades da resposta começam, sem dúvida, com o cáráter radical do convite e sua natureza espiritual, nem sempre fàcilmente perceptível. Por outro lado, sua aceitação e desenvolvimento realizam-se no plano da fé, o que significa confiança na Palavra de Deus e capacidade de renúncia pessoal. O Pe. Jean Lefèbvre anota muito bem, em sucessivos artigos publicados na antiga "Sponsa Christi" (1967), que "o voto de virgindade não cria um estado, mas um processo dinâmico de virginização da vida".

O Religioso não faz um voto com referência e repercussão meramente fisiológicas, mas de intencionalidade vital, de eternização da Aliança, de escatologização da vida. "Fazer um voto de virgindade — afirma — é começar um caminho nôvo, que se virginiza na medida em que mais totalmente se entrega ao amor de Deus".

Esta entrega é uma conquista permanente. "Não deve o sacerdote — diz o Santo Padre na encíclica **Sacerdotalis Caelibatus** e, **mutatis mutandis,** vale também isso para as Religiosas — julgar que a Ordenação lhe tornará tudo fácil e o porá definitivamente ao abrigo de qualquer tentação ou perigo. A castidade não é virtude que se adquire duma vez por tôdas, mas é o resultado de laboriosa conquista que todos os dias se deve prosseguir" (n. 73). E mais adiante acrescenta o Papa:

"É mister que o sacerdote, para salvaguardar com todo o cuidado devido a castidade e para lhe afirmar a significação sublime, considere com lúcido e sereno olhar a sua condição de homem sempre empenhado num combate espiritual contra as seduções da carne em si mesmo e no mundo, e não cesse de renovar a resolução de realizar sempre mais e melhor sua oblação irrevogável que dêle exige fidelidade total, leal e realista" (n. 73).

O voto é uma palavra dita por amor e com amor, para uma aliança também de amor. Assim como o Povo Eleito, ao pé do Monte Sinai, jurou fidelidade a seu Deus, oficializando concretamente o convívio que antes já alimentava ao longo da caminhada pelo deserto, assim o Religioso consagra a Deus, em estado virginal, o amor que é fruto da ação do Espírito em sua vida. Quer atravessar o seu deserto testemunhando e sinalizando, graças a um dom especial", o "único necessário". Sua resposta, por isso, não tem outro conteúdo senão a do Povo a Javé no Monte Sinai: "Faremos tudo o que o Senhor disser" (Êx 19,8).

Em compensação, soam também para êle as palavras de fidelidade de Javé: **"Vós sereis o meu Povo e eu serei o vosso Deus. Vistes o que fiz aos egípcios e como vos levei em asas de águia e vos trouxe a mim" (Êx 19,4-5).**

Como todo dom, também o da virgindade é gratuidade pura. Deus o dá e para êle convida com pedagogia de Pai. O homem é livre em aceitar viver êste dom, mas pode também, sem ofender o ofertante, escolher outros dons que a mão de Deus é sempre pródiga em estender. O que o homem não pode é rejeitar o amor que é marca de todos os gestos divinos. Deus, é verdade, dá seus dons com duração de eternidade, mas deixa ao homem consagrar sua vida a êstes ou aquêles, apenas com a obrigação de manifestar, nestes ou naqueles, a fonte da qual todos procedem: Deus. Uma vez feita a opção, no entanto, o homem tudo deverá fazer por ser fiel, mantendo viva em si a gratuidade do convite a êle dirigido por Deus.

4. LIBERTA O CORAÇÃO DO HOMEM PARA INFLAMÁ-LO NO AMOR DE DEUS E DOS HOMENS TODOS

A virgindade, que é um "dom especial", manifesta-se como sinal do amor do Pai. O voto da virgindade que, sob certo aspecto também poderia chamar-se "o voto da conversão diária", não deveria aparecer tanto como renúncia, martírio e pêso, mas mais como fôrça de nossa esperança escatológica, manifestação clara e luminosa do amor do Pai, antecipação impaciente da comunhão universal com todos os homens, mergulhados no coração de Deus.

Nossa resposta, dada ao chamamento divino, adquire tôda sua dimensão e potencialização e dinamiza nossa vida em direção ao único pólo que a atrai. Deus ou o Amor Definitivo.

A virgindade não é uma negação; muito pelo contrário — como diz o Concílio — ela quer ser uma libertação e uma potencialização do coração humano, para inflamá-lo no amor de Deus e dos homens todos.

A vocação do homem é o amor. Êle foi criado por amor, com amor, pelo Amor, para amar. "E a razão principal da dignidade humana — diz a **Gaudium et Spes** — consiste na vocação do homem para a comunhão com Deus" (n. 19). E só quando o homem mergulha na a-dimensão divina, sente-se êle liberto dos pequenos liames de interêsse e limitação que lhe tolhem, de alguma forma, a expansão do seu amor no interrelacionamento com outras pessoas.

A negação não pode ser o ideal definitivo para nenhum comportamento. Se nos negamos alguma coisa é sempre em vista a um bem que almejamos. O ideal humano é o Bem e para o Bem o homem foi criado e por êle Deus deu a sua vida. O "não" pode ser uma exigência do ideal, mas só o "sim" lhe confere fôrça; o "não" pode ser uma condição, talvez, para a caminhada, mas só o "sim" é sua luz e razão de ser; o "não" pode ser uma reclusão passageira e um cerceamento doloroso à alma humana, mas só o "sim" é garantia de sua expansão libertadora.

Nossa mais fundamental vocação é o bem do Amor. Fomos criados — repetimos — por amor, com amor, pelo Amor, para amar. E se o Religioso aceita dizer um "não" a uma tendência fundamentalmente colocada à base de sua natureza, qual seja, a paternidade física, e a maternidade para as religiosas, é porque, com visão de fé, deseja consagrar ao seu amor aquilo que serve para unir, embora profundamente, mas temporàriamente, o amor entre dois sêres humanos. O Religioso não abre mão de sua sexualidade, mas sim ao exercício de sua genitalidade, em ordem à procriação.

Torna-se desnecessário repetir que esta decisão — opção de profundas conseqüências — tem como móvel o amor e só o amor. Não fôra isso, a consagração religiosa processaria uma deformação lamentável nas pessoas que a abraçassem. Se a aceitam é porque divisam num "não" particular e temporário, embora doloroso e difícil, que dizem a si próprios, a possibilidade de um testemunho de amor que se transforma em sinal contundente do "único necessário" e em esperança duma promessa divina e eterna.

Passo difícil, êste, que abre uma ferida no coração dos que aceitam esta cruz. É uma morte, um martírio branco, como sempre o viu a tradição. Mas dela — acreditamos — poderá surgir a vida que, por vocação missionária, queremos para todos os homens. Se por um lado, o mundo, sem os Religiosos, renova e recria em sempre novos sêres a "imagem e semelhança de Deus", por outro, os Religiosos já são, para o mundo, a imagem e semelhança duma nova humanidade, amalgamada pelo sangue de Cristo, na qual os homens não mais se darão em casamento (Mt 22,30) e onde Deus será tudo em todos.

5. ESTA CONSAGRAÇÃO REPRESENTA MELHOR CRISTO UNIDO À IGREJA

O Concílio indica, pormenorizadamente, de que é sinal a Vida Religiosa ou a virgindade. **É ela sinal** da união entre Cristo e Igreja (o matrimônio, sem dúvida, também o é, basta só ver o que diz São Paulo sôbre isso em Ef 5,29 e 32; apenas que o Concílio afirma que a virgindade consagrada "representa melhor" esta união); **é sinal** da presença, já aqui, dos bens celestes; **é sinal** da ressurreição futura; **é sinal,** enfim, da comunhão que haverá entre todos os eleitos no céu.

Tôda análise feita dêste ou daquele estado de vida, desta ou daquela pessoa, deve necessàriamente respeitar o "mistério das predileções divinas". Onde buscar razões para afirmar que determinada pessoa, religiosa ou não, tem "mais" ou "menos" graça divina? Os favores divinos permanecem indetectáveis aos radares humanos e imponderáveis à nossa curiosidade. Por isso, não nos referimos aqui ao "mais" ou "menos" da graça, e sim ao "mais" ou "menos" fôrça de sinalização de uma vida, o que também pode ser uma graça.

Em vista disso, repetimos com o Concílio, o "estado religioso", devido às próprias características

e condições, sinaliza mais, chama mais a atenção aos homens do que a vida matrimonial, sôbre a realidade que ambos vivem (a união com Deus) e para a qual ambos tendem (a escatologia). É sem dúvida, mais rara e **sui generis** a vida de dez Religiosas que formam uma comunidade de destino, do que a pequena comunidade, também de destino, e também de amor escatológico, formada por um homem e uma mulher com fins, inclusive, procriativos. Por isso é que dez Religiosas "representam melhor" (não se diz "vivem melhor!") Cristo unido à Igreja, etc. Poderíamos dizer que a vida cristã do leigo também é um diálogo de amor com Deus. Nada mais certo, mas nem todos os diálogos têm a mesma expressão e explicitação tão evidente da escatologia.

Se por um lado a virgindade aponta para a escatologia, por outro ela se apresenta em sua maior dimensão humana e fraterna. Vemos como, também aqui, a virgindade se situa no centro do amor: daí a relação dela com a afetividade que precisa ser adulta e madura para que a consagração seja realmente um dom que o Religioso oferece a Deus, e não uma obsessão e uma flagelação de si mesmo.

Com o amor com que amamos a Deus, amamos também a nossos irmãos. "Esta continência — diz muito acertadamente a **Lumen Gentium** — sempre foi tida pela Igreja em singular estima, como sinal e estímulo da caridade e fonte peculiar de fecundidade espiritual no mundo". Por isso é que ninguém deve julgar que os Religiosos, "pela sua consagração, se tornam alheios aos demais homens ou inúteis na cidade terrena" (n. 46).

Delineia-se aqui o insistente apêlo, renovado em todos os movimentos de renovação da VR, à inserção e encarnação, para o Religioso, dos valôres humanos, que lhe possibilitem ser os sinais que sua consagração dêles pede. Tôda a grande questão está em não darem, pelo teor de suas vidas, aso a acusações infundadas, mas serem, através de um amor atuante, duma convicção luminosa, duma fé profunda, duma aceitação alegre desta "insigne graça de Deus" e desta ferida profunda que é a virgindade, verdadeiramente, sinais de tudo aquilo que por suas vidas deveriam lembrar aos homens, mergulhados em tantos afazeres e preocupações. "Os Religiosos — como disse Dom Luís Fernandes — deveriam ser uma apóstrofe do amor de Deus" (cf. "Grande Sinal", 1967, n. 10, p. 643), ou conforme dizia Péguy: "Nós deveríamos ser uma parábola viva do Reino do céu".

6. MELHOR SE GUARDARÁ A CASTIDADE SE ENTRE OS MEMBROS FLORESCE A CARIDADE FRATERNA NA VIDA COMUM

"A dimensão comunitária — afirma o documento 'A Vida Religiosa no Brasil de Hoje' — é essencial a tôda vida humana" (p. 37), e a Constituição **Gaudium et Spes** lembra, repetidas vêzes, que "Deus não criou o homem solitário" (n. 12) e que "sem relações com os outros não pode o homem nem viver, nem desenvolver seus dotes" (n. 24). Por outro lado, "a pessoa humana, por sua natureza, necessita absolutamente da vida social" (n. 25). Tudo isso que é dito da vida normal é tanto mais válido quando implica uma opção tão fundamental que cria para a pessoa um "estado de vida".

O amor-encantamento é fôrça indispensável para dinamizar um ideal e para a vitalização da coragem em aceitar as cruzes que êle necessàriamente comporta. Por isso, tôda a educação para a Vida Religiosa deveria levar o candidato a uma crescente sensibilização em relação ao amor. Quanto maior fôsse ela, maiores as esperanças duma resposta mais plenificante. Verifica-se, no entanto, que nem sempre foi essa a orientação dada no tempo de formação. Tràgicamente, éramos formados para uma psicologia de super-homem, para que nos bastássemos a nós mesmos.

O individualismo era o apanágio de uma deformação — inconsciente — mas objetivada como um bem. Aí situava-se o trágico de nossa formação: oficialmente, a VR educava para um antievangelho. Os noviciados "idiotizavam" (no sentido "grego" da palavra) as pessoas. E isso adquiria dimensões assustadoras, quando os Religiosos iam ao mundo e entravam em contacto com as pessoas: levavam a elas o pêso desta inevitável despersonalização. Levavam aos homens não o calor da amizade, a alegria da Boa-Nova e da caridade cristã, não o plano amoroso de salvação de Deus, mas a frieza de um comportamento complexado, ou o anonimato de um angelismo desencarnado, ou o infantilismo de uma vida irrealizada, ou a figura impassível de um guardião da ortodoxia, atitudes estas, atrás das quais se acobertam as deformações da esfera afetiva.

Graças a Deus, há tôda uma orientação diferente, hoje, nas casas de formação. É, sem dúvida, preciso não assustar o homem, mas fazê-lo viver e amar a vida, não angelificá-lo, mas santificá-lo, fazendo-o crescer até a estatura madura da idade de Cristo.

O testemunho que se espera da virgindade autêntica é o testemunho que nasce de uma pessoa verdadeira. E a primeira fidelidade — como diz o Pe. Lefèbvre — que temos de viver é a fidelidade a nós mesmos. O mundo não aceitará nosso testemunho se não fôr um testemunho de vida que nasce daquilo que nós realmente amamos e somos. Mas para chegar a ser o que realmente devemos ser, é preciso que a comunidade nos ampare, nos envolva com seu clima para que seja fecundo o nosso "sim".

A amizade entre as pessoas consagradas é absolutamente necessária para a Vida Religiosa. **Não é possível viver com o coração vazio.** Não é possível usar, por longo tempo, o mecanismo da fuga. Um dia estourarão as neuroses e com isso esteriliza-se a vida do indivíduo e inferniza-se a vida comunitária para todos.

A renovação da Vida Religiosa, e isso já tivemos oportunidade de sentir em inúmeras Congregações, deve ter à testa o esfôrço para a renovação da vida comunitária. Ali — como diz o **Perfectae**

Caritatis — "melhor e mais fàcilmente se guardará a castidade, se entre seus membros florescer a verdadeira caridade fraterna na vida comum". (n. 12)

7. ASSUMAM A CASTIDADE COMO BENEFÍCIO PARA A PERSONALIDADE INTEGRAL

A virgindade consagrada não é uma mutilação e não cria um vazio insustentável e antinatural. "É possível a continência perfeita", diz o Concílio (PC 12), fazendo eco não só ao exemplo de Cristo, como também a tôda uma tradição milenar.

Deus criou o homem fisicamente perfeito e completo. A incomplementação fundamental do homem não é de ordem fisiológica, mas espiritual. O coração do homem é que é incompleto, quando só. Êle sòzinho não pode saciar-se, bastar-se. Êle precisa de um ideal fora de si no qual possa expandir sua capacidade de amar e onde possa encontrar ecos de sua criatividade: o homem quer forjar alguém "à sua imagem e semelhança". (O homem é "à imagem e semelhança" de Deus que também quis criar outros sêres à sua "imagem e semelhança!") O amor trabalha o homem de dentro para fora de si mesmo e é nessa busca do outro que êle, encontrando complementação que não precisa necessàriamente ser fisiológica, se realiza a si mesmo.

Mas para esta vida de continência perfeita, "é necessário que os Religiosos, procurando ser fiéis à sua profissão, ponham sua fé nas palavras do Senhor" (PC 12). Confiados no auxílio de Deus, "não presumam das próprias fôrças, mas empreguem a mortificação e a guarda dos sentidos" (PC 12).

Ninguém nega a necessidade urgentíssima de abertura para os Religiosos. Mas esta abertura necessita de uma outra mais necessária e fundamental: a abertura para Deus. "Sem mim nada podeis fazer". Sem viver a aliança — e profundamente — com Êle, estéril será a aliança que buscarmos com os homens. O nosso caminho que vai aos homens passa necessàriamente pelo tabernáculo e pelo coração de Deus. Nós só transmitiremos fé, se nós mesmos acreditamos. Só transmitiremos amor, se estivermos cheios daquele amor do qual somos sinais e arautos.

Gostaria de terminar estas considerações com uma palavra luminosa de fé, assim como deve ser vivida nossa consagração. Um dia nós tudo, alegres, entregamos a Deus. É necessário que, alegremente, dia a dia, voltemos a oferecer a Deus nossos corpos e principalmente nossos corações. Nesta entrega total, encontraremos não só as bênçãos de Deus, como a satisfação humana do nosso "sim" jubiloso, dado e vivido na fé, e frutificado, à ação do Espírito Santo, no amor.

O SIGNIFICADO DA VIRGINDADE

(Damos, a seguir, como complementação, um resumo do artigo de Ir. Elaine Marie Prevallet, publicado no livro "The New Nuns" e que diz mais respeito ao n. 5 do nosso trabalho).

1. O mistério da virgindade mora no coração de cada vocação religiosa.

2. Temos dados bíblicos para a fundamentação dêste "estado", mas sòmente em têrmos vagos e gerais. Há evidência da prática da continência e virgindade na Igreja primitiva, mas quase nenhuma afirmação clara de seu significado. Estamos já mergulhados no século IV, quando os grandes Padres — Ambrósio, Agostinho, Basílio, Gregório de Nissa — começam a fazer afirmações claras, positivas quanto a seu valor e significado. Mas bastante infelizmente é também nesse período que os Padres estão muito contaminados pela prevalência dos conceitos platônicos. Por isso, temos de nos pôr em guarda ao estudar êste período da Igreja.

3. Nossa época não aceitará uma virgindade que se define sòmente em referência à inferioridade ou mesmo maldade do corpo. A virgem não pode encontrar seu valor subestimando o valor da sexualidade.

4. A mais vantajosa linha de reflexão parece estar na consideração da virgindade não isoladamente, da virgindade não-em-si mesma, mas antes no contexto de tôda a vida cristã. Virgindade e estado matrimonial devem ser parceiros num diálogo complementar.

5. Vejamos alguns aspectos mais "sinalizados" pelo matrimônio e outros mais pela virgindade consagrada.

1.º ASPECTO: **"O ainda-não da Igreja".** Ùltimamente a virgindade vem sofrendo o enfoque escatológico. Mas está mergulhada dentro da Igreja que está no mundo e que tem uma missão temporal e um destino eterno. O cristianismo tem um aspecto de "agora" (missão temporal) e de um "ainda-não" (destino eterno). Se o casamento nos testemunha o "agora", a possessão, o aspecto temporal da missão da Igreja, a virgindade testemunha a Igreja da espera e seu destino eterno; ela chama a comunidade cristã a uma atitude de prontidão para a vinda do Espôso. Ela lembra à comunidade seu destino comum de realização em Cristo.

2.º ASPECTO: **"Universalidade do amor de Cristo".** Os casados evidenciam o caráter singular do amor redentor de Cristo: Cristo ama a cada indivíduo com uma particularidade única. Cada cônjuge seria para o outro e para a comunidade sinal dêste amor. A virgem testemunharia a absoluta universalidade do amor de Cristo. Pois ela pertence à Igreja, ao Reino. Pede-se-lhe que ame a todos e não seja possessão de ninguém. Daí, virgindade e matrimônio são sinais — diferentemente — do amor de Cristo pela Igreja.

3.º ASPECTO: **"Totalidade do dom de amor de Deus aos Homens".** No Antigo Testamento, a relação espôso-espôsa é usada para simbolizar as relações estreitas de Deus com os homens. Sòmente no Nôvo Testamento, encontramos referência clara à virgindade. A razão deve ser encontrada na revelação de Cristo: pois Cristo revela a totalidade do amor do Pai aos homens. Seu amor é completo dom de si mesmo, dom de Deus aos homens. A virgem pode então aparecer como relembradora da totalidade da resposta pedida ao homem. A virgem representa em têrmos insofismáveis uma dedicação total, um dom inequívoco.

4.º ASPECTO: **"O homem solitário diante de Deus".** Há dois momentos na espiritualidade cristã, distintos na teoria, embora inseparáveis na prática. O primeiro poderia ser caracterizado como o movimento do homem de volta para Deus através do amor de outras pessoas. O segundo é um momento não menos real e não menos necessário à espiritualidade cristã, isto é, quando o homem está sòzinho diante de Deus. O casal deve olhar a virgem para lembrar-se de que o homem está só diante de Deus. A virgem deve olhar para o casal para lembrar-se de que o amor de Deus está atualizado no amor ao próximo. Os dois estados devem falar-se um ao outro.

Embora, à primeira vista, certas descobertas e atitudes do homem moderno apareçam como afastamento da religião, laicismo e materialismo, um exame mais acurado revela que, se opera verdadeira purificação de tudo aquilo que é dispensável e acessório na vida cristã.

VIDA RELIGIOSA E SECULARIZAÇÃO

(não há Igreja sem vida religiosa)

(processo de libertação do homem do contrôle religioso e do contrôle metafísico sôbre sua razão e sua linguagem)

Pe. Cláudio Perani S. J.

Dentro do grande processo de transformação porque está passando o mundo e, dentro dêle, a Igreja, a crise da vida religiosa constitui algo por demais evidente. Em tôdas as congregações religiosas, vários são os sinais de mal-estar. E quando não são percebidos, podemos perguntar se realmente se trata de uma ausência dêles ou, pelo contrário, de certa inconsciência — esta atitude que leva a pessoa a fechar os olhos para não constatar a realidade angustiante.

Sabemos, também, que não se trata de uma crise puramente externa. Uma crise que atinge por fora determinadas estruturas mais ou menos essenciais. A crise atual está tocando a existência mesma da vida consagrada. Ainda é válida hoje a vida religiosa? A pergunta é radical e questiona tudo. Chegamos a êsse impasse, porque a vida religiosa, apesar de suas estruturas **protetoras**, não podia deixar de ser influenciada pelas transformações sociológicas que agitam o mundo atual. Sendo assim, temos que reconhecer como componente fundamental das variáveis que motivam a presente crise, o chamado **processo de secularização.**

Nossa intenção não é analisar os sintomas da crise, mas — a partir do pressuposto de uma tensão entre vida religiosa e mundo secularizado — fazer algumas considerações básicas capazes de iluminar um pouco mais o caminho da renovação. É impossível, na atual situação de transformações e experiências, traçar normas concretas ou apontar princípios definitivos.

O QUE ENTENDEMOS POR SECULARIZAÇÃO

A vasta reflexão moderna sôbre êste problema parte geralmente de duas constatações iniciais: **o surgimento da nova sociedade,** como sociedade urbana, industrial, técnica, secular . . .; **o fenômeno do ateísmo** contemporâneo. Na nova cidade o homem vive sem Deus. Não precisa mais dêle.

> Harvey Cox deu uma definição de secularização que se tornou clássica: "É o processo de libertação do homem, em primeiro lugar, do contrôle religioso e, a seguir, do contrôle metafísico sôbre sua razão e sua linguagem." 1

Podemos ver nisto um aspecto positivo e um aspecto negativo. Positivamente trata-se da afirmação clara da **autonomia,** da responsabilidade, da liberdade do homem e de tôdas as realidades constitutivas da vida humana: política, cultural, científica etc. O homem, e com êle todo o mundo, tornou-se adulto, alcançando sua maturidade. Agora êle pode dispor completamente de si mesmo, não precisa mais de tutor, não precisa ser acompanhado por outros. Anda sòzinho. O homem é o centro da dinâmica do progresso. Nêle encontramos os valôres e as normas do desenvolvimento do mundo, sem precisar recorrer a elementos ou fôrças externas.

Negativamente, **secularização** significa libertação de tôdas as estruturas religiosas organizadas, de qualquer forma de sagrado ou de pensamento metafísico-religioso. Todo o sagrado entra em crise. A ciência e a técnica subtraem do mundo, da ação do homem e de tôdas as suas relações, todo o caráter sacral. Em conseqüência, surge a característica atéia da nossa sociedade. Deus parece não existir mais. Não é mais problema. Perdeu tôda a chance de encontrar um **espaço** para si na nova cidade.

A SECULARIZAÇÃO CONTESTA A VIDA RELIGIOSA

Coloca-se aqui o problema para a vida religiosa. Pondo em crise todo elemento sagrado e religioso, a secularização atinge diretamente a vida religiosa, que parece constituir-se sôbre êstes elementos. A secularização nega o sagrado. A vida religiosa o afirma. A secularização afirma o valor do humano. A vida religiosa fala de renúncia e de sacrifício. A secularização conduz a um engajamento sempre maior no mundo. A vida religiosa apresenta como ideal a fuga do mundo e a contemplação. Daí, o grande impacto. Daí, a pergunta radical: **A vida religiosa cumpriu sua missão?**

> Parece que ela hoje não tem mais possibilidade de falar uma linguagem compreensível para os nossos contemporâneos. Não é mais sinal porque suas preocupações não são mais as preocupações dos homens.

Se a Igreja quer ir ao encontro dos problemas levantados pela secularização, terá que fazê-lo por outras formas, apresentando outros caminhos de perfeição, sobretudo, através da valorização de uma espiritualidade leiga que coloque como pressuposto fundamental a inserção no mundo e o trabalho profano. Ora, se o engajamento leigo é hoje o suficiente e o mais indicado para a perfeição, que pode oferecer a mais a vida religiosa? É necessária ainda?

VIDA RELIGIOSA, ESTRUTURA PERMANENTE NA IGREJA

Gostaríamos de fazer aqui uma afirmação de autoridade. Os leitores nos perdoem. Devemos ter a coragem de aceitar a contestação até o fim, colocando em questão tôda a vida religiosa. Isto, porém, **não significa ter que abandonar a vida consagrada.** Não seria êste o problema. Ficar numa estrutura antiga ou abandonar a vida religiosa, fundamentalmente, representam uma mesma atitude de mêdo e de fuga. A antiga sabedoria e a sã psicologia aconselham, nos momentos de confusão e de crise, a não deixar uma opção tomada em clima de liberdade.

O Concílio Vaticano II, intérprete atualizado das exigências da fé para nossos tempos, afirma que "os conselhos evangélicos de castidade consagrada a Deus, de pobreza e obediência (. . .) são um dom divino, que a Igreja recebeu do Senhor e com sua graça conserva perpètuamente" (LG 43). É afirmada a origem divina dos conselhos evangélicos, mas nada se diz do estado religioso como tal. Entretanto, como na existência histórica tôda vontade de viver os conselhos deve necessàriamente adquirir uma expressão visível particular, a mesma constituição mais adiante lembra que "êste estado, cuja essência consiste na profissão dos conselhos evangélicos, embora não faça parte da estrutura hierárquica da Igreja, pertence, de modo indiscutível, à sua vida e à sua santidade" (LG 44).

Conclusão: não há Igreja sem vida religiosa!

SECULARIZAÇÃO, CHANCE PARA A VIDA RELIGIOSA

> "Embora, à primeira vista, certas descobertas e atitudes do homem moderno (inicialmente, havia o têrmo secularização) apareçam como afastamento da religião, laicismo, materialismo, um exame mais acurado revela que muitas vêzes se opera verdadeira purificação de tudo aquilo que é dispensável e acessório na vida cristã." **2**

Nesta perspectiva, a **secularização** pode ser considerada como uma verdadeira **chance para a vida religiosa.** Com efeito, em primeiro lugar ela possi-

Deus não existe só para satisfazer os desejos humanos nem só para suprir a incapacidade dos homens. Um Deus onipotente. O Deus da revelação é um Deus fraco, um Deus crucificado. Pelo sofrimento Deus se relacionou com os homens. Cabe aos religiosos apresentar, vivencialmente, esta imagem de Deus à sociedade secularizada.

---

bilita a **valorização do humano.** Se, em teoria, podemos afirmar que a vida religiosa sempre foi sensível aos valôres humanos, de fato temos de constatar o quanto certos **esquemas espirituais** mutilaram a personalidade humana e a desligaram falsamente do mundo. A fé tornou-se uma superestrutura vazia porque não se dava suficiente atenção a seu conteúdo humano. Ao contrário, não pode existir uma fé adulta, como exige o compromisso da vida consagrada, se não há uma personalidade humana adulta. Aqui temos todo um programa de renovação e um ponto de contato com a mentalidade moderna, tão fortemente interessada no humano.

Em segundo lugar, a contestação de certo tipo de religiosidade permite **redescobrir o verdadeiro rosto do Deus dos cristãos** e, em conseqüência, o papel essencial da vida religiosa. Entra, assim, em crise a concepção da religião como esfôrço puramente humano. Quebra-se a imagem de um Deus que só serve para satisfazer os desejos humanos e que intervém só para suprir a incapacidade dos homens. A revelação não nos apresenta êste tipo de Deus. O Deus da fé é um Deus que se fêz carne, um Deus fraco, um Deus crucificado, que "aniquilou-se a si mesmo, fazendo-se obediente até a morte, e morte de cruz" (Filip 2,8).

Êste é o caminho que Jesus escolheu para exercer o seu senhorio, o caminho da **kenosis.** Afirmar isto significa afirmar que a humilhação, a paciência e o sofrimento constituem o modo pelo qual Deus se colocou em relação com os homens no mundo e, por isso mesmo, o modo pelo qual o cristão deve colocar-se em relação com o mundo. Na sociedade secularizada, cabe particularmente aos religiosos apresentar vivencialmente esta imagem de Deus. **A kenosis é o fundamento da vida consagrada.**

A VIDA RELIGIOSA CONTESTA A SECULARIZAÇÃO

Derrubado o ídolo de uma falsa religiosidade, temos que cuidar para não cair na tentação de adorar o nôvo ídolo da secularização. Há muito tempo já existem sinais de insatisfação contra a sociedade secularizada que define o homem ùnicamente pelo tecnicismo e pela eficiência, negando outros valôres. Com certo atraso, também na reflexão teológica cristã, encontramos hoje uma atitude mais crítica.

Como tôda realidade humana, a secularização não deixa de ser ambivalente. É válida quando rejeita a religiosidade alienante. Deve, entretanto, ser criticada, quando nega qualquer transcendência (religiosidade verdadeira). Tal atitude não passaria de uma falsa afirmação do humano.

A constituição pastoral sôbre a Igreja no Mundo de Hoje distingue com clareza a **verdadeira autonomia humana** da falsa. "Se por autonomia das realidades terrenas se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valôres próprios (...), é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia (... Se, porém, se entende que as criaturas não dependem de Deus e que o homem pode usar delas sem as ordenar ao Criador, ninguém que acredite em Deus deixa de ver a falsidade de tais assertivas" (GS 36). Tôda realidade terrestre deve ficar aberta para o transcendente porque, sendo finalizada a Deus, só nêle encontra o verdadeiro sentido. "Se se esquece Deus, a própria criatura se obscurece" (ibidem).

Aqui encontramos o caminho para redescobrir o sentido e a função da vida religiosa. Sem sermos exclusivistas, é próprio dos leigos serem sinais da presença do Espírito na autonomia da realidade temporal. É próprio dos religiosos serem sinais da dimensão transcendente de tôda realidade humana. **A vida religiosa deve visìvelmente manifestar a referência do secular ao transcendente.**

"É dom do Espírito Santo feito ao Povo de Deus como tal, para que lhe seja revelada a mais profunda, mas também, a mais misteriosa e a menos perceptível, das camadas da realidade do Povo de Deus" **3.** O secular como tal, mesmo se finalizado a Cristo, por si só não revela esta dimensão, não é transparente. Podemos reconhecer nêle uma exigência de superação, um espaço livre, que não é definível de imediato como espaço para Deus, **4.** mas que pode ser interpretado nesta linha. Ora, a vida religiosa pretende ser um estado de vida que, numa estrutura visível, aponte contìnuamente para esta transparência.

De certa forma, é negação do mundo a vida religiosa, não no sentido de destruir o têrmo oposto, de rejeitar a justa autonomia do humano, senão no

sentido de levá-lo a seu cumprimento, a sua plenitude escatológica. Nesta visão devem ser interpretados os conceitos de **fuga do mundo, renúncia, sacrifício . . .**

Quanto mais o mundo se seculariza, tanto mais há necessidade de manifestar sua dimensão profunda. Torna-se atual uma **vida consagrada profética, crítica,** que não aceita como definitiva nenhuma situação histórica, pois Deus é o único absoluto.

A vida consagrada é sinal escatológico. Tem uma função profética, não só como anúncio permanente do futuro, mas também como testemunho atual. Aqui e agora, começa a vida em Deus, a vida eterna.

A INSERÇÃO NO MUNDO

Queremos, para terminar, refletir brevemente sôbre a problemática dos religiosos no mundo. Os documentos elaborados na América Latina insistem sôbre êste ponto.

> "O religioso deve encarnar-se no mundo real, e hoje com maior audácia que em outros tempos". **5** "Se ontem (. . .) sublinhava-se a necessidade da separação do mundo para encontrar a Deus, hoje se insiste sôbre a inserção do consagrado no mundo, a exemplo de Cristo, que se encarnou para salvá-lo". **6**

Ao considerarmos a situação concreta de tantas estruturas religiosas, podemos compreender a urgente necessidade de quebrar várias barreiras que impedem uma verdadeira solidariedade com o mundo ao nível de sua autonomia. É necessário um sério e contínuo esfôrço de adaptação, para que não haja entre o sinal da vida religiosa e o mundo contemporâneo uma separação devida ao fato de o sinal estar expresso em fórmulas e categorias superadas. Ao mesmo tempo, porém, é necessário lembrar que, **inserir-se no mundo não significa igualar-se ao mundo.**

A verdadeira inserção não deve eliminar a manifestação da transcendência. É válida quando leva a uma presença ativa no mundo, mas não quando leva a uma identificação absoluta. É sempre necessária certa inadaptação sadia entre vida religiosa e sociedade. Isto, de imediato, pode gerar certa disfunção, mas a longo prazo levará a vida religiosa a exercer sua tarefa de fermento e de contestação.

Seria falsa uma afirmação de transcendência que significasse separação do mundo ou desprêzo dos valôres humanos; mas verdadeira, quando indicasse certa distinção e apontasse para valôres superiores.

O verdadeiro testemunho da vida religiosa não esvazia o humano, mas dá a êste seu fundamento e sua dimensão.

CONCLUSÃO

Tendo analisado a tensão existente entre vida religiosa e processo de secularização, podemos concluir, afirmando a possibilidade de uma **recíproca e benéfica influência.** A secularização leva a vida religiosa a assumir as exigências de um verdadeiro humanismo e a redescobrir o sentido último de sua presença na Igreja e no mundo como sinal escatológico do Reino de Deus.

A vida religiosa deve criticar constantemente a sociedade secularizada, a fim de que esta fique aberta para seu último fim, Cristo. Todavia, permanece o problema prático de como encontrar uma nova fórmula de vida consagrada, que respeite tôdas as exigências contemporâneas. Parece-nos que o mais importante é o esfôrço de todos os religiosos para viverem sua **fidelidade, simultâneamente, ao humano e à dimensão escatológica do Reino.** Desta tensão poderá sair a nova imagem da vida religiosa.

N O T A S

1 Cox, H., **A Cidade do Homem,** Paz e Terra. 1968, pg. 12.
2 **A Vida Religiosa no Brasil de Hoje, CRB,** página 18.
3 Tillard, J-M, citado por Geffré, C., **O Futuro da Vida Religiosa e a Secularização,** Concilium, 1969, nº 9, pg. 78.
4 Cf. Geffré, artigo citado, página 75.
5 CELAM, **A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio,** Vozes, 1969, página 130.
6 **A Vida Religiosa no Brasil de Hoje,** CRB, página 24.

ETERNOS DONS DO ESPÍRITO SANTO

Um pouco mais de coragem. **"No mundo tereis muito que sofrer. Mas tende coragem! Eu venci o mundo".** Jo 16, 33.
Um pouco mais de claridade. **"O Espírito da Verdade vos fará conhecer tôda a verdade".** Jo 16, 13.
Mais capacidade de comunhão. **"Procurai manter a unidade de espírito, no vínculo da paz".** Ef 4,3.
Mais espírito de conversão. **"Se dissermos que não temos pecado, estamo-nos enganando".** 1 Jo 1,8.

O CONTEMPLATIVO COMEÇOU A EXISTIR COMO UM ARROJADO ARAUTO DO DESERTO, BUSCANDO AQUELA MESMA PALAVRA AJUSTADA E MORDIDA NOS CERNES DAS COISAS DE DEUS.

VIDA RELIGIOSA CONTEMPLATIVA: IDEAL E MISSÃO

DOM AMBRÓSIO BASTOS, OSB
Aracaju, SE

A vida contemplativa dentro do mistério da Igreja é um sinal urgente e complementar que está constantemente apontando para as dimensões eternas e definitivas. Hoje em dia, no entanto, não se pode ser contemplativo sem um testemunho sério de pobreza, individual e comunitária, de vida evangélica despojada, encarnada, porém, no meio dos homens.

O contemplativo nasceu de uma nostalgia e de um afrontamento. "Se queres ser perfeito"... foi a palavra dirigida a Antão: ouviu-a no recôndito de seu ser e assim teve início o monaquismo. Mas na sua época o cristianismo deixara de existir nas catacumbas e passara para os fastos oficiais. O desejo de Antão nasce com a sêde dos mártires e das lutas verdadeiras que fazem as testemunhas na Igreja.

Indaga-se hoje sôbre o sentido último da Vida Contemplativa. Os Documentos conciliares consagram-na como pertencente à plenitude da presença na Igreja (AG 18), como parte eminente no Corpo Místico de Cristo pelo seu valor e testemunho (PC 7). Mas a própria dinâmica do Concílio sugere à Vida Contemplativa uma séria revisão, no sentido de uma adaptação mais fiel aos fundamentos teológicos de sua existência e às exigências da Igreja no mundo de hoje.

Assim o contemplativo começou a existir como um arrojado arauto do deserto, buscando aquela mesma Palavra ajustada e mordida nos cernes das coisas de Deus. Êle hoje continua vivendo sua história e se detém diante da própria história. Talvez esteja prêso, talvez ainda acomodado e pouco nostálgico de um cristianismo simples e corajoso dos mártires. É preciso pois sacudir a poeira da história e voltar a ser pobre como os primeiros. Êle é convidado pela Igreja a se acomodar noutras paragens e talvez a se desinstalar de certas posições passadas, a fim de adquirir uma face nova para os nossos tempos (AG 40).

Deus não se prende a nada. É preciso dissipar os equívocos entre as mediações e Deus. A Reforma correu o grande risco de suprimir as mediações, ficando o eu individual fàcilmente confundindo com o Deus procurado. Nós poderemos cair noutro êrro: a idolatria das estruturas e das formas exteriores. No entanto, já nos admoesta S. João na sua primeira Epístola: "Filhinhos, guardai-vos dos ídolos" (1 Jo 5,21). Nossa vocação cristã é livre e somos feitos da "liberdade dos filhos de Deus" (Rom 8).

2. FUNDAMENTOS BÍBLICOS DA CONTEMPLAÇÃO

A contemplação da Escritura se debruça sôbre as coisas para lhes dar um sentido mais profundo e tirar-lhes um germe de eternidade. Contemplar porém se concentra sobretudo na experiência do homem sempre aberto aos convites do essencial e do Absoluto. É a visão que "sonda os rins e os corações".

A contemplação na Bíblia inclui necessàriamente a dinâmica da busca, pois o Deus revelado é o Ser do encontro, da descoberta, o Deus sempre velado e escondido para que o homem O procure com mais ânsia e O encontre com mais ardor. A contemplação por isso leva-nos ao verdadeiro desejo de Deus. A desordem original não anula esta busca e esta ânsia. O desejo da contemplação é o caminho em direção da Presença, na experiência vivida com a Palavra.

Contemplar é pois perceber as intervenções divinas no mistério pessoal do cotidiano. Elias foi marcado pela presença de Deus; Moisés viu a "face de Javé"; os profetas estavam sempre atentos aos sinais incisivos da Palavra tornando-se Acontecimento bem acontecido.

Cristo porém é o grande Acontecimento a ser contemplado (Mt 13,16). É a verdadeira contemplação da realidade divina na face humana (Jo 1,18; 12,45). Cristo é o ponto de convergência de tôdas as realidades existentes e a existir, levando-nos à intimidade de tôdas as experiências verdadeiras. Deus torna-se visível n'Êle e a sua glória permanece entre nós (2 Cor 3,11).

A contemplação é a dinâmica cristã da visão interior projetada sôbre os acontecimentos e sôbre a história. Longe de ser uma visão abstrata ou teórica, ela se situa numa autêntica experiência de "conhecimento". A contemplação é o verdadeiro esponsal com a realidade, incluindo a aliança simples com os aspectos, com as situações e com a gama infinita de contingências humanas. A contemplação não é um esfôrço mental ou muito menos um mecanismo intelectual. Ela inclui a atitude perene do coração na dinâmica evolutiva da penitência evangélica.

A contemplação é o comportamento do Homem-todo: corpo, alma e espírito, engajado no arrojamento ascensional de se servir da realidade para transformar o tempo e a história.

A contemplação é tarefa de um conjunto e exige constantemente atitudes globais e unificantes. "Mas todos nós temos o rosto descoberto, refletimos como num espêlho a glória do Senhor, e nós nos vemos transformados nesta mesma imagem, sempre mais resplandescente, pela ação do Espírito do Senhor" (2 Cor 3,18).

3. CONTEMPLAÇÃO E PLATONISMO

O excelente trabalho de J. Daniélou sôbre S. Gregório de Nissa (**Platonisme et Théologie mystique**) mostra-nos muito bem as influências das correntes helênicas sôbre as formas da vida cristã. Concordamos plenamente que o ilustre Doutor da Igreja estava consciente de sua doutrina cristã e os contatos com o mundo grego não perturbaram a ortodoxia de sua doutrina. O mesmo não acontece com todos os autores cristãos. Muitos dentre êstes não assumiram apenas fórmulas platônicas ou neoplatônicas, mas deixaram-se influenciar por certas tendências e determinados princípios da filosofia grega. O monaquismo primitivo especialmente, vivendo em plena hegemonia grega, hauriu, ao menos inconsciente, vários dêsses princípios.

Para S. Gregório de Nissa a "apátheia" significa a estrutura íntima da vida sobrenatural que emana de Deus. Admitimos porém que em muitos casos a "apátheia" levava para o cristianismo a carga de aniquilamento estóico. O Doutor de Nissa concebe a "theoria" como a visão do mistério da salvação e a restauração operada por Cristo no mundo das criaturas espirituais. Para os gregos a "theoria" é a contemplação das idéias eternas e a volta pela interiorização ao mundo inteligível. Do simples campo da História da Salvação nós poderemos cair implicitamente nas ambigüidades de têrmos helênicos.

Estas breves considerações têm em mente mostrar certas influências do pensamento helênico, especialmente do platônico, não digo na estrutura íntima da Vida Contemplativa, como alta expressão da vida cristã, mas nas expressões, nas vivências subjetivas e sobretudo na apresentação teórica do problema. Creio que atualmente nós vivemos ainda sob os impactos dessas correntes. A vivência da Vida Contemplativa nos nossos tempos está mais impregnada de antropologia grega, baseada no dualismo corpo-alma, do que pròpriamente na tridimensão corpo-alma-espírito da Bíblia, que não nega o corpo, a matéria e as realidades terrestres. A contemplação bíblica é a restauração de tudo que tem corpo e existência cotidiana. Estas reações se situam mais no plano da mentalidade, ao menos no plano inconsciente.

4. DIALÉTICA AÇÃO-CONTEMPLAÇÃO

É comum apresentar o episódio de Marta e Maria como modelos da vida ativa e contemplativa (Lc 10,38-42). O contexto porém dêste capítulo esclarece outros aspectos. Êle vem inserido na missão dos 72 discípulos e exige como atitude comum a pobreza interior. O Reino de Deus está próximo e ao alcance de todos. O segrêdo dêste Reino é revelado só aos "pequeninos" e aos pobres. Em seguida, aparece a parábola do Bom Samaritano como conclusão.

Nesta perspectiva a atitude de Maria esclarece-se diante de nós. É a atitude de total disponibilidade à presença e à escuta da Palavra. É a mesma atitude exigida dos 72 discípulos, dos pequeninos e dos pobres, como também do Bom Samaritano. A contemplação de Maria torna-se extremamente necessária, pois é a visão interior da urgência dos momentos de Deus. Esta contemplação é a fôrça dinâmica do Espírito que torna o ouvinte pronto, de coração aberto, para executar os desígnios de Deus.

A censura a Marta não se restringe à sua atividade, mas à dispersão diante do Único Necessário. Marta estava fora do verdadeiro problema. "Marta, Marta, andas muito inquieta e te preocupas com muitas coisas; no entanto, uma só coisa é necessária; Maria escolheu a melhor parte que lhe não será tirada" (Lc 10,41-42). "A melhor parte" é a unificação interior que procura fugir à dispersão das fôrças espirituais. Marta pode também conquistar a "melhor parte".

O mais importante não é ficar numa distinção abstrata entre ativo e contemplativo, mas estar presente diante do Único Necessário, presente aos momentos e intervenções divinas, enfim, ao serviço universal dos irmãos, como o Bom Samaritano. De outra forma, a contemplação tornar-se-á uma pura abstração. A separação exagerada dos têrmos poderia prejudicar a verdadeira visão do problema. O importante é agir seguindo o apêlo engajado de Deus, único e necessário. O importante tem que ser esclarecido pela presença da Igreja e pelos convites que Ela dirige ao mundo de hoje.

Dois fatos são decisivos na história monástica que vêm elucidar nossa questão. **Primeiro,** a tradição confirma o amor dos monges pela Igreja: S. Simão Estelita deixa a coluna para ouvir o chamado de seu bispo; S. Antão deixa o deserto para lutar contra a heresia. **Segundo,** os cristãos procuram os monges, sedentos de uma palavra. Temos assim o conteúdo das experiências dos Pais do Deserto. Êste fato merece uma especial atenção de S. Atanásio que escreve a vida de S. Antão, propondo-o como modêlo do cristão.

A vocação de Antão, como já vimos, define o monaquismo: o homem que se fêz por uma Palavra ouvida no silêncio do coração (Mt 19,21). A perfeição que êle busca é ilimitada e o leva por caminhos imprevisíveis. "Aquêle que se eleva verdadeiramente, é preciso sempre ascender; aquêle que corre em direção do Senhor, o espaço nunca lhe faltará. Assim, aquêle que ascende nunca faz uma parada, caminhando de início para início por intermédio de começos sem fim" (**S. Gregório de Nissa — Hom. VIII sôbre o Cântico**).

O pensamento do santo Doutor encaminha-se para os três graus de renúncia de Cassiano: primeiro, renúncia aos bens da terra, que encerra a conversão monástica; segundo, renúncia ao passado: paixões e vícios, que faz a ciência ativa; terceiro, renúncia ao presente e a todo o visível, para única contemplação das realidades invisíveis e futuras: esta é a ciência contemplativa.

Cassiano opõe claramente a ciência ativa à ciência contemplativa, esclarecendo a questão com os exemplos de Marta e Maria. Notamos uma insegurança da tradição monástica com relação a êsses têrmos, isto devido sobretudo à influência já mencionada da mística neoplatônica nos primeiros escritos monásticos.

O exemplo porém de S. Pacômio elucida o problema. Êste, sedento de uma perfeição solitária, ouve uma resposta do Senhor: "A vontade de Deus é colocar-se a serviço dos irmãos, a serviço dos homens para os reconciliar com Deus". E Pacômio acrescenta: "Mas, eu procuro a vontade de Deus e dizes-me de servir aos homens? Então a voz do Senhor, três vêzes repetida, afirma: a vontade de Deus é se colocar a serviço dos homens para os reconciliar com Deus".

5. TRANSCENDÊNCIA E IMANÊNCIA

Històricamente a Vida Contemplativa aparece como sinal que chama atenção para os valôres eternos e absolutos, escondidos em Deus. Ela testemunha simplesmente os valôres da graça e do amor primeiro de Deus: "Não somos nós que amamos a Deus, mas Êle que nos amou e que nos enviou o Seu Filho" (1 Jo 4,10).

Sua tentativa em busca do Absoluto se faz em contato íntimo com esta iniciativa divina que o escolheu livremente para dar êste testemunho na Igreja. Sua busca não se identifica com a nostalgia pelo Ente Supremo dos antigos e não se enquadra muito menos nos sistemas masoquistas de aniquilamento e destruição da própria pessoa.

A Vida Contemplativa é o sinal preciso e descomprometido da transcendência divina. Preciso porque é a sua finalidade única; descomprometido porque êle não se vincula a nenhum tipo de ação que possa porventura qualificar sua vida.

Mas a Vida Contemplativa não é sinal de transcendência isolado do contexto de Deus, pois como elemento da vida cristã ela vive também da Encarnação. A transcendência pode transformar-se num têrmo abstrato e a vocação transcendental pode correr o risco desta forma de cair numa alienação.

A Vida Contemplativa encarna pois os sinais do Deus Absoluto, único e exigente. Mas isto se realiza numa síntese maravilhosa, formando a unidade do plano de Deus. Aliás, em Deus a transcendência não entra em contradição com Sua imanência. A transcendência em Deus encarna-se na imanência, e Cristo é a expressão mais viva desta verdade suprema. Deus é Aquêle que ama e que se dá aos homens: é verdadeiro comunicável. O ser finito não pode se dar totalmente sem se perder um pouco ou sem tirar alguma coisa do outro. Deus é o único que não se identifica conosco: é o Outro por excelência e no entanto, é o mais íntimo do nosso mundo interior, que no dizer de S. Agostinho, é mais íntimo do que nós a nós mesmos.

Sim, Deus é infinitamente Pessoa, é o Infinito Comunicável. Nós somos pequeninos e pouco comunicáveis. Deus é transcendente. As teofanias manifestam claramente seu poder, sua inteligência e sua independência divina. Mas Deus é transcendente sobretudo por sua intimidade, sua maneira própria de amar que desce aos detalhes humanos, comprazendo-se assim com os filhos dos homens e entrando em tôdas as suas situações. Deus é transcendente sobretudo através de sua Encarnação que é o sinal de sua imanência. Êle permanece o mesmo neste nôvo modo de agir. É o Deus que ama e que dá tudo. Êle nos propõe o mesmo ideal: ser perfeito como Êle é perfeito, imitando o seu gesto que associa a transcendência à imanência, sem perder nada do que é pròpriamente seu. Para nós isto se realiza diferentemente no encontro do divino com o humano.

A melhor maneira de se encontrar com a transcendência é fazer experiência de Encarnação, pois só o amor infinito é capaz de se comunicar desta forma. A maior prova da transcendência está na entrega e na doação de si mesmo. Por isso o caminho real para o contemplativo que abraça a transcendência, sem esquecer a imanência, é Cristo. Êle nos diz que Deus é transcendente, mas é também Alguém que lava os pés dos homens.

6. MISSÃO ABERTA

Neste modesto esbôço tentamos lançar as bases para a reestruturação da Vida Contemplativa. Ela se justifica perfeitamente no mistério da Igreja, como sinal urgente e complementar que está constantemente apontando para as dimensões eternas e definitivas.

O impasse da Vida Contemplativa atual se situa numa vinculação excessiva a esquemas rígidos de contemplação. A exigência do testemunho contemplativo não é uma noção abstrata, um conceito teórico que considera verdades sem vivências e sem história carregada do hoje de Deus. A Vida Contemplativa atual se restringe demasiadamente aos princípios determinantes da alta Idade Média, copiando às vêzes certas maneiras práticas de viver esta contemplação.

Defendemos a Vida Contemplativa mas, exigindo da mesma uma séria revisão de sua existência, baseada na Escritura, no Evangelho e nas exigências dos nossos tempos. A Vida Contemplativa continua a ser uma dimensão importante da Vida Religiosa no tempo atual, mas uma vida marcada pelas dimensões da simplicidade, da abertura e de certo diálogo com os homens. Não concebemos uma Vida Contemplativa como sinônimo de reclusão absoluta, sem nenhuma expressão comunitária, vivendo apenas de têrmos, na verdade certos, mas revestidos de conceitos e abstrações.

A Vida Contemplativa verdadeira tem que se abrir necessàriamente para o mistério da Igreja aqui e agora. A abertura pede compreensão, diálogo e encontro com os verdadeiros problemas humanos. Nota-se porém, de maneira geral, uma mentalidade simplista de resolver tudo pela oração desencarnada, como se Deus agisse sem os instrumentos humanos. Nota-se uma preocupação exagerada com fórmulas e hábitos, ditos tradicionais, mas que impedem uma reflexão mais profunda sôbre as verdadeiras exigências da Vida Contemplativa para os nossos tempos. Existe a preocupação exagerada com a clausura, com as grades, como se estas fôssem elementos essenciais da Vida Contemplativa.

Estamos convencidos do que êstes sinais representam. A clausura, como outros, representa um valor na Vida Contemplativa, mas existe uma maneira mais aberta, menos rotulada e mais brasileira de encarnar a contemplação além da clausura. Nossas considerações tentaram elucidar sucintamente as bases da Vida Contemplativa e esclarecer alguns aspectos para uma melhor reformulação de tôda a sua existência no mundo de hoje.

Não se pode ser contemplativo hoje sem um testemunho sério de pobreza, individual e comunitária, de vida evangélica despojada, encarnada sim no meio dos homens. Em vez de conventos imensos e reclusos, deveríamos partir para experiências de pequenas comunidades de oração, vivendo com simplicidade de seu

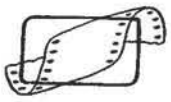
trabalho, sem necessidade de recorrer a terceiros para conseguir os meios de subsistência. Frisamos que contemplação não é alienação, não é fuga do mundo e conceituação de verdades cristãs.

Uma simples reforma da vida interior não é suficiente para êste arrojamento evangélico. É preciso muita fé e coragem para que as coisas verdadeiras se façam sem pusilanimidade. Almejamos uma Vida Contemplativa séria, com tôdas as exigências de uma autêntica contemplação evangélica, mas uma vida religiosa marcada pela encarnação, pelo testemunho no meio dos homens, vivendo honestamente como êles.

É preciso que o Evangelho reoriente os passos do verdadeiro engajamento contemplativo e que as discussões não fiquem apenas nas grades e cortinas.

CARISMA

Efeito produzido pelo Espírito Santo no fiel individual, que não pode ser exigido pelo homem, nem pode ser previsto pelos órgãos oficiais da Igreja, nem pode ser alcançado pela recepção dos sacramentos. **Karl Rahner.**



A TRADIÇÃO BÍBLICA

Georges Auzou

Livraria Duas Cidades São Paulo

Capítulo I: O meio original. *Capítulo II:* A era patriarcal. *Capítulo III:* A Aliança Divina. *Capítulo IV:* A Terra e o Reino. *Capítulo V:* A era profética. *Capítulo VI:* A grande tribulação. *Capítulo VII:* O resto. *Capítulo VIII:* A comunidade judaica. *Capítulo IX:* Defrontação de um mundo nôvo. *Capítulo X:* A era crítica. *Capítulo XI:* A Nova Aliança. *Capítulo XII:* A mensagem das testemunhas.

Embora difícil de realizar, o projeto dêste livro não deixa de ser simples. Trata-se de uma história da composição dos escritos bíblicos situando-os uns em relação aos outros e sobretudo em seu meio original e vivo. Esta situação permite compreender exatamente o sentido e o alcance da obra dos escritores. O plano do livro é traçado pela própria história, cujo desenrolar será seguido, desde uma alta antiguidade até o fim do primeiro século cristão. As civilizações orientais são o meio em que a tradição bíblica mergulha suas mais longínquas raízes e com a qual ficará em contato.

ORAÇÃO DO HOMEM DE HOJE

Uma oração em estilo sereno, exuberante, minuciosamente formulada e extrovertida, já não parece ajustar-se à condição do homem moderno. Talvez lhe seja mais condizente uma oração em estilo mais introvertido, angustiado e silencioso.

PARA REFLEXÃO

Estranho. Abalou-se o coração de todos, enquanto o rezar, é tão natural. Custa-nos tanto rezar. Ao menos daquela forma que aprendemos em casa e depois aprofundamos na vida religiosa. Explicar a oração, justificá-la é difícil. À semelhança de um ato de amor, ela se justifica no próprio ato de rezar. Talvez por causa disso a criança reze tão espontâneamente e o homem simples não deixe de rezar. Isso eu pensava! Mas há pouco tive algumas experiências que me abalaram nesta opinião. Quais as razões dêsse fenômeno? Há quem denuncie a sofisticação da atual cultura, pretensamente humana. De fato, essa pode levar o homem a procurar sucedâneos, fazendo-o assumir atitudes de fé religiosa diante dos ídolos que êle mesmo produziu. Se antes pecamos por infantilismo na religião, hoje se comete o mesmo êrro sob outras formas, quer na consulta ao horóscopo, quer no cultivo incontestável dos dados das ciências.

Tratar-se-ia de uma **tábula de salvação, que entretanto não salva.** Razão por que, após certo tempo de ilusão e fuga, o homem seria de nôvo jogado sôbre si mesmo e forçado a confrontar-se com o mistério da vida e as profundezas de seu ser, pois dificilmente êle se destrói a si mesmo. O homem não se possui integralmente. Além disso, é possuído e dominado por êsse mistério, que denominamos Deus e que se esconde e se revela atrás do imediatamente dado e cientìficamente verificável.

Neste sentido, quem sabe, o mundo moderno poderá provocar uma nova sêde, um desejo mais intenso de oração. A própria dificuldade para rezar, oriunda do contexto cultural, pode suscitar no homem um desejo mais intenso de oração. Certo é que hoje experimentamos êsse fato: a oração está em crise e aumenta o número dos que desejam rezar, ao menos por uma veleidade simpatizante.

FREI CLÁUDIO VAN BALEN
Comunidade do Carmo
Belo Horizonte

Em tôda parte constata-se o questionamento feito à oração. Aliás, rezamos de modo diferente. Temos tanta dificuldade em rezar. Certezas diluíram-se, seguranças se perderam, conceitos se transformaram, engajamentos se renovaram. Fomos atingidos em nosso modo habitual e familiar de nos relacionar com Deus. Muitos dentre nós sentem-se agora irmãos de tanto que, angustiados, se perguntam:

Como rezar? Por que ainda rezar? Uns já nem rezam mais, quer por negligência ou omissão após tantas tentativas fracassadas, quer porque julgam ter substituído a oração por outros valôres. Há também os que ainda se debatem preocupados, no esfôrço de procurar novos caminhos, porém sem muito êxito. De minha parte, sinto o incômodo da pergunta: na atual crise, não estarei racionalizando nobremente o problema da oração, camuflando a minha inércia, enquanto deixo a coisa como está para ver como é que fica?

E você? Talvez se tenha debruçado logo sôbre o artigo, ávido de descobrir algo de nôvo e vislumbrar a possibilidade de um caminho. Para não se iludir, é bom lembrar que ninguém ensina o outro a rezar, embora possamos ajudar-nos uns aos outros, criando um clima mais favorável à oração. Podemos despertar-nos para maior estima por ela ou estimular-nos pelo testemunho mútuo. É que os valôres profundos e existenciais só podem ser vividos de modo muito pessoal. Empobrecem-se na medida em que são impostos ou estereotipados. Pressupõem certo clima de vida, uma determinada ótica existencial que pode ser facilitada ou desfavorecida pela cultura em vigor. O motivo disso é que a oração é uma atitude e expressão da fé. Esta, porém, se deixa condicionar, em sua vivência, pelo contexto pessoal e cultural do meio ambiente.

ORAÇÃO E FÉ

A oração é a expressão mais conatural e mais adequada da fé. Nas atividades profissionais e nas preocupações cotidianas, vinculo-me ao aqui e agora visando problemas determinados e setores particulares da vida. Nesse âmbito valorizo a ciência, a experiência, o bom-senso, a capacidade técnica, etc., buscando segurança no meu trabalho e na minha subsistência. Contudo, não é só disso que vive o coração humano.

Tenho necessidade de situar-se no conjunto da realidade, do universo, da história. Sem ver o sentido da vida, não há gôsto de viver, nem vontade de lutar, nem esperança de vencer. Ora, é precisamente a fé que possibilita sentir-me à vontade, na profundidade do meu ser e na globalidade da minha existência.

Em tôda parte constata-se
o questionamento feito à oração.
Aliás, rezamos menos.
Rezamos de modo diferente.
Temos tanta dificuldade de rezar.
Certezas diluem-se.
Seguranças se perderam.
Conceitos se transformaram.
Engajamentos se renovaram.
Como rezar? Por que ainda rezar?
Alguns já não rezam mais.
Julgam ter substituído a oração
por outros valôres.
Há os que ainda se debatem
preocupados, procurando novos
caminhos, porém, sem muito êxito.
E você, onde está?

Aliás, todo aquêle que se compromete com a vida, que assume sua responsabilidade na construção da história e vence o desespêro, tem fé. Todo aquêle que se engaja na luta rumo a um futuro melhor, com isso demonstra que crê, embora de maneira imperfeita, deturpada e inconsciente.

● Pela fé não me detenho nas realizações da ciência e da técnica, mas transcendo as limitações do conhecimento racional e do cientificamente verificável.

● Pela fé abro-me ao transcendente em busca de uma plenificação final que me será dada.

● Pela fé relaciono-me com o conjunto da realidade e procuro-lhe uma harmonia, uma síntese e sentido final que satisfaça a amplitude e profundidade infinita do meu coração.

● A fé torna-se uma luz que harmoniza as diversas dimensões da minha existência e confere uma nova plenitude, enquanto por ela me encaminho para um fim que transcende tudo que sou, faço e posso.

● A fé sintetiza os vários setores da minha vida, utiliza todos seus vaivéns, suas realizações e vazios.

E assim me conduz para Aquêle em quem sinto radicar-me e em quem se firma tanto a minha existência individual como a história coletiva da humanidade.

Desta forma, o crer se torna o próprio ritmo da vida. A pessoa encaminha-se para um futuro que a transcende, enquanto descobre um sentido para o presente. **O crer é o olhar de quem,** no íntimo, **vive de uma certeza gratuita e necessária: a** vida tem sentido, o absurdo será vencido, a vitória será do bem, o definitivo não será a morte, mas a vida. Enfim, crer é deixar que a profundidade do nosso ser fale, garantindo: Deus está conosco, vale a pena lutar, vale a pena viver.

Ora, essa atitude de fé exprime-se de modo peculiar na oração. Nela reconheço formal e explicitamente que o eixo de **meu ser radica-se** como que fora de mim e infinitamente acima de tôdas as realizações humanas, **no tu transcendente de Deus.** Na oração expresso minha decisão de não me deixar possuir por mim mesmo, de não me vender por nada neste mundo, de não me resignar frente às exigências e limitações da ciência e da técnica.

Rezando, mostro que não me iludo com as explicações da psicologia e antropologia, mas me dou por vencido Àquele que transcende o mundo e o traz em sua mão. Pela oração imprimo o colorido da fé à minha existência, enquanto a oriento à sua plenificação transcendental e a englobo no relacionamento pessoal com o Tu divino. Quando rezo deixo de dar satisfações a quem quer que seja. Nela, pois, exprimo opção radical que me leva a entregar totalmente a liberdade ao Senhor da minha vida. Se a fé é fruto de uma decisão livre, tanto mais o será a oração que exprime essa entrega livre e incondicional do homem.

VALOR DA ORAÇÃO

Na oração recusamos encarar a Vida como fatalidade, como um desenrolar arbitrário e cego. Nela mostramos que não podemos considerar definitivas as situações a não ser aquela em que triunfou o Cristo ressuscitado. Pela oração mostramos crer que o Senhor atua criativamente em nossa história e em nossa vida. Reconhecemos que as coisas não são automàticamente o que são, mas têm uma origem e um sentido. E isto, porque estão envolvidas no amor criador e salvador de Deus que tem um desígnio a respeito de tudo.

Na oração reconhecemos: há limites para nossa autonomia, nós não somos origem e escôpo da história. E confessamos abertamente nossa própria total miserabilidade diante de Deus. Nela, mostramos (ou decidimos a darnos por) vencidos inserindo-nos na realidade maior, onde cremos na salvação mesmo sob o paradoxo da cruz. Por ela, a Deus entregamos os fragmentos da nossa existência e confiamos nosso futuro. Pela oração expressamos nosso desejo de salvação que reconhecemos vir de Deus e ser por ora possuída sob a forma de promessa. **Quem reza defende seu coração contra a sabedoria humana e a estreiteza das esperanças demasiadamente humanas.**

Na oração deixamos nosso íntimo gritar num gesto de interpelação ou invocação a Deus. Mas chamar Deus pelo nome equivale a ser questionado por êle. Por isso, em vez de implicar uma alienação, a oração educa na verdade a respeito de si mesmo, do mundo e de Deus; abre o coração para as exigências do bem, coloca na estrada da esperança e orienta para o futuro.

Pela oração colaboramos para que a salvação aconteça em nossa vida nas perspectivas de Deus e em vista da "santificação de seu nome", da "vinda de seu Reino", da "realização de sua vontade". Ela interioriza e aprofunda a fé, familiariza com Deus, desperta o sentimento de filiação. Também faz experimentar a paz que vem de Deus, comunica a alegria do Espírito Santo e aprofunda a convicção de que "Deus está aí" e "tudo é para o bem". A oração confere a ótica de Deus e ajuda a relativizar tudo;

radica na existência como missão a cumprir, e impede a absorção pelas atividades e preocupações dêste mundo.

Ela afina a agulha do compasso do coração humano, dando estabilidade interna; amplia o olhar sôbre a vida, alarga o coração, sensibiliza pela gratuidade de tudo; a oração estimula para fazer das situações concretas e acontecimentos pontos de encontro com Deus, e ajuda a não aceitar nenhuma situação como definitiva. Ela protege-nos contra nós mesmos: impede o fechamento, o isolamento, a resignação passiva; envolve a solicitude do Pai e imprime à vida tôdas as perspectivas da salvação. **A oração nos dispõe a colaborar com Deus, deixando a êle a última palavra; impede que nos deixemos encarcerar, proclamando: há perdão, há caminho, há futuro.** E assim liberta o homem de si e apressa o dia em que Deus será tudo em todos.

ORAÇÃO CRISTÃ

A oração é uma atitude de fé, uma atitude tìpicamente humana e livre: supõe uma descoberta, implica um reconhecimento, alimenta-se da admiração, manifesta uma dependência, expressa uma entrega na obediência, dinamiza e aprofunda um relacionamento de nosso ser, no que êste tem de mais íntimo, pessoal e definitivo com Deus.

Rezar é um gesto tìpicamente religioso, no qual se expressa a fé no Deus transcendente. Quando rezo abro meu coração numa atitude de receptividade frente Àquele que faz da salvação uma oferta gratuita. Rezar pois é a reação mais adequada de quem descobriu e reconhece a presença e revelação de Deus na própria existência humana e na realidade do mundo e da história. Pela oração exprimo de modo palpável o reconhecimento do Outro; manifesto viver em nível de aliança com êle ou num relacionamento interpessoal, experimentando-o presente na condição humana, embora não raro sob a forma da cruz. Rezar é um ato arriscado de entrega livre e confiante ao Deus que salva e liberta, paradoxalmente, da radical impotência e, convidando, encaminha para uma plenitude final.

Pela fé cristã confere-se e aprofunda-se essa consciência da presença e ação salvadora de Deus, que chama todos a viverem em diálogo com êle. Na medida em que vivo desta fé, percebo Deus no mais íntimo de meu ser, no mais profundo da realidade cósmica; reconheço vestígios dêle nas realizações do sabor e poder humanos, mas confesso que êle transcende infinititamente tudo que o homem pode realizar. Assim, a fé me confronta com um Deus presente e atuante, freqüentemente sob o signo da contradição, no coração das coisas, no mistério das pessoas e na trama dos acontecimentos.

**Em meio às fraquezas, limitações e derrotas,
a fé me faz ver a vida
como oferta de uma graça e suscita
em mim a esperança, fundamentada
no Cristo morto e ressuscitado.**

E ela me sustenta na convicção serena de que a história da vida dos indivíduos e do conjunto dá humanidade é muito mais que um simples jôgo de poder, de acaso, de fatôres técnicos e econômicos. E para reconhecer e expressar tal convicção, não há melhor linguagem que a oração. Aliás, em Jesus de Nazaré aprendemos que na experiência da profundidade última se revela o Deus pessoal, o Pai do céu. Esta é a razão última de podermos rezar, isto é, vivenciar a experiência do Absoluto, externar o nosso relacionamento pessoal com êle, tanto a partir das coisas triviais como através das coisas significativas da vida.

A proximidade de Deus é o conteúdo da mensagem cristã, o núcleo da revelação, o escôpo da missão de Cristo. E a consciência dessa proximidade é também o núcleo e o elemento constitutivo da oração cristã.

A vida cristã é antes de tudo um dom: ser reconciliado com Deus em Cristo, estar inserido nas relações intratrinitárias e participar da glória divina e do destino do homem Jesus de Nazaré ressuscitado. Ora, é pela fé que tomamos consciência dêsse dom, que suscita em nós a admiração e nos impele ao gesto de adorar, louvar, agradecer e pedir a Deus. E é na oração que o cristão exprime sua fé e alimenta sua esperança, enquanto sabe que a história humana não está abandonada a si mesma, mas é trazida como que na palma da mão de Deus, por êle acompanhada e regida em direção à salvação do mundo.

O cristão se sente impelido à oração, enquanto nela vive, em nível de aliança, sua filiação adotiva por parte de Deus. Na oração a fé encontra uma expressão privilegiada abrindo o coração humano numa atitude de receptividade e gratidão diante dêste Deus que na sua infinita grandeza se inclina sôbre o homem para fazê-lo participar na profundidade do mistério divino. Nessa nova situação em que o cristão se vê colocado, êle se apercebe da total gratuidade do dom e toma consciência das suas mãos vazias enquanto ainda está a caminho. Qual o gesto mais adequado, mais espontâneo e mais profundo senão a oração, na qual êle coloca numa atitude de entrega humilde e confiante diante do mistério de Deus?

REZAR HOJE

Na oração, trata-se de um encontro entre a nossa pessoa e o tu de Deus. Ora, se todo encontro interpessoal já é difícil, muito mais o será tratando-se de nosso relacionamento com Deus, cuja transcedência se nos faz sentir no silêncio ou na aparente contradição. Como Deus pode se fazer distante! Às vêzes, tenho a impressão de que a experiência de Jó é a herança dos mortais. Não raro constato na vida de tantos que, **a fim de estabelecer uma relação válida como Deus, é necessário morrer,** assassinar o próprio ser com a mais extrema ferocidade e esmagar o próprio eu como se fôsse uma serpente mortífera.

Nada de mais natural que a gente se canse, às vêzes, procurando uma saída na fuga. Êsse cansaço e certa decepção constituem a marca freqüente da atual experiência religiosa. E nisso me sinto irmão, mais do que antes, de tantos que gostariam de rezar, mas já não o conseguem. Se Deus, pois, é uma certeza, êle o é só enquanto mistério, que não raro se faz experimentar como algo de tremendo, que agita as profundezas do nosso ser.

Outro fator que hoje dificulta a oração procede do ambiente cultural em que vivemos. Num mundo sacral e teofânico o crente não sofria o impacto da atuação crítica do ambiente científico e tecnológico. A fé era simples, espontânea, talvez pouco pessoal e aparentemente muito esclarecida. Alimentava-se de definições precisas, respeitosas e claras, sem a função de questionar e sem a chance de ser questionada. Nesse contexto era fácil rezar. A oração alimentava-se tranqüilamente de formulações estereotipadas e enquadrava-se em esquemas fixos. De certa maneira podia até ser imposta como obrigação a cumprir. Rezar era a coisa mais natural e fazia parte integrante do contexto cultural.

Acontece que de repente nós nos percebemos dentro de um nôvo contexto, e já não conseguimos rezar nos moldes antigos. Experimentamos que existe um questionamento profundo relativamente ao conteúdo, à fórmula, à necessidade e ao valor da oração. Já não toleramos a oração estereotipada, configurada em ritos e formulações desligadas do teor da experiência moderna. Nossa fé já não é ingênua, clara e tranqüila, mas sofre o impacto de um questionamento arrogante e, por sua vez, questiona antigos conceitos e definições.

Sem dúvida, a fé é interrogação e resposta. O teor da resposta não depende só da revelação, mas é co-determinado pelo conjunto dos recursos culturais em vigor. Os recursos culturais dos teólogos escolásticos conduziram à resposta intelectualizada que conhecemos. Todavia, por ela muitos rezaram e rezaram intensamente. Mas agora essa resposta já não satisfaz. Lançamos uma crítica sôbre o passado, e enquanto as interrogações se multiplicam faz-se urgente que encontremos novas respostas para podermos voltar a rezar.

Além disso, o contexto cultural do mundo moderno é hostil à oração e quase a torna impossível. O homem deixou-se escravizar por sua própria razão e imolou-se como vítima no altar da tecnologia. Menospreza-se a dimensão espiritual do homem e absolutiza-se o poder da razão; encolhem-se os ombros diante de tudo que não pertence ao intelectualmente compreensível, ao psicològicamente explicável e ao cientìficamente experimentável.

Contaminado por tal atmosfera, o cristão passa inconscientemente a reduzir a fé em Deus e a experiência religiosa a um dado fenomenológico. Mas uma vez que Deus não se presta a êsse jôgo, isso só pode resultar na diluição dos valôres transcendentais e leva a declarar Deus como morto. E a oração já não terá vez em sua vida, a não ser esporàdicamente quando, talvez, confrontando-se com os limites da existência, experimentar sua total impotência.

A problemática da oração encontra-se, dêste modo, numa situação muito desfavorável e numa luta desigual. No atual contexto impõe-se cada vez mais um mundo cultural de conhecimento científico e domínio técnico. Nem na própria existência individual, nem na atividade humana e na organização social, deixa-se lugar para uma orientação e abertura ao transcendente. Valoriza-se unilateralmente o imanente, o mundo, o homem e seu engajamento histórico nas dimensões daqui e d'agora. Exterioriza-se a vida.

A agitação vai forçando o homem a viver demasiadamente fora de si, e o vai impossibilitando de se descobrir em sua abertura para o tu transcedente de Deus. O importante é o imediatamente dado e o visìvelmente controlável; o que prevalece é a realidade dos detalhes, onde o homem gosta de ver tudo claro e manipular as coisas, as instituições e até mesmo as pessoas. E isso em vista de fins estritamente horizontais e utilitaristas, que possam fornecer-lhe segurança, sobretudo no campo econômico e do prestígio ou **status** social.

Respiramos uma atmosfera profundamente materialista, onde o homem é sofisticado e os

objetos recebem valor igual ou superior à pessoa humana. Pela pressão do contexto a pessoa é forçada a aderir a objetivos vitais que se traduzem em lucro, eficácia, prestígio e poder. Fica difícil dar ainda o devido lugar e valor ao espírito e sua atividade. Impõe-se ao homem uma pretensa autonomia, que o priva da capacidade de admiração e o leva a considerar-se mais proprietário auto-suficiente do que administrador humilde e aberto. E o relacionamento humano é reduzido à categoria funcional, isto é, relacionamo-nos quase exclusivamente em razão da função e não como pessoas. Desta maneira, o homem é bitolado numa visão estreita demais, impedido de se desabrochar equilibradamente, de ser êle mesmo; é privado da harmonia no existir e lhe é inoculado o veneno da angústia, — esta angústia que se alimenta das berrantes contradições do atual momento histórico.

O próprio contexto urbano e industrial força o homem moderno a alienar-se do estilo de vida natural, privando-o de seu contato com a realidade total da vida e do universo. Elimina a tranqüilidade, a meditação, o silêncio, empobrecendo-lhe a receptividade espiritual, a mística do acolhimento e lhe dificultando o encontro consigo mesmo. Enfim, na medida que o mundo sacral é substituído pelo mundo secularizado, aumenta a distância e faz sentir-se ruptura entre a vida de fé, nos moldes tradicionais, e a atual experiência do homem no mundo moderno.

CHANCES DA ORAÇÃO

Será então que a fé está condenada a desaparecer? Será que a oração deve ser considerada como valor anacrônico? Creio que não. Pelo contrário! **Em muitos se intensifica o desejo da oração e aumenta a necessidade de rezar.** Aliás, o mistério da vida não é redutível ao experimental e racional. Permanecerá sempre no mais íntimo do homem êsse impulso para o infinito, essa secreta e indomável atração pelo transcedente. E essa dimensão espiritual far-se-á sentir com maior intensidade na medida em que fôr ameaçada. Creio que o mistério da vida e do homem é capaz de ressurgir, mesmo a partir dos escombros da sua própria auto-destruição.

Como o valor existencial da fé, a oração não se deixa suprimir passivamente. Assim como o doente procura angustiado a saúde, o infortunado não se cansa na procura da sorte, assim também o homem moderno já está dando sinal de que não pode viver sem a fé e de que sente uma sêde renovada da oração. Poderá êle contar com a ajuda e o testemunho dos religiosos, êsses que se comprometeram com um engajamento radical nessa dimensão da vida?

Como o doente
procura angustiado a saúde;
como o infortunado
não se cansa
na procura da sorte,
assim, o homem moderno
já está dando sinal
de que não pode viver
sem fé e de que sente
uma sêde renovada de oração.

Viver é questão de perspectiva. O mesmo vale da oração. Viver em profundidade implica rezar. **É natural que o mar se cubra de ondulações, porque o vento existe. E quem pode matar no homem o espírito?** É natural pois rezar, porque o íntimo de nosso ser é atingido necessàriamente pela totalidade da realidade, que acusa harmonia, gratuidade e sentido final. Conseqüentemente produz-se o eco nos recônditos do coração: e eis o homem a rezar, ora num gesto ou numa prece formulada, ora numa atitude existencial.

Todos, ao menos às vêzes, ora livre, ora inconscientemente, deixam a profundidade do seu ser falar, desdobrar-se numa oração mesmo opaca e silenciosa. O íntimo do ser humano é como um espelho, no qual se expressam e refletem em voz altissonante ou em imagem transparente o conjunto da realidade, a totalidade englobante do ser, o sentido último da existência. Trata-se como que de um impacto produzido na intimidade do nosso coração que, confronta com a origem e o fim ou com Aquêle que intuímos ser quem nos criou, nos sustenta e nos chama de volta para si em vista de uma plenitude final e transcendente.

Homem algum é totalmente inacessível à oração, e nos subterrâneos da vida do homem moderno há um tatear angustiante, há uma desejosa procura da oração.

UMA TAREFA URGENTE

Na oração, trata-se de expressar e alimentar uma convivência em profundidade com o Deus da aliança, cuja benignidade nos foi revelada em Jesus Cristo. Nessa convivência somos introduzidos paulatinamente, pela fé condicionada à nossa situação pessoal e ambiente cultural.

Conseqüentemente, é a oração e as novas circunstâncias que nos fazem novas exigências. Nunca se trata de um ideal já conquistado ou a ser conservado, sem mais. Sempre é uma tarefa a ser cumprida, mais como privilégio do

que mera imposição, enquanto sofremos o impacto dos acontecimentos e somos condicionados pelo grau de maturidade da nossa vivência humana e cristã. E quando prêsa demais às expressões culturais do meio ambiente, a fé começa a vacilar e a entrar em crise na medida em que êsse ambiente passa por profundas modificações. É o que se verifica, tendo também seus reflexos na prática da oração.

O homem moderno pede-nos, com insistência, que lhe demos um testemunho da oração. Mas de uma oração vivida e expressa em estilo veemente para que sensibilizemos o homem moderno pelos valôres transcendentais da existência e por uma vida evangélica mais conseqüente, através de um engajamento renovado na oração.

Antes de tudo devemos redescobrir o valor da oração e seu sentido fundamental para nossa vida de fé. Poder rezar é um privilégio! Resulta dessa graça que nos apareceu em Cristo e à qual somos capacitados pelo Espírito Santo que, diz São Paulo, geme em nós com gemidos inenarráveis.

Por uma graça inefável, Deus nos chama não só à humanidade de servos e à gratidão de filhos, mas também à entrega confiante e à esperança corajosa de seus amigos. Êle dirige nosso destino de modo solitário e automático, mas longe de se fazer expectador passivo ou administrador exclusivista e inefável,realiza seu plano dentro da comunhão de vida e do amor para conosco. E a resposta do homem concretiza-se de modo peculiar na oração. Melhor. Aceitar o dom da salvação é assumir uma atitude de oração. Nela se confirma que o homem é chamado a ser diante de Deus não um objeto, mas um ser vivo e livre, capaz de ouvir e responder.

É na oração que se expressa peculiarmente essa liberdade de quem vive num relacionamento interpessoal com Deus. Por isso Cristo rezou, e nisso nos precedeu dando-nos o exemplo. Assim mostrou colocar-se diante de Deus como homem inteiramente envolvido pelo amor do Pai e orientado para êle. Na oração, no diálogo com o Pai, mesmo num aparente abandono, revelava as raízes de sua existência e de sua missão. Foi sobretudo na sua atitude de rezar, aliás tão freqüente, que Cristo reconheceu na liberdade a santidade de Deus, a gratuidade de seu dom, como também sua própria condição de homem que em tudo depende do Pai.

Êle envolveu e expressou tôda a sua existência pela oração, de modo que possibilitou que nela penetrassem e triunfassem o próprio amor e poder de Deus. Foi precisamente desta maneira que Cristo, vivendo e perdendo sua vida, a salvou e ganhou. Assim êle testemunhou, de uma vez para sempre, que é nessa atitude de oração, não raramente feita porta estreita do puro pedir, que se dá amplo acesso à salvação de Deus. Cabe agora a nós mostrar por nossa vivência a convicção de que só numa atitude de oração, isto é, de abertura e receptividade, de admiração e louvor, de confiança e petição, é que o homem se dispõe, na liberdade de filho e amigo, a aceitar o que lhe é oferecido.

Mais do que nunca se faz hoje oportuno viver a obediência na fé e responder; pela oração, à iniciativa de Deus que se relaciona conosco, pelos paradoxos dos seus caminhos, no intercâmbio da aliança .

ALGUMAS EXIGÊNCIAS

Por uma opção livre de vida queremos aprender a ser religiosos. Sofremos a pressão de um mundo de que vive de outras perspectivas e critérios que não os da fé cristã. Vencemos o isolamento e respiramos o ar do mundo, participamos de maior convívio com os homens do nosso tempo. Em vez da passividade da oração, sentimos a atração de uma caridade efetiva, cujos frutos se fazem sensíveis e anunciam o nôvo mundo, que não quer vir. **De ninguém se pede que volte atrás, mas que acerte os passos.** O que se pede de nós?

Para o homem moderno o que não é explicável pela razão, é nada; o que não é objeto de experimentação e verificável, não merece atenção. Compete a nós romper com a estreiteza dêste esquema, que sufoca a consciência e deturpa a dimensão espiritual da vida. Devemos romper com essas limitações impostas pretenciosamente pela mentalidade reinante. E isso em nome do testemunho de Cristo e da libertação do próprio homem. Para tanto impõe-se-nos aprofundar o relacionamento pessoal com Cristo e viver de uma visão de fé sôbre a realidade da própria história e da nossa vida.

É mister que Deus seja Deus em nossa vida e superar a tentação de enquadrá-lo em nossos esquemas ou prendê-lo em nossas idéias e aspirações rasteiras. Antes de tudo compete-nos recuperar, se fôr o caso, senão aprofundar a certeza básica da fé: Deus está conosco. Do contrário torna-se impossível persistir na oração.

Sem dúvida, o questionamento é profundamente humano e é caminho indispensável para ulterior crescimento. **Mas há um ponto primàriamente a ser assegurado: Deus está conosco,** seu amor nos envolve, o Espírito Santo geme em nós e nos conduz. Se chegarmos a negar isso, a duvidar dessa certeza, quebra-se a raiz

de nossa busca a ponto, talvez, de terminarmos na total incerteza, que gera angústia.

Devemos também admitir a problemática atual e reconhecer que certos métodos ou formulações fixas e estereotipadas já não se harmonizam muitas vêzes com as necessidades e a sensibilidade do homem moderno. Êste homem não é avêsso à oração. Pelo contrário, gostaria tanto de rezar, mas já não o consegue como aprendeu ou como muitos ainda continuam fazendo.

A exemplo de Jó, o homem moderno sente-se dilacerado pelas contradições da vida, e, à primeira vista, abandonado por Deus ou envolvido por seu silêncio. Êle revive hoje, talvez mais do que em outras épocas, a travessia do povo pelo deserto. Êle segura em suas mãos trêmulas as rêdes vazias diante de um lago vazio, após uma longa noite de pesca. Êle participa da agonia de Jesus e clama, no seu íntimo, protestando contra Deus: por que me abandonaste? O homem moderno experimenta o silêncio de Deus e sente uma revolta contra sua aparente ausência. Toca-lhe ir buscando a Deus penosamente, enquanto experimenta suas justas mas incompreensíveis demoras. Uma oração em estilo sereno, exuberante, minuciosamente formulada e extrovertida, já não parece ajustar-se à sua condição. Talvez lhe seja mais condizente uma oração em estilo mais introvertido, angustiado e silencioso.

Enquanto assim praticamos, também nós, essa oração da espera, é necessário que nos dediquemos ao esfôrço de reintegrar na vida e na consciência moderna a experiência religiosa da fé. Pede-se de nós que, por um testemunho vivo, mostremos existencialmente o valor da oração. Para tanto é indispensável que a libertemos de seu formalismo vazio e lhe restituamos a simplicidade, a veracidade e o calor que tanto admiramos na oração de Cristo. Quem ousa negar que a oração foi uma marca decisiva de tôda a sua vida?

Somos talvez chamados a participar hoje, mais intensamente, de sua oração na agonia. Na sua oração tocamos tôda a profundidade de seu mistério de Deus-Homem: um homem prostrado sob o pêso da vida e sob a dor da solidão; grande necessitado que busca companhia sem encontrar; procura um olhar amigo, deseja ouvir uma palavra de consôlo, mas só enxerga trevas; aonde se dirige não encontra senão o silêncio e a decepção do cansaço; o próprio chão nega sustentar-lhe os passos; e ei-lo prostrado, num presente cheio de angústias e diante de um futuro cheio de ameaças. Mas há um caminho que não lhe é vedado: o da prece confiante no encontro com o Pai. Ora, êste caminho anunciou uma vitória, da qual vivemos até hoje! Entenda quem puder! . . .

PENSAR E AGIR

Certamente não basta refletir. Chegou, com urgência dramática, a hora da ação. É o momento de descobrir, com imaginação criadora, a ação que corresponde realizar e, evidentemente, deverá ser levada a cabo cõm a audácia do Espírito e o equilíbrio de Deus. **Medellin.**

O SILÊNCIO DE DEUS

Deus se cala não por uma displicência impotente, mas por respeitar o desafio da vida. Sem deixar de amar o homem, sem deixar de socorrê-lo com graça e assistência necessárias, êle respeita a liberdade humana numa torcida silenciosa à espera de que bebamos até o fim o difícil e amargoso cálice de nossa aventura.

ATUALIZAÇÃO

Podemos estar certos de que se os nossos fundadores estivessem em nossos tempos, seriam muito mais dinâmicos e rápidos na adaptação de costumes e estruturas às necessidades do mundo e da Igreja. O carisma de testemunho que tiveram, encontraria hoje outras formas de serviço. **Documento Base da VIII Assembléia Geral da CRB, 1968.**

IRMÃ LUZIA
RIBEIRO
DE OLIVEIRA

DIMENSÃO CONTEMPLATIVA DA VIDA RELIGIOSA

É preciso buscar uma abertura na vida contemplativa que torne as estruturas efetivamente mais flexíveis, com vistas a

- *uma comunhão mais profunda,*
- *uma pobreza mais evangélica,*
- *uma hospitalidade mais fraterna,*
- *um diálogo mais consciente.*

Esta pequena reflexão sôbre a **dimensão contemplativa** da vida religiosa não parte de princípios nocionais teológicos, mas apenas tenta situar panorâmicamente a atualidade dessa dimensão. Com base na situação existencial de hoje, desenvolve-se em três linhas:

1. Nota, de passagem, os grandes impactos que modificaram tôda a situação do mundo, e ressalta alguns de seus efeitos negativos e positivos.

2. Aponta o papel da vida religiosa hoje em sua dimensão contemplativa.

3. Aborda o problema que existe para encontrar uma identidade lúcida e descobrir modos de expressão mais adequados.

As profundas transformações ocorridas nessas últimas décadas trouxeram não só condições novas de vida para a humanidade, mas também e acima de tudo mudança radical de perspectivas.

Aqui serão apenas assinalados alguns dos impactos mais significativos, que levaram à situação atual. De início, mais remotamente, porém não menos decisivamente, pode-se notar os quatro impactos que no mundo cultural marcaram uma nova atitude do homem frente ao universo, frente à humanidade e frente a si mesmo:

1. descoberta de um **mundo evolutivo** e dialético com tôdas as suas implicações, levando a uma nova concepção do universo e a tôda uma outra visão dinâmica do espaço e do tempo;

2. o marxismo, que sintetiza o despertar de uma nova consciência do homem social e alerta para o problema da praxis e da nova sociedade, mas que, embora denuncie opressões e injustiças, desconhece dimensões também essenciais do homem;

3. o existencialismo, que acusa tôda uma linha cultural desencarnada e um essencialismo abstrato, mas nem sempre escapa ao risco de cair no extremo oposto, desarticulando então a própria identidade do ser;

Indicação bibliográfica

1. Últimos documentos conciliares e pós-conciliares sôbre a vida contemplativa e religiosa, em especial **Ad Gentes, Gaudium et Spes.**

2. Regra de São Bento e seus fundamentos bíblicos.

3. Pe. Tillard, **Vie Consacrée,** julho-agôsto de 1970.

4. M. Walter, **Cultural Factors and Religious Renewal,** janeiro de 1970.

5. Pe. Teilhard de Chardin, **Le Millieu Divin.**

6. Padre Vaz, aulas e estudos críticos do Padre Teilhard de Chardin.

7. Halfants, André Corneille, OCSO.

8. Aulas de Sociologia de Edgar da Mata Machado.

NOTA

A terminologia **vida ativa** e **vida contemplativa** provoca, de saída, certa distorção de perspectiva sugerindo uma dicotomia inexistente e prestando-se a uma interpretação deformada da de vida religiosa.

4. o freudismo e todo o caminho aberto para a psicologia das profundezas, despertando na pessoa humana a consciência de seus condicionamentos externos e internos, revelando-lhe uma extensão nova de seus limites e trazendo o risco de uma concepção quase determinista do homem no campo de sua personalidade.

Enfim, no âmbito das ciências, é todo um nôvo mundo que surge com Einstein abrindo o caminho que irá culminar na desagregação atômica, na entrada para a era nuclear, para a era da cibernética e das conquistas espaciais.

Tudo isto trouxe profundas transformações de mentalidade e comportamento, que repercutem necessária e fortemente na vida religiosa.

Dentro dêsse clima de progresso tecnológico e de secularização crescente, o ateísmo contemporâneo caminha paralelo com a **angústia** da pessoa humana, ameaçada de auto-destruição e de não mais encontrar-se em sua própria identidade, "controlada por um processo mecânico de decisão racional completamente desumanizador". Daí também o clima de contestação com que o homem (principalmente a juventude) reclama o "direito às próprias emoções", reage contra a violência reinante (**make love not war**), e luta pela necessidade "de assegurar-se a si mesmo através dos instintos" (Jung).

Ao lado desta ameaça e da contestação que se acentua em todos os países, podemos notar alguns dos aspectos positivos favoráveis à vida religiosa, seja como elemento de purificação, seja como apêlo para ela se tornar resposta à angústia do nôvo mundo. Halflants, em **Vie Contemplative et monde contemporain** (Conferência feita em Malines a 2 de junho de 1970), lembra, por exemplo, a purificação de nossas representações de Deus, esta purificação trazida pelo ateísmo contemporâneo que desmascara as caricaturas por nós fabricadas.

Apesar de sua ameaça de pragmatismo e fechamento a todo horizonte supraterreno, a secularização denuncia as falsas explicações que atribuem os fenômenos do universo a intervenções forçadas da divindade. Tudo isso obriga-nos a "situar Deus no seu lugar transcendente de Criador" e a não transformar a relação "homem-Deus" num mero utilitarismo interesseiro. Um utilitarismo que vê a Deus como um "quebra-galho", um mágico e um justiceiro para tudo aquilo que, no universo, nossa ignorância não sabe explicar, embora a ciência desvende e o homem domine.

Tôdas essas purificações libertam e facilitam nosso esfôrço para abraçar o nôvo mundo com uma autêntica dimensão contemplativa de "adesão a Deus". Mas adesão a Deus onde Deus está: na sua transcendência e, ao mesmo tempo, mais presente ao universo que o universo a si mesmo, mais presente em cada um de nós do que nós mesmos.

O que a vida religiosa tem como resposta ao desafio do mundo nôvo

Aqui podemos situar o papel da vida religiosa em sua premente atualidade. Como diz o Padre Teilhard de Chardin, será na disponibilidade total para se abrir a êsse mundo nôvo e na fidelidade plena à experiência de adesão a Deus, que o religioso encontrará a percepção da "diafania de Deus em tôdas as coisas" e sua vida poderá ser um sinal visível da dimensão contemplativa, da relação de intimidade do homem com o Pai.

Isto, não por um concordismo forçado, mas por uma séria "atenção ao real" e pela harmoniosa síntese da visão nova do universo, — a visão desta convergência que se plenifica no Cristo total, já presente e vivo hoje na realidade escatológica do reino. Esta dimensão contemplativa da vida religiosa manifesta e vive de modo especial o hoje do reino escatológico, a presença **hic et nunc** — neste reino — de Alguém vivo a que chamamos Deus e Pai de Jesus Cristo, da fôrça santificadora do Espírito Santo, energia que dinamiza e unifica a ação apostólica.

Nos últimos séculos, talvez se tenha enfatizado um pouco demais o aspecto diaconal da atividade apostólica, silenciando até certo ponto a gratuidade da vida religiosa e sua dimensão primàriamente contemplativa, da qual jorra tôda autêntica ação religiosa. Tal dimensão, não obstante seja realidade na

vida de todo cristão e mesmo de todo homem religioso, pode ser de certo modo esquecida.

Sinal para todos, sinal para os cristãos

A vida religiosa, pois, deve ser o sinal da dimensão contemplativa tanto para o mundo como para os cristãos. Nesta era nuclear e da cibernética, a pessoa humana vai sofrendo uma série de impactos e acaba se defrontando com a seguinte alternativa:

De um lado, o domínio sempre maior do universo, com o risco de que "sua necessidade essencial de adoração a leve adorar a si mesma ou à própria matéria que a fascina" (Cf Pe. Teilhard de Chardin).

De outro, a ameaça cada vez maior de ser submergida pela automação, de ser reduzida a um robot ou superdeterminada pelos meandros obscuros de seu psiquismo, a leva a se debater na angústia de uma possível autodestruição.

Ora, a dimensão contemplativa da visão cristã do universo poderia e deveria responder a esta angústia, oferecendo a síntese, a chave de todo êsse universo evolutivo.

Mais atual do que nunca se torna, portanto, na vida religiosa o papel primordial dessa dimensão contemplativa, na qual se descortina para todos os homens, para os cristãos feridos de angústia, o sinal do reino, do hoje do Cristo vivo entre nós, da escatologia já presente. E, nesta dimensão de convergência, também a contestação encontra sua resposta, uma vez que são reencontrados, na consciência lúcida da própria identidade em Cristo, os valôres de liberdade, fraternidade, diálogo, abertura a Deus Pai no impacto de seu absoluto, na "diafania da sua presença".

Pode ser que, para muitos, êsse testemunho seja primeiro um sinal de contradição. Todavia, mais cedo ou mais tarde, tôda pessoa humana acaba experimentando o problema de sua própria identidade. Ora, é então que tal testemunho de contemplação autênticamente vivido pode ser e deve ser uma verdadeira resposta, um sinal visível de Deus, presente, vivo, no mundo tecnológico: sinal de uma realidade que pertence a todos e deve ser a experiência de cada um.

Vida contemplativa, sinal para a vida ativa

Dentro das diversas expressões de vida religiosa, a vida contemplativa situa-se também para as diversas expressões de vida ativa, visto ser a dimensão contemplativa inerente a tôda e qualquer forma de vida religiosa (inerente também à vida de todo cristão). E isso, apesar de se tornar às vêzes menos consciente, por causa das solicitações das obras em que a pessoa se engajou. A vida contemplativa é um sinal da gratuidade de Deus e da resposta do homem — sinal da teofania do reino. Ora, neste sentido, a dimensão contemplativa urge as outras formas de vida religiosa mais caracterizadas pela atividade apostólica.

A abertura permanece um apêlo

Resta o grande problema, angustiante mesmo para as instituições de vida contemplativa, sobretudo feminina. Como, no contexto atual, conseguir a completa disponibilidade para a abertura e a total fidelidade aos valôres de que se deve ser sinal? Como viver, de modo a se tornar resposta para as grandes interrogações dêste mundo nôvo? Como encontrar novas formas? Como libertar-se de roupagens e usos ainda medievais, que encobrem muitas vêzes os valôres da vida contemplativa e se acham vinculados a usos e leis de clausura, a determinações que ainda consideram a religiosa como menor? Como encontrar uma linha de formação adulta e esclarecida? Nesta total abertura e nesta total fidelidade, como encontrar o equilíbrio que, sem partir para uma ruptura, não se prenda ao caduco? Como se aprofundar nos valôres de uma vida de oração que é celebração do Cristo presente, comunhão com o Pai no Espírito?

Torna-se cada vez mais premente a necessidade de reformular expressões de vida que possam oferecer ambiente de acolhimento e diálogo, que não fiquem por fora das condições históricas em que a pessoa vive, e que se afirmam primàriamente no aprofundamento da oração, da comunhão com o Pai, como base de tôda atividade exterior.

Mas a interrogação permanece. É preciso buscar uma abertura que torne as estruturas efetivamente mais flexíveis, com vistas a

- uma comunhão mais profunda,
- uma pobreza mais evangélica, com o sustento pelo trabalho,
- um diálogo mais consciente,
- uma hospitalidade mais fraterna.

Nas circunstâncias concretas da América Latina se exige dos Religiosos uma especial disponibilidade, segundo o seu próprio carisma para se inserir nas linhas de uma pastoral efetiva. **Documento da II Reunião do CELAM, 12.**

FREI LEONARDO
BOFF, OFM

A ORAÇÃO NO MUNDO SECULAR: DESAFIO E CHANCE

Diante da crise da vida de oração, verificam-se várias tendências nas soluções apresentadas. Frei Leonardo opta por uma reflexão profunda a respeito da solução do desafio. A oração de Jesus no sacro e no profano será o modêlo. Olhar de nôvo o mundo como teofania. Rezar num mundo em que Deus aparentemente não nos fala. Deus, mais que nossas palavras, quer nosso coração humilde e a entrega profunda de nosso ser.

Inegàvelmente existe hoje uma crise na vida de oração. É um derivado de uma crise muito maior, atingindo nossa fé e os pontos de orientação de nossa existência cristã. Frente a tôda crise tenta-se uma arrancada libertadora.

1. Existe a solução arcaizante: busca-se reformar os padrões existentes com uma volta rígida à forma primitiva. Foge-se para o passado.

2. Existe a solução futurista: contesta-se a situação presente em vista de uma novidade futura ainda não bem esboçada. Foge-se para o futuro.

3. Existe a solução escapista: renuncia-se à situação de crise e escapa-se para uma interiorização privatizante: criam-se grupinhos-gueto, reformam-se conventos isolados e surge algo como uma "Underground Church".

4. Existe a solução do desafio: aceita-se a crise como ela é. Exploram-se as fôrças imanentes nela que podem levar a uma boa solução. Tôda crise é uma ruptura. Há o velho em ruína e o nôvo em gestação. Tôda crise contém em si fôrças que podem conduzir para uma reforma ou para uma revolução ou ainda para um processo de transformação.

A reforma reafirma a situação vigente e tenta melhorá-la. Protela a crise e não vai a suas raízes. Por exemplo: reforma-se o ofício divino. Reza-se em vernáculo. Diminuem-se as horas e os salmos. Simplificam-se as rubricas. Criam-se substituições. Não demora muito e surge nova crise porque a estrutura como tal não está em ordem. A revolução visa remover a estrutura vigente e criar algo de nôvo. Geralmente a revolução contesta o tradicional e qualifica-o simplesmente de velho e passado. Com isso não aproveita as experiências feitas que se cristalizaram, mas que apesar disso sempre conservam, como experiências, grande valor aproveitável.

No processo de transformação (também chamado de revolução permanente) busca-se melhorar a situação presente contestada, visando porém criar

algo de nôvo, não como meta, mas como processo permanente de melhoria do sistema e das estruturas vigentes. Êsse processo de transformação parece-nos o mais indicado. Aproveita de todos os elementos viáveis. Compreende-os de outra forma. Porque se entende como um contínuo processo, jamais pára numa meta alcançada. Mantém-se sempre aberto às novidades válidas e viáveis.

Na crise da vida de oração verificam-se tôdas estas tendências, arcaizantes, futuristas, escapistas, reformistas, revolucionárias e do desafio. Optamos refletir sôbre esta última tendência fazendo nosso o lema de Karl Rahner: "Já que não devemos deixar de rezar, assim talvez também não devamos deixar de falar sôbre a oração, bem ou mal, conforme é dado a cada um".[1]

1. GÊNESE DA CRISE DE ORAÇÃO HOJE. AS FÔRÇAS BOAS CONTIDAS NELA

O nosso século conheceu mais do que qualquer outro a mentira e a falsidade, desde a manipulação dos governos ditatoriais até a propaganda comercial. O homem de hoje é cético frente à verdade de qualquer tipo. Contudo possui um "patos" inusitado pela sinceridade e autenticidade. Pode estar errado. Mas quer ser autêntico até no êrro. Essa busca da autenticidade se mostra na arquitetura, na pintura, nas artes plásticas, na sociologia e na psicologia.

O ferro deve ser ferro, a madeira não deve simular mármore, o tijolo bruto deve ser tijolo bruto, o mito, o sonho e a "persona" devem ser reconhecidos como mitos, sonhos e "personas". Na religião notamos semelhante busca de veracidade.[2] Até há tempos atrás soía-se dizer: os católicos possuem a verdade mas não a veracidade. Os protestantes possuem a veracidade mas não a verdade. Hoje percebemos que ambas as coisas não podem viver separadas. Na aula conciliar, um bispo passou ao outro um bilhetinho com os seguintes dizeres referentes à Igreja":

— O senado não erra. Se erra, não corrige, para não parecer que errou".[3]

Isso não vale mais para a Igreja hoje. Aprendemos a ser autênticos e a reconhecer nossas frustrações e enormidades, não só frente à Igreja mas também frente à vida de oração. Nossas orações litúrgicas são por demais arcaicas, romanas e bizantinas. O **breviário** é, em sua grande maioria, um misto de piedade semita pré-cristã e de expressões tomadas da côrte do monarca romano e bizantino. Aí se reflete pouco a piedade tìpicamente neo-testamentária, mas o arcaísmo de uma concepção rígida, quase fetichista da palavra de Deus. A **missa** está vazada num mundo agrário, de côrte, com uma terminologia de etiquêta pagã. As fórmulas são por demais objetivas, assumidas da mentalidade romana, onde a piedade e suas expressões caíam sob a competência dos juristas. Grande parte das orações oficiais não exprimem nossa experiência de um Deus, mas a experiência de um passado longínquo, que não é mais nosso.

A inflação verbal da liturgia não se coaduna com nossa experiência religiosa que quer ser simples e sem verbalismo. Hoje temos especialmente a experiência do silêncio de Deus, de Deus Pai que permite tantas mortes, que 2/3 dos homens passem fome e que 20% comam em seu prato 80% da comida do mundo. A liturgia conhece um Deus que fala e se revela demais. Queremos mais silêncio e meditação. Sôbre o problema da ausência de Deus não podemos falar muito. Podemos, contudo, rezar no silêncio e na resignação, como Jesus que, frente ao mal, não nos ensinou como entendê-lo mas, como combatê-lo e como com resignação assumi-lo. Portanto nosso "patos" pela sinceridade nos revelou a crise já existente na vida de oração.

Por causa disso muitos deixaram de rezar muitas orações, por não exprimirem suas preocupações. Estamos a caminho de fazermo-nos outros Jós e outros salmistas que rezam a Deus com sinceridade, com rudeza às vêzes, com muitas perguntas a Êle, mas também, não raro, com o coração cheio de entusiasmo, gratidão e amor sincero. **Muitos deixaram velhas fórmulas e não colocaram nada no lugar.** Uma pesquisa recente de valor indicativo entre ex-padres italianos revelou que o abandono do sacerdócio foi conseqüência sobretudo de duas deficiências de ordem espiritual: abandono da oração (96%) e falta de paz interior provocada pela ambigüidade espiritual-moral em que vivia o sacerdote (83%).[4]

A experiência da morte de Deus

A teologia da morte de Deus tornou-se moda e a essa altura da reflexão teológica, já está sendo superada.[5] A **experiência** porém da morte de Deus é um fato diário dos Religiosos. Com esta expressão não se quer dizer que Deus tenha morrido, porque um Deus que morre nunca foi Deus. Com esta expressão, já usada por Hegel na sua célebre sexta-feira santa teorética de 1802 queremos exprimir o silêncio, a face oculta e enigmática de Deus.

Os religiosos fazem profissão de maior comunhão com Deus. Porém êsse Deus é, não raro, um **Deus absconditus.** Não fala, não intervém, muitas vêzes, nem nos dá a seguridade interior se aquilo que por amor a Êle renunciamos, valeu a pena. No mundo secularizado, o silêncio de Deus se faz mais penetrante. Os textos que rezamos e cantamos na liturgia não se verificam sem mais como experiência. Aí dizemos com muita facilidade que Êle é Pai e Amor, Senhor da vida e da história. E disso pouco experimentamos na história que vivemos e vemos por todos os canais de informação.

Que Deus seja Pai e que tudo o que Deus criou seja bom, não é uma experiência humana, mas um ato de fé. **A crise de hoje é uma crise de fé.** Como rezar quando Deus mesmo e o sentido das coisas são questionados? A fé precisa ser reconquistada como uma dimensão vital dentro da experiência do mundo. Deus mesmo tem que ser uma experiência única e irredutível dentro da vida humana. Sem isso não existe Vida Religiosa, que outra coisa não é, senão a tematização da experiência de Deus e de Cristo.

Fé é conscientizar o sentido que descobrimos na vida, professar explìcitamente a bondade natural das coisas. Aceitar que o sentido de tudo não ficou uma idéia abstrata, mas se aproximou de nossa existência; é poder dizer "o sentido se fêz carne e armou tenda entre nós" (Jo 1,14). A fé cristã não quer, portanto, acrescentar nada de nôvo à realidade que experimentamos. Quer apenas tematizar e deslindar o que já está implícito e latente dentro da experiência humana. **A oração é sempre expressão do homem inteiro diante de Deus.** Podemos dizer que nossas orações exprimem nossa experiência de Deus na sua presença e na sua ausência?

A fragmentarização inevitável da vida

A despeito do processo de planetização do mundo que permite 700 milhões assistirem simultâneamente o mesmo jôgo de futebol, existe o processo inverso de fragmentarização da vida. A vida moderna é feita de segmentos especializados. Existem cêrca de 20.000 ocupações profissionais. Cada qual desempenha vários papéis: é freira ou padre, reza, administra sacramentos, é professor, ecônomo da casa, chofer, estudante, um anônimo quando toma o ônibus, um freguês quando compra e um torcedor de futebol quando assiste um jôgo. Todos êsses papéis que desempenhamos não são dirigidos a partir de um ponto único e conduzidos para um ponto só. Falta um pólo de relação superior que comande todos os papéis que desempenhamos.

Nossa vida é pluralista. Cada papel possui sua lógica própria. Até recente data, havia uma compreensão que tudo unificava: o **corpus christianum.** A cristandade era a atmosfera comum a todos: na igreja se rezava; no mundo se pronunciavam jaculatórias; na fábrica, fazia-se a boa intenção, nas escolas, havia a presença do Crucificado; nas encruzilhadas, erigiam-se capelinhas e no povo, havia a crença cristã comum.

Hoje isso se está diluindo cada vez mais.[6] A fábrica, a gente não benze nem é conveniente que se benza. A profanidade possui um **status** teológico próprio e uma santidade própria que não deve ser "profanizada" pela sacralidade do sagrado. Isso significa em concreto para a vida de oração: a oração-exercício é um momento da vida e não tôda a vida. Quando dirigimos carro, trabalhamos, viajamos e damos aulas, vivemos "etsi Deus non daretur", como se Deus não existisse.

Os vários papéis que desempenhamos possuem uma autonomia própria e legítima, salvaguardada como valor teológico pelo Concílio Vaticano II.[7] Não precisamos da oração-exercício para fazê-los bons e aceitáveis a Deus. Isso nos obrigará refletir sôbre a oração-atitude e oração-exercício devocional.

Secularização e mundanidade legítima do mundo

Secularização é o nome que exprime a autonomia legítima dos valôres do mundo. Não precisamos recorrer a um princípio religioso para explicar os fenômenos e os setores da vida que vivemos em relação com o mundo natural e hominizado. Êles possuem leis próprias e, teològicamente também sua bondade natural própria.[8] Vivê-los em sua bondade natural é já agradável a Deus que os quis assim.

O cristão realista, porém, conhece a ambigüidade fundamental que pervade tôda a realidade humana. A secularização é boa e querida por Deus. Mas pode degenerar em secularismo, que é uma absolutização dos valôres do mundo. O cristianismo não nos manda optar pelos bens celestes com desprêzo dos terrestres. Manda apenas distinguir entre os bens falsos e verdadeiros, que o são tanto aqui como no céu.

A autonomia justa das realidades terrestres não nos deve libertar de Deus. Antes pelo contrário: fazer-nos cada vez mais livres para Êle. Contudo impõe-se sempre face à secularização uma atitude de distância crítica, porque nosso coração foi feito assim que, quando ama, ama totalmente e sem divisão.

Pode acontecer que o Religioso ame de tal forma sua realização terrestre que quando se dá conta só ama isto. Deus não é mais o centro de seu projeto fundamental de vida. Apenas o objeto de suas fórmulas de oração. Não mais o sujeito último de seu anseio. Talvez venhamos a concluir que só pela oração podemos viver secularmente e não secularizadamente. Só o relacionamento com Deus permite que o mundo fique secular e não se torne secularista.

Mundo de ruídos, imagens e sons

Eis uma característica de nosso tempo. A TV, o rádio e os canais de informação nos enchem a cabeça com imagens do mundo inteiro, músicas de todos os países e informações de tôda a ordem. Somos por necessidade um **rapid thinker.** Nossa psicologia e mentalidades são modificados pela urgência de assimilar e ruminar os dados que nos são enviados por todos os meios.

Fritz Leist estudou a diluição de nossa "psique" pela invasão de imagens e motivos arquetípicos, seja por via consciente, seja por via inconsciente.[9] Tudo isso age e "re-age" sôbre o Religioso quando quer rezar e concentrar-se sôbre si mesmo e sôbre Deus que não é nenhuma imagem e nenhum ruído ou som. Como rezar numa forma válida e pessoal numa situação assim?

Velocidade, aceleração e mobilidade da vida moderna

H. Cox em seu livro **A cidade do homem** realçou a mobilidade como uma das características da vida moderna.[10] Tudo se torna mais rápido, desde de nossos aparelhos domésticos até no nosso modo de pensar e reagir. Vivemos correndo de uma tarefa para outra. Isso produz um nervosismo interior.

Karen Horney vê aqui um fator responsável pelo fundo neurótico de nossa cultura.[11] Semelhante constatação parece contrastar com a vida de oração que exige calma interior. **Por isso é que, às vêzes, a liturgia pode parecer sinônimo de letargia.** A oração já entrou em crise pelo simples fato de não podermos ficar por muito tempo imóveis e no mesmo lugar.

Esta situação é agravada pelo engajamento dos Religiosos no processo geral da Igreja num contexto de Terceiro Mundo, responsável por tantas tarefas de promoção humana.

Um mundo do tempo livre ocupado

Nossa civilização oferece bastante tempo livre. Tempo livre sempre houve entre Religiosos, onde se lia, meditava e rezava. Existia até um silêncio rigoroso e o tempo do grande silêncio. Agora possuímos o tempo livre ocupado pelo jornal, pelo rádio e pela TV com tal e tal programa, tal e tal novela, êste ou aquêle jôgo. A isso se sacrifica por vêzes até a hospitalidade que se deve dispensar ao hóspede. A vida comunitária é prejudicada, em muitos lugares, pela TV.

Um bom autor espiritual francês Bernard Bro escrevia recentemente: "Quando pensamos que nos tornamos generosos, chega uma hora em que encontramos sempre um "alibi" à nossa disposição para evitar a oração".[12] Frente a isso, como podemos ainda dizer que Deus é para o Religioso o Ser concretíssimo?

Conclusão

Essas causas desafiam hoje a vida de oração. Não levam a não rezar, mas a rezar de modo diferente. Essa situação independe de nós. Estamos jogados dentro dela. Em vão perguntamos se é boa ou má ou o porquê dela. Urge aceitar o desafio e não fugir. Impõe-se desenvolver as fôrças boas latentes nela e fazer de tudo um **itinerário da mente para Deus,** como o fêz S. Boaventura com a situação de seu tempo. Como devemos rezar hoje?[13]

Um olhar sôbre a atitude de oração de Jesus poderá ser esclarecedor para nossas reflexões ulteriores.

2. A ORAÇÃO DE JESUS NO SACRO E NO PROFANO

O Nôvo Testamento não nos apresenta Cristo como o maior rezador da história, como alguns pensam.[14] Nem como um extraordinário rezador. Conhecemos como era evoluída a oração oficial e privada no judaísmo pós-exílico. Os Evangelhos nunca nos falam que Jesus tivesse ido ao templo para rezar. Lc 4,16 diz que, como de costume, entrou num dia de sábado na sinagoga. Os sinóticos nos referem apenas duas orações de Jesus: a oração de júbilo (Mt 11,25-27; Lc 10,21) onde há inegáveis elementos joaneus, sapienciais e apolípticos. Isso nos faz ver o trabalho teológico da comunidade colocando tal oração na bôca de Cristo, talvez no contexto de propaganda missionária.[15]

Outra oração atestada pelos sinóticos é a do Getsêmani (Mc 14,36 par). Aqui também paira a dúvida se Cristo utilizou semelhantes formulações, porque ninguém estava junto dêle e os três apóstolos mais próximos dormiam. Aquela oração parece ser estilização teológica da Igreja primitiva para exprimir a firmeza da fé de Jesus (cf. Heb 5,6-7 e ainda 2,18). Lc 22,21 refere que Cristo rogou em favor de Pedro. Há ainda várias referências de orações na solidão (Mc 1,35; 6,46 par. Mt 14,23; Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18,28),

O Pai-Nosso é a oração típica de Jesus histórico e é talvez o texto dos Evangelhos mais seguro para sabermos qual tenha sido a mensagem de Jesus de Nazaré. As freqüentes falas de Jesus com o Pai no Evangelho de S. João, especialmente a grande oração sacerdotal do capítulo 17 são, como a exegese viu lá muito tempo, antes discursos de João sôbre Jesus que discursos de Jesus mesmo.[16]

São Lucas é considerado entre os evangelistas como o evangelista da oração.[17] A oração é a atitude habitual de Jesus e um elemento característico do cristianismo. É só Lucas que conta, para mostrar como se deve "orar em todo o tempo e não desfalecer" (Lc 18,1) as parábolas do amigo importuno (Lc 11,5-8), do juiz ímpio e da viúva que o importunava reclamando justiça (Lc 18,1-8) e a do fariseu e do publicano (Lc 18,9-14). Em tôdas essas três parábolas não é o homem, mas Deus que está no centro. Se o amigo aborrecido e o juiz ateu concedem, com quanto mais facilidade Deus!

Tanto Lucas quanto Paulo insistem na oração em todo o tempo (Lc 2,37; 18,1-8; 21,36; 22,44; 24.53; At 1,14; 2,42; 6,4; 10,2; 12,5; 26.7; Rom 1,9-10; 12,12; 1 Cor 1,4; Ef 1,16; 5,20; Fil 1,3-4; Col 1,3.9; 4,2.12; 1 Tes 1,2-3; 2,13; 3,10.17; 2 Tes 1,3.11; 2,13), porque ambos pregam a pagãos e a gregos que não conheciam o exercício da oração como os judeus. Daí tôda sua insistência. Radbert Kerkhoff mostrou, num estudo clássico, que a expressão "rezar sem cessar" não se esgota com o rezar em horas determinadas, como era tradição judaica

do Antigo Testamento. Antes pelo contrário: em primeiro lugar, trata-se da transformação interior do homem, numa nova atitude diante de Deus e da iminência de sua intervenção salvadora.

Aqui se ensina antes a oração-atitude que cobre tôda a vida inteira que a oração-exercício que abrange momentos da vida.[18]

Por outro lado, conhecemos a crítica de Jesus ao modo de rezar dos fariseus, com aparato e ostentação; dos pagãos que usavam muitas fórmulas devocionais (Mt 6,5-8). Êle mesmo nos ensinou como não devemos ser loquazes e pomposos em nossa oração, dando-nos o **Pai-Nosso** (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4).

Aqui não há grandes louvações a Deus, nem a preocupação de "fatigar a Deus" mas suma simplicidade e naturalidade. Êle chama a Deus com uma expressão profana Abba, numa linguagem não litúrgica, o aramaico, exatamente a expressão que as crianças usavam para seu pai: "tu, meu querido paizinho".[19]

Os sinóticos nos mostram que Cristo prefere à oração do templo e dos rituais a oração solitária e em todo o tempo (portanto contra o tempo fixo, 3 vêzes ao dia). Isso tudo lhe é indiferente porque a oração de uma criança para com seu pai não precisa de nenhum ritual cúltico. O efeito da oração não está pendente de certos gestos, lugares e tempos. O impulso do coração é que comanda quando, como e onde rezar. O "logion" de Jesus transmitido por Lc 18,1 de que é preciso "orar todo o tempo e não desfalecer" liberta a oração do lugar e do tempo e coloca o homem sempre frente a Deus. Jo 4,21-24 deixa Jesus dizer claramente: "Mulher, chegada é a hora em que não venerareis o Pai nem sôbre êste monte nem em Jerusalém . . . Os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade".

O verdadeiro templo é Jesus mesmo (Jo 2,21). Cada homem pode ser templo de Deus (1 Cor 3,16.17; 6,19; Ef 2,21). Com isso Jesus libertou a oração dos exercícios devocionais e acentuou a oração como atitude, como um abrir do coração a Deus. Ora, isso o homem pode realizar em todo tempo e lugar. Em cada momento êle está diante de Deus e não sòmente em alguns atos. Assim Cristo profanizou, ou melhor, santificou tôda a existência humana. Tanto no sacro quanto no profano, se dá uma relação do homem para com Deus e vice-versa.

3. DOIS MODELOS DE SOLUÇAO

A atitude de Jesus nos poderá oferecer um caminho de como deveremos rezar hoje em nossa situação epocal. Primeiramente precisamos saber o que é oração e o que ela visa. Oração é antes de mais nada uma busca de união pessoal com Deus. A oração só é possível se conseguirmos realizar uma unidade interior e exterior.

O homem precisa possuir-se. Freqüentes vêzes êle é possuído, por idéias, negócios, preocupações. Oração é um abrir o coração a Deus. Precisamos possuir primeiro o coração para dá-lo e fazê-lo aberto para Deus. Oração é um dialogar com Deus. Preciso estar bem com Deus, assimilá-lo na vida para poder conversar com Êle. Oração sem conversão não existe. Orar é uma das formas de amar.

Amar é buscar unidade. Quando alguém ama uma pessoa, pensa contìnuamente nela, onde quer que vá e esteja, pouco importa o que faz ou empreende, volta seu pensamento a ela e está unido a ela. Da mesma forma acontece com Deus. Orar é **vacari Deo,** diziam os antigos, i. é., reservar um tempo para Deus, andar com Êle e sentir-se aconchegado nêle. Os padres falavam em **ruminatio:** rezar é ruminar Deus como uma criança chupa um caramelo.[20]

Como transparece, a oração é definida mais como atitude que como exercício devocional. É possível realizar a oração-atitude nos vários segmentos da vida, na secularização, na pressa, no ruído, no meio das ocupações que nos falam muito mais do homem do que de Deus? [21]

Não creio que haja um modêlo único, panacéia para todos os problemas de oração. Tentarei desenvolver aqui dois modelos que correspondem, mais ou menos, aos dois tipos fundamentais humanos: uma mais voltado para seu interior e para as vivências e outro mais voltado para as experiências e o mundo objetivo.

A oração no mundo da diafania crística e da teofania

Para alguns, a oração-atitude é possível no mundo secular, segmentarizado e veloz de hoje através de uma experiência religiosa profunda e interior. Há pessoas para quem Deus e Cristo são vivências concretas e pessoais. Isso cria nelas um horizonte total de compreensão e orientação na vida. Dêsse foco elas vêem tudo e por êle tudo se unifica.

S. Francisco um dia crê ouvir o Cristo de S. Damião falar-lhe. A 12 de outubro de 1208 (ou 24 de fevereiro de 1209) ouve missa na capelinha da Porciúncula e escuta o Evangelho de Mt 10,5ss. Aquilo lhe era regra e vida, porque lhe foi uma experiência radical. A partir daí, a realidade por demais díspar ou profana que seja, se transfigura num espêlho de Deus Pai e de Cristo. Tôdas as coisas são suas irmãs e êle entra numa comunhão cósmica com tôda a realidade reconciliada com Deus. Êle vê traços de Cristo e de Deus por tudo e em tudo.[22]

S. Boaventura viveu experiência semelhante, como no-la conta no seu **Itinerário do cosmos ao Ômega,**[23] obra-prima da literatura medieval e cristã. Meditando no Monte-Alverne sôbre o modo como

S. Francisco foi estigmatizado pelo Cristo em forma de um Serafim de seis asas descobre, por analogia das seis asas, os seis caminhos que levam à união mística com Deus. Escreve sua experiência como teólogo erudito. Seu esquema porém é claro: tudo é sombra, figura, imagem e semelhança de Deus e de Cristo. O mundo se unifica. Tôdas as camadas do ser formam como que uma escada de Jacó por onde se sobe e se desce, do mundo para Deus e de Deus para o mundo.

Teilhard de Çhardin no dia 19 se setembro de 1919, ao se comemorar a festa da estigmatização de S. Francisco, teve também sua experiência do Cristo universal e transformador da matéria.[24] Até aí vivia em permanente conflito entre a experiência do mundo e a experiência cristã. Cada qual quer conquistá-lo totalmente.

O Cristo em sua dimensão cósmica é agora a união entre o eu pagão e o eu cristão, como êle se expressou. Todo seu esfôrço científico consiste em descobrir os revérberos crísticos da matéria. A realidade não é só uma teofania, mas principalmente uma diafania crística. O mundo criado em, por e para Cristo (Col 1,16) torna-se transparente.[25]

O mundo, nestes três exemplos, não perde sua mundanidade e secularidade. É Cristo, a Eucaristia e Deus que penetram a realidade profana. Para êsses e todos os que possuem semelhante experiência, a teologia e a experiência da morte de Deus é um absurdo que contradiz uma experiência íntima. Então poder-se-ia dizer com C. G. Jung: "Eu não creio em Deus. Eu sei e tenho a experiência dêle". Isso é uma evidência não lógica mas existencial. Convém deixar claro: para êsses, o mundo não deixa de ser menos secular e dessacralizado que para os outros.

O sacro fica sacro. O profano fica profano. A Vida Religiosa, porém, se realiza tanto na vida profana quanto na sacra. Deus e Cristo são vistos, sob sinais diversos, por tudo, tanto no sacro como no profano. A pressa, o ruído, a atomização da vida, o tempo livre ocupado pela TV ou pelo rádio não conseguem alterar a unidade interior. Esta é profunda, aquêles fatôres são epidérmicos. Tudo pode se transfigurar.

O Religioso conquistou uma dimensão interior que lhe permite ver com discernimento a vontade e os sinais de Deus nos sinais dos tempos de sua história pessoal. Embora peregrino, se sente já na casa paterna, aconchegado pelas mãos de Deus.

Que haja dêstes hoje, basta recordar a obra de Michel Quoist, os diários publicados do filósofo cristão Maurice Blondel, as orações do Padre Lebret, o diário espiritual de Dag Hammarskjoeld, as célebres orações de A. de Saint-Exupéry na "Citadelle" e outros tantos. O testemunho de muitos cursilhistas mostra-nos que êsse tipo de experiência não fica restrito a alguns privilegiados. Para êsses, o mundo se torna um grande sacramento de Deus.

A oração é aqui, antes de tudo, cultivo dêsse espaço interior religioso. As fórmulas e os ritos serão também importantes, mas não incondicionais. O principal já se realizou: a teofania e a diafania crística.

A oração num mundo onde Deus não fala

Há outros, quem sabe, a grande maioria dos cristãos, que não vêem o mundo diáfano para Deus e para Cristo. O mundo é experimentado como mundo e menos como símbolo e sacramento de Deus. Deus é encontrado não tanto na atitude fundamental de oração, mas nos exercícios de oração e no lugar sagrado. Êsses vivem a realidade do mundo secular na sua tipicidade, onde de fato, Deus não fala e não se deixa ver fàcilmente. Êsse mundo é a grande parte da vida.

As horas de oração e de recolhimento são poucas em relação com aquelas em que vivemos ocupados e pre-ocupados" com as coisas. Que função terá para êsses a oração? Pode haver nêles também uma atitude-de-oração?

Existe uma atitude de oração conquistada através do projeto fundamental da existência que cada qual faz.[26] Cada Religioso se consagrou a Deus. Quer servi-lo incògnitamente nos outros. Isso constitui seu projeto fundamental, onde Deus possui o lugar central. Êsse fato constitui a oração-atitude.

Tudo o que o Religioso fizer, vivendo concretamente seu projeto no dia-a-dia de cada dia, está sendo santificado pela presença de Deus. Mesmo que o Religioso não tenha consciência disso, o projeto fundamental de vida, centrado em Deus, contanto que não tenha sido contrariado em sua essência, continua santificando e realizando a oração como atitude de abertura para Deus. Êsses homens religiosos se viverem a bondade e a honestidade original das coisas, que Deus colocou nelas e que os homens lhes atribuem, realizam uma obra santificadora.

Não precisamos da oração para santificar os trabalhos quotidianos, como se sem a oração êles não tivessem valor religioso santificador. Se forem naturalmente bons, estão inseridos no meio divino da graça. Sua realização é mérito, é oração e é salvação.[27] E aqui não devemos ter má consciência, como se não estivéssemos rezando. O mundo secular em sua autonomia querida por Deus possui uma santificação própria.

Isso não é uma idéia nova. Já o Eclesiástico dizia dos operários da cidade: "Sustentam as obras do mundo e sua prece se refere aos trabalhos de seu ofício" (Ecli 38,34). Josias recebe de Jeremias o seguinte louvor: "Defendeu o direito do pobre e do indigente. Por isso êle era feliz. Não é nisto que consiste conhecer a mim? diz o Senhor?" (Jer 22,16). No evangelho dos cristãos anônimos (Mt 25,31-46) o juiz eterno se identifica com os pequeninos: "tive fome e me destes de comer" (Mt 25,35); "quando deixastes de fazer isso a um dêstes pequeninos, a mim não fizestes" (25,45).

A preocupação pelos outros já estabelece um encontro com Deus. Não é a oração um encontro com Deus? Para dizer um sim a Deus não precisamos encontrá-lo face a face. Basta reconhecê-lo incógnito no sacramento do próximo.

No Decreto sôbre o Apostolado dos Leigos, o Concílio fêz uma declaração de extrema relevância para o que estamos afirmando: "Tôda as realidades que constituem a ordem temporal ... não constituem apenas subsídios para o fim último do homem, mas possuem valor próprio por Deus nelas colocado, seja quando consideradas em si mesmas, seja como partes de tôda uma ordem temporal: "e viu Deus que tudo quanto realizara era bom" (Gn 1,31).

Essa bondade natural das coisas recebe uma dignidade especial a partir de sua relação com a pessoa humana, a serviço da qual elas foram criadas. Finalmente, aprouve a Deus reunir tôdas as coisas. tanto as naturais como as sobrenaturais num todo em Cristo Jesus, "para que Êle obtivesse o primado em tudo" (Col 1,18). No entanto; êste destino não só não priva a ordem temporal de sua autonomia, de seus fins próprios, leis, subsídios, importância para o bem dos homens, mas antes a aperfeiçoa em sua expressão e eficácia própria e ao mesmo tempo a equaciona com a vocação integral do homem sôbre a terra" (AA 7).

Aqui se diz taxativamente que realizar a autonomia das coisas é já realizar algo que Deus previu e assim quis. Não é por uma relação explícita a Deus que as realidades terrenas ganham sua bondade natural. Elas já a possuem em si, em sua autonomia frente a Deus, pois Êle quis desta forma. Oração no mundo secular e autônomo é fazer bem o que se tem a fazer; ser honesto, leal e companheiro; ser autêntico e aberto a todos, sem discriminação. O ser bom é já uma forma secular de ser cristão.

Nesse sentido, há muitos grandes rezadores nesse mundo; talvez anônimos e fora dos limites sociológicos (mas não teológicos) da Igreja, mas que vivem com fidelidade segundo a sua consciência e a bondade natural das coisas.

Contudo urge recordar: o mundo da secularização é ambíguo: nêle há a bondade natural das coisas e sua legítima autonomia, mas também o mal institucionalizado e o fechamento hermético de Deus. A secularização torna-se então secularismo. A autonomia degenera em independência e esquecimento de Deus. Destarte, o projeto fundamental que inseria Deus em seu centro está destruído. O humanismo torna-se humanitarismo.

Para evitar isso, deve-se fazer de vez em vez uma reciclagem. Aqui entra a oração-exercício como necessidade urgente.[28]

A oração, a meditação, o retiro anual e a revisão de vida significa uma parada para respirar. É o tempo forte dentro do quotidiano, onde se acumulam fôrças para poder viver com sentido o dia-a-dia. É como um banquete no dia de festa. Ninguém pode viver num eterno banquete, muito menos, numa eterna festa. Contudo a festa rompe com a monotonia do sempre igual e dá fôrças para viver com sentido os dias restantes. A oração-atitude é como um navio em viagem. Vai acumulando ferrugem nos ferros. Os mariscos se encrustam no casco. No pôrto, o marinheiro tem que pintar e remover e deixar o casco limpo para cortar as águas. Assim é a oração-exercício de piedade. Coloca-nos diante de Deus em louvor, agradecimento, em súplica e nos faz renovar nosso projeto fundamental, Deus. Caso não fizermos isso, em breve vivemos em ambigüidades, nem mais sabendo porque estamos agindo. Entraram outros concorrentes que disputam o lugar de Deus.

4. O LUGAR E O TEMPO DA ORAÇÃO NO MUNDO SECULAR

Para o Religioso, o problema resulta simples: várias vêzes ao dia é levado a rezar, pela manhã, às refeições, na meditação e santa missa. É aqui que se dá a ocasião de se fazer um contrôle sôbre a oração-atitude e de se reconstituir o projeto fundamental. O perigo dos mecanismos e da objetivação das fórmulas pode esvaziar a oração como encontro com Deus. Por isso dever-se-ia combinar a reza de textos fixos com momentos de reflexão, onde as palavras podem ser ruminadas e confrontadas em sua significação para a vida concreta. Há comunidades aqui e no além-mar, onde a recitação do ofício divino é acompanhada de pausas meditativas.

Nota-se hoje uma crise aguda quanto à oração comunitária. Sua legitimidade não pode ser colocada em xeque: estamos juntos para comer, "convivemos" e nos encontramos juntos à recreação comum.

Por que não estaremos juntos diante de Deus?

O problema situa-se nas fórmulas e no tempo viável. A fórmula comunitária deve ser uma palavra que cria comunidade, isto é, deverá ter características de objetividade, flexibilidade tais, que possam sem constrangimento ser recitadas por todos e de alguma forma exprimam o sentir comum. Nada mais incômodo e destruidor da comunidade de oração que o demasiado subjetivismo e esnobismo do formulador de orações comunitárias. O tempo mais propício, para nossa situação de Brasil, parece ser aquêle em que a comunidade necessàriamente se reúne, como para as refeições e à noite, para o encontro comunitário recreativo. Experiências mostraram que aqui pode-se realmente rezar comunitàriamente.

Talvez, no dia de hoje, devêssemos de modo especial valorizar o silêncio individual e coletivo, en-

trecortado com pequenos pensamentos incisivos e penetrantes. As orações deveriam ser no estilo de Jesus: simples e curtas, sem as pompas que fazem a Deus sorrir. Deus, antes de muitas palavras (cf Mt 6,7-8), quer nosso coração humilde e a entrega profunda de nosso ser. Geralmente isso não pode ser adequadamente expresso em fórmulas, sem violar a intimidade do mistério de cada um. **Aqui mostra-se o silêncio como a melhor forma de comunicação e como a melhor oração-atitude.**

No mundo secular, onde passamos a maior parte do dia fora do espaço sagrado, a oração-exercício se faz muitas vêzes no borborinho do mundo mesmo, ao se tomar um ônibus, por exemplo, e viajando. As longas horas de viagem criam uma atmosfera da mais autêntica oração: há silêncio, tempo e calma.

Conhecemos as longas orações de A. de Saint-Exupéry pilotando sòzinho seu avião. Eu mesmo conheci um amigo que lia complicados livros de exegese e outro que lia místicos espanhóis enquanto viajavam de trem ou de ônibus. A velocidade, típica de nosso tempo, pode criar concentração. Um chofer, conta o escritor espiritual Jean Leclerq, dizia que sempre que dirigia seu carro, tinha o hábito de cantar "hinos e cânticos espirituais".[29] Não cantamos também nós, muitas vêzes, viajando, salmos e cânticos religiosos? E não soavam com estranha profundidade dentro de uma "kombi", no meio do mundo secular?

O caminhar e passear sòzinhos desperta não raro orações e meditações livres e espontâneas sôbre os mistérios de Deus e da alma humana. Para o que possui uma atitude de oração, cada momento pode transfigurar-se numa oração-exercício e a propósito de qualquer coisa, como se pode ver, à maravilha, na jovem mística secular **Gabriela Bossis.**[30] Correu países e continentes. Morreu jovem, num acidente. Suas notas espirituais estão cheias de orações escritas no navio, na estação de trem, no "buffet", à espera do café no hotel, no dentista, na rua etc.

Não precisamos sair de nosso mundo para encontrarmos a Deus. É só fazermos silêncio e tentarmos nos unificar interiormente. Êle poderá nos surpreender com sua visita. E não deveríamos perder nenhuma ocasião porque Êle vem cada vez, uma só vez.

A oração é como o amor. É uma arte. A gente está sempre aprendendo. E nunca se aprendeu suficientemente. Porque a oração é buscar a Deus, dialogar e unir-se com Êle. Deus é um mistério (não um enigma) sempre aberto para um conhecimento e amor cada vez mais intenso e pessoal. Talvez, no final de tudo, cada qual deverá fazer a experiência que Dag Hammarskjold, Secretário da ONU, retratou um mês antes de ser morto no Congo:

"Tu que eu não conheço
Mas a quem eu pertenço.
Tu que eu não entendo
Mas a quem consagrei minha vida.
Tu". [31]

N O T A S

[1] Rahner, K., **Trevas e luz na oração,** Herder, S. Paulo 1961, prefácio.

[2] Küng, H., **Veracidade. O futuro da Igreja,** Herder, São Paulo 1969.

[3] Id., p. 27.

[4] Burgalassi, S., **O drama dos "ex", uma solução ilusória?** em "Padres amanhã?" IDO-C 2, Vozes, Petrópolis 1970, p. 153.

[5] Bishop, J., **Os teólogos da morte de Deus,** Herder, São Paulo 1969; cf. n.º de "Times" 1969.

[6] Cf. Rahner, K., e Greinacher, N., **Handbuch der Pastoraltheologie,** II/1, Herder Freiburg 1966, pp. 208-214.

[7] Cf. GS 36; 43; AA 7.

[8] Cf. GS 36; Klopenburg, B., **O cristão secularizado,** Vozes, Petrópolis, 1970, pp. 27-28.

[9] Leist, F., **Der Mensch im Bann der Bilder,** München 1966.

[10] Ed Paz e Terra, Rio de Janeiro, pp. 62-71. O original americano se intitula **The secular City.,** N. Y. 1960, pp. 49-60.

[11] **Der neurotische Mensch unserer Zeit,** München 1968.

[12] Bro, B., **Aprendendo a rezar,** Herder, S. Paulo 1970, prefácio.

[13] Cf. vários autores **La prière,** Du Cerf Paris 1959; Jacquemont, P., **Oser prier ou l'originalité du chrétien,** Paris 1969; Cognet, L., **La prière du chrétien,** Du Cerf, Paris 1966; Rhyner, D., **Prayer in the Secular City,** London 1967; Leclerq, J., **Prière et Vitesse.** Une spiritualité pour l'homme d'aujourd-hui, em **Le défi de la vie contemplative,** Paris 1970, pp. 113-153; **Handbuch der theologischen Grundbegriffe** (HTtG) I, pp. 424-436; **Sacramentum Mundi** II, pp. 158-174.

[14] Cf. a principal bibliografia; Hamman, A., **La prière.** I. Le Nouveau Testament, Paris 1958; Nielen, J. M., **Gebet und Gottesdient im Neuen Testament,** Freiburg 1937; Jeremias, J., **Das tagliche Gebet im Leben Jesu und in der altesten Kirche,** em Abba. Studien zur neutstamentlichen Theologie und Zeitgeschicte, Gottingen 1966, pp. 67-80; Kerkhoff, R., **Das unablassige Gebet,** Müunchen 1954

[15] Norden, E., **Agnostos Theos,** Leipzig 1923, pp.280-308.

[16] Kasemann, E., **Jesu letzter Wille nach Johannes 17,** Tübingen 1967.

[17] Ott, W., **Gebet un Heil.** Die Bedeutung der Gebetsparanese in der lukanisschen Theologie Müunchen 1965; Hamman, A., La **prière,** op. cit. pp. 144-158.

[18] Kerkhoff, R., **Das unablassige Gebet,** op. cit. 44; pp. 58-60.

[19] Jeremias, J., **Das Vater-Unser im Lichte der neuren Forschung,** Stuttgart 1965 ou em **Abba,** op. cit. 152-171.

[20] Leclerq, J., **Le défi de la vie contemplative,** op. cit., p. 118.

PESQUISA SÔBRE AS PEQUENAS COMUNIDADES

Irmã Sebastiana R. de Brito

O presente estudo sôbre pequenas comunidades de religiosos (as) é uma descrição de um fenômeno que se apresenta com características novas dentro dos quadros de expressão da vida religiosa nos dias atuais no Brasil. A primeira preocupação foi precisar os sinais indicadores de uma pequena comunidade: a) **número reduzido de membros, como numa família (de 3 a 8), vinculados à congregação a que pertencem, à procura de vivência comunitária mais intensa e de maior inserção do meio;** b) **necessidade de equipes de trabalho ou de vida;** c) **residência, geralmente, em casa à parte.**

Define-se geralmente uma comunidade pelo fato de "viver junto, de modo íntimo, privado e exclusivo"; [1] acredita-se que as pequenas comunidades de religiosos apresentam, além destas características, outras peculiaridades; são elas constituídas por número restrito de membros, com tipo de interação que desaparece inevitàvelmente quando os grupos se tornam maiores. Observe-se também que elas são fenômeno recente, que surge em várias partes do nosso país, como uma das possíveis formas de concretizar a renovação da vida religiosa nos tempos modernos.

Para situar melhor o fato, é preciso ir mais além. As congregações religiosas não são sistemas fechados, mas mantêm relações estreitas com a sociedade global. Por isso é necessário focalizar, em linhas gerais, alguns aspectos que marcam esta sociedade, para uma compreensão maior do fenômeno do surgimento das pequenas comunidades.

Pode-se constatar com nitidez o ritmo acelerado das mudanças que ocorrem no mundo moderno e abarcam todos os setores da sociedade. Gino Germani, analisando o processo de transição na sociedade moderna industrial, [2] mostra as três mudanças essenciais que ocorrem na estrutura global vigente.

Por um lado, modifica-se o tipo de ação social: nas sociedades tradicionais a maioria das ações eram **prescritivas,** isto é, cada pessoa tinha um padrão determinado na maneira de agir; na sociedade moderna, a maioria das ações são **eletivas,** determinadas pelo próprio indivíduo, — frente a uma situação dada, a pessoa mesma deve escolher, decidir por si mesma. Da institucionalização do tradicional passa-se, na sociedade moderna, à institucionalização da mudança. Esta começa a ser vista como um fenômeno normal e não mais como fato esporádico. Observa-se também que na sociedade industrial há uma diferenciação e especialização crescente das funções, surgindo então estruturas específicas, limitadas a determinadas tarefas; as antigas instituições se transformam e se especializam.

As mudanças descritas acima acarretam o desaparecimento de certos tipos de relações sociais até então existentes. As **relações primárias,** face a face, (por exemplo, entre os membros de uma família ou numa comunidade de trabalho) são, muitas vêzes, substituídas na sociedade moderna pelas **relações secundárias,** de tipo impessoal, orientadas para o princípio de maior eficiência. Contudo, os vínculos primários é que têm como função o desenvolvimento e integração da personalidade no grupo.

Cada pessoa necessita dêsses para se desenvolver e se manter. Por isso, na sociedade industrial, ao mesmo tempo que existem as relações de tipo secundário, surgem nas situações de interação nos pequenos grupos, muitas relações de tipo primário, que são desejadas e procuradas pelos indivíduos.

Todavia, mesmo estas relações de tipo primário sofrem modificações profundas em certos aspectos, passando a ter traços diferentes dos que apresentavam na antiga sociedade. Um exemplo são as relações interpessoais dentro da família nuclear. Elas tendem a ser mais igualitárias, com maior participação de todos os membros nas atividades e tomadas de decisões. A necessidade de afirmação e pleno desenvolvimento do indivíduo é um valor nôvo muito enfatizado.

Ora, as congregações religiosas inseridas na sociedade global sofrem o impacto destas mudanças. As pequenas comunidades, partes integrantes daquelas congregações, certamente apresentam os traços nítidos que vão delineando a época atual. Constata-se também que a Igreja enquanto instituição tem tomado consciência dessas mudanças sociais e das influências que exercem nela e na vida religiosa como tal. Os textos do Concílio Vaticano II e vários documentos de organismos latino-americanos (CELAM, CLAR, CRB ,etc) abordam o assunto [3]

MÉTODO DE TRABALHO

Esta pesquisa é de caráter exploratório. Procura-se descrever a realidade, precisando algumas características observadas. Não houve maior preocupação com dados quantitativos, mas se tentou obter o máximo de informações qualitativas, que possibilitassem uma visão do fenômeno. Foi levado a efeito, inicialmente, um levantamento quantitativo que não obdeceu a regras rígidas visando a aquisição de alguns dados sôbre as pequenas comunidades.

Através de uma carta do secretário executivo da CRB aos superiores maiores das congregações religiosas do Brasil, foi-lhes pedida a relação das pequenas comunidades criadas em sua província ou congregação a partir de 1965; deveriam relacionar apenas as que tivessem surgido com o objetivo específico de tentar criar novas formas de vida comunitária. Uma vez que nem todos puderam dar uma resposta, as informações conseguidas foram completadas com outros dados de levantamentos feitos pelos secretários executivos das regionais da CRB. Desta forma, organizou-se o quadro geral das pequenas comunidades, conforme sua distribuição nas regiões brasileiras:

- Na região Nordeste, foram encontradas 50 comunidades, sendo 38 femininas (destas 2 são intercongregacionais), 9 masculinas e 3 mistas. (Comunidades mistas são aquelas comunidades femininas que têm uma parte de suas atividades diárias realizadas com um ou mais padres que residem em casa separada).

- Na região Leste e Centro-Oeste (Centro-Leste), foram relacionadas 61 comunidades, 10 masculinas e 51 femininas (das quais 1 intercongregacional).

- Na região Sul, 58, sendo 13 comunidades masculinas e 45 femininas (1 intercongregacional).

Trabalhando ainda sôbre os dados levantados, as pequenas comunidades foram agrupadas conforme sua localização (cidade grande, média, pequena e zona rural), conforme a época de sua fundação e número de membros nas casas. Numa etapa seguinte, foi tirada uma amostra de comunidade que seriam estudadas. Cêrca de 40 comunidades de 32 congregações diferentes, na proporção de 24,2%, dentre as 169 existentes, foram escolhidas, de acôrdo com os critérios de:

1) período maior de existência; 2) localização nas regiões; 3) tamanho das cidades; 4) sexo.

Desta forma, foram entrevistadas 15 comunidades na **Região Nordeste,** sendo 1 masculina, 11 femininas (destas 1 é formada por religiosas de 2 congregações) e 3 mistas; na **Região Centro-Leste,** embora haja maior número de pequenas comunidades, apenas 10 foram entrevistadas: (2 masculinas, 8 femininas sendo 1 intercongregacional), porque a maioria delas surgiu recentemente; na **Região Sul,** foram entrevistadas 15, sendo 13 femininas (destas 1 intercongregacional e 1 de religiosas contemplativas), e 2 masculinas.

Além das entrevistas informais, feitas nas 40 comunidades selecionadas, foi elaborado um questionário respondido por 155 religiosos integrantes dessas comunidades. Desta maneira, o presente relatório contém as informações tanto das entrevistas quanto dos questionários. Na fase que precedeu a elaboração dêstes questionários, a coordenadora da pesquisa teve oportunidade de conviver alguns dias com religiosas numa pequena comunidade na Guanabara, na tentativa de observação participante. Além disso, visitou 3 outras pequenas comunidades, onde pôde observar vários aspectos relativos à vida do grupo. Foram ainda lidos os relatórios das entrevistas às pequenas comunidades feitas pelos secretários regionais da Guanabara e Pôrto Alegre.

Durante dois meses e meio, foram feitas viagens pelos diversos locais onde se encontram as comunidades estudadas. De modo ge-

ral, os grupos se mostraram satisfeitos em colaborar na pesquisa, através das informações dadas; houve resistência de 2 comunidades, que teceram críticas à pesquisa como tal e ao questionário. Apenas 1 não respondeu. Uma comunidade fêz sondagem entre os vizinhos a fim de dar informações exatas sôbre sua atuação naquele meio, antes de responder ao questionário. As 169 pequenas comunidades constantes do levantamento estão distribuídas entre 51 institutos religiosos, sendo 40 institutos femininos e 11 masculinos. Dentre os institutos religiosos femininos há 2 de vida contemplativa.

ASPECTOS GERAIS

O surgimento das pequenas comunidades não está ligado às exigências do pequeno número de religiosas na execução das obras assumidas pelas congregações. Não é o número de membros nestas comunidades que as determina essencialmente.

Sabe-se que nos quadros tradicionais da vida religiosa são encontrados grupos reduzidos, formando comunidades, dedicando-se às diferentes obras e atendendo às solicitações da Igreja ou da população do local onde residem. Segundo dados fornecidos pelo CERIS, em 1968 havia uma predominância de casas de institutos religiosos femininos com número restrito de membros, ou seja 71,2% das casas tinham menos de 10 religiosas e 83,9% delas tinham menos de 15 religiosas.

Tomando-se a situação dos institutos religiosos femininos em 1957, ver-se-á que **o fator número é pouco significativo no processo de renovação da vida religiosa.** Segundo publicação da CRB — Anuário dos Religiosos do Brasil — 1958 — a situação era bem semelhante à de 1968: 69,2% das casas tinham menos de 10 religiosas e 83,9% menos de 15 religiosas.

Passando-se à consideração das casas de institutos religiosos masculinos, verifica-se a mesma tendência: 95% das casas de religiosos têm menos de 10 sacerdotes.

O nascimento das pequenas comunidades não está, portanto, associado apenas ao fato de existir um pequeno número de pessoas formando uma comunidade religiosa. Êle ultrapassa a dimensão **número,** pois no Brasil é pouco significativa a porcentagem de casas religiosas com elevado número de membros. O movimento atual de formação de pequenas comunidades parece surgir muito mais como efeito de um processo de mudança no interior mesmo da vida religiosa.

LOCALIZAÇÃO DAS PEQUENAS COMUNIDADES

Segundo o resultado do levantamento realizado, as pequenas comunidades, de modo geral, estão localizadas nas cidades pequenas e nos grandes centros. Cêrca de 48,6% estão nas cidades com menos de 50 mil habitantes e 33,8% nas cidades de população acima de 500 mil habitantes. Apenas 16,5% estão em cidades de tamanho médio, ou seja, aquelas com população entre 50 mil e 500 mil habitantes. Conclui-se, portanto, que as pequenas comunidades estão distribuídas seguindo a tendência da distribuição geral da população urbana brasileira: em 1960, 41,24% da população em grandes centros, 49,55% em cidades pequenas e apenas 9,21% em cidades de tamanho médio.

Verificou-se que as pequenas comunidades constituem, como as outras comunidades de religiosos, **um fenômeno tìpicamente urbano,** pois apenas 2 comunidades estão em zona rural. Contudo considerando-se também as cidades com menos de 10 mil habitantes — estas apresentam características muito mais rurais que urbanas, — ter-se-á o verdadeiro panorama da situação das pequenas comunidades. A maior parte delas está nas cidades pequenas, sobretudo em áreas onde não havia casas de religiosas.

No estudo de casos feito das 40 pequenas comunidades, foram constatadas certas peculioridades concernentes à localidade onde estão situadas.

O **meio** preferido pelos religiosos da maioria destas comunidades foi o de população pobre, marginalizada, com baixo nível de instrução e onde é comum o desemprêgo ou o subemprêgo. Foram encontradas 11 comunidades nos subúrbios de grandes centros metropolitanos, 2 comunidades na periferia de cidades médias e 13 em cidades pequenas. Em tôdas estas áreas, os serviços urbanos e os recursos de higiene são precários, as residências feitas de palha, taipa ou alvenaria. Desprovida de recursos intelectuais, a população, na maioria analfabeta, restringe-se aos serviços de pedreiros, serventes, carpinteiros ou pequenos comerciantes. As outras 12 comunidades estão localizadas em áreas com população de nível médio e 2 estão entre população de nível alto.

De modo geral, os religiosos procuraram para residência, casas semelhantes às da população local. Nota-se o predomínio de residências próprias, em número de 17, adquiridas pelas congregações. Outros grupos ocupam residências que lhes foram cedidas pelo bispo, pelo vigário, ou mesmo pela população da localidade. Em tais circunstâncias acham-se 14 comunidades. As outras 9 em apartamentos ou casas alugadas.

PERÍODO DE APARECIMENTO DAS PEQUENAS COMUNIDADES

Observando os dados sôbre o aparecimento das pequenas comunidades verifica-se que, se o número reduzido de religiosos nas casas não constitui em si mesmo algo nôvo na estrutura da maioria das

comunidades, as novas formas de vida comunitária vão ter significação do período pós-Vaticano II. O movimento teve seu início quando os religiosos tomaram consciência das necessidades pastorais da Igreja. Confirma isto o fato de que dos 155 religiosos entrevistados, 45,1% haviam feito curso de pastoral antes de partir para as experiências.

A **primeira experiência** nesta linha de ação ocorreu no Estado do Rio Grande do Norte, em 1963, na pequena cidade de Nísia Floresta, onde 4 religiosas assumiram os trabalhos de uma paróquia sem padre residente.

O movimento de fundação das pequenas comunidades obedeceu a um processo crescente, contínuo. **Até 1965** foram fundadas 5,3% de pequenas comunidades; no período **de 1966-1967** houve um acréscimo de 18,3% e no período **de 1968-1969,** o aumento atingiu a taxa máxima de 63,4%.

Aqui se levanta a questão de saber quais fatôres explicam o numeroso aparecimento das pequenas comunidades, sobretudo nos dois últimos anos. Embora seja arbitrária qualquer afirmação a respeito, poderíamos admitir uma inter-relação de fatôres: o Concílio Vaticano abrindo caminho e mostrando novas possibilidades às religiosas; os capítulos das congregações procurando a necessária renovação; a revisão das obras sociais e caritativas em sua funcionalidade ou a estatização de muitas delas; os meios de comunicação social trazendo a influência de uns religiosos sôbre os outros, etc.

OS RELIGIOSOS QUE ESTÃO NAS PEQUENAS COMUNIDADES

Dentre os religiosos entrevistados, 67% são brasileiros e 33% estrangeiros. Dos brasileiros, 27% provêem da zona rural e cidades pequenas e é menor a taxa dos nascidos em cidades média e grande. No entanto, observa-se que houve uma migração dos elementos do primeiro grupo para as cidades.

O movimento foi na direção **campo para as cidades média e grande.** Apenas 7,7% dos religiosos passaram a maior parte da vida na zona rural. Tudo indica, portanto, que o fenômeno urbano parece ter exercido influência sôbre os religiosos que vão para as pequenas comunidades, sobretudo porque aí se faz sentir, de forma intensa, o desenrolar do processo de mudança social.

Entre os religiosos que estão partindo para as experiências, observa-se uma taxa significativa de membros incluídos nas faixas de idade entre 20 a 39 anos (cêrca de 64,4%) assim especificada: ... 23,8%, de 20 a 29 anos; e 40,6% de 30 a 39 anos. Acredita-se que o fato é fàcilmente explicado pela atração e maleabilidade dos mais jovens em relação aos processos de mudança.

Quanto ao **tempo de vida religiosa,** 70,3% dos religiosos em estudo têm menos de 20 anos de vida religiosa, sendo que 42,5% dêstes religiosos estão no período de 10 a 19 anos. O período médio de vida religiosa parece contribuir como o fator idade no caso acima. O longo tempo de permanência na congregação, lògicamente deve levar os religiosos a serem menos flexíveis a modificações dos quadros destas congregações, enquanto o período muito curto pode não ser favorável, por ser uma fase conflitiva de adaptação e formação dos religiosos.

Do ponto de vista cultural, a situação dos religiosos das pequenas comunidades é privilegiada. Enquanto para o Brasil apenas 9,6% das religiosas têm curso superior, nas pequenas comunidades a taxa chega a 34,9% de religiosas. A proporção de religiosos de nível universitário nas pequenas comunidades é mais significativa entre os estrangeiros que entre os brasileiros, pois 20,6% dos religiosos de nível universitário são estrangeiros. Note-se que apenas 0,6% dos estrangeiros têm nível primário, enquanto há 9% de brasileiros dêsse nível.

Considerando-se como pertencendo ao grupo de nível alto de cultura, além dos de nível universitário, os que têm curso secundário completo, ficarão 75,6% dos religiosos, nesta faixa.

Pelo que foi visto, conclui-se que os religiosos que estão tentando novas formas de vida comunitária constituem uma elite do ponto de vista cultural e, por isso, mais sensíveis às modificações da sociedade.[3] Se aliarmos êste fator à idade e tempo de vida religiosa, ver-se-á que êles podem estar influindo nas iniciativas dos religiosos ao tentarem criar estas novas formas de comunidade.

COMUNIDADES DE ORIGEM DAS PEQUENAS COMUNIDADES

Os religiosos que estão nas pequenas comunidades vieram de comunidades que podem ser classificadas em três grupos: 1.º) Comunidades tìpicamente tradicionais (25%) onde a distribuição de trabalhos era feita pelo superior e a autoridade era exercida sem a participação dos outros membros; 2.º) Comunidades onde já se consultavam os súditos e se atendiam às diferenças individuais na distribuição dos trabalhos (36,8%); 3.º) Comunidades com características novas (9%), neste terceiro grupo havia participação de todos; já não era o superior quem nomeava, mas eram os próprios membros que decidiam em conjunto, obedecendo ao planejamento feito.

A maior porcentagem é de religiosos que vieram de comunidades que estavam numa fase intermediária, de transição, onde coexistiam a autoridade do superior e a participação dos súditos.

No relacionamento com os superiores, 43,9% afirmaram haver relacionamento bom, amigo e aberto entre religiosos e superiores e 30% declararam haver relacionamento com aspectos negativos. É interessante observar que 25,2% dêstes apontam o formalismo e a insegurança como causa principal desta dificuldade.

A grande maioria dos religiosos — 75% — veio de comunidades que tinham como orações comunitárias aquelas tradicionalmente usadas pelas congregações: orações formais, em horários preestabelecidos. Os outros religiosos (15,9%)

vieram de comunidades onde já havia certa mudança nas formas de oração, através de uma procura de vitalização maior das mesmas.

IDÉIA INICIAL

A criação das pequenas comunidades não surgiu apenas de seus membros. Seu aparecimento não é hoje fato isolado. **Sua origem está no interior mesmo da vida religiosa.**

Das 40 comunidades estudadas, 15 foram criadas a pedido de bispos e vigários. Neste caso, não houve a preocupação primeira dos religiosos de inaugurar um estilo nôvo de vida comunitária. Oito comunidades iniciaram a experiência a partir de decisões dos superiores de congregações. As 17 restantes tiveram o impulso inicial dos próprios membros delas participantes. Apenas uma comunidade surgiu a pedido da população que desejou a presença das Irmãs.

Pelo exposto acima concluímos que as pequenas comunidades estão surgindo a partir de duas ordens de impulsos iniciais. De um lado, os impulsos externos, vindos de outros que não os religiosos que assumem as experiências de pequenas comunidades; de outro, dos próprios religiosos.

Poucos religiosos foram preparados especialmente para iniciarem a experiência na pequena comunidade; apenas 5 comunidades afirmaram terem-se preocupado com êsse aspecto.

Entre as que se prepararam para enfrentar o nôvo estilo de vida, estão as religiosas estrangeiras. Apesar de os religiosos não se terem preparado para a nova experiência, 87% dêles afirmaram que reconhecem na preparação, fator importantíssimo. Êsse fato foi atenuado pela razão de 79,4% dos religiosos já se conhecerem e terem convivido antes de iniciar a experiência.

Verificou-se que 60% dos religiosos foram nomeados pelos superiores para fazerem parte da pequena comunidade e 40% fizeram uma escolha pessoal para êste nôvo tipo de vida comunitária. Nota-se, no entanto, que 16,8% dos religiosos nomeados pelos superiores, o foram por terem manifestado a êles o desejo de participar da experiência. Finalmente, 27,6% dos religiosos foram nomeados tendo em vista motivos exteriores a êles, visando, por exemplo: a necessidade de trabalhos pastorais ou profissionais, o magistério e a enfermagem em certas áreas.

O estudo em questão revelou também que há uma grande mobilidade dos religiosos nestas pequenas comunidades, pois, 51,8% dos religiosos têm permanência de menos de 2 anos na experiência. Alguns a deixaram para obedecer a alguma ordem dos superiores, outros porque não se adaptaram à nova vida. Esta mobilidade foi apresentada como negativa, pois impede a coesão do grupo como tal.

Quanto aos motivos que os religiosos declararam ter para assumirem a experiência da pequena comunidade, note-se que não se trata das motivações reais. Não houve aqui a pretensão de explicar seu comportamento através dos motivos declarados nas entrevistas e questionários. Trata-se apenas de uma exposição do que foi dito.

Dêsse modo, 31,6% dos religiosos afirmaram que a **necessidade de uma vida comunitária mais intensa** os levou a optar pela vida na pequena comunidade. Assim, o determinante é essencialmente o problema das relações. Anexando a esta, a taxa de 11,8% de religiosos que declararam ter como motivo principal a **procura de maior vivência evangélica,** ver-se-á que 43,4% de religiosos iniciaram a experiência por motivos inerentes ao próprio grupo; e 23,9% dos religiosos declararam ter como motivo principal a procura de **promoção e evangelização da comunidade local e inserção na mesma.**

Pelo estudo das informações sôbre a antiga comunidade dos religiosos, vimos que 58,2% dêstes vieram de comunidades de mais de 16 pessoas e 12,3% de comunidades de 11 a 15 membros. Portanto, a maioria dos religiosos das pequenas comunidades veio de comunidades numerosas, fato que os poderá ter condicionado na procura de formas novas de vida comunitária, onde pudessem encontrar relacionamento mais profundo entre os membros.

Há ainda uma significativa porcentagem dos que não tinham motivos para iniciar a experiência (19,4%). Dêstes, 18% haviam sido nomeados pelos superiores, fato que justifica a ausência de motivos.

DINÂMICA COMUNITÁRIA DAS PEQUENAS COMUNIDADES

Estudando a estrutura interna das pequenas comunidades, viu-se que a atividade dos religiosos parece convergir para dois pólos: a pastoral e as atividades profissionais. 40% estão se dedicando à pastoral e 38% a atividades profissionais. Os 16 religiosos que estudam, ou seja, 10,5%, preparam-se para uma ou outra atividade.

Confrontando esta situação com o quadro de ocupações na antiga comunidade, vê-se que 46% dos religiosos, antes de iniciarem a experiência, já se dedicavam à pastoral. Entretanto, no campo profissional a situação é diferente: dos que tinham trabalho externo, apenas 9,6% trabalhavam no campo educacional, ao passo que nas pequenas comunidades 26% dedicam-se a essa tarefa. Além disso, 5,8% dos religiosos integrados nas pequenas comunidades assumiram trabalhos de enfermagem, e 6,2% assumiram outras profissões.

Na procura de um trabalho externo, cêrca de 39,1% dos religiosos afirmaram ter como motivo principal a ação pastoral no meio do povo; 10,3%, a procura de uma realização pessoal e engajamento profissional; 28,3%, a busca de novas formas de pobreza, ganhando o próprio sustento.

INTEGRAÇÃO JUNTO À POPULAÇÃO LOCAL

Pelo estudo feito não foram levantados elementos suficientes para se dizer se os religiosos estão ou não integrados no meio onde se encontram. Contudo, alguns dados

revelam-nos um esfôrço neste sentido:

◆ O trabalho dos religiosos, tanto pastoral como profissional, está em função da população local. Das 40 comunidades estudadas, 36 estão a serviço da população local e apenas 4 têm raio de ação mais amplo, executando trabalhos em cidades vizinhas.

◆ Nota-se também o abandono de certos costumes que tornavam os religiosos diferentes da população. A casa onde moram é semelhante às demais, a clausura foi abolida, exceto em duas comunidades, e apenas 8 conservam o hábito religioso.

◆ O relacionamento dos religiosos com a população local é feito, segundo informações daqueles, principalmente através de visitas, encontros ocasionais, em grupos de reflexão ou contatos com as associações locais.

◆ Este relacionamento tem exercido influência sôbre a população, segundo afirmam 110 religiosos, isto é, 70,9% do total de entrevistados; e 26,4% dizem que esta influência se fêz sentir sobretudo porque o povo começou a descobrir a necessidade de vida mais fraterna. Em sentido inverso, a opinião de 73% dos entrevistados é de que também os religiosos têm sofrido influência da população local. Todavia, entre os que assim pensam, uns (36,7%) colocam tal influência no despertar para a necessidade de maior autenticidade de vida, enquanto outros (25,1%) colocam-na no despertar para a exigência de maior abertura para o outro.

◆ O que tem criado maiores dificuldades para a integração dos religiosos é, segundo êles mesmos, a falta de abertura da comunidade para os problemas do povo ... (29,6%), e a falta de colaboração do povo (13,5%). Isto se explica pelo fato de que apenas 1 comunidade nasceu pelo fato da solicitação do povo.

◆ Para 77,4% dos religiosos, seu relacionamento com a população local é favorecido pelo fato de estarem vivendo de modo semelhante ao do povo, dando no meio dêle o testemunho de vida religiosa.

ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE

◆ As pequenas comunidades entrevistadas são, na maior parte, formadas de 4 membros (28,4%) e de 3 (23%). A maior comunidade era composta de 11 membros e a menor, de 2. Para 90 religiosos (58,1%), o número de membros de sua comunidade é ideal; para 29%, é pequeno; apenas 4 religiosos consideraram muito numerosa sua comunidade por ser formada de 8 membros.

◆ Das comunidades entrevistadas, 32 têm um coordenador e em 9 delas, o coordenador foi eleito pelo grupo. Em algumas, o cargo recaiu sôbre pessoas que já tinham funções de coordenação na antiga comunidade ou que tiveram a iniciativa da experiência. O número de comunidades cujo coordenador é nomeado pelos superiores gerais e provinciais é bastante significativo, revelando que há certa forma de contrôle dêstes sôbre aquelas. Mas constata-se que dentre as 18 comunidades incluídas neste caso, 2/3 estão procurando caminhar para uma vivência realmente comunitária. As decisões são tomadas pelo grupo e todos os membros se tornam responsáveis pelo andamento da casa. No grupo com função de coordenação 28 religiosos — predominam os religiosos da faixa de 30 a 39 anos. As outras comunidades, cêrca de 8, não têm um coordenador; tomam as decisões em conjunto, sem conflitos ou maiores dificuldades.

◆ A distribuição dos trabalhos na comunidade é feita da maneira mais funcional e espontânea, embora 25% dos religiosos tenham declarado terem sido nomeados pelo superior para executar certas tarefas; há, contudo, um esfôrço dos superiores, designando os trabalhos conforme as aptidões dos religiosos. Os trabalhos domésticos são feitos por todos, embora existam comunidades onde certos religiosos são encarregados especìficamente dêles.

◆ Os horários são flexíveis e adaptados ao dinamismo da vida nas pequenas comunidades. Na maioria delas, um horário mais fixo só existe para refeições e oração comunitária.

◆ Das comunidades em questão 10 têm capela própria, numa parte da casa. (Os religiosos afirmaram que encontram ali um local tranqüilo para oração e reflexão). Uma não a tem ainda por falta de espaço. Nas outras, os religiosos não pretendem estabelecer capela, porque querem viver sem privilégios, como o povo.

◆ Enquanto nas comunidades tradicionais os religiosos estavam isentos das preocupações com o próprio sustento, em 29 pequenas comunidades êles se mantêm com seu próprio salário, quer através do trabalho pastoral, quer através do trabalho profissional. As outras 11 pequenas comunidades, 8 das quais são estrangeiras, recebem ajuda da própria congregação.

Em geral, a remuneração dos religiosos não é suficiente. Com efeito, dos 129 religiosos (83%) que exercem trabalho externo, 60,6% são remunerados (dêsses, 14,9% recebem salários de Cr$ 100,00 a Cr$ 199,00), e 22,4% não o são; os 17% restantes não trabalham fora.

As comunidades mantêm uma caixa comum onde são colocados os vencimentos. As despesas são planejadas. As contas dos gastos efetuados são prestadas, em algumas comunidades, à provincial. Uma delas ajuda, com o que lhe sobra mensalmente, a outras comunidades da congregação.

VIDA FRATERNA

Uma das características das pequenas comunidades é a procura da vivência fraterna. Pelo levantamento realizado, verificou-se que entre os religiosos apenas 7,1% não conseguiram relacionamento positivo com os outros membros. Contudo, constata-se que a fraternidade está sendo construída através da vivência, do dia a dia, pois de um lado apontam um relacionamento tão positivo, de outro apresentam

as dificuldades dêste relacionamento que 52,1% afirmam ser a falta de comunicação e o individualismo, e 19,3%, os choques de temperamento e diferenças de mentalidade.

Nada se pode afirmar quanto ao relacionamento com as outras comunidades da congregação, mas o levantamento mostrou que 65,9% se sentem apoiados totalmente pelos superiores, enquanto apenas 25,2% recebem apoio dos outros membros da congregação.

Aqui se poderia levantar, por exemplo, duas questões: a falta de apoio por parte dos membros da família religiosa não seria sintoma da falta de sua participação na experiência? Ou seria fechamento dos próprios grupos das pequenas comunidades que, libertando-se das normas disciplinares, não estão cultivando aquilo que as une à sua congregação?

ORAÇÃO

Na opinião de 75% dos religiosos entrevistados, a pequena comunidade favorece a vida de oração, pois responde às tendências da oração da Igreja atualmente. A vida fraterna mais intensa, a espontaneidade, a liberdade e a oração partindo da realidade vivencial do grupo são algumas das razões que justificam esta porcentagem tão representativa. Portanto, a vida fraterna pode ser celebrada espontâneamente na oração e a comunidade se une em Cristo e porque se une, volta-se mais e melhor para Cristo. Apenas 14,1% afirmam que a pequena comunidade, não favorece a vida de oração; aqui o motivo apontado por 10,2% é a falta de tempo, uma vez que o pequeno número de religiosos e o vasto campo de trabalho os impede de se dedicarem à oração.

CONCLUSÕES

1.ª Se, de um lado, as casas de religiosos (as) no Brasil, na sua maioria, não são constituídas por grande número de membros, o surgimento de novas experiências de vida comunitária, no caso pequenas comunidades, parece estar mais diretamente ligado às necessidades pastorais e de renovação da vida religiosa em sua estrutura mesma.

Observou-se que estas comunidades tiveram início no período pós-conciliar, como efeito da dinâmica mesma do processo renovador que atinge a vida religiosa hoje; foram abertas perspectivas para a criação de novas formas de vida comunitária de acôrdo com a época e para ação pastoral mais direta com o povo, sobretudo através de inserção maior no meio.

2.ª Cada pequena comunidade estudada tem uma especificidade, de tal maneira que se quiséssemos enquadrá-las dentro de certas tipologias rígidas, daríamos uma visão distorcida de sua realidade. Pode-se, contudo, dizer que no conjunto das 40 comunidades estudadas aparecem 3 grupos distintos: **1.º grupo** — 18 comunidades são **homogêneas,** isto é, formadas por religiosos de idade e nível de cultura mais ou menos semelhantes, com objetivos bem determinados; **2.º grupo** — 15 comunidades são **heterogêneas,** onde idade, nível de cultura e funções dos membros são diversificadas; **3.º grupo** — 7 comunidades são **pluralistas,** ou seja, aquelas integradas por religiosos de várias congregações (intercongregacionais) ou com leigos e sacerdotes.

3.ª A faixa de idade dos religiosos nas pequenas comunidades mostra as possibilidades de dinamismo e flexibilidade que elas encerraram. Tudo indica que além da idade, o tempo de vida religiosa e o nível cultural dos religiosos parecem ter influência na iniciativa e criação das novas formas de vida comunitária.

4.ª Embora uma parte considerável, cêrca de 17 comunidades, tenham nascido por iniciativa dos próprios membros que as compõem, viu-se também que, de outro lado, as 22 restantes pequenas comunidades surgiram porque bispos ou padres pediram a presença dos religiosos na ação pastoral, ou por decisão dos superiores ou capítulos. Apenas uma comunidade nasceu da iniciativa do povo local. Verificou-se também que a maior parte dos religiosos foram nomeados pelos superiores para fazerem parte das pequenas comunidades. Há, portanto, participação das cúpulas das congregações na criação das pequenas comunidades. Outro fato completa a afirmação acima, se observarmos que 18 destas têm o coordenador nomeado pelos superiores, mostrando, além disso, que há certo contrôle dêles sôbre as experiências. Levantou-se um problema quando se constatou que certos religiosos nomeados declararam não ter motivos para pertencer à nova comunidade.

5.ª Um dos motivos declarados pelos religiosos para pertencerem à pequena comunidade tem sido a busca de uma vida fraterna mais intensa. Tal motivo pode ser relacionado com os 49% dos religiosos que declararam ter como comunidade de origem aquela onde o relacionamento entre os membros tinha aspectos negativos, e com os 38% que tinham problemas de relacionamento com os superiores.

A formação das pequenas comunidades orientou-se marcadamente por duas ordens de motivação: uma **voltada para fora,** isto é, os religiosos desejam atuar na pastoral diretamente com o povo, procurando também inserir-se no meio, dentro de uma perspectiva evangélica; a segunda procuravam **nova forma de vida religiosa,** maior vivência fraterna na comunidade e melhor realização pessoal, dentro de um processo de profissionalização. Muitas vêzes, houve a conjugação das duas linhas acima. E algumas comunidades tinham a motivação do segundo tipo, mas visavam uma ação pastoral mais eficiente, mediante a busca de uma vida religiosa nova, voltada para o serviço dos outros e não apenas para a própria comunidade.

6.ª Nas Regiões Nordeste e Centro, há a predominância quase absoluta de comunidades das Regiões Leste e Sul. Além das comunidades dedicadas diretamente à pastoral (neste caso estão sobretudo nos subúrbios e bairro proletários), encontram-se outros grupos que buscam preferencialmente novas formas de vida religiosa, num processo de profissionalização definida.

7.ª A manutenção das pequenas comunidades, para algumas delas, constitui problema e coloca em jôgo a própria continuidade da experiência, mesmo tendo em vista a simplicidade de vida que os religiosos adotaram e o desejo de viverem sujeitos à lei comum do trabalho. Algumas pequenas comunidades dedicadas à pastoral ou dependem da ajuda financeira da congregação, ou são pouco remuneradas.

8.ª O estilo de vida nas pequenas comunidades é caracterizado pela simplicidade. Foram eliminadas certas normas disciplinares que uniformizavam os religiosos nas congregações. Muitas comunidades não tiveram, inicialmente, como objetivo criar nôvo estilo de vida comunitária. Mas, o próprio trabalho pastoral levou-as a uma simplicidade de vida.

9.ª Embora a vida fraterna seja um dos pontos altos de muitas pequenas comunidades, percebe-se que a fraternidade não lhes é dada, mas que a constróem dia a dia, através de alegrias e dificuldades. Segundo a maioria dos religiosos, a nova experiência tem contribuído para a renovação de sua vida religiosa; tem levado a um aperfeiçoamento humano, espiritual e pastoral dos membros da comunidade; tem intensificado sua vida evangélica; tem aumentado seu engajamento na Igreja e no mundo. Para muitos, a nova comunidade os tem levado à liberdade responsável, à intensificação da oração e reflexão. Para outros, ela constitui uma oportunidade para a tomada de decisões. Em algumas comunidades, o excesso de trabalho tem impedido o encontro dos religiosos para a reflexão e oração.

Sintetizando tudo, pode-se dizer que o surgimento das pequenas comunidades é fato recente e que, portanto, as conclusões só valem para os grupos estudados. Não se deve generalizar tais conclusões, embora a amostra seja representativa. As pequenas comunidades trazem as características de uma época de transição. Nelas os religiosos procuram maior participação nas tomadas de decisões e, por isso, o desenvolvimento da co-responsabilidade lhe é natural. Nas pequenas comunidades, busca-se a realização pessoal, o engajamento profissional e pastoral, uma convivência mais fraterna. Deseja-se, particularmente, encontrar formas de expressão de vida religiosa para os tempos modernos.

NOTAS

1 Bottomore, T. B. — **Introdução à sociologia,** página 89 — Zahar Editôres, 1967.

2 Germani, Gino — **Politica y Sociedad en una Época de Transición,** Paidós, Buenos Aires.

3 Cf. Decreto concillar Perfectae Caritatis; Documentos de Medellin; Documentos da CLAR: Volta às Fontes e Prospectiva; Vida Religiosa y Desarrollo Latinoamericano.

4 Lipset M. Seymour — **O Homem Político** — 1.ª parte, capítulos 1 e 4 — Zahar Editôres.

TUDO NA PROMESSA, NADA NA REALIDADE

O homem se encontra consigo mesmo na medida em que retira suas esperanças da certeza de seus cálculos. "Deixar tudo... sair da terra... abandonar o povo..." assim descreve a Bíblia o ideal do homem que caminha na fé. Êle aceita aparecer como idiota diante dos homens. Joga numa carta, de conseqüências duras e penosas, as poucas seguranças que esta vida oferece, em vista de uma eternidade que é promessa na esperança e certeza na fé.

◆

O homem é um ser fraco que, ao conhecer a própria fraqueza, transforma-se em um forte. A fôrça é uma virtude. É a superação da violência. **Jean Lacroix.**

◆

SERÁ ?

Na vida de Cristo e do cristão e do religioso verifica-se o mesmo paradoxo:
— a fôrça se revela na fraqueza,
— a justiça no perdão,
— a verdade na autenticidade,
— o amor no serviço abnegado,
— a sabedoria na loucura aparente.
— a santidade no escândalo.

É preciso ter muita coragem e fé para imitar Deus (Mt 5, 48) e assumir tal vida. Mas é preciso fazê-lo. E ser refletor que capta a luz de Deus e a transforma em energia para o bem. A luz será contestada (Jo 7, 9) pelos que preferem as trevas (Jo 3, 19), mas acaba vencendo, como a luz da aurora acaba vencendo a escuridão da noite.

MODALIDADE

SIGNIFICADO DAS PEQUENAS COMUNIDADES

Uma experiência de pequena comunidade pode ter êxito sòmente com a condição de que todos os membros da equipe possuam realmente o mesmo projeto fundamental. Colocar na mesma equipe pessoas que procuram reinventar a vida religiosa nos dias de hoje e pessoas que, inconscientemente, procuram se reintegrar na vida civil, é caminhar para o fracasso.

Atualmente, vem-se constando, entre religiosos e religiosas, a tendência para saírem das estruturas comunitárias tradicionais e formarem pequenas comunidades anônimas, situadas em meio às pessoas comuns. Quantitativamente, essa tendência envolve uma proporção mínima dos religiosos — 2 ou 3% talvez. Contudo, as experiências que se fazem nesta linha estão sendo acompanhadas com interêsse por muitos superiores e muitos membros das comunidades de tipo mais tradicional. E, por conseguinte, constitui uma exigência perguntar-se o que realmente significa êsse fenômeno.

PARA REFLEXÃO

De modo geral, a formação de pequenas comunidades anônimas não resulta de fatos ou necessidades sociológicas. O que devemos reconhecer como sua origem, seu ponto de partida, encontra-se no interior mesmo das comunidades tradicionais: mal-estar, insegurança, inquietação apostólica, sentimento de inadequação. Trata-se, em primeiro lugar, de um êxodo, um movimento de saída: religiosos e religiosas abandonam o convento à procura de novas formas de vida, porque já não toleram as estruturas tradicionais.

A fôrça motriz não são as considerações sociológicas, não são as reflexões sôbre a condição sociológica do apostolado hoje, não é o conhecimento da sociedade. Mesmo quando se fazem estudos neste sentido, fica faltando correspondência entre êles e o estilo de vida adotado. Tais estudos fornecem argumentos para uma decisão, que na realidade seria tomada independentemente. Aliás, a coisa não podia ser de outro modo. Conhecemos muito mal a sociedade hodierna. Muito parcialmente. Conhecemos pouco as possibilidades que oferece ao apostolado.

Em matéria de estudos, encontramo-nos ainda nos primórdios. As pequenas comunidades anônimas não respondem a uma exigência apostólica sociològicamente estabelecida. Respondem, sim, a uma pressão que se verifica no interior das próprias congregações. Uma pressão de dentro para fora. Justamente por isso, devemos examinar nas pequenas comunidades os dois aspectos, negativo e positivo.

O NEGATIVO E O POSITIVO

Antes de tudo, as pequenas comunidades constituem fenômeno negativo: **rejeição das estruturas tradicionais.** Os religiosos que por aí entram mal sabem o que querem positivamente. Mas sabem muito bem o que não querem, ou seja, as formas tradicionais da vida religiosa. E esta rejeição possui tamanha fôrça, que êles saem antes até de saberem o que pretendem. Formam, assim, comunidades provisórias, comunidades de espera. Esperam que, com o tempo, a forma positiva apareça mais claramente. Essa negatividade é, ou pode ser, boa e fecunda.

Com efeito, qualquer reforma começa por uma negação. De início, não se sabe bem aonde se chegará. Mas é preciso começar o movimento de demolição, para se desencadear o processo de procura das formas novas. Evidentemente, **a negação em si não é construtiva.** Torna-se, porém, imprescindível como parte e início de um processo de conversão e transformação.

A história mostra que a evolução humana não é contínua, mas dialética. As instituições humanas possuem algo de rígido, que as impede de evoluir suficientemente e atender, assim, às novas condições da vida. Por causa disso, dentro do movimento da evolução, as repentinas interrupções fazem-se às vêzes necessárias, pois possibilitam os saltos que a realidade pede. A fase da oposição é uma experiência. Ela precipita uma evolução que as instituições retardam. Todavia, depois de destruir o que ficou caduco, é preciso construir o nôvo.

EM DIREÇÃO DA REALIDADE

Contudo, as pequenas comunidades permanecem na ordem das intenções. Passar da intenção para a realidade é outro problema. Os religiosos e as religiosas que formam as pequenas comunidades têm a intenção de voltar à vida simples e evangélica dos primeiros cristãos, dos fundadores do cristianismo ou da vida religiosa. Têm também a intenção de entrar no mundo para ser fermento na massa.

Será que atingem essas finalidades?

Será que a forma de vida que adotam permite realizar essa intenção?

Não será tudo uma grande, uma dupla ilusão?

É para êste problema que agora nos voltamos.

Antes de tudo, estamos levando em conta apenas os grupos que se formaram em vista das intenções espirituais acima mencionadas. Há, com certeza, vários grupos que, inconscientemente, por falta de dinamismo espiritual caminham para a secularização. Há religiosos e religiosas que escolheram inconscientemente as pequenas comunidades como primeiro passo para o regresso à vida civil. De fato, as pequenas comunidades podem suavizar a transição da vida religiosa para a vida comum. Portanto, são boas na medida em que realizam esta reintegração necessária; são perigosas na medida em que poderiam conduzir alguns a uma reabsorção na vida civil não desejada.

Em todo caso, falamos apenas dos grupos animados por uma forte vocação religiosa e decididos a descobrirem os novos caminhos do Espírito. Os outros não colocam nenhum problema difícil. Depois de alguns anos, cada membro do grupo estará suficientemente absorvido na sociedade para poder prescindir do grupo e fazer seu caminho sòzinho. A pequena comunidade desaparecerá depois de ter cumprido seu papel de secularização.

Supostas as intenções espirituais, precisamos examinar o problema de como passar da intenção para a realidade.

VOLTA À COMUNIDADE PRIMITIVA CRISTÃ

A volta à comunidade cristã primitiva tem sentido apenas como procura de um espírito. Trata-se de renovar o espírito cristão pela obediência à Palavra de Deus e à fôrça do Espírito. Uma obediência que seja semelhante à obediência dos Apóstolos. **A volta ao espírito dos primeiros cristãos sempre foi o desejo de tôdas as novas fundações** e das verdadeiras reformas da Igreja. É sinal de autenticidade. Contudo, o **valor da comunidade apostólica acha-se** não pròpriamente em sua forma concreta de viver, mas **em seu espírito.**

E êsse espírito pode ser vivido tanto em uma comunidade de centenas de membros, como em uma comunidade de quatro ou cinco pessoas. Nada indica que nas circunstâncias atuais o sentir com a Igreja primitiva exija a forma social da comunidade primitiva. Querer imitar os primeiros cristãos em sua forma concreta de viver é sinal não de fidelidade evangélica, mas de arcaísmo.

Aliás, històricamente, pode-se constatar que as reformas costumam passar por uma primeira fase de arcaísmo. Superado êsse período inicial, o que havia de artificialismo vem à tona e as pessoas procuram uma adaptação às verdadeiras condições sociais do tempo.

Podemos pensar que as pequenas comunidades atuais representam uma fase transitória caracterizada pelo arcaísmo. Não se trata de uma adaptação da vida evangélica às condições atuais, e sim da fase transitória de uma vida impossível, uma reconstituição simbólica de um passado inevitàvelmente morto. O arcaísmo não é um mal. Numa fase de transição, pode ser o meio necessário para que os modelos novos tenham tempo suficiente de amadurecer. É uma fase de retração da Igreja, favorecendo a incubação de formas novas de vitalidade.

Tôdas as ordens religiosas conheceram na origem alguns anos de arcaísmo. Depois é que veio a fase do aproveitamento das condições oferecidas pela sociedade da época. Quanto ao caso das pequenas comunidades atuais, não se chegou ainda a esta última fase.

VOLTA AO MUNDO DE HOJE

A segunda intenção das pequenas comunidades é a procura do mundo. Ora, é claro que

não basta morar em casa popular ou em apartamento, trabalhar numa emprêsa comum e viver desconhecido para estar **no mundo.** A concepção de que morar numa casa comum é estar no mundo responde a uma concepção arcaica da sociedade. Pensar que os religiosos podem viver no meio dos outros e esconder sua qualidade de religiosos é ilusório.

Em nossa sociedade, urbana e industrial, infinitamente complexa, a presença física na rua ou no trabalho não constitui uma presença no mundo. Na realidade, o **mundo** não existe. Sòmente existem diversas sociedades. Não há para nós possibilidade alguma de entrar em contato direto com o mundo, pois o mundo é uma realidade não experimental. É um projeto, uma realidade escatológica. O que existe, são sociedades provisórias e limitadas, tipos determinados de civilização. Concretamente, a intenção de estar **no mundo** haverá de se determinar por uma forma de inserção na sociedade que existe hoje.

No momento, as pequenas comunidades não realizam inserção alguma. Como inserção, são apenas utópicas. Estão utòpicamente no mundo. Sua irradiação é quase nula. Os entusiasmos suscitados repousam habitualmente numa visão irreal dos fatos. Qualquer pastor pentecostal analfabeto consegue dez vêzes mais do que as comunidades formadas por religiosos ou religiosas de grande virtude, mas sem a intuição e a experiência da sociedade real.

Não basta viver ao lado de pessoas, ao lado de outras casas, ao lado de trabalhadores para entrar realmente em suas vidas e em suas consciências. Uma coisa é a intenção. Outra são os fatos.

Essa fase utópica é perfeitamente normal. Muitos movimentos sociais começam assim. Algumas instituições válidas aparecem, inicialmente, como projetos vagos, confusos e irrealizáveis. Nada mais vago, por exemplo, do que a intenção de estar **no mundo.** Mas a intuição pode chegar a aspirações mais concretas. A condição é a de estar inserida dentro de um processo de procura ativa e de estudo realista das condições verdadeiras da ação no mundo em que se vive. Caso contrário, os grupos permanecem numa espera vazia ou numa atividade puramente verbal, com o perigo de que a experiência acabe nas mãos do psiquiatra. Há casos bem conhecidos pelos superiores religiosos.

FASE DO DESERTO

Atualmente, tenho a impressão de que as comunidades religiosas novas — digo as verdadeiras, não as que estão em via de secularização — encontram-se na fase de **deserto.** Têm a intenção de estar no mundo, mas estão fora do **mundo real.** Estão na fase em que é preciso sair do mundo concreto para meditar, purificar-se, preparar-se em vista de realizações futuras.

Religiosos ou religiosas que vão morar em casas populares, em bairros populares, no meio dos pobres, fazem ato de **deserto.** Na realidade, nada sabem das verdadeiras influências do mundo de hoje ou das classes populares. Sua ação é utópica. Muito tempo será necessário até perderem os preconceitos que os levam a interpretarem o povo, com base em uma cultura intelectual; até conhecerem os homens que existem realmente dentro da evolução da sociedade de hoje. Habitualmente, os pobres nada entendem de suas intenções. **A presença nesse meio é um retiro no deserto.** É, porém, uma fase necessária.

Tenho para mim que é impossível realizar uma renovação religiosa vivendo em ambiente burguês. A assimilação fácil e rápida leva a uma absorção dentro das estruturas da sociedade capitalista e a uma secularização inevitável. A passagem para o mundo dos pobres, embora sem contato real, é uma etapa necessária.

O deserto de hoje não se encontra mais nos conventos (tornaram-se comodistas demais). Encontra-se nos bairros pobres. Aí o religioso é condenado, ou se condena a um despojamento progressivo de si. **Durante anos não vai compreender os seus vizinhos, nem evangelizá-los. Mas será evangelizado por êles.** Será obrigado a abandonar os preconceitos da cultura e do comodismo burguês (ou do comodismo dos burgueses). Exatamente isso que os autores antigos esperavam da vida no deserto. O deserto da vida espiritual de hoje fica dêsse modo no campo ou nos bairros suburbanos dos pobres.

Positivamente, as pequenas comunidades respondem a duas intenções:

Primeira: **Voltar à comunidade primitiva, à comunidade dos apóstolos.**

Segunda: **Voltar ao mundo para inserir-se nêle e poder evangelizá-lo.**

Portanto, os primeiros anos das pequenas comunidades anônimas serão, na realidade, anos de retiro espiritual e de preparação para o futuro. Quanto a êsse futuro, é muito provável que seja bem diferente do modo de viver, arcaico e utópico, escolhido no comêço da experiência.

No momento, podemos apenas vislumbrá-lo, sobretudo a partir das experiências de grupos religiosos visíveis atualmente. Em todo caso, como sempre na história da Igreja, podemos prever uma diversificação entre dois tipos fundamentais: o tipo contemplativo e o tipo missionário.

O TIPO CONTEMPLATIVO

Certas comunidades vão escolhendo o tipo contemplativo. Não querem outro apostolado a não ser o da presença e do exemplo de vida cristã. Pretendem trabalhar como todo o mundo, em circunstâncias normais, e viver como cristãos segundo os ensinamentos de Cristo sem obras missionárias particulares. Entraram nesse tipo os sacerdotes-operários e diversos religiosos-operários, os irmãos de Jesus (de Charles de Foucauld), diversos institutos seculares, o Opus Dei. Há uma renovação da vida contemplativa que passa por êsse caminho. Alguns acham que qualquer renovação da vida contemplativa terá que passar por êste caminho. Deixemos a questão aberta.

Em todo caso, será necessário procurar-lhes, pouco a pouco, as formas mais viáveis de realização. O difícil é achar um modo de viver que seja durável. Muitos começam e muitos abandonam suas experiências ao cabo de poucos anos. No entanto, a forma contemplativa de vida exige, por definição e habitualmente, maior estabilidade.

O TIPO MISSIONÁRIO

Outras comunidades procuram realizar obras de apostolado. E precisam, por isso, descobrir os meios concretos de comunicação na sociedade de hoje. Precisam descobrir as aberturas das diversas classes sociais. Precisam descobrir os canais de transmissão e as mensagens humanas portadoras da mensagem cristã. Atualmente pouco sabemos a êsse respeito. Será preciso um trabalho longo e demorado.

Os religiosos, por vocação e em virtude da sua disponibilidade, são os mais indicados para fazerem experiências apostólicas e procurarem a nova figura da missão da Igreja no mundo. Nesse caso, tudo vai depender das necessidades da obra que se pretende concretizar. Tal obra é que determinará o tamanho da comunidade, o modo de viver (particularmente o modo comunitário de viver) e o tipo de habitação, de trabalho e de relacionamento com as pessoas.

Para os grupos missionários, a missão dirige tudo. Não pode haver preconceito. Trata-se de saber qual é a melhor maneira de se conseguir realmente um contato com as pessoas. Tudo indica que **a melhor maneira de nunca estar em contato com as pessoas é ir morar no mesmo edifício.** Por televisão, rádio, escritos, telefone, locais de reunião, pode-se ter influência profunda sôbre pessoas que moram a dez mil quilômetros de distância. E pode-se não ter influência alguma sôbre os que moram no apartamento vizinho.

As relações de proximidade física nem sempre constituem canais para transmitir mensagens. A experiência dos movimentos que alcançam bom êxito em conseguir contatos humanos pode ajudar a procura dos religiosos. Haverá, é claro, muita diversidade entre êles, de acôrdo com a própria diversidade das iniciativas possíveis.

Haverá centros apostólicos permanentes e sedentários. De quantos membros? Depende da finalidade. Pode-se conceber que um mosteiro como os famosos mosteiros beneditinos ou cistercenses de hoje, ou a comunidade de Taizé, teriam a projeção que têm, se fôssem apenas grupos de quatro ou cinco pessoas? Ao invés, certas missões itinerantes exigem números pequenos. Como imaginar que um mosteiro de cinqüenta pessoas possa se transferir para realizar uma missão itinerante?

O PONTO DE PARTIDA E AS CONDIÇÕES DE UM BOM RESULTADO

Antes de concluir essas breves considerações, não podemos não chamar a atenção para o fato de que pouquíssimos são os grupos que alcançam certa estabilidade. Muitos são os que desanimam. Realmente não há nada de estranho nisso. Contudo, na medida do possível, teria sido melhor evitar os erros.

Há certas experiências falhas já desde o início. Devemos reconhecer que muitos fracassos foram devidos a uma falta quase total de senso das realidades, tanto por parte dos membros como por parte dos superiores que aceitaram a experiência. Muitas experiências foram improvisadas. Falou-se muito antes de realizá-las, mas sem considerar concretamente as dificuldades.

Aproveitando a experiência de alguns fracassos, podemos, pelo menos, ajudar as experiências futuras. Acho mesmo possível enumerar algumas condições de bom êxito, que me parecem imprescindíveis:

1. Uma experiência de pequena comunidade pode ter êxito sòmente com a condição de que todos os membros da equipe possuam real-

mente o mesmo projeto fundamental. Colocar na mesma equipe pessoas que procuram reinventar a vida religiosa nos dias de hoje e pessoas que inconscientemente procuram se reintegrar na vida civil, é caminhar para o fracasso.

Importa agrupar as pessoas em grupos homogêneos. É normal que certos religiosos procurem apenas um modo mais suportável de vida religiosa, sem o projeto de criar novas aventuras. Nesse caso, podemos prever que, inconscientemente, o grupo caminhará para a secularização total. É bom que seja assim. Mas tais elementos, colocados no meio de outros que procuram outras formas de vida religiosa, sentir-se-ão frustrados e atrapalharão a procura dos colegas.

2. Deve haver homogeneidade na escolha do tipo fundamental: vida contemplativa ou vida ativa. A coisa é difícil, pois muitos religiosos estão enganados a respeito da própria vocação. Os que não sentem vocação para obras de missão ativa serão obstáculos para os que procuram novas formas de missão. E vice-versa. A vida comunitária requer compatibilidade entre as atividades dos membros. Não se chegar a um acôrdo sôbre a linha fundamental da procura da comunidade, em concreto e não sòmente no nível da utopia.

3. Deve haver verdadeiro entrosamento entre as pessoas. O entrosamento faz-se preferentemente entre pessoas da mesma geração, de aspirações compatíveis e de temperamentos compatíveis. A espontaneidade total na formação da comunidade é indispensável. Se alguém fôr enviado a participar "por obediência", o fracasso é garantido. Deve-se evitar absolutamente, sobretudo nas comunidades femininas qualquer forma de pressão moral ou sentimental para constituir grupos artificiais sem condições objetivas de êxito.

Alguns superiores acham que as pequenas comunidades podem resolver os casos difíceis, acham que podem obrigar uma comunidade a aceitar um ou vários casos difíceis. Os casos difíceis serão obstáculos quase intoleráveis. É de se lembrar que tôdas as congregações religiosas começaram com grupos espontâneos. Pois bem, hoje em dia, trata-se de fazer novas fundações, milhares de novas fundações.

4. Todos devem saber que a tarefa será longa e difícil. Trata-se de passar progressivamente da utopia para o concreto, dos sonhos para a vida real, do arcaísmo para a encarnação do Evangelho na sociedale de hoje, da exaltação artificial do comêço para um modo de viver estável e contínuo. Essa passagem requer sabedoria. Requer um acompanhamento prudente. Requer o senso do Espírito e o senso do real.

Observadas tôdas essas condições, podemos pensar que as experiências de pequenas comunidades contêm as melhores esperanças da vida religiosa para amanhã. Daí poderão sair os testemunhos autênticos da vida cristã, e as obras da verdadeira missão da Igreja numa sociedade nova e ainda tão desconhecida.

JOSÉ COMBLIN

A profissão dos conselhos evangélicos se apresenta como um sinal que pode e deve atrair eficazmente todos os membros da Igreja para o cumprimento dedicado dos deveres impostos pela vocação cristã. **Lumen Gentium, 44.**

◆

Só uma alma de oração pode tornar-se verdadeiramente uma alma de diálogo. **Card. Garrone.**

AS DESCULPAS

Quando um homem pisa no pé de um estranho, no mercado, desculpa-se amàvelmente e dá uma explicação: "Esta praça está tão apinhada de gente!" Se um irmão mais velho pisa no pé do irmão mais môço, diz: "Desculpe". E fica por isso mesmo. Quando um pai pisa no pé do filho, não lhe diz nada.

A perfeita sabedoria não é premeditada. A maior delicadeza é livre de qualquer formalidade. A conduta perfeita é livre de preocupação. O amor perfeito dispensa as demonstrações. A perfeita sinceridade não oferece qualquer garantia. **A vida de Chuang Tzu, Thomas Merton.**

Para um diálogo com o mundo de hoje, devemos colocar-nos dentro de uma dimensão de história. O homem sempre foi e é um ser imerso dentro da história, construindo-a. É um ser radicalmente histórico. Mas não se segue que esta dimensão da existência sempre lhe haja sido consciente e atuante. E mesmo hoje pode o homem não ter suficientemente em conta esta realidade de sua existência. Aceitar a dimensão histórica como fundamental de sua existência significa admitir uma série de graves conseqüências existenciais e implicações que afetam a vida eclesial, religiosa e teológica do homem.

DIÁLOGO COM O MUNDO

J. B. LIBÂNIO, S.J.

Não deixa de ser maravilhoso êste desejo tão agudo que existe nos religiosos de hoje de disporem-se e de prepararem-se para dialogar com o mundo. Como parecem já distantes aquelas expressões, que se ouviam tanto nos meios religiosos: **fuga do mundo, perigo do mundo, fora do mundo, desprêzo do mundo, separar-se do mundo!!! . . .** Diálogo com o mundo e fuga do mundo. Será que são posições realmente antagônicas? Vale a pena notar com J. Comblin (REB, set. 1969, pp. 552-558) que a palavra mundo é usada pelo menos em cinco sentidos diferentes: 1. mundo, como totalidade da criação e da história; 2. mundo, como fôrça de oposição a Deus e de corrupção dos homens; 3. mundo, como totalidade empírica ou totalidade cultural; 4. mundo, como campo de ação dos leigos; 5. mundo, como vida social.

Exatamente a confusão dos sentidos da palavra mundo levou a muito equívocos. Há uma fuga do mundo, que continua válida hoje como sempre, não só para os religiosos, mas também para todos os cristãos. Aquêle mundo que não conheceu a Jesus Cristo (Jo 1,10), que o repudiou e o repudia, todo feito de concupiscência da carne, dos olhos e de orgulho da riqueza (1 Jo 2,16), não é campo para o diálogo do religioso, precisa-

mente porque êle rejeita a possibilidade do diálogo: está todo sob o poder do maligno (1 Jo 5, 19).

Mas nossa consideração da necessidade de uma preparação filosófica e teológica para dialogar com o mundo só pode referir-se ao mundo, como uma totalidade empírica e cultural. Cada época tem seu mundo, sua visão cultural **(Weltanschauung)**, sua maneira de ver e julgar as coisas numa perspectiva unitária e conjunta. O nosso século XX tem sua maneira própria de viver, de pensar, de valorizar as coisas, tem sua cultura, sua experiência, seus critérios. É com êste mundo que o religioso deve dialogar.

DIÁLOGO

Que vem a ser dialogar? Dialogar é criticar e criticar-se. Cada confronto, cada encontro deve ser um diálogo, no sentido de que deve ser uma crítica a mim, um questionar-me a mim mesmo, mas ao mesmo tempo é um questionar a realidade, um criticar aquilo que se me depara. Jôgo dialético. Não se trata de aceitar ou rejeitar sem mais aquilo que se me defronta ou alguém que se me aproxima.

Minha posição deve ser crítica no verdadeiro sentido. O outro com seu agir, com seus critérios, com suas experiências, com suas vivências, com seu mundo ideológico me critica contìnuamente, me faz refletir, me faz sair de meu mundo instalado, talvez firme demais, nos meus princípios inatingíveis e intocáveis. Reflito, repenso, rejulgo, recritico, renovo, recupero, restauro e assim caminho. Mas, de meu lado, também sou para êle uma crítica. Meu modo de pensar, de agir, de julgar as coisas é para o outro uma contínua crítica, uma permanente contestação. Assim já não caminho só eu, caminhamos.

O nosso problema central é procurar ver alguns pressupostos filosóficos e teológicos que devemos ter para estar nesta contínua atitude de diálogo, de autocrítica e de heterocrítica.

HOMEM E HISTORICIDADE DA VERDADE

Uma consideração sôbre a historicidade da verdade põe em xeque uma concepção grega e estática da verdade, que muitas vêzes temos. Quereríamos certamente possuir a verdade absoluta, definitiva, participação dêsse mundo platônico, do qual a realidade terrestre não seria senão uma sombra. Pelo menos as verdades dogmáticas, definidas ou os ensinamentos da Sagrada Escritura deveriam pertencer a esta categoria de verdades eternas, imutáveis, definitivas, como a própria palavra "definição" parece sugerir e indicar.

Aceitar contudo que tôda afirmação humana é histórica, que tôda formulação, mesmo dogmática, contém em si um elemento de finitude, sempre superável, e que mesmo deve ser contìnuamente negado e superado, significa um abalo naquela tranqüila segurança que nos dava nossa visão tradicional. Mas creio que o religioso tem de ter a coragem de aceitar esta nova visão e dimensão histórica, com tôdas as suas implicações, sem que sua fé por isso seja negada.

Sem dúvida, certa estabilidade, que a visão filosófica de colorido grego e escolástico nos fornecia, está realmente ameaçada. Em seu lugar, faz-se mister uma atitude de aceitação da provisoriedade e historicidade das formulações dogmáticas. Elas nasceram num contexto cultural e histórico bem definido e pagam necessário tributo a êsses condicionamentos.

Parece-nos que hoje uma certa humildade, que chamaria de existencial, é condição para manter a fé numa atitude de abertura, para não fechar-se num racionarismo e tradicionalismo ferrenhos. A verdade deve ser vista numa visão escatológica. Não a possuímos agora de modo definitivo, mas sim "num espelho e de uma maneira confusa" (1 Cor 13,12). Esta perspectiva escatológica, histórica nos coloca dentro do realismo da fé. Não se trata nem de relativismo, nem de defetismo teológico. Pelo contrário, é uma atitude de coragem, de otimismo, de confiança em Deus, pois temos certeza de que será fiel e não nos entregará ao êrro definitivo, ao fracasso final, à perdição.

Apesar de tôda a fragilidade da posse da verdade, apesar de tôda a relatividade histórica de nossas formulações humanas da Palavra Divina, temos certeza absoluta de que esta Palavra Divina se manterá firme, indestrutível, na sua ação salvífica. Nesta visão histórica, a verdade é apresentada, não tanto como uma realidade que nos é dada, uma "verdade-espetáculo" (Cf. Geffré), que deve ser contemplada, muito a gôsto do mundo greco-ocidental, mas muito mais como uma verdade que deve ser construída, atribuindo maior papel à liberdade e criatividade do homem.

Poder-se-ia falar que atualmente há **uma substituição da razão-necessidade pela razão-liberdade** (P. Dubarle), no sentido de que a razão não se move tanto por uma necessidade, uma obrigatoriedade, mas antes pelo movimento livre e criador.

HISTÓRIA E HERMENEUTICA DA FÉ

Êste sentido de história tem sua influência também na ruptura de um monolitismo dogmático. Estávamos de tal modo até então habituados a ver uma fé única e una, manifestada também numa formulação única e una, que a possibilidade de novas formulações nos parece como um atentado à mesma fé.

Assim a descoberta da historicidade do homem trouxe consigo esta tarefa da hermenêutica. Estamos numa época que buscamos reinterpretar e sobretudo purificar tôda formulação que se tenha esvaziado de seu sentido. É uma busca do verdadeiro sentido que muitas vêzes se esconde por detrás de sentidos aparentes. Sem dúvida, aceitamos na nossa vida religiosa certo contágio de nominalismo, ao repetir, pregar, ensinar certas frases feitas, que recebemos tradicionalmente, sem termos a preocupação crítica de refletir sôbre o conteúdo, o sentido real e atual de tais frases.

Assim uma série de ensinamentos sôbre "reta intenção", "providência divina", "sacrifício", "tipos

de oração" etc. . . . é repetida sem um verdadeiro senso crítico. Não nos perguntamos sèriamente o que queremos dizer com tudo isto.

O sucesso do livro de Robinson, **Honest to God,** é devido, entre outras razões, a seu sentido crítico diante de muitas destas realidades que eram tradicionalmente transmitidas sem uma verdadeira reinterpretação. O passado necessita ser visto e entendido em função de nossa situação presente e de nossas próprias possibilidades de existência. Ao penetrar num texto passado, ao mesmo tempo me descubro na minha situação presente, e percebo perspectivas de futuro.

Um estudo do passado que só fôsse memória, que não tivesse nenhuma prospectiva, seria pura erudição, bonita talvez, mas improdutiva. Esta reinterpretação da mensagem revelada deve ser feita num espírito de "evangelismo e profetismo" (P. Chenu). Evangelismo enquanto se volta ao espírito do Evangelho, à descoberta da mensagem bíblica primigênia, à pureza sempre jovem da Palavra de Deus, mesmo que em sua forma humana e lábil, mas unido ao profetismo, que é uma visão para frente, um afrontar-se corajoso, de dentro da realidade evangélica, com a situação atual, com as exigências do momento histórico presente.

O homem é profeta quando se interroga, bem dentro do coração da fé, diante de sua situação concreta. Noutras palavras, o homem atual deve procurar descobrir qual o significado que a fé cristã traz para a existência e compreensão de si.

Esta compreensão que o homem tem na sociedade industrial, técnica e secularizada onde vive. A Palavra de Deus só pode tocá-lo, se ela o atingir no seu campo de experiência. O religioso, como qualquer homem dêsse século XX, tem de procurar criar na sua vida um espaço onde seja possível ouvir a Palavra de Deus, como um apêlo, à espera de uma resposta pessoal.

DIMENSÃO HISTÓRICA E HISTÓRIA DA SALVAÇÃO

A dimensão histórica vem finalmente conscientizar o religioso de que sua vida se insere dentro da História da Salvação. Tôdas as suas decisões livres constróem esta História da Salvação no sentido mais amplo. Noutras palavras, o plano histórico salvífico de Deus não é diferente de nossa história concreta.

Como está em jôgo a nossa liberdade, esta nossa ação pode ser salvífica no sentido positivo de construção do Reino de Deus ou no sentido negativo, construindo o reino do pecado, da perdição. Entre pecado e graça, entre Reino de Deus e reino do pecado, entre reino de amor e reino de ódio, entre reino da doação e reino do egoísmo, entre reino de luz e reino de trevas, não existe meio têrmo.

A história da revelação de Deus se manifesta exatamente na dualidade dêsse reino, ora pela sua misericórdia e bondade para com os construtores do reino do amor, da justiça, da paz, ora pela justiça, pela sua ira, pela sua condenação em relação aos construtores do reino do mal, do egoísmo, da injustiça, da calúnia, da tortura, do desrespeito ao homem, da tirania, do orgulho.

Mas enquanto vivermos nesta fase do Reino de Deus, esta manifestação de misericórdia e justiça de Deus não toma o seu caráter de definitivo e nos escapa totalmente aos olhos na sua realidade profunda. Por isso o triunfo daqueles que vivem da injustiça, do desrespeito, da arbitrariedade, da prepotência, do orgulho, do poder despótico, não nos deve iludir nem servir de tentação. Também êles estão construindo o Reino de Deus, seja pela purificação que causam nos justos, seja pelo campo que criam para a justiça de Deus.

Se de fato cada ação livre do homem constrói o Reino de Deus, tece a malha da história, que não se distingue de uma história que Deus mesmo dirige, mas é a mesma história de Deus no mundo, vê-se como cabe ao homem uma responsabilidade enorme. Como seria fácil e tranqüilo para o homem pensar que sua vida nenhuma influência exerce na construção da História da Salvação, mas que a História, desde tôda eternidade, está prevista, descrita, traçada por Deus e que êle, o homem, não passa de um elemento extrínseco, uma marionete movida por Deus

Em tal visão, o homem poderia continuar irresponsàvelmente a levar sua vida e a História da Salvação por sua vez se construiria sem êle. Mas não. O homem é aquêle que, com suas decisões livres, num jôgo naturalmente de liberdade e graça, mas sempre livre e responsável, cria esta História da Salvação. Suas ações têm não só uma responsabilidade pessoal, individual, mas também social, pois seu destino de salvação e condenação se faz dentro do mundo, em comunhão com seus irmãos.

Nesta visão histórica se supera a teologia do "salva a tua alma" para uma compreensão mais comunitária da salvação. Pois, que é no fundo o "ser salvo"? O homem que nasce e vive no pecado é incapaz de amar, é incapaz de sair de si mesmo numa verdadeira doação ao outro. Êle está fechado no seu egoísmo.

Esta é a tragicidade da história humana. O homem nasce na incapacidade de amar, êle que se sente feito para o amor. Tal situação teria sido fatal. Êle teria realizado a máxima do filósofo inglês Hobbes **"Homo homini lupus",** isto é, cada homem é para seu semelhante como uma fera. Neste mundo deveríamos viver, encontrar no final a frustração total, a nossa condenação.

Mas houve um amor que precedeu esta nossa incapacidade de amar e nos deu de fato esta possibilidade atual de amar, de sairmos de nós e de superar o egoísmo. **"Nós amamos porque êle foi o primeiro a nos amar"** (1 Jo 4,19). Êste amor de Deus que nos deu esta capacidade atual de amar se manifestou sobretudo em Jesus Cristo. Numa palavra, fomos sal-

vos, redimidos de nosso egoísmo por Cristo. Logo, a salvação é uma libertação para amar.

E aquêle que existe ao meu lado, aquêle para quem posso demonstrar meu amor é meu irmão, são os homens. Por isso tôda salvação tem o aspecto social de libertação para amar os homens. Assim compreenderemos que não pode existir uma salvação egoística, pois seria uma contradição total. Como poderemos amar a Deus que não vemos, se não amamos ao nosso próximo que vemos? (1 Jo 4,20).

Com uma teologia mais profunda, **mudar o "salva a tua alma" para o "ama o teu irmão"**, "constrói com teu irmão o Reino de Deus", pois só assim é que poderemos realmente salvar, não já a alma, mas a nós mesmos e aquêles que juntamente conosco querem construir êsse reino de amor, de doação, de justiça, de paz, de verdade.

No diálogo como o mundo moderno, o religioso necessita ter um sentido de igreja que o ajude a compreender o mundo.

IGREJA DE DIÁSPORA

Antes de tudo devemos tomar consciência de que já não se vive numa cristandade, mas numa igreja de diáspora (K. Rahner). Os dados estatísticos talvez ainda dificultem aceitar, sobretudo em nosso país, esta realidade. Nós, cristãos, somos minoria.

Vai ficando cada vez mais claro que tôda essa massa, que sociológicamente pertence à Igreja por causa do batismo, de uma fé comum, ainda que superficial e inconsciente, e de certa submissão tradicional à Igreja hierárquica, hoje se sente menos engajada, menos comprometida com um cristianismo verdadeiro e autêntico.

É verdade que, em não poucos lugares, a missa, mistério central da Igreja, ainda faz parte protocolar de festas e comemorações civis e militares. Entretanto, isto são frutos espúrios de uma cristandade inconsciente que dominou o mundo eclesial, mas que, por uma sempre maior consciência dos fiéis e dos hierarcas, começa a ser superada.

O sinal mais claro de nosso estado de diáspora é a constatação serena e objetiva de que a influência cristã na política, na arte, nas ciências, no mundo das idéias, no mundo operário, no mundo universitário e intelectual, é cada vez mais diminuta. Bastaria perguntar se, ao serem tomadas as grandes decisões políticas, econômicas, culturais de uma nação, o Evangelho as ilumina ou se as determinam razões totalmente outras. As razões talvez inconfessáveis de homens que detêm responsabilidade é que entram em jôgo.

O nome de Deus se encontra em muitas constituições e o crucifixo preside certas assembléias, mas o que se deve perguntar é se o espírito das bem-aventuranças, do amor, do respeito à dignidade de todos os homens, da justiça sobretudo aos mais pobres e indefesos, preside às decisões de tais assembléias ou governos. O fato da diáspora é uma realidade, até mesmo prevista por Cristo e indicada como realidade concreta da Igreja. Ela sempre será o **"pusillus grex"**, o grão de mostarda, o fermento na massa, enfim ela viverá sempre numa eterna diáspora, perseguida pelos de esquerda e de direita, desde que não queira prestar-se como baluarte de uma ordem política injusta. Esta sua situação de diáspora, ainda que não ideal, dá-lhe uma condição privilegiada de liberdade, de profetismo, de constantes contestações de tôda injustiça, que sempre haverá em tôdas as concretizações humanas de sociedade.

Diante desta situação de diáspora seriam pouco evangélicas as posições extremas de defetismo ou de heroísmo quixotesco. Ser diáspora não é nenhuma situação de derrota, de fracasso, como a situação de cristandade não significa nenhuma posição privilegiada ou vitória do cristianismo.

Não nos cabe analisar aqui os elementos positivos e negativos destas duas situações históricas diferentes do cristianismo, mas aprender da situação concreta atual. Precisamente porque o Reino de Deus não se dirige pelas leis do maior ganho, do lucro, do sucesso, da rentabilidade, da produtividade, da eficiência técnica, do crescimento **per capita** ou do produto, como estamos habituados em nosso mundo ocidental capitalista a julgar o processo das nações, é que não é cristã uma atitude de defetismo diante dessa situação de diáspora.

O Reino de Deus cresce, segundo as leis do sermão da montanha, que se resumem na lei fundamental do amor, da doação, da saída de si. Portanto, o cristianismo crescerá, será mais vigoroso, mais puro na medida em que crescer dentro dêle o amor, o testemunho de doação e de ser-para-o-outro.

Pela mesma razão da natureza das regras do Reino, a posição oposta de um quixotismo heróico, de um apologetismo conquistador, com a intenção de arrebanhar para a Igreja as massas, como se ela fôsse um partido político — tanto mais forte, quanto mais eleitor tiver, — não é evangélica.

O princípio vital do Reino é o amor, o espírito das bem-aventuranças. Ora, o amor, a fidelidade a tal espírito não pode ser fruto de uma obra propagandística. Tal realidade é graça, é quebra do egoísmo pecador do homem. Portanto, jôgo de duas liberdades: Deus e o homem. Dêsse jôgo resultará a decisão do homem, profunda, existencial, vinda do dinamismo interno, que não pode ser violentada, conquistada, como se conquistam leitores para uma revista, ou compradores para um produto industrial.

IGREJA DO SERVIÇO

Uma Igreja de diáspora deve assumir, mais do que nunca, uma atitude de Igreja do serviço. Igreja é por natureza **diakonia.** Resulta de seu próprio sentido de ser. Ela é a continuação da presença salvífica de Cristo, que é aquêle-que-foi-para-os-outros, que é aquêle que veio para servir e não para ser

servido (Mt 20, 28). **A Igreja só é Igreja quando ela é-para-os-outros.** Perspectiva que faz mudar tantos aspectos e modos de agir concreto dos membros da Igreja.

A sociedade hoje só reconhece alguém como útil, se êle presta algum serviço à comunidade, do contrário ela o marginaliza. Se a Igreja não aparece ao mundo como uma serviço, será totalmente marginalizada e perderá tôda chance de presença. Mas a razão profunda teológica vem da missão mesma da Igreja. Ela existe não para si, nem possui um caráter de definitividade, mas é provisória, caminho em busca da meta definitiva e total.

IGREJA DO DIÁLOGO

— Uma das manifestações mais atuais dêsse espírito de serviço é o diálogo. Portanto uma Igreja em diáspora é uma Igreja de serviço, é uma Igreja em e de diálogo. Antes de tudo, diálogo intra-eclesial. Se durante o Concílio se falou tanto do escândalo que o Cristianismo causa ao mundo com suas divisões em diferentes igrejas e denominações religiosas, quanto maior não parece o escândalo de uma Igreja onde seus membros não sabem dialogar entre si! Mais.

Se uma Igreja espalhada através dos cinco continentes sente dificuldades de estabelecer diálogo, não parece tão escandaloso quanto uma igreja local incapaz de diálogo. O religioso hoje deve ser o homem que testemunha evangèlicamente esta atitude de diálogo na sua comunidade, na sua atividade pastoral, dentro de sua igreja local, dentro do conjunto de sua congregação e dentro do plano da igreja nacional e universal.

— Só é possível o diálogo onde o homem se coloca numa atitude de humildade cristã, de despojamento, de pobreza espiritual, de abertura, de respeito, de escuta, de desejo de compreender o outro, de aceitação, certo de que se pode enriquecer dêsse contato com seu irmão. Êste primeiro movimento para o outro é fundamental.

O diálogo encontra numa orgulhosa segurança de si seu maior empecilho. Mesmo que tal segurança se vista com a armadura da ortodoxia, da defesa da verdade, da pureza da fé, ela se opõe à pureza da atitude pobre do sermão da montanha.

A psicologia acusa hoje com muita pertinência e acribia o fenômeno, tão comum naqueles que se fecham ao diálogo da racionalização de suas atitudes, buscando justificativas. São mais tremendas estas racionalizações quando entram justificativas de cunho religioso, teológico, de consciência. Como a consciência é o último critério de moralidade da ação humana, o homem que crê diante de sua consciência, diante de Deus, que deve tomar uma atitude intransigente, é totalmente inamovível. Aí porém, termina o diálogo.

Naturalmente por detrás de tal racionalização esconde-se uma falsa idéia de consciência, como algo estático. A verdadeira consciência é aquela que se forma contìnuamente no permanente diálogo com a Palavra de Deus na Escritura, com a Tradição da Igreja, com o magistério, com os homens, com a sabedoria dos anciãos, com a firmeza crítica dos jovens, consigo mesma, numa reflexão sôbre as próprias experiências.

Êste espírito de diálogo dentro da Igreja deve estender-se também em relação às outras Igrejas cristãs e não-cristãs, num desejo sempre ativo e positivo de busca de uma verdade mais completa e total, na consciência humilde da imperfeição e limitação da própria Igreja.

DIMENSÃO ANTROPOLÓGICO-EXISTENCIAL

No seu desejo de dialogar com o mundo, necessita o religioso ademais mover-se numa perspectiva antropológico-existencial. Neste sentido para muitos será necessária uma verdadeira **"conversão antropocêntrica"** (C. Dumont), no sentido de que tôda uma visão intelectual, tôda uma formulação da mensagem cristã, tôda uma concepção de vida, por demais marcadas por uma perspectiva essencialista, estática, absoluta, a-histórica devem assumir uma dimensão existencial e antropológica. Não se trata de querer colocar o homem no centro único de tôdas as considerações, mas de fazê-lo o horizonte dessas considerações.

Que adianta construir uma bela filosofia ou teologia, que se torne ininteligível para o homem, que não responda a seus problemas, que não corresponda à experiência que êle faz e, portanto, que não o atinja lá, onde êle está?

Quem deve crescer é aquêle que está diante de mim. Não adianta possuir princípios maravilhosos e querer incuti-los no outro, se êste outro não lhes consegue captar o sentido e o valor. A própria revelação de Deus não é um ato pelo qual Deus se deleite em revelar-se, pouco interessando-se da possibilidade de o homem captá-la existencialmente, mas é uma realidade eminentemente salvífica para o homem.

Se a revelação visa salvar o homem, é então necessário que seja uma presença de Deus captável pelo homem como um dom de Deus à espera da resposta doativa do homem. Só aí há salvação. Não somos gnósticos que crêem na salvação pela verdade intelectual, mas cremos na salvação que se faz pelo dom infinito de Deus ao homem em Jesus Cristo, dom captável e aceito em amor pelo homem.

Nenhuma parte intelectual da formulação da realidade reveladora salvífica tem sentido em si como se fôsse uma gometria teológica. O sentido desta formulação está no fato de ela se fazer em função do homem concreto, existente, histórico. Dêste homem que, de um lado, é sempre o mesmo e, de outro, contìnuamente se transforma. Assim, esta revelação participa de uma dupla realidade: da estabilidade e da historicidade; da perenidade e da transitoriedade.

DIMENSÃO POLÍTICO-SOCIAL

A dimensão individual e pessoal por si só não responde a tôda a problemática do homem de hoje.

Êste homem é trabalhado por uma profunda contradição, ou melhor, por uma tensão fundamental. De um lado, valoriza tremendamente o pessoal, a dimensão antropológica, a perspectiva existencial, doutro lado, corre risco enorme de se fechar no individualismo, no egoísmo, alienando-se de tôda uma problemática social.

O homem ocidental capitalista, com as máximas liberais regendo seu comportamento, é contìnuamente tentado a fixar-se neste individualismo existencial. A teologia libertou-se, é verdade, de uma visão alienada, no sentido essencialista, abstrato, mas pode com todo seu existencialismo e antropocentrismo ficar prêsa a uma perspectiva individualista, e se tornar uma simples teologia dêste mundo capitalista. Valoriza-se o homem em sua liberdade pessoal. Exige-se respeito aos direitos humanos.

Ao mesmo tempo há todo um despertar para a dimensão social. Todavia tem-se notado que aquêles mesmos que trazem sempre na bôca o respeito pelo homem, dizem valorizar todo o humano, são os mesmos que desrespeitam êste mesmo homem, com medidas sociais injustas, com leis econômicas tirânicas e cruéis. Leis que oprimem e matam de fome a milhares de pessoas.

● O **homem moderno** consegue ao mesmo tempo escrever uma bela carta dos direitos universais do homem e levar durante anos as mais vergonhosas guerras da história: Biafra e Vietnam.

● Êste mesmo **homem moderno** consegue, com todos os seus princípios antropológicos, viver onìparamente ao lado de outros que se definham numa subexistência em escala mundial.

● Êste mesmo **homem moderno,** por amor da humanidade, consome-se nos laboratórios descobrindo produtos farmacêuticos que curem as doenças e prolonguem a vida. Ao mesmo tempo, não consegue resolver o problema da fome de 2/3 da humanidade, embora para isso já possua os meios necessários.

● Êste mesmo **homem moderno** tenta conservar outros homens hibernados para mais tarde restituir-lhes a vida; tenta substituir por transplantes os órgãos gastos de seu organismo. Ao mesmo tempo, não consegue resolver o problema do convívio pacífico entre árabes e judeus, entre negros e brancos, entre desenvolvidos e subdesenvolvidos, entre hemisfério Sul e hemisfério Norte, entre Ocidente e Oriente.

Neste sentido tôda a reflexão filosófica e teológica, tôda a cosmovisão cristã, tôda a ação do homem moderno devem procurar novos caminhos.

Se o religioso realmente quer ser um homem capaz de viver neste mundo moderno, capaz de dialogar com êle no sentido crítico — criticar-se a si mesmo no seu confronto com o mundo, mas também criticar êste mesmo mundo em todos os seus desvios —, então precisa imbuir-se da verdadeira dimensão histórica, do autêntico sentido de Igreja e da visão antropocêntrico-existencial e político-social.

DOIS PENSAMENTOS

◆ **Viver.** Só se vive pela fé. **Caminhar.** Só se caminha pela esperança. **Atuar.** Só se atua pelo amor. ◆ Não é importante apreender tudo. Basta encantar-se apaixonadamente pela beleza de um ideal.

RENOVAÇÃO CONTÍNUA

A vocação religiosa é vida. E vida não pára. Ela é crescimento, e crescimento num corpo, num povo que passa e não se detém. É em cada época, em cada lugar, que a consagração tem de ser vivida. E é às exigências concretas de cada momento que ela tem de responder. **Documento Base da CRB, 1968.**

— HÁ TEXTOS DO EVANGELHO QUE INSINUARIAM O PROJETO DE UMA CATEGORIA ESPECIAL NA IGREJA, A VIDA RELIGIOSA?

Não existem no Evangelho **conselhos** para alguns e **preceitos** para todos. Pelo contrário, a perfeição é para todos. A perfeição é vocação de qualquer discípulo. O Evangelho todo é pois inspiração para a vida religiosa. Três categorias de textos, porém, de maneira especial: os que falam do seguimento do Senhor; os que insistem na necessidade da atenção e da vigilância; os que proclamam a bem-aventurança dos pobres aos quais está reservado o Reino de Deus.

Paulo VI: A Igreja num Mundo em Transformação

«Propomo-vos uma reflexão, da qual cada um de vós pode encontrar dentro de si, na própria consciência e na própria experiência, um motivo contínuo. Esta reflexão tem por objetivo o grande fenômeno, que podemos chamar universal, das mudanças a que assistimos e nas quais participamos, por fôrça das circunstâncias. Tudo muda, tudo evolui, sob os nossos olhos, no campo social, cultural, prático, econômico e, podemos dizer, em todos os campos. A vida ordinária está invadida por estas mudanças, que encontramos nos utensílios domésticos, nos instrumentos de trabalho, nos costumes familiares e escolares, nas relações com o mundo, por meio das notícias que hoje são do domínio público e provêm de tôda a parte, nas viagens, nos costumes, nos modos de pensar, nos negócios, na cultura e até na vida religiosa. Tudo se movimenta, tudo evolui, tudo corre para um futuro, no qual já sonhamos viver. Também o Concílio no-lo recordou".

«O nosso tempo apresenta-nos uma visão magnífica e, ao mesmo tempo, desoladora da caducidade das coisas e dos homens. E porventura, depois de tanto orgulho legítimo pelas conquistas do progresso, não nos dá uma lição angustiante da vaidade da vida? Conheceis aquêle livro da Bíblia, intitulado "O Eclesiastes", que significa "O Orador"? E' um dos livros sapienciais atribuído a Salomão, por costume literário, mas que, de fato, foi escrito depois dêle. Êste livro sem chegar a um pessimismo absoluto, considera as coisas do mundo com olhos verdadeiramente cruéis, encontrando em tôdas elas uma desoladora caducidade, como atestam as célebres palavras de sua introdução: "Vaidades sôbre vaidades, tudo é vaidade. Que resta ao homem de todo seu esfôrço aqui embaixo?""

«Devem ser suficientes duas observações. A primeira é a seguinte: O progresso humano e social, por exemplo, onde é que vai buscar a fôrça de atração para convencer os homens, especialmente os seus promotores e fautores, senão num apêlo a uma exigência de justiça, de perfeição humana ideal, congênita e superior à mesma legalidade, exigência esta que descobrimos inscrita no próprio ser do homem, como um "direito natural", que é necessário traduzir numa expressão jurídica, que vincule a comunidade inteira?
A segunda é esta: se quisermos professar um cristianismo autêntico, podemos prescindir do Cristo do passado, do Cristo histórico, do Cristo Mestre? O cristianismo está ancorado no Evangelho, onde se lê, entre outras, estas palavras de Cristo: "Passarão o céu e a terra, mas as minhas palavras não hão de passar"".

Audiência Geral de 28 de outubro de 1970.