

convergência

JULHO 1972 — ANO V — N.º 47



O DESTINO DO HOMEM E DO MUNDO
Introdução à teologia da vocação

L. Boff

LEONARDO BOFF, O.F.M.

**O
DESTINO
DO HOMEM
E
DO MUNDO**

Introdução à teologia da vocação

Conferência dos Religiosos do Brasil

1972

CONVERGÊNCIA

Diretor-Responsável:
Frei Constâncio Nogara

Redator-Responsável:
Padre Marcos de Lima

Direção, Redação, Administração:
Rua Dom Gerardo, 40 — 5.º andar
(ZC 05) — 20 000 — RIO DE JA-
NEIRO — GB

Assinaturas para 1972:

Brasil: via terrestre Cr\$ 30,00
 via aérea Cr\$ 35,00
Exterior: via marítima .. US\$ 10,00
 via aérea US\$ 15,00
Avulso Cr\$ 3,00

Os artigos assinados são da respon-
sabilidade pessoal de seus autores.

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

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



SUMÁRIO

EDITORIAL	1
INFORME CRB	3
<hr/>	
O DESTINO DO HOMEM E DO MUNDO, Introdução à Teologia da Vocação, Leonardo Boff	9
<hr/>	
JESUS CRISTO LIBERTADOR, J. B. Libânio	95
ESTANDE DE LIVROS	98



EDITORIAL

A leitora ou o leitor verão de imediato que este número de **CONVERGÊNCIA** ficou mais volumoso e contém um único trabalho, em lugar de vários que publicávamos em outros fascículos. Julgamos prestar uma colaboração muito positiva aos nossos assinantes, com a publicação deste excelente trabalho de Frei Leonardo Boff, sobre a **INTRODUÇÃO À TEOLOGIA DA VOCAÇÃO**.

Um assunto que a Equipe de Reflexão Teológica Nacional vem estudando a partir da IX Assembleia Geral da CRB. Apesar da modéstia do título esta "Introdução" de Frei Leonardo nos descortinará uma policromia de aspectos teológicos, sugerindo-nos pistas seguras. O tema, sem dúvida, se reveste de grande atualidade. De atualidade e perplexidade para todas as Congregações. Quase não existem hoje comunidades que não sintam uma interrogação sobre o futuro.

Até poucos anos atrás, construíamos grandes casas de formação, respondendo às demandas de vocações religiosas e sacerdotais que se apresentavam. Algumas dioceses aceitavam apenas determinado número de candidatos. Os demais eram rejeitados, pois não havia lugar. Hoje, vemos nossas imensas casas, quase vazias, e buscamos descortinar o que nos trará o dia de amanhã.

Deixaram de existir as vocações? São menos fervorosas as comunidades cristãs? Ou, será o problema mais profundo, mais amplo, mais universal?

Frei Leonardo procura mostrar-nos os caminhos da história da salvação, como Deus salva o homem, e para tal lhe proporciona os meios. Deus quer salvar todos os homens. Esta verdade transparece muito claramente na pessoa de Jesus Cristo. Se a comunidade cristã continua a obra de Cristo Jesus, de seu seio emergirão os anunciadores, as vocações, sacerdotais e religiosas.

Apesar da profundidade teológica do tema, nenhuma leitora ou leitor precisa assustar-se. A linguagem está próxima do dia-a-dia com imagens familiares, de irmanização do homem com o universo, com todas as formas de beleza, traindo com isso, o Autor, a sua ascendência franciscana. Destaco apenas alguns exemplos:

— Ao grito do filho sobressaltado pelo pesadelo, a mãe se levanta, toma-o ao colo e o cerca de carinho. Tal gesto pertence à rotina da vida mas esconde uma profundidade radical. A tendência humana para a ordem implica a afirmação de uma ordem transcendente do próprio ser que se manifesta em gestos cotidianos. Eis como se desenvolve o processo de personalização no qual a confiança na bondade fundamental da vida desempenha papel preponderante.

— O sentido profundo da festa. Pela festa, tanto o sacro como o profano se reconciliam. É a manifestação comunitária e social da unidade construída no íntimo de cada um. É a epifania de mais uma etapa que se desenvolve no processo histórico de cada pessoa. Por isso o poder festejar supõe a reconciliação prévia dos participantes.

A razão disso reside na própria estrutura da festa. A festa supõe ordem, alegria na bondade das coisas e das pessoas. Daí a importância de cada detalhe: a música, a gentileza, a roupa festiva, é toda uma liturgia de detalhes. Por estes elementos se traduz o sim radical que o homem diz ao mundo que o cerca, como sentido e co-

mo confiança em sua harmonia essencial.

O autor aborda, com tacto e com base científica, aspectos novos e importantes da teologia da sexualidade, analisando a humanidade sob o prisma homem-mulher dentro de seu contexto próprio de doação e serviço. Descortina horizontes amplos nas reflexões teológicas sobre a consciência e a história como lugares da revelação de Deus, permitindo-nos penetrar no cerne da teologia renovada e sancionada pelo Vaticano II.

Baliza as pistas da raiz frontal da vocação cristã, tema de estudos que nos é solicitado para a elaboração de um novo documento da CLAR, proporcionando assim condições para a descoberta ou para o re-encontro de nossa identidade própria.

Creemos que estes pontos de reflexão de O DESTINO DO HOMEM E DO MUNDO ajudar-não a sair da perplexidade na qual nos encontramos na busca de novos ministérios e de vocações autênticas para a vida religiosa que Deus suscita no mundo de hoje.

Enfim, este trabalho, o primeiro da série de oito, sobre o tema VOCAÇÃO, responde certamente às aspirações e às necessidades pessoais comunitárias e intercongregacionais dos Religiosos do Brasil.

Ir. **Nilza Junqueira Reis, r. a.**
Secretária Executiva Adjunta da CRB.

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

ENCONTROS DE REPRESENTANTES DA AMÉRICA LATINA COM SUPERIORES MAIORES DA EUROPA

1. INTRODUÇÃO

1.1 Preparativos

Por iniciativa da Confederação Latino-Americana de Religiosos (CLAR), realizaram-se, no correr do mês de junho, na Europa, encontros com Superiores Maiores de cinco países. Eram um desejo que a CLAR alimentava há vários anos, mas que por motivos vários nunca encontrava ocasião de se concretizar.

O primeiro passo numa linha de aproximação — América Latina e Superiores de outros países — foi o encontro na Cidade do México, em fevereiro de 1971, do qual participaram a Diretoria da CLAR e Superiores Maiores — masculinos e femininos — dos Estados Unidos, Canadá que têm missões na América Latina. Os bons resultados deste encontro nos deram esperanças de um dia realizar idêntico trabalho com os Superiores europeus, tendo alguma ligação com o nosso Continente.

Depois de várias viagens e contatos com as Diretorias e Executivos das Conferências Européias, o Pe. Manuel Edwards, Presidente da CLAR, pôde a-

nunciar que os encontros teriam lugar no mês de junho. A Conferência de Religiosos e Religiosas do respectivo país em que se realizaria o encontro, ficou encarregada de providenciar o local e fazer os convites.

1.2 Necessidade dos encontros

Esta se impunha pelo simples fato de 50% dos religiosos padres que trabalham na América Latina serem estrangeiros e, em sua maioria, da Europa. Igualmente 15% das religiosas e religiosos de institutos laicais. Basta lembrar que, das 503 sedes de Governo de institutos religiosos femininos trabalhando na América Latina, 358 estão no estrangeiro e apenas 139 aqui. Ou seja, 91% dos centros supremos de decisão para os religiosos e 71% para as religiosas estão localizados fora da América Latina.

Os países que mais religiosos enviam à América Latina são: Espanha, Itália, Estados Unidos; e Religiosas: Espanha, Canadá, Itália, Holanda. Se a presença dos religiosos e religiosas estrangeiros entre nós é tão elevada, impõe-se um diálogo, uma busca comum; neste sentido foi o empenho da CLAR.

2. LOCAL DOS ENCONTROS E PARTICIPANTES

Realizamos cinco encontros: **Roma**, 9-13 de junho com 73 presentes; **Lovaina**, 15-17, com 36 superiores flamengos, belgas e holandeses; **Bruxelas**, 19-20, com 32 presentes; **Paris**, 22-24, com 75 presentes; **Madri**, 29 a 3 de julho, com 47 presentes. Em todos eles esteve a equipe latino-americana, representando a CLAR: Pe. Manuel Edwards, Presidente; Ir. Aída Lopes e Noé Zaballos, Vice-Presidentes; Luís Patiño, Secretário Geral; Constâncio Nogara, Conselheiro da CLAR e representando o Brasil; Maria Agudelo, religiosa responsável pelo Departamento de Vida Religiosa Feminina da CLAR e Cecílio De Lora, Secretário Executivo do Departamento de Educação do CELAM e assessor da CLAR.

Os representantes europeus eram Provinciais ou Gerais — masculinos e femininos — ou delegados destes. O número de participantes foi limitado propositalmente, para que o grupo tivesse condições de trabalho. Neste ponto se deixou liberdade às Conferências locais, para que enviasse os convites aos mais representativos e interessados. Deve-se observar que a organização local de alguns encontros apresentaram falhas.

3. TEMÁRIO E OBJETIVO DOS ENCONTROS

Normalmente havia quatro exposições de latino-americanos: Situação social, política, econômica da América Latina (Pe. Cecílio De Lora); Integração do Religioso Estrangeiro na Igreja Local (Ir. Maria Agudelo); Preparação dos Missionários (Pe. Manuel Edwards);

Consequências concretas da ajuda missionária (Pe. Luís Patiño). Após cada exposição havia grupos de estudos e plenários, obedecendo sempre à dinâmica do grupo. Estes encontros não buscaram conclusões imediatas e compromissos. O que se queria era uma aproximação, um diálogo, um esforço para desfazer mal entendidos.

Desde o tempo da descoberta chegam religiosos e religiosas. Existem centenas de Congregações de origem européia trabalhando entre nós. E nunca houve um encontro intercongregacional, internacional, para debater problemas comuns de integração, numa linha de melhor serviço à Igreja local. Talvez no passado não houvesse ambiente para tal. Hoje, após a abertura de novos horizontes que o Concílio trouxe, se tornou possível e indispensável. Os encontros, portanto, queriam suscitar um primeiro conhecimento, uma aproximação, um respeito mútuo, uma colaboração.

Buscou-se um diálogo corresponsável sobre problemas e valores que nos interessam a todos. Existem lá preocupações com a vida religiosa, o lugar que ocupa no mundo secular, o que tem a dizer à juventude; se os valores evangélicos dos quais a vida religiosa é portadora são universalmente aceitos. Resta encontrar o modo como expressar esta vida religiosa em moldes compreensíveis e transparentes para que Cristo apareça e não apareçam nossas tradições, costumes, histórias, regionalismos equiparados ao Evangelho.

Dentro desta linha de reflexão, quando um missionário vem à América Latina e tem de abandonar uma série de comportamentos para se integrar na Igreja local, como é visto pelo Governo Central? Isto apresentava até há

pouco tempo problemas graves. Estes quase desapareceram, o que significa desaparecimento de uma série de prevenções, de imagens pré-fabricadas que os religiosos europeus tinha a respeito da América Latina e vice-versa.

Nos encontros firmou-se o diálogo na aceitação de um sadio pluralismo de vida religiosa. A partir desta tese, apresentamos nossa realidade sócio-religiosa e as exigências que impunham ao nosso comportamento cristão. Frente a esta realidade, a vida religiosa precisa ter liberdade de se manifestar diferentemente aqui que na Europa. Eles, por sua vez, nos disseram as suas dificuldades e limitações: diminuição de pessoal, imposições novas da parte do mundo tecnificado, mudanças e abandono de trabalhos tradicionais, certo confinamento dentro da sociedade, excesso de estruturas imemoráveis.

Por outro lado, as dificuldades que eles encontram de se integrarem numa realidade nova como é a América Latina. Neste diálogo franco procurou-se eliminar pela raiz qualquer radicalização, de lado a lado, como se alguém possuísse toda a verdade.

Tratando-se de ajuda da Europa à América Latina, e sendo a vida religiosa a expressão de Igreja Local, exige-se que as pessoas que vêm, busquem uma total encarnação na realidade. Não se trata de renúncia aos próprios valores, mas sim de uma integração e enriquecimento mútuo. Um teólogo italiano, Pe. Egídio Viganó, afirmou aos Provinciais em Roma: **"Os Institutos que mantêm alguma missão na América Latina têm mais chances de renovação que os outros."** Isto se explica porque nosso Continente está hoje buscando

os seus rumos. Encontra-se em grande evolução, transformação e questionamento.

É uma característica marcante do Evangelho questionar, obrigar às pessoas a caminharem. Também é normal que uma sociedade mais antiga fique amarrada por tradições e estruturas. Talvez ocorra algo disto com a Vida Religiosa europeia. Um questionamento vindo de outra realidade, como a América Latina, lhe seja muito proveitoso. Aceitando este questionamento, vindo da missão, evitar-se-á a tentação de transplantar ou impor estruturas ou valores circunscritos a determinadas sociedades europeias.

Ao contrário, as ânsias de Igrejas mais novas, mesmo se tiverem imprecisões, ajudarão a encontrar o justo caminho e nos mostrar que o Espírito pode suscitar outros profetas, em outras nações.

4. A AMÉRICA LATINA DESEJA MISSIONÁRIOS E DELES NECESSITA

Nos Documentos de Medellín lemos: Estamos empenhados em buscar "uma Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens" (Doc. Juventude, n.º 15). Para realizar este ideal precisamos de forças de irmãos para que nos ajudem a descobrir novos caminhos,

novos ministérios correspondentes às necessidades locais.

Em alguns grupos houve dúvida sobre a validade desta ajuda. Quanto a isso, a posição oficial do CELAM e da CLAR é de que a ajuda missionária se justifica:

- 1.º) Pela natureza essencialmente missionária da Igreja.
- 2.º) Pela comunhão universal da Igreja, no único Cristo.
- 3.º) Pela Colegialidade Episcopal.
- 4.º) Como sinal de vitalidade da mesma Igreja.

Se nesta ou naquela circunstância, um determinado auxílio, se mostrou inoportuno, não invalida a tese do auxílio mútuo.

5. POSSIBILIDADES CONCRETAS DA AJUDA MISSIONÁRIA

A diminuição de pessoal enviado à América Latina e a outras missões é muito sensível. Continuam a enviar bastante gente a Itália e a Espanha. Muito pouco se poderá esperar da Bélgica e da Holanda, bem como da França. Esta e a Bélgica têm vários compromissos na África. A França, sobretudo, serve muito o Extremo Oriente e as antigas colônias na África, com as quais se sente mais comprometida. De modo geral se busca uma melhor qualificação do pessoal, com forte redução numérica.

6. EXIGÊNCIAS PARA O ENVIO

Em bem da verdade, deve-se reconhecer que todos os países que enviam gente às missões preocupam-se com a preparação. Resumindo as conclusões dos diferentes encontros, poderíamos sublinhar os seguintes pontos:

1. Pessoas maduras e equilibradas. Estas qualidades independem em parte da idade. Sugeriu-se que normalmente não fossem muito jovens nem muito idosos. A vinda de uma pessoa para uma missão no estrangeiro deverá ser opção pessoal, e não fruto de um envio indiscriminado, como ocorreu com relativa frequência no passado. Os participantes foram unânimes em afirmar que onde houve opção pessoal e preparação, os resultados nunca decepcionaram. A pessoa se sente feliz e o trabalho será frutuoso.

2. Atitude da Igreja que envia. Por Igreja aqui se entende a comunidade Provincial ou Geral, em se tratando de religiosos, e Diocese, em se tratando de Padres seculares ou leigos. O gesto missionário de uma pessoa que deixa sua comunidade sociológica para se inserir em outra região, precisa ser acompanhado com o apoio e o amor da comunidade local. A pessoa precisa sentir que não está sozinha. É a Igreja missionária que visita e estende a mão a uma Igreja irmã.

Além deste preparo espiritual não pode faltar o preparo intelectual e técnico: o estudo da língua, a geografia, a história, a religiosidade, a cultura do povo. Normalmente a primeira fase desta preparação pode ser feita no país de origem, devendo no entanto ser completada no país de destinação. Todos os países que enviam missionários têm hoje centros de preparação: Itália, Bélgica, Holanda, França, Espanha. Ocorre com bastante frequência, que bom número de religiosos e religiosas não frequenta nenhum centro, expondo-se com isso a um provável fracasso posterior.

3. Atitude da Igreja que recebe. Se uma Igreja deseja missionários, precisa se preparar para recebê-los. São pessoas que vêm para servir, com a melhor boa vontade e espírito de doação. A orientação da CLAR e CELAM é no sentido de que as Igrejas que desejam missionários, apresentem um plano de pastoral de conjunto, isto é, que dêem testemunho de uma Igreja unida e corresponsável, onde todos os cristãos têm parte no trabalho. E mais: Insistiu-se junto às Congregações e Ordens Religiosas que não enviem pessoal onde não existir uma Igreja que trabalhe em conjunto e não busque a salvação do homem integral, como nos diz Medellín.

E, em se tratando de religiosos, que haja condições para que a Vida Religiosa comunitária possa se salvaguardar e desenvolver. Cada país que recebe apresente também alguma possibilidade de preparação imediata dos missionários. Existem centros em Buenos Aires, Santiago, Bogotá, México, Lima. O melhor destes centros se encontra no Rio de Janeiro: CENFI (Centro de Formação Intercultural), rua Almirante Alexandrino, 2023, Santa Teresa.

4. Atitude da pessoa que vem. Precisar-se-á estar revestida do espírito de serviço, desfazer-se em parte de suas tradições, de seu estilo de vida original, para se revestir e se encarnar na Igreja local e dos valores autóctones. Portanto, estudo e assimilação da língua e cultura locais, espírito de serviço e disponibilidade. Repetimos, não se trata de renunciar aos verdadeiros valores, dos quais o missionário é portador, mas buscar uma profunda integração, pois o enriquecimento é mútuo.

5. Trabalhar na linha de Medellín. Os Documentos de Medellín expressam a posição oficial do Episcopato Latino-Americano, frente à nossa realidade. Além de ser uma orientação oficial da Igreja da América Latina, os documentos foram aprovados pela Santa Sé. Basicamente o que se pede é um trabalho de libertação do homem. Libertação das injustiças econômicas, políticas, sociais e da dominação de grupos estranhos ao povo. Libertação igualmente de modelos religiosos importados e não assimilados pelos cristãos autóctones. Libertar também no sentido de despertar e desenvolver todas as potencialidades que cada homem tem dentro de si, para que possa assumir uma atitude madura e de crítica frente à realidade que o cerca.

6. Votos finais. Após cada reunião se manifestou um desejo unânime de que estes encontros se repitassem. E devem se repetir, pois este primeiro nos demonstrou a total existência de um desconhecimento mútuo doloroso, que nos leva a mal entendidos e prevenções sobre a Igreja e a Vida Religiosa. Que nenhum superior maior — Provincial ou Geral — que tenha membros na América Latina, tome qualquer decisão sem conhecer pessoalmente a situação local. Nas visitas que fizerem ao nosso Continente, visitem as Conferências dos Religiosos e Religiosas para se informarem mais objetivamente da situação. A CLAR, por sua vez, se comprometeu em melhorar o sistema de comunicação, enviando a todos eles os endereços dos Centros de Formação aqui existentes, bem como as publicações mais recentes sobre a situação da vida religiosa na América Latina.

Frei Constâncio Nogara

ENCONTRO DE CRB-DIOCESANAS - BELO HORIZONTE

Pela quarta vez os Coordenadores da CRB-Diocesanas da Regional de Belo Horizonte se reuniram nesta capital de 3 a 5 de julho. Para a vida da CRB estes encontros são vitais, pois precisamente nos núcleos diocesanos se desenvolve o trabalho de contato direto com as pessoas dos religiosos e das religiosas. É ali que se faz reflexão, que se realizam os encontros de reflexão, que se tomam as decisões sobre a vida das comunidades, que se aplicam as conclusões dos encontros maiores, feitos em plano Regional ou Nacional.

Ousamos dizer que a vida da CRB, como dinâmica renovadora e transformadora, se processa nas dioceses. As cúpulas, Regionais e Nacionais, são para incentivar e dar condições para que os núcleos diocesanos possam crescer, se desenvolver e operar. Em nossa Regional de Minas Gerais, os núcleos diocesanos estão quase todos em funcionamento. Ano por ano, por vezes até duas vezes por ano, reunimos todos os coordenadores para revisar, planejar e dinamizar.

Como o grupo havia pedido uma orientação para maior conhecimento da realidade do Leste II, foi mandado a cada equipe diocesana o texto **Plano de Desenvolvimento Econômico e Social de Minas Gerais** e um roteiro para a leitura do mesmo. Estiveram presentes religiosos de 12 dioceses.

No primeiro dia levantaram-se os seguintes questionamentos: O que é essencial na Vida Religiosa? Por que o vazio e a falta de esperança? O que é a fé? Que podemos fazer, como equipes, para tornar mais evangélica e mais esperançosa a VR? E se fez a colocação do tema: **Filosofia do Plano Mineiro de Desenvolvimento Econômico e Social**, pelo Dr. Raul de Matos Paixão que apontou as quatro partes do Plano: a) Diagnóstico da Economia Mineira. b) Estratégia do Desenvolvimento. c) Diretrizes para o quinquênio 72/76. d) Programa de investimentos.

No segundo dia houve exposição de algumas técnicas de grupo e de treinamento e do tema **Motivações Teológicas da Pastoral**, com círculo e plenário e conclusões, entre as quais sublinhamos esta: "Espiritualidade da vida religiosa como Motivação da Pastoral de Libertação. O batismo liberta pela inserção no Cristo. A VR é radicalização do batismo. Deve levar o religioso a uma sempre maior libertação, que se opera dia-a-dia e se fundamenta no Mistério Pascal: morte e ressurreição. As fontes desta espiritualidade são: a consciência do batismo, do Cristo, da pessoa humana, a consciência histórica do que o mundo pede de nós, a vivência da esperança."

No final do encontro dos coordenadores foram eleitos quatro membros entre os presentes como Equipe Central de Assessoria ao Executivo para juntos estudarem e planejarem as atividades. No terceiro dia iniciava, no mesmo local, a Assembléia Regional dos Provinciais. Depois de encontros como este se verifica que viver isolado empobrece e enfraquece a vida religiosa.

LEONARDO BOFF, O.F.M.

**O
DESTINO
DO HOMEM
E
DO MUNDO**

Introdução à teologia da vocação

Conferência dos Religiosos do Brasil

1972

ÍNDICE

1) VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA DA CRIAÇÃO TODA	17
1.1 Em busca de sinais precursores	
1.2 O encontro do sentido latente	
1.2.1 A seta da evolução convergente	
1.2.2 A confiança na bondade fundamental da vida	
1.2.3 Festejar é dizer: sejam bem-vindas todas as coisas!	
1.2.4 O bom-humor: a antecipatória participação na redenção	
1.2.5 A utopia: o concreto concretíssimo do homem	
1.3 Ter fé é dizer: sim e amém à bondade da vida	
2) VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA DO HOMEM	27
3) A VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA E AS VOCAÇÕES TERRENAS	28
4) O CARÁTER ABSOLUTO DA VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA E RELATIVO DAS VOCAÇÕES TERRENAS	29
5) A FUNÇÃO DESDRAMATIZADORA DA FÉ NA VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA	30
6) A VOCAÇÃO TERRESTRE FUNDAMENTAL DO HOMEM	33
6.1 O homem é um ser chamado a dominar a natureza e ser senhor	

6.2	O homem é um ser chamado a con-viver com outros e a ser irmão	
6.3	O homem é um ser chamado a adorar a Deus e a ser filho	
6.4	O homem perfeito	
6.5	O homem integrado	
7)	MANEIRAS DE REALIZAR A DIMENSÃO PARA O MUNDO: AS PROFISSÕES	39
7.2	As profissões	
7.2	Elementos de uma teologia do trabalho	
7.3	Elementos de uma teologia da técnica	
7.4	Elementos de uma teologia do lazer	
7.5	Relevância teológica do processo social	
7.6	Elementos de uma teologia da secularização	
8)	MANEIRAS DE REALIZAR A DIMENSÃO PARA O OUTRO: OS SERVIÇOS	45
8.1	O homem como pessoa: a pessoa é para outra pessoa	
8.2	A humanidade como homem e mulher: a teologia da sexualidade	
8.3	Elementos de teologia sobre as relações sociais	
9)	MANEIRAS DE REALIZAR A DIMENSÃO PARA DEUS: AS VOCAÇÕES	57
9.1	Reflexões teológicas sobre a consciência e a história como lugares da revelação de Deus	
9.2	A vocação do homem para entrar na Igreja, o lugar público da revelação	
9.3	As vocações dentro da Igreja	

10)	A RAIZ FONTAL DA VOCAÇÃO RELIGIOSA . . .	69
10.1	A vida religiosa como fenômeno na Igreja Católica	
10.2	A vida religiosa como fenômeno no Cristianismo	
10.3	A vida religiosa como fenômeno nas religiões do monoteísmo bíblico	
10.4	A vida religiosa como fenômeno nas religiões do mundo	
10.5	A estrutura antropológica da vida religiosa	
10.6	Tentativa de fixação verbal do fundamento da vida religiosa	
10.7	A relevância teológica do fenômeno universal da vida religiosa	
11)	A RAIZ FONTAL DA VIDA RELIGIOSA CRISTÃ . . .	75
11.1	A experiência de Deus num homem	
11.2	A história grávida de Cristo	
11.3	O Cristianismo, a vivência de uma pessoa	
11.4	Princípios e motivos específicos da vida religiosa cristã	
12)	MANEIRAS DE REALIZAÇÃO CONCRETA DA VIDA RELIGIOSA CRISTÃ	83
13)	CONCLUSÃO	85
14)	BIBLIOGRAFIA	87

APRESENTANDO

A CRB apresenta, com alegria, esta INTRODUÇÃO À TEOLOGIA DA VOCAÇÃO.

Intuindo a urgência de uma reflexão mais aprofundada sobre a vocação, a Equipe de Reflexão Teológica da CRB, desde a IX Assembléia Geral de 1971, estuda este tema de grande atualidade. Atualidade e perplexidade para quase todas as Congregações. Quase não existem hoje comunidades que não sintam uma interrogação sobre o futuro.

Até poucos anos atrás, construímos grandes casas de formação, respondendo às demandas de vocações religiosas e sacerdotais que se apresentavam. Algumas dioceses aceitavam apenas determinado número de candidatos. Os demais eram rejeitados, pois não havia lugar. Hoje, vemos nossas imensas casas, quase vazias, e buscamos descortinar o que nos trará o dia de amanhã.

Deixaram de existir as vocações? São menos fervorosas as comunidades cristãs? Ou, será o problema mais profundo, mais amplo, mais universal?

Frei Leonardo procura mostrar-nos os caminhos da história da salvação, como Deus salva o homem, e, para tal lhe proporciona os meios. Deus quer salvar todos os homens. Esta verdade transparece muito claramente na pessoa de Jesus Cristo. Se a comunidade cristã continua a obra de Cristo Jesus, de seu seio emergirão os anunciadores, as vocações, sacerdotais e religiosas.

Apesar da profundidade teológica do tema, nenhuma leitora ou leitor precisa assustar-se. A linguagem está próxima do dia-a-dia com imagens familiares, de irmanização do homem com o universo, com todas as formas de beleza, traindo com isso, o Autor, a sua ascendência franciscana. Destaco apenas alguns exemplos:

— Ao grito do filho sobressaltado pelo pesadelo, a mãe se levanta, toma-o ao colo e o cerca de carinho. Tal

gesto pertence à rotina da vida mas esconde uma profundidade radical. A tendência humana para a ordem implica a afirmação de uma ordem transcendente do próprio ser que se manifesta em gestos cotidianos. Eis como se desenvolve o processo de personalização no qual a confiança na bondade fundamental da vida desempenha papel preponderante.

— *O sentido profundo da festa. Pela festa, tanto o sacro como o profano se reconciliam. É a manifestação comunitária e social da unidade construída no íntimo de cada um. É a epifania de mais uma etapa que se desenvolve no processo histórico de cada pessoa. Por isso o poder festejar supõe a reconciliação prévia dos participantes.*

A razão disso reside na própria estrutura da festa. A festa supõe ordem, alegria na bondade das coisas e das pessoas. Daí a importância de cada detalhe: a música, a gentileza, a roupa festiva... é toda uma liturgia de detalhes. Por estes elementos se traduz o sim radical que o homem diz ao mundo que o cerca, como sentido e como confiança em sua harmonia essencial.

O Autor aborda, com tato e com base científica, aspectos novos e importantes da teologia da sexualidade, analisando a humanidade sob o prisma homem-mulher dentro de seu contexto próprio de doação e serviço. Descortina horizontes amplos nas reflexões teológicas sobre a consciência e a história como lugares da revelação de Deus, permitindo-nos penetrar no cerne da teologia renovada e sancionada pelo Vaticano II.

Baliza as pistas da raiz fontal da vocação cristã, tema de estudos que nos é solicitado para a elaboração de um novo documento da CLAR, proporcionando assim condições para a descoberta ou para o re-encontro de nossa identidade própria.

Creemos que estes pontos de reflexão de O DESTINO DO HOMEM E DO MUNDO ajudar-nos-ão a sair da perplexidade na qual nos encontramos na busca de novos ministérios e de vocações autênticas para a vida religiosa que Deus suscita no mundo de hoje.

Enfim, este trabalho, o primeiro da série de oito, sobre o tema VOCAÇÃO, responde certamente às aspirações e às necessidades pessoais, comunitárias e intercongregacionais dos Religiosos do Brasil.

Ir. Nilza Junqueira Reis, r. a.
Secretaria Executiva Adjunta da CRB.

V O C A Ç Ã O

Estudos da Equipe de Reflexão Teológica da CRB

1. O Destino do Homem e do Mundo, Introdução à Teologia da Vocação, **Leonardo Boff.** 2. Vocação e Salvação, **João Batista Libânio.** 3. Vocação e tarefas terrestres, **Aleixo Maria Autran.** 4. Vocação e Consagração, **Vilma Moreira da Silva.** 5. Vocação: etapas de formação, **Maria José Fonseca de Affonseca.** 6. Vocação: mistério sacerdotal e vida sacerdotal, **Virgílio Rosa Neto.** 7. Vocação e Sexualidade, **Leonardo Boff.** 8. Vocação e Vida Contemplativa, **Luzia Ribeiro de Oliveira.**

O DESTINO DO HOMEM E DO MUNDO

Introdução à teologia da Vocação

Vocação é um chamamento, uma destinação e um futuro [1]. Perguntar pela vocação de alguma coisa ou de alguém é perguntar a que ele está destinado e a qual futuro está chamado. A vocação orienta-se eminentemente para um futuro. Deve realizar-se no presente mas sempre como abertura e chance para o futuro. Por isso a vocação é uma tarefa constantemente a ser realizada. Na raiz da palavra vocação está a palavra **vox, vocis, voz**. Que voz se faz ouvir dentro da vida do homem e do mundo que constitui a cantiga essencial e o sentido profundo do mundo e do homem? A que eles são chamados e vocacionados?

1. VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA DA CRIAÇÃO TODA

Por vocação transcendental e escatológica da criação toda entendemos aquela vocação que se apresenta como a derradeira (escatológica) e que transcende (transcendental) às vocações e os fins imediatos e penúltimos que ela possa ter. Qual é a meta última e definitiva, não **deste** ou **daquele** setor da realidade, mas de **toda** a realidade por nós conhecida?

1.1. Em busca de sinais precursores

Semelhante questionamento global parece, para vastas áreas de nossa cultura ocidental, ter perdido seu sentido [2]. Segundo Herman Khan e Anthony Wiener do Hudson Institute a sociedade atual e futura, empírica, mundana, humanística, pragmática, utilitária, epicuréia e hedonista afogou a sensibilidade para a pergunta de um sentido radical e último da realidade total que nos cerca (3). Alguns teólogos, entre impressionados e apressados, tiraram as conseqüências de tal verificação, solicitando os outros para uma solene e pública profissão de fé: A morte de Deus é um fato histórico de nosso mundo, de nossa história e de nossa existência (4). Com isso confessam: à totalidade do mundo não preside um sentido derradeiro e transcendente, decifrado como Deus.

As conseqüências de tal orientação se fazem sentir profundamente na vida humana: esvaziamento da profundidade, domínio da dominação, manipulação despersonalizadora do homem, triunfo do cálculo frio dos dados sobre a graciosa consideração da pessoa, poderosa sobreestrutura em termos de *ter* com crescente fraqueza de seu suporte em termos de *ser*. A conseqüência da morte de Deus em nossa cultura, já o observava Nietzsche (5), consiste na perda da jovialidade. A jovialidade (vem de **Jupiter, Jovis**, deus supremo dos romanos) representa, como veremos mais abaixo, o momento de transcendência e gratuidade que irrompe dentro da monotonia da vida e que nos faz exclamar: apesar e tudo, vale a pena viver!

Contudo devemos constatar o seguinte fato: o determinante de nossa cultura técnica e secular que começou a predominar a partir do século XVI não reside na preocupação pelo último sentido de tudo. O homem não se sente sempre e em cada lugar diante de Deus. A luminosidade divina não o envolve como em eras passadas. O mundo deixou de ser transparente para Deus: a realidade transformada pelo trabalho fala mais do homem, seu artífice, que de Deus, seu criador. Deus se evadiu do horizonte da consciência histórica. Embora não seja um ausente, é contudo um grande invisível em nosso mundo científico-técnico. O fator determinante reside na preocupação com tarefas de construção e planejamento da realidade mundana e social. O econômico e o político constituem a infra-estrutura das demais determinações de nossa cultura. O religioso e o cultural, outrora pólos orientadores da atividade humana, assumem caráter adjetivo; foram privatizados e deixados à esfera do pessoal e individual.

Em conseqüência disso o interesse pela pergunta de um sentido último e derradeiro do mundo perdeu relevância social e epocal. Tal fenômeno vem agravado pelo processo de planetização e pelo universalismo do espírito de nosso tempo. Os multiformes canais de informação nos colocam em contacto com toda a sorte de experiências humanas, religiosas e culturais do passado e do presente. Descobrem-se nelas valores novos, modelos diferentes de interpretar e organizar a vida humana, de compreender e valorizar os comportamentos éticos do homem e formas diversas de relacionamento dos homens entre si e com a Divindade. É difícil detectar um sentido único e último e ver um plano harmonioso e universal para toda esta gama de manifestações do espírito humano.

Ademais o homem moderno fez a amarga experiência do absurdo coletivo, da aniquilação feroz em guerras mundiais e da radicalidade dos conflitos sociais e ideológicos. A escatolo-

gia se profanizou. Não somente Deus, mas também o homem pode por termo à história e ao mundo. O sentido de tudo passa de alguma forma por suas mãos. Ele pilota o destino do processo evolutivo e é responsável pelo seu sucesso ou insucesso. Que isso tudo possua um destino transcendente e escatológico, parece-lhe inverossímil. A história é profundamente ambígua. O bem e o mal, a justiça e a injustiça, a comunidade e o fechamento fazem concorrência entre si.

A lei que preside ao cosmos pode ser traduzida em termos de: **Mors tua vita mea** (a tua morte é a minha vida). Há cataclismas absurdos que dizimam milhares de pessoas. Pertence à natureza do gato comer o rato. E este por sua vez comer outros animaizinhos. O caminho ascendente da evolução mostrou que vastas porções da realidade definharam a um estágio de processo convergente, mirraram e se marginalizaram numa vida sem futuro até desaparecerem por completo. Que sentido possui tudo isso? A pergunta se torna angustiante quando tomamos consciência que civilizações inteiras desapareceram da face da história sem deixar qualquer contribuição significativa para a evolução posterior. Que é o sistema solar (nem falemos da terra) quando comparado com a extensão quase infinita do universo em expansão contínua e como um sistema aberto?

Como não é frágil a existência humana, perdida entre o infinitamente pequeno do microcosmos e o infinitamente grande do macrocosmos! Que conta ela? Embora o homem seja o infinitamente complexo e tenha consciência de que um só ato de inteligência e de amor vale mais do que toda a quantidade de matéria do cosmos, contudo não vê claro qual seja o sentido derradeiro desta sua complexidade. As próprias religiões em grande parte malograram-se no intento de libertar o homem para o outro e para o Absoluto.

Frente à semelhante problemática comunicada subreptícia ou claramente por todas as vias de informação não nos devemos admirar se a consciência de Transcendente tenha caído no esquecimento. Tramontou a consciência de que Deus representa o símbolo para o destino radical e derradeiro de toda a realidade. E esse ocaso é uma consequência da estrutura de nosso pensar técnico e científico que atomizou a realidade em campos de especializações, planejando, manipulando e dominando o mundo circunstante.

Em vista disto muitos homens, filhos desta cultura, especialmente provindos das ciências experimentais se situam céticos frente à pergunta pelo fim último de tudo. Poper, representando toda uma tendência atual, afirma em seu conhecido livro **A sociedade aberta e seus inimigos** (6):

— A história não tem sentido. O sentido reside unicamente nas funções intramundanas. A totalidade das funções contudo não possui nenhum sentido. Com isso não se quer dizer que não se deva fazer nada. Se a história não possui sentido, nós porém podemos conferir-lhe um, em função de uma sociedade aberta, do domínio da razão, da justiça, da liberdade, da igualdade e do controle do crime internacional.

Jacques Monod, prêmio Nobel de biologia, rompendo a abstinência filosófica de muitos e grandes cientistas hoje afirma como conclusão de suas reflexões sobre a filosofia natural da biologia moderna:

— É supérfluo buscar um sentido objetivo da existência. Ele simplesmente não existe. O homem não é um elemento dentro de um plano que preside todo o universo. É o produto do mais cego e absoluto acaso que imaginar se possa. Os deuses estão mortos e o homem está só no mundo. Ele é apenas aquilo que ele mesmo fizer de si mesmo. Demócrito tem razão: tudo o que existe no universo é fruto do acaso e da necessidade. O mito de Sísifo é verdadeiro: o homem está só e o rochedo ainda rola e rolará sempre (7).

Outros professam o agnosticismo e o ateísmo. Apela para os absurdos inegáveis para fundamentar experiencialmente suas opções fundamentais. Que tais absurdos existem basta recordarmos as páginas terríveis de Dostoievski nos **Irmãos Karamazovi** (8) ou da **Peste** de Albert Camus (9).

1.2. O encontro do sentido latente

Mas será realmente verdade que o homem comum de nosso tempo é tão anti-metafísico a ponto de negar-se à abertura para um sentido radical? Ou a pergunta por esse sentido último é feita e afirmada, mas de forma latente? Ela certamente não ocupa mais o centro visível e fenomenológico dos interesses, mas está bem presente na estrutura mesma de nosso modo de ser. O problema reside em detectá-la, erui-la, articulá-la e tematizá-la, tirando-a de sua sombra e latência. Já Kant observava:

— Que o espírito humano um dia abandone definitivamente as interrogações metafísicas, é tão inverossímil quanto esperar que nós, para não inspirarmos ar poluído, deixássemos, uma vez por todas, de respirar (10).

Porque o sol tramontou no horizonte de nossa vida, não significa que ele tenha deixado de existir. Ele deixou a noite que conhece o arrebol e os sinais precursores de um renascer do sol. Pelo fato de as nuvens cobrirem de vez em quando o

Cristo do Corcovado, não significa ainda que a estátua soberba tenha sido destruída e tenha deixado de estender seus braços e abençoar a ambígua terra dos homens. Ele sempre poderá revelar-se. Não haverá sinais precursores para essa re-revelação? Não haverá dentro da realidade secular anjos-mensageiros que apontam para uma Transcendência, para um sentido mais profundo e último da realidade que vivenciamos?

Talvez exista dentro da situação humana gestos, perspectivas e comportamentos, que embora mecanizados, evidentes e até banalizados, signifiquem e contenham os sinais precursores de um sentido latente da vida. Eles precisam ser descodificados. Precisamos descobrir a profundidade escondida dentro da banalidade e detectar a estrutura radical atrás ou para além das evidências quotidianas. Tentaremos aqui assinalar alguns desses "sacramentos" que significam e contêm o sentido de tudo.

1.2.1. A seta da evolução convergente

Se olharmos retrospectivamente a história evolutiva do mundo e do homem constatamos certamente uma pluriformidade rica de dimensões, contradições de toda ordem e uma renhida luta entre as forças de ascensão e de descensão. Por mais ambíguo que se apresente esse processo não podemos contudo deixar de observar que a totalidade seguiu uma linha mais ou menos retilínea: da cosmogênese a evolução atingiu o limiar da biogênese; a biogênese desembocou na antropogênese; a antropogênese permitiu, pelo menos na compreensão cristã, a emergência da cristogênese como aquele momento da consciência que se identifica com a Divindade.

Apesar de todas as reservas e ambigüidades não se pode negar que "a meta da evolução do cosmos anorgânico esteve aí para possibilitar a emergência da vida; o sentido da evolução da vida sobre toda a terra consistiu em possibilitar o surgimento do homem em sua unidade corpo-espírito. E qual é o sentido da humanidade que se espalha por toda a terra? Existe também para ela um sentido superior, ao qual se ordena?" (11) Se até aqui houve uma linha ascendente que, a despeito dos contrasensos, foi se impondo, podemos esperar que ela continue a vigorar até uma derradeira convergência?

O passado nos desvenda um sentido e nos sugere que ele triunfará como triunfou outrora. Os dinamismos da matéria e do espírito, embora entre si dialéticos e em permanente tensão, impulsionam a busca de uma permanente ascensão. A própria consciência do absurdo só é possível no horizonte da consciência do sentido buscado e amado como realização e plenitude do homem e do mundo. Vigora uma ordem na raiz do ser que

constitui o vigor nascivo de cada coisa que se ordena dentro de um todo. Esse aspecto se desvela melhor se considerarmos uma outra evidência quotidiana e banal: a confiança fundamental e pré-reflexa que possuímos na bondade da vida.

1.2.2. A confiança na bondade fundamental da vida

Embora o homem faça a experiência do absurdo e este lhe pareça sempre como um problema e como um mistério, contudo não deixa de confiar na bondade radical da vida. Levanta-se de manhã, vai ao seu trabalho, luta pela família, sacrifica-se pelos filhos, engaja-se na construção de um mundo mais fraterno, é capaz de, em casos extremos, oferecer a vida na defesa de valores vitais. O que se esconde atrás de tais gestos talvez banais e quotidianos? Não se esconde neles a verdadeira radicalidade do ser? Aí se afirma inconsciente e pré-reflexamente: a vida é boa! Vale a penas viver e se sacrificar!

O grande sociólogo austríaco-americano Peter L. Berger no seu livro **O Rumor dos Anjos: sociedade moderna e a redescoberta do Sobrenatural** nota, como o fizera já antes magistralmente Eric Voegelin (13), que o homem possui uma tendência essencial para a ordem. Onde aparece o homem aí surge uma ordem de coisas, de valores e de comportamentos. Ele vive e sobrevive se conseguir organizar um arranjo existencial.

Essa tendência para a ordem pode se cristalizar exemplarmente em alguns gestos que pertencem à banalidade da vida, como por exemplo, no gesto da mãe que acalenta o filhinho. Este acorda sobressaltado dentro da noite. Grita por sua mãe, porque os pesadelos, a escuridão e o sentir-se só deixaram entrar o caos. A mãe se levanta, toma o filhinho em seu colo e acalenta-o no gesto primordial da **magna mater**, fala-lhe coisas doces, cerca-o de carinho e lhe diz: "Não tenha medo! Está tudo bem, meu querido! Está tudo em ordem!" A criança soluça, reconquista a confiança na realidade, um pouco mais e mais um pouco adormece, reconciliada com as coisas.

Tal gesto pertence à rotina da vida. Mas esconde uma profundidade radical que se manifesta na pergunta: Será que a mãe não está enganando a criança? O mundo não está em ordem! Nem tudo está bem! Ambas, criança e mãe irão, um dia, neste mundo, morrer. E contudo o sentimos: a mãe não mente à criança. O gesto da mãe revela a confiança de que, apesar das desordens que a razão prática pode apontar, impera uma ordem fundamental na realidade (14).

Por isso no processo de personalização a confiança na bondade fundamental da vida desempenha um papel imprescindível. A tendência humana para a ordem implica a afirmação

de uma ordem transcendente do próprio ser que se manifesta em gestos quotidianos e que fundamenta a certeza: na raiz da realidade não há mentira, nem caos, nem crueldade, mas amor, consolo e derradeiro aconchego.

1.2.3. Festejar é dizer: sejam bem-vindas todas as coisas!

A convicção profunda e até inconsciente da ordem radical do ser nos permite celebrar a festa. Pela festa, tanto no sacro como no profano, todas as coisas se reconciliam (15). Por ela se celebra a alegria da vida: poder festejar é poder dizer: sejam bem-vindas todas as coisas (16). Pela festa o homem rompe o ritmo monótono do quotidiano; faz uma parada para respirar e viver o sentido do estar-juntos, na amizade, na intimidade dos próximos e na jovialidade do comer e do beber. Na festa o beber e o comer não tem uma finalidade prática de matar a fome ou a sede. Mas de celebrar um encontro e de simbolizar uma amizade. Na festa, por um momento, o homem experimenta a eternidade; o tempo dos relógios como que é suspenso e é dado ao homem viver o tempo mítico da permanente presença na reconciliação de todos com todos.

Por isso para se poder festejar precisa-se da reconciliação prévia entre os participantes. Os inimigos e desconhecidos não participam da festa. A razão disso reside na própria estrutura da festa. Ela supõe a ordem, a alegria na bondade das pessoas e das coisas. Por isso pertencem à festa a música, a dança, a gentileza, a finura, a pureza e a roupa festiva. Por esses elementos se traduz o **sim radical** que o homem diz ao mundo que o cerca, como sentido e como confiança em sua harmonia essencial.

1.2.4. O bom-humor: a antecipatória participação na redenção

Essa última confiança dá origem ao senso-de-humor. Ter humor é possuir a capacidade de ver a discrepância, a incongruência e a incomensurabilidade entre duas realidades (17). Poder ver tal discrepância é o específico do homem. Por isso existe humor propriamente só na esfera humana. Em que reside essencialmente o humor? Peter L. Berger sugere que o humor surge como reflexo da prisão do espírito no mundo (18). O espírito revela uma dimensão maior que o mundo: pode olhar a partir de uma perspectiva mais alta; relativiza as várias articulações da vida humana, inclusive a própria tragédia.

O espírito dá-se conta de sua finitude. Com isso já superou a finitude. Por isso o humor constitui um sinal da transcendência, “uma antecipatória imitação na redenção (19). Somente aquele que é capaz de relativizar as coisas mais sérias, embora as assuma num efetivo engajamento, pode sorrir e ter bom humor. Esse já fez sua profissão de fé numa realidade que transcende as limitações deste mundo. Não é sem razão que um filósofo escrevia:

— A essência secreta do humor, por mais herético que isso possa parecer, reside na força da atitude religiosa. Pois o humor vê as coisas humanas e divinas na sua insuficiência diante de Deus (20).

1.2.5. A utopia: o concreto concretíssimo do homem

A raiz destas várias situações que remetem a uma transcendência está quiçá naquilo que na reflexão moderna se convencionou chamar de princípio-esperança (21). Por princípio-esperança se entende o enorme e inesgotável potencial e dinamismo da existência humana que lhe permite dizer constantemente **não** a qualquer realidade concreta e limitada que encontra. O homem diz um **não** à morte, às limitações espaço-temporais, aos modelos sociais e culturais, **não** às barreiras que limitam seu saber, seu querer, seu sentir e seu amar.

Atrás desse **não**, existe um **sim** radical que é o móvel e o vigor do **não**. O homem diz **não** porque primeiro disse um **sim**: um **sim** à vida, ao sentido, ao ilimitado, à plenitude e à total convergência realizadora dos dinamismos que sente e vivencia dentro de sua existência. Embora não entreveja a total plenitude no horizonte das concretizações históricas, contudo anseia por ela com uma esperança jamais arrefecida.

Realizar-se-ão um dia todos os dinamismos, latentes na vida humana? Poderá o espírito em sua sede insaciável de ver, de saber, de sentir, de amar, de comungar com toda a realidade chegar totalmente a si mesmo e encontrar sua total realização? A permanente criação de utopias testemunha a esperança inarredável do homem. É o concreto concretíssimo do homem. Diante de tal situação existencial existem apenas duas tomadas de posição possíveis e radicais: a afirmação de um sentido derradeiro e surge então a fé, ou sua negação e emergem daí o ateísmo, o ceticismo ou o agnosticismo.

1.3. Ter fé é dizer: sim e amém à bondade da vida!

A fé cristã explicita o sentido latente percebido dentro da vida. Ter fé consiste em dizer um Sim e um Amém à bondade do

mundo (22). É optar por um sentido pleno e radical que triunfa sobre o absurdo. Por isso a fé cristã afirma que o mundo caminha não para uma catástrofe cósmica, mas para a sua plenitude. O fim do mundo (a meta do mundo) consiste numa indizível interpenetração com Deus. O destino da criação é ser de tal forma penetrada por Deus que Ele constituirá sua essência mais íntima. S. Paulo o afirma taxativamente: “as criaturas serão libertadas da servidão da corrupção para participarem da liberdade gloriosa dos filhos de Deus. Pois sabemos que a criação inteira até agora geme e sente dores de parto” (Rom 8,21).

Em 1 Cor 15,20-28 o mesmo Paulo assegura que todos seremos ressuscitados. Primeiro Cristo, depois os de Cristo então será o fim. Cristo destruirá todos os inimigos da vida e submeterá a si todas as coisas. “Quando todas as coisas lhe ficarem submetidas, então o próprio Filho se sujeitará àquele que a Ele submeteu tudo para que Deus seja tudo em todas as coisas” (23).

A vocação a que o mundo está chamado é sublime: Deus mesmo. Daí que a esperança pervade inteiramente a concepção cristã da realidade. Como todos, conhece também o cristão o mal, a dramaticidade da existência e o absurdo dos fatos quotidianos. Mas o sentido que descobriu na vida e o viu de forma definitiva vivenciado por Jesus Cristo não lhe permitem transformar o drama numa tragédia. A realidade presente é ambígua. Nela medram o bem e o mal e crescem conjuntamente o trigo e o joio. Mas o fim é bom e já nos foi garantido por Deus através de Jesus Cristo. O termo da criação reside na total e plena potencialização das virtualidades nela contidas. O Concílio Vaticano II professava o otimismo cristão quando dizia:

— Ignoramos o tempo da consumação do universo. Passa certamente a figura deste mundo, deformada pelo pecado [1 Cor 7,31], mas aprendemos que Deus prepara morada nova e nova terra. Depois que propagarmos na terra, no Espírito do Senhor e por sua ordem, os valores da dignidade humana, da comunidade fraterna e da liberdade, todos estes bons frutos da natureza e do nosso trabalho, nós os encontraremos novamente, limpos contudo de toda impureza, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: reino de verdade, de vida, de amor e de paz. O Reino já está presente em mistério aqui na terra. Chegando o Senhor, ele se consumará” [GS 318-320].

O futuro do mundo é portanto o Reino de Deus, onde Deus será tudo em todas as coisas. Isso não é um futuro-futuro, mas um futuro-presente: o Reino e o fim já estão presentes den-

tro do mundo; fermentam dentro do processo evolutivo as realidades definitivas que serão um dia totalmente atualizadas. Daí que não vale para a fé cristã o dilema: Por que a terra se o céu é o que conta? O céu já começa neste mundo e se manifesta aqui e acolá como sentido último, imanente nas coisas que constituem nossa realidade (24).

O cristão que vive desta verdade é um inimigo fidalgo de todo o absurdo e um profeta permanente do sentido, da graça, da esperança, da confiança e do otimismo. Contudo essa opção, inspirada na descoberta de sinais que apontam para um sentido derradeiro, chamado Deus, não responde a todos os absurdos que a vida elenca. Por isso a fé viva é uma permanente conquista e tem que superar constantemente a tentação da não-fé, do ateísmo e do ceticismo. Ela não é o resultado de um silogismo nem da apresentação de todos os sinais sacramentais que remetem para uma transcendência. Ela exige a graciosa opção do homem, a capacidade de ver fundo e de acolher humildemente um sentido, detectado e vislumbrado na ambigüidade dos sinais.

Por sua vez o ateísmo e o ceticismo vivem em permanente tentação com a fé. A opção pelo absurdo e pelo ateísmo deverá explicar porque o sentido emerge na experiência do amor, da amizade, da solidariedade, do jogo, da festa, do humor etc. O encontro do sentido gera a jovialidade serena e quem se sente aconchegado e embora longe da pátria e vagueando entre mil perigos e ameaças se sabe orientado por uma estrela fixa (25).

2. VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA DO HOMEM

Se a criação toda está vocacionada para Deus a fim de formar com Ele uma radical unidade na riqueza das diferenças (Deus ficará sempre Deus e a criatura sempre criatura), então com muito mais razão o homem, ponto culminante da criação. Qual é a vocação última do homem? A que futuro está chamado? O homem é invocado a ser totalmente ele mesmo na realização de todas as capacidades que latejam dentro de sua natureza. Ele é constituído como um nó de relações voltado para todas as direções, para o mundo, para o outro e para o Absoluto.

À diferença do animal, ele surge como um ser aberto à totalidade da realidade. Só se realiza se se mantiver em comunhão permanente para a globalidade de suas relações. Por isso é só saindo de si que o homem permanece como homem em si mesmo. É dando que o homem tem. Quanto mais estiver orientado para o infinito mais possui a possibilidade de humanizar-se, isto é, de realizar seu ser humano. O homem perfeito, completo, integrado, definitivo e acabado seria aquele que pudesse realizar todas as relações a que seu ser fosse capaz, especialmente aquela de, não somente se comunicar com o Infinito, mas de ser-um com Ele. Poderá o homem chegar a isso?

Refletimos acima acerca do princípio-esperança que se enraíza em todas as dimensões do homem. Poderá o homem realizar a utopia de uma total realização integradora de todas as suas dimensões? Aqui se impõe novamente uma opção fundamental positiva ou negativa. O cristianismo afirma que o destino do homem não é permanecer eternamente um Prometeu ou um Sísifo a carregar indefinidamente sua pedra até o alto jamais alcançado. Sua vocação não consiste em aceitar um eterno retorno ao ponto zero permanecendo devorado pela sede de um ponto ômega.

O homem está destinado a ser-um com Deus e com isso a ser totalmente divinizado. Ele irromperá numa plenitude realizadora de todos os dinamismos de sua existência. Ele não o afirmaria se não o tivesse visto realizado em Jesus de Nazaré. Ele foi aquele ser humano que realizou a possibilidade latente no homem de poder ser-um com a Divindade (26). A completa

hominização do homem supõe sua divinização. Isto significa: o homem para tornar-se verdadeiramente ele mesmo deve poder realizar a capacidade máxima inscrita em sua natureza de ser-um com Deus, sem divisão, sem mutação e sem confusão. Ora em Jesus de Nazaré o cristianismo viu essa possibilidade realizada. Por isso foi pela comunidade de fé outrora e hoje amado como sendo o Deus encarnado, o Deus conosco e o **Ecce Homo**.

Ele é o primeiro homem que merece realmente esse nome, porque somente ele já atingiu o termo do processo evolutivo e a completa hominização. O futuro de Jesus Cristo é o futuro de cada homem. Se ele é nosso irmão então significa que possuímos a mesma possibilidade que ele para sermos assumidos por Deus e sermos um-com-Ele. Um dia, no termo da hominização, essa nossa possibilidade será atualizada. Então cada qual, a seu modo, será como Jesus Cristo: permanecendo homem será inserido no mistério do próprio Deus.

A fé cristã quer ser a mais radical explicitação daquilo que se esconde dentro da realidade humana. O homem não quer as trevas. Debate-se contra o absurdo. Sonha com uma utopia de global reconciliação e integração de todas as coisas consigo mesmas. E professa: em Jesus Cristo ouvimos e vimos que o impossível é possível e que a **utopia** (que não existe em nenhum lugar) pode transformar-se numa **topia**.

Essa constitui a vocação derradeira (escatológica) e trans-histórica do homem. Não adianta o homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder esse seu futuro absoluto [Cf. Lc 9,25].

3. A VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA DO HOMEM E AS VOCAÇÕES TERRENAS

Deus poderia ter criado os homens na comunhão com Ele e assumi-los todos. Não precisaria do tempo. Poderia ter realizado tudo na eternidade, formando como que "o corpo de Deus". Mas não quis assim. Quis uma história longa, da liberdade humana, onde houvesse também a possibilidade da participação livre do homem ou de sua negação. Nessa história Deus mesmo se inseriu. Ele quis a vocação transcendental e escatológica do homem. Mas colocou-a como termo de um longo e doloroso processo histórico. Nesse processo o homem foi convidado a participar do próprio ato criador de Deus. Quis que, de alguma forma, cada qual merecesse e conquistasse ser Deus-humanado ou homem-divinizado.

A vocação transcendental e última vem por isso mediada por outras vocações históricas. Ao fim último estão subordinados fins penúltimos; à meta escatológica se coordenam metas temporais. Em outras palavras podemos dizer: o fim último do homem vai se realizando paulatinamente nesse mundo dentro dos fins mediatos; a vocação derradeira e fundamental do homem se concretiza nas vocações temporais e terrestres. Contudo nenhuma vocação terrestre esgota e realiza plenamente a vocação derradeira. Elas devem estar abertas a ela, permitir que ela se exprima cada vez mais plenamente.

Por isso o mundo e o homem presentes não são ainda aquilo que Deus quis deles (27). O homem, plenamente homem, ainda não nasceu. Está sendo formado na enorme placenta da história-processo que ascende e converge para Deus. Só no final do processo evolutivo emergirá o verdadeiro Adão e irromperá, na sua primordial nascividade, o mundo como Deus desde toda a eternidade pensou e amou. Em Jesus Cristo já temos as primícias e a vocação do homem e do mundo totalmente realizadas. Mas nós estamos ainda a caminho. Por isso na situação atual, o homem e o mundo não correspondem ainda à vocação definitiva a que foram chamados por Deus.

O homem que se nega ao crescimento humano e que não quer evoluir em todas as suas dimensões, fecha-se ao chamado de Deus que se faz sentir nos dinamismos do mundo e de seu próprio ser. Ele vive no pecado como situação de fechamento a um crescer para Deus e para a globalidade das relações para com a realidade. Cerra-se a uma vocação derradeira e agarra-se a uma vocação passageira, correspondente a uma fase do processo de ascensão para Deus. Faz do relativo absoluto. De um estágio da história o fim da história. Nisso constitui, numa perspectiva global, o pecado mortal; isto é, que leva para uma segunda morte como absoluta frustração humana.

4. O CARÁTER ABSOLUTO DA VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL E ESCATOLÓGICA E RELATIVO DAS VOCAÇÕES TERRENAS

Fundamentalmente podemos dizer: qualquer vocação terrestre é boa, conquanto se mantenha aberta à vocação transcendental e escatológica. O decisivo e absolutamente imprescindível é situar-se no caminho para Deus. Tudo o mais, as formas, as articulações históricas e as várias estradas são relativos. A fé

nos diz que essas mediações históricas constituem a forma concreta como a vocação definitiva pode aparecer e se realizar dentro do tempo. O importante é que ela se realize. Relativas são as formas concretas que possa assumir dentro do processo histórico: se como religioso, padre, professor, operário ou patrão.

Queremos porém evitar confusões desnecessárias. Se as vocações terrestres são relativas, isso o dizemos para exprimir sua diferença com a vocação absoluta: a salvação eterna. Contudo relativo não quer dizer sem importância e sem valor. As vocações terrestres são de extrema importância porque elas significam a encarnação da vocação absoluta dentro do tempo e da história. Essa encarnação concreta torna presente mas não esgota toda a realidade da vocação absoluta. Ela pode se realizar também em outras concretizações. Por isso é que dizemos: essa forma concreta aqui, é relativa porque não é ainda a absoluta, mas está em íntima relação com ela. Se não guardar essa relação ela se perverte e absolutiza.

O homem pode ser tudo nesse mundo, “pode falar as línguas dos homens e dos anjos... conhecer todos os mistérios e todas as ciências” mas “se não tiver o amor, nada é” [1 Cor 13,1-2]. De S. João, aprendemos que Deus é amor [1 Jo 3,16]. E só no amor radical que o homem se realiza, porque unicamente no Tu absoluto do amor que o eu encontra adequadamente o eco de seu grito. Mantendo-se aberto a esse amor pôde realizar, no tempo, a vocação transcendental e escatológica.

Só há um **unicum necessarium**: penetrar em Deus e ser-um com Ele. Os caminhos que conduzem para lá são e podem ser múltiplos. Cabe a cada qual consultar-se, ver qual o caminho no qual pode caminhar melhor e com o capital que dispõe fazer um bom negócio [Cf. Mt 25,14-30; Lc 19,11-27]. No caminhar não nos podemos instalar em nenhuma morada definitiva. Tudo deve cair sob a reserva escatológica, isto é, tudo deve ser relativizado em vista da vocação derradeira que deve ser alcançada inelutavelmente. Também a Igreja e a própria revelação caem sob a reserva escatológica. Elas ainda não são o Reino e o mundo definitivo. Realizam-no parcialmente dentro das ambigüidades da história do pecado e da graça.

5. A FUNÇÃO DESDRAMATIZADORA DA FÉ NA VOCAÇÃO TRANSCENDENTAL ESCATOLÓGICA

As conseqüências de tal compreensão do futuro do homem e do mundo são de grande relevância praxiológica. Resaltaremos apenas duas:

— O cristão é um cavaleiro da esperança. Ele sabe que o fim da história é feliz e já foi mostrado e garantido pela ressurreição de Jesus Cristo. Sabe de seu futuro absoluto: ser assumido por Deus, de forma semelhante como Jesus Cristo foi assumido. A máxima felicidade de seu eu é extrapolar e encontrar-se aceito na profundidade do Tu divino. Isso vem a significar concretamente para a nossa situação terrestre: só a situação abraâmica de quem larga tudo, se aliena e se perde no outro garante a verdadeira hominização (28). É no sair de si, no aventurar-se que se encontra e se ganha a casa paterna. Se quiser ficar em casa e morar em si mesmo, o homem perde o lar e seu próprio eu.

— O cristão desdramatiza a vida com seus enigmas e absurdos. Estes pertencem à nossa condição de peregrinos que não conseguem ver em profundidade e entrever mesmo no sem-sentido secreto e profundo. A fé nos desvenda uma dimensão para além do bem e do mal: Deus pode se revelar tanto na aniquilação (kénosis) quanto no gozo das realizações do ser (dóxa). A situação de pecado e de absurdo pode significar um processo acrisolador. A crise desmascara situações feitas e seguras (29). Obriga o homem a manter-se totalmente aberto para o permanente ato criador de Deus, como no dia primeiro da criação quando moldou tudo do nada. No sentir-se nada é que o homem tem a chance de ser recriado e ouvir o convite para ser cada vez mais na gratuidade do amor divino.

Daí é que para o cristão as tempestades, os descaminhos e as paradas no caminho não nos devem absorver totalmente. Ele sempre poderá sorrir porque os nossos pontos de orientação não foram fixados pelos homens. Nossas estrelas reluzem no firmamento de Deus. A pátria verdadeira que já aqui antegozamos e entrevemos dentro de nossa história é a pátria de Deus, onde não há mais saudades porque não há mais despedidas. Bem o exprimia a Carta de Diogneto:

— Os cristãos vivem em suas próprias pátrias, mas como forasteiros; cumprem todos os seus deveres de cidadãos e suportam tudo como estrangeiros. Toda terra estrangeira é para eles uma pátria e toda pátria uma terra estrangeira. Estão na carne, mas não vivem segundo a carne. Passam a vida na terra, mas são cidadãos do céu. É tão nobre o posto que Deus lhes destinou que não lhes é permitido desertar” (30).

6. A VOCAÇÃO TERRESTRE FUNDAMENTAL DO HOMEM

Até agora consideramos especialmente a vocação derradeira do homem. Ela será completa e definitiva no termo do processo histórico quando todas as coisas chegarem ou a uma absoluta plenificação e integração em Deus ou a uma radical frustração. Enquanto estamos ainda a caminho realizamos a vocação derradeira parcialmente. Ela não irrompe somente no fim. Ela está sendo vivida e formada já dentro da vida presente. No termo final ela receberá seu caráter de plenitude.

Como deverá viver o homem dentro da história e na terra de tal forma que não perca sua destinação futura e eterna?

Há uma vocação terrestre fundamental do homem que ele tem de realizar pelo simples fato de ser homem. Pertence ao seu estatuto estrutural e ontológico, quer se trate do homem da pedra lascada, quer se trate do **homo sapiens-sapiens** da era pós-industrializada. O homem deve realizar aquilo que ele é e aquilo que Deus quis quando o colocou dentro da história-a-caminho-da-pátria-celeste. Esta vocação é prévia a qualquer outra vocação terrestre. A primeira vocação do homem terrestre consiste em ele ser homem. O homem realizará sua humanidade se se mantiver constantemente em relação com a totalidade da realidade que está nele mesmo e com aquela que o cerca. Ele surge na verdade como um nó de relações voltado para todas as direções. No relato do Priestercodex (P) em Gên 1 e do Javista (J) em Gên 2 encontramos lapidarmente as três principais determinações do homem terrestre:

6.1. O homem é um ser chamado a dominar a natureza e ser senhor

É o que resulta explicitamente de Gên 1,26 ss: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre toda a terra... Crescei e multiplicai-vos e enchei a terra e submetei-a”. Em Gên 2, 18-20, Deus deixa todos os seres desfilarem diante do homem e este confere um nome a todos. Conhecer o nome das coisas é, para o pensar semita, possuí-las e ser senhor delas. Domina-as de-nominando-as.

Ser imagem e semelhança de Deus significa no pensar dinâmico da Bíblia (31) não tanto uma determinação do que seja o homem (quem é o homem?) mas esta expressão visa responder à pergunta: para que existe o homem na terra? A que ele está vocacionado? Ele está chamado a ser imagem e semelhança de Deus enquanto ele, como Deus, cria e organiza a terra. Assim como Deus do caos primitivo e do nada tirou tudo, de forma semelhante deve o homem criar, dominar e ser senhor do mundo.

O homem é o pequeno deus que representa o Grande Deus. Ser imagem e semelhança de Deus — esse é o sentido originário e exegético do Gên 1,26 — é ser seu representante e lugar-tenente aqui na terra. Deus comumente não intervém de forma direta em sua criação. Ele intervém, continua a criar e fala através de seu órgão no mundo: o homem. Conquistando o mundo de tal forma que ele se faça senhor dele e não escravo é que o homem serve a Deus. Não há pois uma oposição entre o mundo que devemos construir e Deus que devemos amar.

6.2. O homem é um ser chamado a conviver com outros e a ser irmão

O relato do Gên 1-2 nos revela outra dimensão do chamamento humano: o conviver com outros homens. O Javista [Gên 2,18-24] manda o homem procurar um companheiro entre todos os seres criados. “Não é bom que o homem esteja só” [2,18] (32). O eu humano não encontrou em nenhum ser da natureza alguém que lhe pudesse dizer **tu**.

Então, numa fórmula simbólica, o Javista relata como Deus tirou uma companheira para o homem, do lado de seu coração (costela). Com isso quis dizer: a mulher é companheira do homem, em igualdade com ele. Tirou-a não dos pés para ser-lhe escrava, nem da cabeça para ser-lhe soberana, mas do lado, perto do coração, para ser-lhe companheira. Nem se faz qualquer referência à procriação. A mulher não lhe foi dada, para ser primeiramente mãe, mas para ser antes de tudo companheira, de tal forma que homem e mulher “serão uma só carne” [2,24]. Agora o homem não vive mas convive. O eu tem um eco num tu. Os homens todos são seus irmãos.

6.3. O homem é um ser chamado a adorar a Deus e a ser filho

Segundo a Bíblia o homem tem seis dias para dominar a terra e conviver com seus irmãos. Mas num dia ele deve, expli-

citamente, adorar a Deus. O ser imagem e semelhança de Deus, além de significar que o homem é o representante de Deus no mundo, quer estabelecer a relação que existe entre Deus e o homem. A relação é de Pai para filho.

Gên, 5,3 diz que "Adão gerou um filho à sua imagem e semelhança e deu-lhe o nome de Set". Assim como o filho é imagem e semelhança do pai, da mesma forma o homem, criatura de Deus, e sua imagem e semelhança no constitutivo essencial de sua própria natureza. Entre Pai e filho reina amor, vigora obediência, se goza de liberdade e se vive em espontaneidade. Assim deve ser a relação do homem diante de Deus. A religião não é algo acrescentado ao homem, mas corresponde à sua própria essência. Ele é só grande quando de joelhos.

6.4. O homem perfeito

O homem perfeito e integrado é aquele que realiza estas três dimensões sem omitir nenhuma. Nisso consiste sua vocação fundamental terrestre a ser vivida em cada momento. Ela está cheia de tensões difíceis. O homem está colocado entre Deus e o mundo. Frente ao mundo senhor, frente ao outro irmão e frente a Deus filho.

O homem não deve deixar-se dominar por nada no mundo, nem pelas necessidades biológicas nem pelas mundanas, nem pelo aparato técnico e institucional que ele criou. Não deve ocupar-se com o mundo de tal forma que esqueça o outro e a Deus. Como também não deve se ocupar com Deus e com as coisas divinas de tal forma que venha a olvidar suas obrigações para com o mundo e com o irmão. O Vaticano II é explícito quando diz:

— Afastam-se da verdade os que, sabendo que não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a futura, julgam, por conseguinte, poderem negligenciar os seus deveres terrestres, sem

perceber que estão mais obrigados a cumpri-los por causa da própria fé, de acordo com a vocação à qual cada um foi chamado [GS 43/333].

Nem deve preocupar-se com os irmãos de tal sorte que venha a desequilibrar sua relação para com Deus e para com o mundo. A situação do homem, como transparece, é excêntrica e assintótica. Ele deve viver essas três dimensões; cada uma quer o homem todo e ele deve ser todo e totalmente ele em cada uma delas. Encontrar aí o justo termo e a harmonia: eis a vocação humana a ser continuamente realizada.

6.5. O homem integrado

O homem não deve ser somente perfeito no equilíbrio de suas tensões para fora de si mesmo. Ele deve ser integrado na harmonia de seus dinamismos interiores conscientes e inconscientes. O homem se apresenta, em si mesmo, como um nó de tensões e paixões. A consciência está cheia de tensões nos desejos e no querer coisas sensíveis, espirituais e divinas, no pensar a realidade, e de senti-la. Ela vem dotada de certo número de funções que a orientam no campo dos fatos **ectopsíquicos** e **endopsíquicos** (33). A **ectopsique** é um sistema de relacionamento dos conteúdos da consciência com os fatos e dados vindos do meio-ambiente. A **endopsique**, por outro lado, é o sistema de relação entre os conteúdos da consciência e os processos desenrolados no inconsciente.

As principais funções ectopsíquicas são constituídas pela sensação: ela diz que alguma coisa **é**; pelo pensamento exprimindo **o que** ela é; pelo sentimento exprimindo-lhe **o valor**; pela intuição situando e orientando o homem diante do que aconteceu ou vai acontecer.

A **primeira função** endopsíquica é a memória que nos liga aos fatos enfraquecidos na consciência, aos dados que se tornaram subliminares ou que foram reprimidos. A **segunda função** é constituída pelos componentes subjetivos das funções conscientes ou também chamada simplesmente de sombras: é a reação imperfeita, injusta e até inadmissível que acompanha uma função consciente acerca de uma pessoa, um objeto ou uma situação. A **terceira função** é constituída pelos afetos e emoções que tomam o homem e o transformam, escapando do controle da vontade e do consciente. Dá-se uma invasão quando o inconsciente toma a esfera do consciente e dilui em casos patológicos o próprio eu pessoal. Essas funções se inscrevem no nível da vida consciente. Como se depara há aqui inúmeras tensões que devem ser integradas numa personalidade normal.

A integração de toda a vida psíquica do homem deve tomar em conta um fator da maior importância que é o mundo do inconsciente pessoal e coletivo (34). O inconsciente é formado pelo enorme acervo de arquétipos e conteúdos psíquicos que jamais podem chegar a vida consciente, mas que se comunicam por via de sonhos, associações, símbolos e mitos. Dão-nos conta de uma vida psíquica totalmente inconsciente, mas lógica e coerente onde se recolhem as grandes experiências que a psique humana fez ao longo de sua trajetória histórica, desde os seus primórdios, em contacto com as coisas, com os outros, com o pai, com a mãe, com os irmãos, com a divindade etc.

Assim como nosso corpo possui uma história de milhões de anos, da mesma forma a psique humana não é uma **tabula rasa** mas vem marcada pelas experiências bem ou mal sucedidas que foram feitas no processo de seu evoluir. Dentro do psiquismo humano moram ao lado das boas tendências de integração e plenitude, de encontro e de comunicação, tendências de ódio, de diluição, de mesquinhez, monstros e demônios. Existem as sombras e o irmão negro em cada pessoa humana. Tais conteúdos não podem ser qualificados numa primeira instância moralmente como pecado ou maus. Pertencem à totalidade da vida humana. Por isso não devem ser recalçados. Mas aceitos e integrados na personalidade.

* A ética deve considerar não somente os conteúdos da vida consciente; deve outrossim valorizar o enorme potencial, positivo e negativo, que nos vem do inconsciente pessoal e coletivo. A personalidade deve tender, além de sua perfeição, à uma integração harmoniosa dos vários dinamismos do consciente e do inconsciente, especialmente das sombras de nosso psiquismo. Aceitar as sombras sem recalá-las, integrá-las numa síntese de opostos com realismo, é criar as bases para uma atitude ética madura (35). O amor indiscriminado a todos como foi pregado por Jesus Cristo situa-se nessa linha de integração e reconciliação de todos com todos até com os inimigos e carrascos.

O que acima referimos na terminologia da psicologia das profundezas, foi expresso na linguagem da metafísica pela teologia clássica dos Padres e dos Escolásticos. Falava-se então da concupiscência. Numa primeira instância, a concupiscência não deve ser qualificada moralmente como sendo má e fruto do pecado original. A concupiscência, como foi genialmente estudado por Duns Escoto (36) no mundo medieval e modernamente por Karl Rahner (37), dá conta do extraordinário dinamismo da vida humana, dinamismo orientado para todas as direções para cima, para baixo, para todos os lados, para a carne,

para o espírito, para Deus, para o bem e para o mal. O homem é o sujeito comum das pulsões por vezes contraditórias entre si, as quais Paulo testemunhava no célebre capítulo 7 aos Romanos:

— Não faço o bem que quero mas o mal que não quero. . . Sinto imperar em mim uma lei: querendo fazer o bem, eis que o mal se apresenta a mim. Segundo o homem interior, acho satisfação na lei de Deus; mas em meus membros experimento outra lei que se opõe à lei de meu espírito e me encadeia à lei do pecado que reina em meus membros [Rom 7,20-23].

Isso constitui não um mal em si mas forma a própria estrutura ontológica da natureza humana. Cada tendência humana segue naturalmente o seu caminho. O homem paradisiaco e possuidor da graça original possuía o dom da integração. Ele podia orientar todas essas capacidades, entre si contraditórias, segundo um projeto humano de amor e de submissão filial a Deus. O pecado original consistiu exatamente na perda de equilíbrio do homem. Caiu a força de integração. As paixões, seguindo então sua tendência natural, dilaceraram interiormente o homem. Paulo exclamava gritando: “Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte?” [Rom 7,24]

Em consequência disso a concupiscência assumiu uma realidade ambígua: pode resultar no pecado mas também pode gerar forças propulsoras para o bem. O homem, pelo pecado, de ereto diante de Deus tornou-se encurvado (38). Inverteu todas as suas relações, agora pervertidas: de filho de Deus tornou-se um rebelde; de irmão transformou-se num escravizador e de senhor passou a ser escravo. O pecado original não afeta somente as relações do homem para com Deus; afeta na globalidade de suas relações, para com Deus (rebelde), para com o outro (escravizador) e para com o mundo (escravo).

Jesus Cristo foi o primeiro homem da história que realmente de forma integradora conseguiu uma relação plenamente filial para com Deus, fraterna para com todos os homens e de senhorio frente ao mundo que o cercava, cósmico e social. Ele desnovelou o nó emaranhado de relações que é cada homem e o recolocou na sua situação matinal de filho, irmão e senhor. Por isso ele é por excelência a exclusividade do **Ecce Homo** e o Filho do Homem e de Deus.

7. MANEIRAS DE REALIZAR A DIMENSAO PARA O MUNDO: AS PROFISSOES

O homem se torna senhor da terra trabalhando-a. Biologicamente é um ser-carência (39). À diferença do animal, não possui nenhum órgão especializado. Por isso para poder viver precisa trabalhar. Por necessidade biológica o homem é "homo faber" e destinado à cultura. Trabalho é "investimento de espírito na matéria" no sentido de transformação desta matéria em paisagem humana e fraterna. O homem é chamado a se libertar das escravidões que lhe impõe a natureza como: falta do essencial para viver, catástrofes, limitações de espaço e tempo etc. Por sua atividade criadora e transformadora ele vence tais impecilhos e se torna senhor: "tudo é vosso" [1 Cor 3,22].

7.1. As profissões

Numa estrutura social estática e jerarquizada, como o era a sociedade medieval, as profissões civis eram vistas como vocações e chamamentos divinos. Cada um devia inserir-se na ordem social pré-estabelecida e sancionada como vinda de Deus. O filho do barbeiro era barbeiro e o filho deste também e assim por gerações e gerações. Havia pouca mobilidade social. Havia os estados, nos quais alguém nascia e devia ser fiel até a morte. Hoje tudo isso mudou devido à mobilidade social e graças às possibilidades que a sociedade oferece de ocupações.

Existem as profissões pelas quais o homem satisfaz suas necessidades básicas, a necessidade geral de atividade e consegue seguridade e garantia de subsistência para si e para sua família. Múltiplas possibilidades se lhe abrem, que ele pode optar, embora estejam sempre presentes condicionamentos de ordem educacional, de aptidões, de papel social e outros (39).

A distinção entre profissões manuais e intelectuais, práticas e teóricas é hoje insustentável. A distinção incide não entre teoria e prática mas entre teoria e verborrêia. Todo o trabalho, mesmo o mais "manual" é teórico porque exige capacidade de

compreensão, de adaptação a situações novas e de ordenação na sua execução. Por outra feita, todo o trabalho “intelectual” é prático e manual porque utiliza o corpo para agir e exercita a inteligência para se elaborar. Por isso que toda a profissão assume uma característica praxiológica, onde praxis e teoria se interpenetram e complementam (40).

As profissões representam o modo prático e teórico, sistemático e ordenado como o homem aborda e se senhoria do mundo. Paulo Rosas (41) aprofundando Ernest Greenwood descreve os atributos de uma profissão:

— **Corpo sistemático de teoria.** As profissões se assentam em um sistema de proposições abstratas que descrevem em termos gerais as classes de fenômenos compreendidos em seu centro de interesses. Existem instituições especializadas onde se formam os profissionais.

— **Autoridade profissional.** Uma ocupação não profissional tem fregueses, comenta Paulo Rosas; uma profissão tem clientes. Um cliente diz que serviços e que artigos deseja. O cliente propõe um problema ao profissional. Este é quem diz o que é aconselhável ou desaconselhável, cabendo ao cliente a opção entre as várias alternativas.

— **Sanção da comunidade.** A legislação civil protege e enquadra o exercício das funções profissionais e assegura o sigilo profissional e a imunidade em face de julgamento de leigos.

— **Código de ética.** Se a comunidade protege os profissionais, assegura também os direitos dos clientes contra o monopólio profissional e estabelece as relações entre os profissionais.

— **Cultura profissional.** Cada profissão possui sua tradição cultural, sua história, seus grandes homens, seus veículos de informação e formação, suas associações e seus serviços de mútua cooperação e assistência. Cada profissão permite fazer carreira que presume o êxito profissional e a competência.

7.2. Elementos de uma teologia do trabalho

Devemos ver, primeiramente, o trabalho sem ares românticos (42). O trabalho é aquilo que é, exatamente trabalho (vem de **trepalium** em latim que significa instrumento de tortura, pena pesada etc.): cansativo e contudo suportável, monótono e, ao mesmo tempo, causador de humilde alegria, desgastador da vida e, no entanto, também mantenedor da vida, vocação do homem no ato de transformar o meio ambiente e simultaneamente castigo e dor. Desde sua criação o homem se destina ao traba-

lho [cf. Gên 2,15] e por isso é profundamente realizador e humanizador, mas devida à alienação fundamental do homem (pecado original) transmutou-se efetivamente em pena e como fator de alienação entre os homens e do homem com a natureza.

É pelo trabalho, contudo, que o homem se torna senhor da situação, transformando-a em paisagem humana e subordinando-a à satisfação de suas necessidades. Com isso o homem realiza seu estatuto criacional de ser imagem e semelhança de Deus. Nesse sentido é participação humilde e dolorosa no ato criador de Deus. Porque doloroso, o trabalho pode assumir uma função libertadora e redentora, quando assumido na sua concretez e abraçado sem murmuração e má-vontade. Além deste aspecto pessoal o trabalho representa um dever social: contribuição do indivíduo para o bem da sociedade.

Ninguém transforma e se faz senhor do mundo sozinho. Por isso há uma organização social do trabalho. Esta por sua vez se insere dentro de um modelo social (empresarial, capitalista, neo-liberalista, socialista etc.), que confere mais ou menos sentido de humanização, solidariedade e de libertação ao trabalho pessoal e coletivo. Pode muito bem acontecer que o trabalho **individualmente** seja um elemento humanizador e **socialmente** (dentro do modelo global da sociedade) profundamente opressor porque não cria solidariedade entre os homens mas favorece o potencial de concorrência e subjugação de outros grupos de trabalhadores e de nações. Em vista disso o trabalho se inscreve dentro de uma ambigüidade fundamental que é a ambigüidade da história do pecado e da graça, da opressão e da libertação.

7.3. Elementos de uma teologia da técnica

Técnica surge lá quando o homem se independiza dos instrumentos que apenas prolongam seus órgãos (mãos, olhos, cérebro etc.) e cria um aparelho que substitui o trabalho penoso. A técnica criou todo um mundo de segunda mão, criado pelo homem: a fábrica, a cidade industrial, as instituições de organização, de planejamento, de distribuição e consumo. A técnica pode ser considerada como uma realização mais perfeita da vocação do homem de submeter a terra e dominar todas as forças inimigas de sua vida.

No entretanto a técnica bem como todo o progresso, apresenta-se ambígua: pode libertar o homem das amarras da natureza, mas pode também escravizar o homem (43). Este está metido num mundo de aparaturas tão complicado que não raro

sente-se uma função da estrutura técnica por ele inventada. Cria-se até uma ideologia do progresso permanente como possibilidade de total libertação do homem, como se a completa hominização dependesse do fator quantitativo e da aceleração temporal das invenções.

Essa ideologia, latente em muitos modelos tecnocráticos, deve ser submetida a uma permanente crítica. A alienação do homem está em sua raiz fontal [Mc 7,20-23] e não somente no relacionamento com o mundo das coisas e dos instrumentos. Só a conversão pode gerar o homem novo. Daí que a relação do cristão frente à técnica assenta numa difícil dialética: ele dirá um **sim** à técnica, enquanto ela pode assumir uma missão profética de libertar o homem e fazê-lo cada vez mais aquilo que ele é e foi chamado a ser: senhor das coisas que o cercam.

Por outro lado, deverá também dizer um **não** a ela. A técnica deverá ficar sempre aquilo que ela é: um instrumento para o homem e não a corrente escravizadora com a qual se amarra a si mesmo (4). Um automóvel pode libertar o homem das dependências de espaço e tempo, de chuva e sol e de outros incômodos. Mas pode ser objeto da veneração do homem que começa a amá-lo mais que sua mulher e seus filhos. A tecnologia pode inclusive fazer perder a visão global do homem: domina, subjuga e manipula de forma irresponsável a ponto de destruir a natureza e atingir a própria condição humana: a poluição, as mutações ecológicas oriundas da industrialização podem, a longo prazo, revelar-se não como sinais de libertação e senhorio do homem sobre seu meio-ambiente mas como planejamento e manipulação irresponsável.

A técnica somente conservará sua dimensão humanizadora se o homem souber utilizá-la como instrumento de senhorio. Ser senhor não significa ser dominador tirânico e impiedoso. O poder que ela confere não deverá, como é freqüente o caso, degenerar numa ideologia absoluta de vontade de poder sobre pessoas e sociedades. Além de senhor e homem é aquele que pode e deve auscultar a mensagem que lhe vem das coisas e da própria técnica, como apelo a um Transcendente e a um derradeiro Fundamento e Sentido que tudo suporta (45).

Isso constitui o Mistério do mundo, que o homem só começa a vislumbrar caso se colocar numa atitude de ausculta, de veneração e de abertura respeitosa. Só então o homem se faz realmente senhor. Diversamente ele se tornará um déspota que malbarata e saqueia seu próprio reino.

7.4. Elementos de uma teologia do lazer

A técnica libertou o homem para o tempo do lazer (46). Esse tempo pode estar sob o horizonte de um trabalho opressor e se transforma então numa prolongação do trabalho. O hobby, o **bico** ou a ocupação secundária são exercidos não por necessidade de subsistência, mas por hábito obsessivo de trabalhar. O lazer constituiria o tempo precioso em que o homem gozaria do sentido das coisas e da técnica dando-se à atividade realmente humanas como ao jogo, ao passeio, às festas, aos encontros, à meditação, ao estudo desinteressado e ao cultivo do espaço interior da oração e da religião.

Geralmente os homens não sabem o que fazer com o lazer porque vivem escravizados sob o fardo desumanizador do trabalho. No lazer, contudo, dar-se-ia a chance de o homem sentir-se realmente o grande sacerdote da criação que vê o mundo para além do prisma dos interesses e dos sistemas de poder, mas como o teatro da glória de Deus e a pátria humana do homem terrestre. Talvez o sentido do homem futuro se decidirá nas formas de como ele saberá organizar seu tempo de lazer. Aqui se situa também o futuro das religiões. A elas cabe uma missão privilegiada no sentido de despertarem o homem aos valores transcendentais que inspiram e dão sentido a toda existência.

7.5. Relevância teológica do processo social

Processo social é a interpenetração do domínio do homem sobre a natureza com a cultura daí resultante. Por exemplo: formas sociais e de relacionamento entre os homens (47). Pode-se conceber a história como um processo de libertação do homem dos liames que o prendem, exterior ou interiormente, fazendo-se destarte cada vez mais senhor de seu próprio destino. A conquista paulatina duma liberdade criadora não permite que estruturas sociais e históricas assumam caráter absoluto e definitivo mas implica numa revolução cultural permanente (48).

O processo deve se manter constantemente aberto para o futuro, com capacidade de autocrítica e de ulteriores transformações qualitativas. Só nesse sentido o processo global significa um caminhar passo a passo e, quem sabe penosamente, na linha do termo definitivo: o Reino de Deus. Nessa perspectiva é teologicamente relevante. Realiza, nos limites permitidos à situação terrestre sempre ambígua e polivalente, a vocação escatológica do mundo. Por isso traduz uma aproximação maior da realidade definitiva.

7.6. Elementos de uma teologia da secularização

Dizer que o homem é senhor da criação é afirmar que ele possui autonomia frente ao mundo. O mundo constitui a herança que o filho recebeu do Pai. Por isso ele deve considerar o mundo como coisa sua que ele pode e deve dispor e organizar com responsabilidade de filho e não com as arbitrariedades de um rebelde. O mundo como a globalidade das coisas e seres criados abaixo do homem foram entregues ao homem, para que ele exerça sua liberdade criadora e nela construa sua pátria terrestre.

O mundo é só mundo. Ele não é parte de Deus. Por isso diante do mundo o homem não cai em adoração, nem diante de suas "leis naturais". Ele venera somente Aquele que se revela através do mundo. Mas não o mundo, pois que é seu reino que ele pode dispor de forma responsável. Na história humana houve fases em que o mundo e muitos de seus objetos (sol, lua, fontes, pedras, animais) foram adorados como deuses. O mundo possuía uma grandeza divina e sacral. O homem se sujeitava no respeito religioso e caía de joelhos diante de objetos. Embora devamos prudentemente admitir que o homem antigo não venerava objetos mas, quem sabe, a divindade que se revelava através deles, contudo, não se pode negar que, não raro, se impôs aqui e acolá idolatria e panteísmo.

Frente a isso o judeu-cristianismo com seu conceito de criação e de um Deus Santo (totalmente outro) e Transcendente representam inegavelmente um movimento secularizador. O mundo é criatura de Deus e não Deus mesmo. Cristianizar é, nesse sentido, mundanizar, profanizar e deixar que o mundo fique mundo e nada mais que mundo, domínio do homem e campo de seu trabalho modificador, lugar onde se prova a responsabilidade humana e se manifesta também a grandeza do Criador, no meio do mundo para além dele (49).

8. MANEIRAS DE REALIZAR A DIMENSÃO PARA O OUTRO: OS SERVIÇOS

Se todos os homens são filhos de Deus, à sua imagem e semelhança, então todos são, por natureza, iguais e se devem mútuo amor fraterno. Daí resultam cristãos os dísticos da revolução francesa: **Égalité, Liberté, Fraternité**. Mais: se todos são fundamentalmente iguais, então ninguém é, por direito nativo, senhor do outro. Caso houver algum poder entre os homens (e não vemos porque não haja), esse poder deve ser interpretado e vivido como serviço. Poder o homem possui sobre objetos e sobre o mundo. Jamais sobre pessoas. A estas poderá e deverá prestar serviços.

O verdadeiro poder entre os homens assenta no amor. E o poder do amor não reside na sujeição do outro, mas ao seu serviço, não na sua escravidão mas no respeito de sua liberdade. Onde não reina liberdade não pode haver amor. Iluminadoras são as palavras de S. Paulo: "Para que gozemos da liberdade Cristo nos tornou livres. Mantende-vos, pois, firmes e não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo da servidão... Servi-vos uns aos outros pelo amor" [Gal 5,1.13]. O serviço vivido entre os homens se concretiza em algumas determinações fundamentais.

8.1. O homem como pessoa. A pessoa é para outra pessoa

A dignidade do homem reside em ser ele pessoa. Uma das características do pensamento moderno consiste em sua concentração antropológica e assim ter operado uma virada no pensamento ocidental.

8.1.1. O que é ou quem é pessoa?

O conceito de pessoa é um dos mais cheios de peripécias especulativas no pensamento ocidental (50). A tradição clássica

dos gregos não descobrira a dimensão típica na qual poderia madurar uma reflexão profunda sobre o ser-pessoa. Dificultavam-no as coordenadas de seu horizonte de pensar. Um eixo destas coordenadas era constituído pelo espírito concebido como universal, transcendente e divino.

Outro eixo era composto pelo corpo informado pelo espírito, corpo material, imanente e sujeito de todas as limitações. O homem é um ser composto por duas grandezas desproporcionais. Pela morte dar-se-ia a cisão de ambos, espírito e corpo; o espírito, enfim, se libertaria dos laços limitadores da matéria e se recolheria em sua universalidade e primitiva transcendência. Assim cada homem seria um **indivíduo**, isto é, a determinação de um universal, a **humanitas**, um dos tantos representantes dela, sem contudo esgotar as riquezas do universal.

Este modelo, embora explique e equacione não poucos fenômenos humanos, não se apresenta adequado para situar a real posição do homem no cosmos e no conjunto dos seres. A ele deve-se aceder com categorias que expressem sua tipicidade.

A tradição bíblica inseria o homem dentro de outro horizonte. O homem é por natureza um ouvinte da Palavra de Deus. Sua situação fundamental é daquele que está numa permanente ausculta e de quem recebe continuamente o ser de sua relação para com o Transcendente. Sua posição fundamental é dialogal. Por isso é mais relação que ser. Diálogo supõe e exige liberdade. O homem vive dessa liberdade frente a Deus. Pode entrar numa aliança com Ele ou fechar-se e criar o seu universo de significações sem Deus.

O homem se define na resposta que dá com responsabilidade a uma proposta vinda de Deus. Jesus Cristo foi quem de forma mais perfeita realizou a dimensão dialogal do homem e por isso se constituiu no **ecce homo** por excelência.

A encarnação do pensamento cristão dentro do horizonte de filosofia grega encobriu a originalidade da concepção bíblica de pessoa. Assim a pessoa foi compreendida dentro de categorias metafísicas e objetivistas. Boécio, um dos primeiros filósofos cristãos, definiu a pessoa como "a substância individual de uma natureza racional". Os próprios termos da definição traem o caráter coisal e objetivístico do horizonte em que é compreendida a pessoa.

Como substância individual a pessoa está em si e para si, sem dependência de outros seres (subsistência). A racionalidade constitui o específico da pessoa; como espírito pode relacio-

nar-se com a globalidade dos seres a partir de um centro que se auto-possui. A evolução posterior do conceito de pessoa evoluiu no sentido de se lograr uma definição aplicável aos dogmas cristológicos e trinitários. Ricardo de S. Vitor dirá que "pessoa é uma existência singular e incomunicável". Esta definição pode ser aplicada a Deus, aos anjos e aos homens: cada qual possui sua existência singular.

A definição de Boécio não valia para a SS. Trindade porque aqui há somente uma substância individual (natureza) e tres pessoas. Em vista disto Sto. Tomás substituiu substância por subsistência e chega a mesma coisa que Ricardo de S. Victor. Duns Scotus foi talvez o filósofo e teólogo medieval que mais especulou sobre o específico da pessoa humana. Ele a define como a incomunicabilidade atual e potencial do homem. Em outras palavras: ser pessoa significa não cair na zona de dependência do outro nem atual nem potencialmente; é estar em si e para si em radical espontaneidade. Num texto célebre chega a afirmar que a pessoa forma a **última solitudo entis**, (51), a derradeira e radical solidão do ser. Nisso reside sua dignidade.

A tradição clássica via no ser-pessoa o momento de independência, de ausência de relação necessária para fora, o poder estar em si e para si sem necessitar para subsistir de outrem. Tal visão certamente atinou com dimensões verdadeiras e profundas do ser pessoal. Mas é também incompleta.

O pensamento moderno a partir de Lutero, Descartes, Hegel, Kirkegaard e mais fortemente na filosofia personalista e da existência meditou seriamente a originalidade da pessoa frente às coisas que existem mas não subsistem nem se possuem. Estabeleceu-se uma distinção (não porém separação) entre **natureza**, regida pela necessidade e **pessoa**, dotada de liberdade e espontaneidade. A pessoa é constituída sim por um centro independente e livre, como o vira a tradição clássica, mas nesse centro é essencialmente relação e comunhão e diálogo (52). A pessoa não é uma coisa. Mas um processo de encontros e um ser-acontecimento.

O centro da personalidade é formado e constituído por uma contínua doação de si. É saindo de si que fica em si. É dando que recebe o ser pessoal. Pessoa, nesse sentido, é um permanente criar-se a partir de uma relação. A capacidade de auto-transcender-se (sair de si) é o específico da pessoa. Ao sair de si a pessoa volta sobre si e para si mesma para, com maior intensidade, poder sair de si e auto-doar-se. Como transluz: pessoa é contínuo processo e atualidade, comunhão, comunicação e pan-racionalidade.

A palavra fundamental não é **eu** mas **eu-tu**. O tu criou o meu eu e somente no tu que me aceita como sou e aceita minha doação, permaneço eu. O eu é um eco do tu.

A reflexão moderna completou a definição do pensamento clássico ressaltando que o eu só permanece em sua liberdade se se relacionar com um tu. Querendo-se conservar a linguagem da tradição deve-se dizer que pessoa é uma substância relacionada ou uma relação substancializada.

A pessoa histórica que somos cada um de nós apresenta uma dialética profunda: por um lado é um centro assentado em si, limitado, preso à concreção espaço-temporal e por outro é uma relação ilimitada, dinamismo insaciável e distensão para o Absoluto e Transcendente. O homem concreto é a unidade destas duas dimensões. A tradição chamou de **corpo** ao homem todo inteiro (corpo e alma) enquanto limitado e, de **alma**, ao mesmo homem todo inteiro (alma e corpo) enquanto ilimitado e aberto para a totalidade das relações. Corpo e alma não são pois duas entidades do homem, mas duas dimensões e perspectivas do mesmo e único homem (53). A pessoa vive dessa dialética entre uma abertura infinita e uma realização parcial dela.

8.1.2. Relevância teológica da estrutura pessoal do homem

Donde vem que o homem só existe enquanto ex-iste e se relaciona? Qual é o Tu derradeiro, fundamento do tu que cria meu eu?

A teologia responde que Deus é o Ser dialogal por excelência. Aquele Tu que cria todos os eus. Ele é que chama tudo à vida e convoca para uma aliança: "As estrelas brilham no firmamento. Ele as chama e elas respondem: eis que aqui estamos" (Bar 3,34s). Deus chama e o homem responde. Eis a estrutura fundamental da teologia e antropologia bíblicas. A relação inter-pessoal do eu-tu-nós é a concretização e a extensão da relação mais radical homem-Deus. Cada homem é representante de Deus no mundo. Dialogar com ele é implicar num diálogo com Deus. Por isso no relacionamento humano há uma profundidade que não é esgotada nem pelo eu nem pelo tu: mas é o mistério que une e separa a ambos.

Deus tem uma presença quase sacramental no outro. Daí que rejeitar ou aceitar o irmão, como se mostra claramente no evangelho dos cristãos anônimos [Mt 25,31-46], significa rejeitar ou aceitar Deus. A divindade se esconde incógnita no fa-

minto, no sedento, no nu e no encarcerado. No relacionamento com o tu, atingimos o Tu absoluto, Deus. Por isso Deus nos recria como pessoas, continuamente, através de outras pessoas com as quais nos relacionamos. No fundo, a pessoa não é somente para outra pessoa, mas radicalmente para a Pessoa divina.

8.2. A humanidade como homem e mulher: teologia da sexualidade

Um dado fundamental da existência humana é a sexualidade, isto é, a humanidade existindo como homem e mulher (54). A Bíblia o nota muito bem: "Deus criou o homem à sua imagem e semelhança. Criou-os homem e mulher" [Gên 1,27]. Portanto o homem somente enquanto é masculino e feminino surge como imagem de Deus.

A sexualidade não é uma determinação meramente biológica como se fora uma função regional e genital no homem. Ela emerge como um dado fundamental e ontológico da pessoa. Pervade todas as camadas da personalidade, desde a biológica até a espiritual e mística. O sexo não é algo que o homem tem mas simplesmente é. Daí que a sexualidade é absolutamente concebível com a virgindade e o celibato. Um dos modos de viver a sexualidade é vivê-la como virgem ou como célibe.

As formas históricas de manifestação da sexualidade no homem e na mulher variaram enormemente, como as pesquisas modernas especialmente de Margaret Mead o tem suficientemente ilustrado (55). No masculino e no feminino surgem determinações biológicas diferentes. Contudo as diferenças bio-sexuais não devem ser demasiadamente sublinhadas. Cada feto humano apresenta-se como um ser híbrido, com disposições tanto para a feminilidade bem como para a masculinidade. Com a evolução uma disposição se acentua mais. Sem recalcar totalmente a outra ela se impõe e determina biologicamente os sexos.

Baseada nessa idéia Simone de Beauvoir no seu célebre livro **Le deuxième sexe** (56) formulou a tese de que a mulher não nasce mulher mas é feita como tal por condicionamentos sócio-culturais. A feminilidade baseada em fatores anatômicos e bio-fisiológicos é mitologia cristã, romantismo ingênuo ou preconceito social, diz S. Beauvoir. Aqui apesar de distorções há certamente um núcleo de verdade que deveria ser aprofundado numa pesquisa à parte.

F. J. J. Buytendijk em seu livro *La femme* (57) retoma e corrige a intuição de Simone e conclui: o que faz a mulher não são fatores acidentais como os órgãos genitais. É algo de mais radical. Suas análises fenomenológicas demonstram que a feminilidade ou a masculinidade constitui um **existencial** da realidade humana, isto é, pertence à essência histórica e permanente do homem. A feminilidade e a masculinidade correspondem a um **modo de ser** no mundo. Como modo de ser caracteriza tudo o que o homem ou a mulher fazem.

Podem fazer os mesmos trabalhos. Mas cada qual, o homem ou a mulher, fá-los-ão de modo diferente. Os condicionamentos sociais e biológicos existem e circunscrevem o quadro geral dentro do qual a sexualidade se exprime e exerce, mas não a constituem essencialmente. A dependência não é fatal.

Nesse nível ontológico do sexo (mais vasto e profundo que o genital) a mulher é para o homem e o homem para a mulher sempre um tu pessoal necessário para a completa hominização. Com profunda intuição e exprimia o Javista: "Não é bom que o varão esteja só. Vou dar-lhe uma companheira que lhe seja uma varoa, isto é; um vis-a-vis e um tu" [cf. Gên 2,18].

A mulher lhe é dada e vice-versa para que cada qual possa ser totalmente ele mesmo. Por isso é que toda a mulher possui sua carga de **animus** (masculinidade) e o homem sua dimensão de **anima** (feminilidade) que lhes pervadem todas as dimensões de sua realidade até intra-celulares. Existe, pois, uma reciprocidade fundamental entre o masculino e o feminino. Cada qual está numa relação dialogal com o outro. Ninguém deve se esquivar desta relação de reciprocidade dialogal ou recolocá-la. O encontro é sempre mutuamente enriquecedor.

Ninguém possui superioridade sobre o outro. Mas cada qual tem uma riqueza própria e específica a doar e a receber. Um é para o outro a imagem e o representante de Deus no mundo. Juntos formam o sacramento de Deus completo na criação: "já não vale mais o homem e mulher: todos sois um em Cristo (Col 3,28).

Em função disso não há razão de concorrência e troca de papéis entre homem e mulher [cf. Gên 1,27; Cor 8,3ss; 11ss; Gal 3,28]. Cada qual para o bem do outro deve cultivar sua especificidade. Há uma igualdade fundamental de direitos nos sexos. Por isso a Igreja, juntamente com a sociedade civil, deve se esforçar para superar o patriarcalismo dentro dela e dentro da cultura patriarcal do Ocidente. As afirmações limitativas à mulher, contidas no Novo Testamento, antes que fixações

dogmáticas refletem uma situação sociológica condicionada pelo tempo, dentro da qual se fez ouvir a Palavra de Deus.

A fé deve se liberar de tais condicionamentos meramente exteriores e ressaltar a mensagem de que em Cristo todos são um e nova criatura. A Igreja deveria ser o lugar por excelência da liberdade e igualdade da mulher. Se ainda não o é, deve-se a uma estreita interpretação dos dados da revelação e sua fixação num lastro de tradições de nossa cultura onde o Logos patriarcal predominou.

8.2.1. Elementos de teologia sobre o masculino ocidental

O masculino, assim como foi tematizado em nossa cultura ocidental (58), (em outras culturas apresenta outras características) é mais orientado à ação sobre as coisas e o mundo exterior. Quer submeter e conquistar. Construir, destruir, criticar, pensar em conceitos abstratos, racionalizar, objetivar, extroverter-se, etc. eis algumas qualidades que exageradas podem ser também os vícios do masculino ocidental. Ele é principalmente adamá (adão), isto é, filho da terra, orientado para o seu trabalho e sua história.

Segundo Buytendijk o modo de ser-masculino se revela de forma expressiva no **trabalho** (59). Este também é feito pela mulher. Mas de maneira diferente. O trabalho na perspectiva masculina resume-se na vontade de poder e transformar o meio circunstante. Supera obstáculos e por isso é mais agressivo. Assume o desafio, subjuga dificuldades postas a serviço de um fim planejado. O machismo, típico das sociedades latino-americanas, enraizadas pela origem no reacionarismo da moral ibérica no Renascimento, é a expressão de características mascu-

Realizar sua vocação de masculinidade sem suas deturpadas exageradas, da exuberância genital e dum narcisismo que se gloria em vencer outro homem por algo que no fundo não lhe interessa, a mulher.

ções históricas, de forma que se possua a si mesmo, possa abrir-se aos outros e orientar-se para o Absoluto é contribuir para a revelação de facetas de Deus, que somente assim podem ser manifestadas.

8.2.2. Elementos de teologia sobre o feminino ocidental

A mulher é fundamentalmente, como a chama a Escritura, Eva, isto é, mãe de todos os viventes. É mais orientada para a interioridade da vida do que para a exterioridade do mundo. Tem suas raízes no dar e receber a vida a outros e a carregar essa vida, primeiro em seu seio, e, depois em seu coração, pela

educação dos filhos. A isto correspondem-lhe as atitudes de doação, capacidade de entrega e de renúncia.

Como a vida, a mulher é mais espontânea e intuitiva e a experimenta mais profundamente que o homem. Volta-se mais às pessoas que as coisas. É através dos olhos de uma pessoa amada ou amiga que vê as coisas objetivas. Por isso é também mais fiel e devotada. Para ela o bem supera o verdadeiro. Sente e intui mais do que discursa intelectualmente. O coração vê mais longe e profundamente, embora possa, não raro, se enganar. É mais sensível à minúcia e à beleza que ao sistema e às abstrações. Seu modo de viver o ser-humano é diverso daquele do homem. Se este se caracterizava pelo trabalho, a mulher se expressa ela mesma no **cuidado**.

O cuidado não é a preocupação neurótica nem a posse obsessiva das pessoas ou das coisas. Cuidado, segundo Buyten-dijk é a capacidade de dar repouso e sossego. Cuidado é dedicação. Ao trabalhar ela não transforma tanto como o homem, mas cuida da pessoa ou da coisa; dá sempre um toque subjetivo e personalizante (60). Antes das finalidades práticas e utilitárias, vê o sentido secreto das coisas. Nessa ótica ela é um elemento crítico e também enriquecedor para o homem. Seu cuidado é alterocentrista e doação de si na dedicação.

Talvez ninguém melhor do que esta abissínia compreendeu o que seja a mulher, à diferença do homem:

— Como pode saber o homem o que é uma mulher? A vida da mulher é bem outra que a dos homens. Deus fê-la assim. O homem é o mesmo, desde o tempo de sua circuncisão até o tempo de sua dissolução. Ele é o mesmo antes e depois de ter encontrado uma mulher. O dia, porém, em que a mulher gozou de seu primeiro amor, divide sua vida em duas partes. Desde esse dia ela é outra. E assim permanece pela vida toda. O homem dorme com uma mulher e depois se vai. A sua vida e seu corpo são sempre os mesmos.

— A mulher, porém, concebe. Ela é como mãe diferente da mulher não sendo mãe. Nove meses a fio ela carrega em seu corpo as conseqüências de uma noite. Cresce algo. Algo cresce em seu corpo e de seu corpo jamais irá desaparecer. Pois ela é mãe. E permanece mãe, mesmo quando a criança ou todas as crianças morrem. Pois ela carregou a criança debaixo de seu coração. Depois, quando ela nascer, ela continuará a carregá-la no coração. E do coração não desaparecerá jamais. Nem quando a criança já tenha morrido.

— Isso tudo não conhece o homem. Ele não sabe nada disso. Ele não conhece a diferença entre antes e depois do amor.

Somente a mulher sabe, pode falar e testemunhar. Por isso, mulheres, não vos deixeis seduzir pelos homens. Uma mulher pode somente uma coisa. Ela poderá ser prudente, ter cuidado sobre si mesma. Ela poderá comportar-se decentemente. Ela deve ser sempre o que é sua natureza. Ela deve ser sempre menina-moça e mulher. Antes de cada amor ela é menina-moça, depois de cada amor ela é mãe. Nisso poderás saber se é uma boa mulher ou não (61).

Teologicamente a mulher é mais sensível aos mistério da graça que ao mistério da criação, mais ao mistério da redenção e da bondade humanitária de Deus que à sua onipotência, sabedoria e justiça. Vivendo com autenticidade seus valores femininos a mulher cumpre sua vocação. Ela representa a Deus desta forma no mundo e completa e enriquece o que o homem revela de Deus.

8.2.3. O homem e a mulher: um sob o olhar do outro

Se o ser-homem significa feminilidade e masculinidade como modos diversos de Ser (Sosein) então não existe nenhuma dependência de inferioridade ou superioridade entre eles. Nem se pode falar em complementação, como se um fosse sem o outro incompleto. O que existe entre homem e mulher é reciprocidade (62). Por essa reciprocidade e um sob o olhar do outro é que se chega à maturidade feminina ou masculina. Quanto mais cada um é ele mesmo, tanto mais recíproco pode tornar-se. É nesse intercâmbio vivencial de dar e receber a riqueza de um e de outro que ambos maduram psicologicamente e vão assumindo as características próprias.

A reciprocidade é muito mais vasta que as relações sexuais-genitais próprias do matrimônio. A reciprocidade sexual diz respeito ao aspecto ontológico da sexualidade. Existe o masculino e o feminino e ambos em sua globalidade específica se relacionam numa dimensão muito mais vasta que aquela genital. O exercício genital do sexo é uma das formas como se manifesta a sexualidade e é consentânea à vida matrimonial. O celibatário faz voto de renunciar, por causa do Reino de Deus, à expressão genital da sexualidade. Mas não é um voto de desamor e de não-reciprocidade (63). Antes, pelo contrário.

É um voto de amor e de reciprocidade mais radical. O voto não emerge de uma ausência mas de uma superabundância que não quer excluir ninguém de sua esfera de amor. Se renuncia à expressão marital é por amor a todos a quem quer servir. Por isso o voto de castidade ou virgindade não é um voto contra a sexualidade ontológica, mas pelo contrário, voto de consagra-

ção às relações inter-pessoais como serviço aos outros. Daí que os religiosos não podem tabuizar a sexualidade sem destruir o suporte humano que sustenta sua maturidade.

8.2.4. A relevância teológica da feminilidade e da masculinidade

Tanto o feminino quanto o masculino revelam a Deus sob facetas próprias que de outra forma jamais se manifestariam. De Deus nada conhecemos senão através do homem mesmo, sua imagem e semelhança. Por isso, só conhecemos de forma realmente humana e global a Deus se o olharmos pelos olhos da masculinidade e da feminilidade e nos valores que cada qual expressa. Deus está para além dos sexos. Ele não é nem masculino nem feminino.

Se Cristo é a imagem do Deus invisível [Col 1,15] e por ele a masculinidade ganhou sua expressão mais perfeita, em Nossa Senhora a tradição da fé viu a Co-Redentora, a Mãe de Deus e da Igreja e a Co-Medianeira. Por ela a feminilidade nas formas de virgem, de esposa e de mãe ganhou sua melhor tematização. Ela realizou de forma arquetípica a figura da **magna mater** e da mulher **tout court**, e desta forma revelou a Deus sob valores que só a feminilidade poderia realizar. O Cristo ressuscitado e a Igreja são vistos como o esposo e a esposa. A significação teológica desta analogia resulta igual à da feminilidade com a masculinidade. Só através destes modos diferentes de ser e contudo em mútua reciprocidade se realiza a perfeita revelação de Deus no mundo. Um é para o outro o sacramento de Deus.

8.3. Elementos de teologia sobre as relações sociais

Consideramos que as relações entre os homens não devem ser de dominação mas de serviço. Disso se segue que todas as leis e todo exercício da autoridade tem de conservar o caráter de funcionalidade. Tem que estar em função do homem. Daí é que o caráter ontocrático da autoridade e sagrado das leis não se sustenta. As leis codificadas não são divinas mas criação do homem para servir o homem. Por isso não é o homem para o sábado (leis) mas o sábado (leis) para o homem [Mc 2,27].

O Imperador não é Deus; daí: "Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus" [Mt 22,21]. O cristianismo secularizou assim o conceito de lei e todas as relações sociais. As leis valem entre os homens e não regem as relações com Deus. Aqui não vigoram leis mas liberdade, entrega, confiança e amor filial. Se o cristão assim relativiza a lei, ele não é con-

tudo um anarquista ou antinomista. Ele aceita também as leis e sem elas a sociedade não se sustenta.

Mas ele entende diversamente a função das leis. Elas devem servir. E se escravizam o homem, este pode considerar-se soberano frente a elas [cf. Gal 5,1] mas não frente à responsabilidade e o dever de servir, de acatar e respeitar (64). A autoridade alguém a possui não tanto porque dela foi investido. Mas porque por seu modo de viver e de se relacionar atingiu tal profundidade que pode orientar a outros.

Quanto à autoridade constituída falta "autoridade" moral, ela é legitimamente exercida mas degenera em **poder** que oprime e não mais serve. A verdadeira autoridade sabe respeitar o outro, auscultá-lo e jamais endurece a interpretação da lei, porque compreendeu a profundidade do mistério da vida e a liberalidade dos dons do Espírito que sopra onde quer e que transcendem a letra da lei. A autoridade exercida como poder e domínio que unidimensionaliza e enquadra todos dentro de uma mesma compreensão, mesmo que ela invoque continuamente a assistência do Espírito, como é o caso aqui e acolá entre autoridades eclesíásticas, por esse mesmo fato demonstra que nela não está o Espírito. Se nela estivesse o Espírito reinariam respeito, vontade de serviço e não de dominação, atitude de ausculta e não de redução ao silêncio aos que pensam e agem diversamente.

Todo relacionamento humano se realiza sob o signo da graça e do pecado. Por isso a autoridade corre sempre o risco de ser exercida como poder; do amor degenerar em forma refinada de sujeição do outro. Todas as relações humanas têm a tendência de se organizarem no sentido da relação senhor-escravo. No amor, no matrimônio, na amizade, no trabalho, na escola, na Igreja e na sociedade. Cristo ensinou o amor como a forma do relacionamento entre os homens. Amor não é sentimentalismo dos gestos do abraço, do sorriso, do beijo e da simpatia social de um para com o outro.

Amor, no sentido neotestamentário, significa capacidade de transformar as relações senhor-escravo em relações fraternais. Cristo não quis o sacro poder (hierarquia) mas o sacro serviço (hierodulia): "os senhores do mundo mandam com poder sobre as nações. Convosco não deve ser assim. Quem quiser mandar, sirva e quem quiser ser o primeiro seja o último" [Lc 22,25-27]. Aqui temos o sentido funcional e serviçal de todo o relacionamento que liberta em vez de legitimar uma estrutura de poder e de dominação. Cristo quis que os homens se chamassem não de servos ou de senhores, mas de irmãos [Jo 13,13-15] (65).

Esse modelo cristão de organizar a vida social em relações fraternas e daí iguais não encontrou ainda, depois de dois mil anos, concretização histórica nem na sociedade nem na Igreja. Esta assumiu o modelo grego de poder, calcado sobre uma visão ontocrática e metafísica do mundo. Mas a mensagem de Cristo nos oferece uma medida crítica e um vigor para tentarmos viver fraternalmente a vida social.

9. MANEIRAS DE REALIZAR A DIMENSÃO PARA DEUS: AS VOCAÇÕES

Todo homem é imagem e semelhança de Deus, filho e amado por Ele. Por isso é dogma indiscutível e certeza profunda da fé cristã que "Deus quer salvar a todos os homens e levá-los ao conhecimento da verdade" [1 Tim 2,4]. Apesar do pecado Deus continua se auto-comunicando e fazendo uma pro-posta e esperando uma res-posta res-ponsável do homem.

O problema não é se o homem **pode** ou não salvar-se. Deus sempre quer a salvação e a oferece a todos. O problema é se o homem **quer** salvar-se. Por natureza é constituído com a capacidade de ouvir a Palavra de Deus. O problema não está se há ou não uma Palavra de Deus para o homem. O problema reside se o homem está disposto a ouvi-la ou não. Todos os que res-pondem com a sinceridade de seus corações constituem o Povo Santo de Deus, tirado de todos os povos e de todas as religiões até dentre os ateus de boa-vontade que buscam a verdade e seguem sua consciência [cf. LG n. 14.16].

Todos são vocacionados à santidade, isto é, todos devem buscar a Deus, abrir-se filialmente a Ele e diante dele cair de joelhos. Se o homem se fecha, ele está se voltando contra si mesmo. Constrói um caminho que é descaminho porque não leva ao ponto Ômega e ao Reino.

Continuamente o homem se sente interpelado por Deus; está sempre sendo chamado e vocacionado, "muitas vezes e por muitos modos" [Heb 1,1]. Primeiramente cada pessoa individual pela consciência. Depois de modo oficial e público pela Igreja, comunidade dos fiéis. Pela vocação Deus se dirige diretamente ao homem, embora sua mensagem venha sempre mediatizada pela vida, pela história ou por outros canais.

Mas é sempre o homem que é visado. Ele tem que responder. A cada pro-posta corresponde uma res-posta. Daí surge a res-ponsabilidade de auscultar e de responder positiva ou negativamente. Disso depende a salvação ou a perdição do homem. Se Deus fala, onde podemos ouvi-Lo?

9.1. Reflexões teológicas sobre a consciência e a história como lugares da revelação de Deus.

A revelação de Deus não deve ser pensada de forma miraculosa, como se Deus interviesse dentro da história do mundo (66). Isso não é excluído, mas não é o modo normal e comum como Deus se revela e comunica sua Palavra. Esta tam-

bém não deve ser representada como um oráculo ou como um feixe de verdades e de soluções pré-fabricadas para os problemas do mundo. A Palavra de Deus não nos dispensa de pensar, tatear, buscar, esperar e de tomar decisões.

9.1.1. A história como revelação

A revelação e a Palavra de Deus se dão na história. Mas como na história? Criam elas uma história santa dentro, ao lado, acima ou na profundidade da história profana? Considerando-se atentamente os escritos do Antigo e do Novo Testamento, como o tem feito há mais de 50 anos a exegese séria (67), descobre-se aí a estrutura da revelação de Deus. A revelação de Deus se dá dentro da vida e da história humana.

O homem se confronta com a vida, com seu passado, presente e futuro. Busca um sentido derradeiro e transcendente de tudo. Nos fatos que vivencia pessoal e comunitariamente não vê apenas a dimensão política, econômica, ideológica etc. mas procura neles um sentido que lhe diga respeito e que lhe seja absolutamente importante. É uma espécie de voz que surge das profundezas de uma realidade, voz essa não igual e no mesmo horizonte das demais vozes, mas que emerge da globalidade da realidade.

Revelação é um modo de considerar a única história que vivemos, contudo, a partir da Última Realidade, descoberta e decifrada como o sentido último da Realidade. A fé judeu-cristã chamou a esse sentido radical, não de uma força impessoal e cósmica, mas de Deus, Pai e Amor, e no Novo Testamento de Jesus Cristo como o Sentido (Logos, Verbo) feito carne e habitando entre nós! [Jo, 1,14] A história da salvação não é uma história dentro da história, mas a própria história vista a partir de seu Sentido Último, revelado como Deus.

Deus sempre se comunica com os homens. Apesar do pecado original do homem, Deus continua a amá-lo e desejar sua salvação. Isto quer dizer que Ele jamais deixa de se auto-comunicar e de se auto-revelar aos homens e de fazer-lhes permanentemente uma pro-posta que aguarda uma res-posta. A história da pro-posta divina e da res-posta humana constitui o processo da história da salvação que é simultaneamente também história da perdição.

A Sagrada Escritura do Antigo e do Novo Testamento representa o testemunho exemplar e privilegiado de como os homens na fé ouviram a Palavra de Deus (sua revelação). Aus-

cultaram-na de forma tão perfeita que a comunidade da fé a julgou canônica, isto é, normativa e exemplar para todos os homens-ouvintes-da-palavra de Deus (68).

Talvez um exemplo do que seja o processo revelador de Deus, ainda hoje na vida e na história, nos mostre onde e em que horizonte de compreensão deve ser situado. Imaginemos alguém colocado numa situação em que deve tomar uma decisão importante na vida: a escolha de uma vocação, de uma profissão ou de um(a) companheiro(a) na vida. Geralmente as pessoas entram numa espécie de crise. Vêem várias possibilidades e as possíveis conseqüências de uma decisão tomada. Surge a inquietação. Não pode permanecer na indecisão. Pensa e repensa, pesa e sopesa os argumentos. Consulta amigos e conselheiros. Trata-se, na verdade, de algo de grande importância. Ninguém poderá substituí-lo em sua decisão, nem o conselheiro nem qualquer outra autoridade exterior e superior. A ansiedade pode aumentar mais e mais. A crise tornar-se aguda e vai acrisolando a pessoa para assumir os riscos de uma decisão. Após certa maturação, surge como por encanto, uma decisão firme pela vocação ou por um(a) companheiro(a) com quem caminharemos juntos na vida.

Essa decisão vale como uma voz que emerge das profundezas e da globalidade da situação. Não é um oráculo misterioso. Nem nos dispensa de refletir e tatear. Mas colocou-nos diante de uma situação em que nos sentimos diante de uma perspectiva última. Embora fique o equilíbrio das possibilidades, surgiu em nós o vigor para uma decisão com as conseqüências e também chances de erros nela implícitos. Essa decisão elimina as ansiedades. Faz-nos sair da crise. Nessa situação o homem foi ouvinte da Palavra de Deus que se fez ouvir de dentro da situação, como sentido, como algo que me diz definitivamente respeito. Aí surge a responsabilidade e o homem se define a si mesmo diante da vida e diante do Sentido que latentemente é Deus.

A Palavra de Deus é uma estrutura da própria vida porque o homem, ontologicamente e por seu estatuto criacional é um ouvinte-da-palavra-de-Deus. Pode permanentemente ouvi-la ou fechar-se a ela. E ela nos vem ao encontro no dia-a-dia de cada dia, nos momentos de crise e decisão bem como nos momentos do tranqüilo gozo da quotidianidade quando se vivem os resultados de decisões tomadas na fidelidade de um caminho ou projeto de vida. A história, pois, é o lugar da revelação de Deus. A consciência é o tímpano de sua vibração e captação.

9.2.1. A consciência como audição da revelação

Talvez alguns exemplos tornem claro como a consciência é o lugar da captação da revelação ou da Palavra de Deus. No ano 410 o imperador romano Maximiliano manda dizimar uma unidade de soldados cristãos na frente de batalha porque se negaram a matar cristãos inocentes. Os que sobrevivem escreveram ao Imperador:

— Nós somos teus soldados, Imperador. Porém com toda a liberdade confessamos que somos primeiro servos de Deus. A ti prestamos serviço militar. A Deus prometemos nada fazer de mal. Não podemos obedecer ao Imperador assim que ofendamos a Deus que é também teu Criador, embora tu o negues. Primeiro juramos a Deus, depois juramos ao Imperador (*Juravimus primum in sacramenta divina, juravimus deinde in sacramenta regia*). Vê, Imperador: nós temos nossas armas na mão, porém não fazemos nenhuma oposição. Preferimos morrer a matar. Preferimos como inocentes sermos mortos a viver com a consciência pesada (69).

Mil e quinhentos anos após, a 3 de fevereiro de 1944 escreve outro soldado cristão a seus pais:

— Queridos! Hoje devo comunicar-lhes uma notícia muito triste. Fui condenado à morte porque me neguei a executar prisioneiros russos indefesos. Prefiro morrer a carregar pela vida afora a consciência carregada com o sangue de inocentes. Queridos, embora seja duro para mim e para vocês, sei que vocês me compreenderão. Foi a senhora, mamãe, que me ensinou a seguir sempre primeiro a consciência e só depois as ordens dos homens. Agora chegou a hora de viver esta verdade. Rezem por mim. Agradeço-lhes por tudo o que fizeram por mim, desde pequenino. Perdoem-me e peçam a Deus por mim. Vosso Filho Alfredo (10).

Que força é essa que nestas duas pequenas histórias deu coragem aos soldados romanos e ao soldado alemão na frente de batalha de poderem agir assim? Que voz é essa que aconselhou antes morrer do que matar? Que poder possui essa voz interior a ponto de vencer o medo natural da morte?

É a voz da consciência. Cada homem a escuta soar dentro de si e jamais poderá levá-la ao silêncio. Ela está dentro do homem. Vem do coração. E contudo está acima de tudo. Ela está para aquém das leis. Existem atos que clamam ao céu, ou melhor, clamam pelo inferno. Há fatos criminosos, como cha-

cinar inocentes, explorar a miséria e necessidade do pobre que independentemente das leis justas ou injustas, clamam por condenação. Uma voz interior inapelável nos exige a condenação. Podemos fugir como Caim. Ela continua a soar leve ou fortemente. Contudo sempre e constantemente.

O mau foge mesmo que ninguém o persiga. Por que foge ele? Donde lhe vem o medo e o pavor? Quem é esse que vê dentro do coração, para quem não existem câmaras secretas nem segredos? Novamente a consciência. Ela julga, admoesta, premia e castiga. Já os sábios antigos diziam: A consciência é Deus em nós. Sêneca escreveu com acerto: "A consciência é Deus dentro de ti, junto de ti e contigo". Cada homem percebe que a consciência é maior do que ele mesmo. Ele não possui poder sobre ela. Ela não a criou. Ele não pode destruí-la. Mas ele pode desobedecê-la. Negá-la. Violentá-la. Mas fazê-la silenciar, ele não pode.

A existência da consciência em nós, nos eleva acima de nós e nos coloca diante daquele que fala em nós: Deus. A consciência que nos chama para o bem, nos evoca para a responsabilidade e apela constantemente para a abertura aos outros é a voz de Deus que nos atinge. E nos atinge através de situações, pessoas, coisas e fatos que nos provocam e despertam para esses valores cuja negação significa nossa própria desumanização e perdição. Essa voz soa imediatamente no interior de cada homem. Contudo vem sempre mediatizada pela vida e por situações que nos envolvem e provocam em nós uma tomada de posição. Essa voz é tão importante que Paulo podia dizer:

— Tudo o que não for feito com convicção, isto é, com consciência, é pecado" [Rom 4,23].

Por isso ela constitui a norma imediata de nossas ações. Não a lei, não a ordem do Superior civil ou religioso vem primeiro. Mas a consciência, como norma interior e derradeira instância. Ela é intocável e suprema. Até Deus a respeita e julga cada qual segundo a sinceridade de sua consciência. O respeito a ela é tão grande que até a consciência invencivelmente errônea deve ser ouvida e seguida. O Concílio Vaticano II ensina claramente:

— Mesmo quando invencivelmente erra, ela não perde sua dignidade [GS n. 16/248; n. 28/287; DH n. 2/1537].

Está em consciência invencivelmente errônea aquele que buscando a verdade com sinceridade e esforço, perguntando,

estudando, informando-se, questionando-se a si mesmo e criticando suas próprias convicções íntimas, assim mesmo erra. Se alguém fez tudo isso, então tem o direito de ser respeitado e ouvido em suas convicções e de agir conseqüentemente.

Tal consciência pode trazer conflitos privados e sociais. Sua voz pode se manifestar tão alta e potente que exija protesto, renúncia de segurança e risco da própria fama e vida. Os apóstolos presos e torturados diziam às autoridades policiais romanas: "Não podemos deixar de pregar a Jesus Cristo e aquilo que vimos e ouvimos d'Ele". Paulo contando os sofrimentos, os açoites, as torturas e ameaças de morte por que passou exclamava: "Ai de mim se não evangelizar!" E S. Pedro consolava os cristãos perseguidos por causa de sua consciência cristã: "É graça se alguém por motivos de consciência diante de Deus, suporta as ofensas injustamente irrogadas" [1 Ped 2,19].

9.1.3. A necessidade da crítica: o mal causado pela boa consciência mal informada

Seguir a sua consciência é um direito fundamental de todo o homem, porque por ela é que ouve o apelo e a Palavra de Deus. Contudo o homem não está só nesse mundo. Sua consciência está situada dentro de um contexto humano e histórico que a influenciam. A carga atávica acumulada em seu inconsciente pessoal e coletivo, a família e a sociedade marcam-na profundamente. A educação procura moldá-la nem sempre com sucesso. As informações recebidas por todos os canais podem formá-la tanto para o bem quanto para o mal. A consciência pode identificar-se com as convenções sociais e a escala de valores de uma ideologia vigente.

A consciência que quer ser verdadeira deverá ser forçosamente crítica, isto é, deverá perguntar-se a si mesma, se aquilo que escuta é a voz do sistema, do super-ego social, da moda, das convenções, dos jornais, das informações do rádio e da TV ou se é realmente a voz dos imperativos que ressoam em seu interior e vêm do coração de uma situação. Todo o homem pode errar tragicamente, com a melhor das boas-vontades. Já Pascal observava: "Nunca fazemos tão perfeitamente o mal como quando o fazemos com boa consciência". E Camus, refletindo sobre os equívocos de uma moral da obediência cega, ponderava: "A boa vontade pode causar tanto mal quanto a má vontade, quando não for suficientemente bem informada".

A má vontade podemos enfrentá-la e combatê-la porque se apresenta a descoberto. A boa-vontade mal instruída e sem a crítica da razão engana pela aparência. Pode fazer o pior dos males, embora a pessoa tenha a intenção de fazer o bem e ingenuamente não se questiona. Especialmente semelhante falta de espírito crítico encontramos entre religiosos e cristãos fiéis ao sistema católico. Toda a educação os encaminhava ao acato irrestrito à autoridade civil e religiosa.

Fazer a vontade do superior — acreditava-se — é cumprir a vontade de Deus e ouvir Deus pela boca dos homens. Que Deus fale de modo infalível por boca humana é até dogma católico. Mas somente em casos especialíssimos. Então a suprema autoridade do Papa é infalível. Mas somente quando preencher condições indispensáveis: em assuntos de fé e moral; querendo falar para toda a Igreja universal; de modo irrefornável e manifestando explicitamente tal intenção.

Em tais casos, que são pouquíssimos na história da Igreja, é uma autoridade humana infalível. Em outros casos pode errar e tem errado desastrosamente. Exemplos históricos não faltam.

Há anos publicou-se na Alemanha uma tabela dos massacres humanos desde 325 até 1912 (71). As cifras são estarrecedoras: cerca de 24.321.000 homens foram massacrados por não cristãos que, seguramente em muitíssimos casos, mataram ou agiram obedecendo ordens de cima e não se questionaram criticamente. Cerca de 17.390.000 foram exterminados por cristãos, quem sabe, imbuídos de boa fé e consciência sem crítica. Haja vista as cruzadas, as absurdas cruzadas de crianças, as lutas religiosas na época da reforma e ainda hoje os morticínios na Irlanda.

E depois de 1912 aconteceram as duas grandes guerras, a guerra da Coréia e do Vietnã e inúmeras guerrilhas. Exemplo clássico de uma consciência sem crítica e que se identificou totalmente com o sistema vigente temo-lo na figura do Rudolf Höss. Ele fora chefe do campo de concentração em Auschwitz e comandou a matança de 2,5 milhões de judeus. Preso em 1945 foi entregue para o julgamento à Polônia. No cárcere em Krakau escreveu calmamente, numa caligrafia impecável sua autobiografia como matador de milhões (78). Em 1941 comunica a Höss que Hitler determinara o extermínio da raça judaica. Recebe ordens de preparar as câmaras de gás e comandar pessoalmente os extermínios em massa. Em sua autobiografia escreve Höss:

— A ordem parecia algo de incomum e de monstruoso. Contudo sua fundamentação parecia-me certa. Jamais questionei. Recebi a ordem e devia executá-la. Se esse extermínio de judeus era necessário ou não, sobre isso não fiz nenhum juízo... O que o Führer mandou... estava sempre certo (73).

No outono de 1941 o primeiro grupo (900 oficiais russos) foram liquidados na câmara de gás. Höss assistiu o macabro teatro munido com uma máscara contra o gás. Os 900 entram pensando que vão tomar um banho de duchas. Era assim que se apresentavam as câmaras de gás, como duchas para banho. As portas são aferrolhadas. Num primeiro jato de gás centenas gritam: Gás! Gás! Há gritos infernais. As portas resistem. Uns momentos mais há só um montão de cadáveres. Höss comenta:

— O morticínio dos prisioneiros russos não me trouxe nenhum problema de consciência. Era ordem a ser cumprida(74).

Não se pense contudo que Höss fosse um tarado da pior espécie. As análises psicológicas e os estudos sobre sua autobiografia mostram-no absolutamente normal. Um homem de ordem e de disciplina, bom pai de família. O Prof. Martin Broszat, do Instituto de História Atual na Alemanha, comentarista da obra de Höss observa: aqui temos um caso sem paralelos de alguém que se identificou totalmente com a ordem vigente, com o chefe e com o sistema, que praticou os maiores crimes contra a humanidade na melhor das boas consciências (75). O mal atinge assim a sua forma mais perfeita e o homem o grau mais elevado de alienação. Só porque não teve atitude crítica. Não examinou e questionou se sua consciência era verdadeira ou errônea.

A todos assiste o direito de seguir sua consciência errônea, contanto que procure sempre se formar e informar, manter uma atitude crítica e uma permanente disponibilidade de aprender. O importante não é saber muito. Mais importante é possuir a capacidade de aprender sempre mais e manter-se aberto à realidades novas. Só depois de ter feito tudo isso poderá tranquilamente seguir sua consciência, mesmo errônea. Há omissões que recebem do juiz eterno a condenação absoluta:

— Senhor, quando foi que te vimos faminto, ou sedento, ou peregrino, ou enfermo, ou em prisão e não te servimos? Em verdade vos digo que, quando deixastes de fazer isso a um destes pequeninos, a mim não o fizestes. E eles irão para o suplício eterno... [Mt 25,44-46].

Esses condenados não se perguntaram e questionaram se talvez sob a capa do anonimato não se escondesse o próprio Deus e Jesus Cristo. Se Deus aparecesse à descoberto certamente que o teriam servido. A omissão fê-los perder.

Identificar-se com os valores e vontades de um sistema político e até eclesiástico, sem reservar-se a atitude crítica e a liberdade que Cristo nos conquistou e que devemos defender, é sinal de imaturidade espiritual e característica de todo o pensar ideológico. Já Kant no seu opúsculo *Was ist Aufklärung?* (Que é o Esclarecimento, o Iluminismo?) notava irônico:

— Como é bom ser espiritualmente imaturo! Ter um livro que pensa em meu lugar! Um confessor que possui a consciência em meu lugar! Um médico que estabelece a dieta em meu lugar! Assim não preciso me preocupar com nada. Basta pagar **alguém!** E haverá sempre pessoas que assumem para os outros semelhantes negócios aborrecidos.

E esses outros, com o crescer das instituições e da intercomunicação humana se multiplicam cada vez mais. Somam-se assim cada vez mais os perigos de o homem se alienar em sua consciência, de regredir de pessoa à massa. Política e religiosamente tal atitude do homem-sistema é muito perigosa porque em nome desse mesmo sistema pode fazer e justificar os piores males. O próprio Cristo foi vítima da boa vontade mal informada e sem crítica dos judeus. Pensando prestar um serviço a Deus mataram, por um enorme equívoco, o próprio Filho de Deus.

É que Cristo com sua “nova doutrina” (Mc 1,27) por sua coragem em denunciar a rigidez oprimente do sistema religioso tradicional (“Ouvistes o que foi dito aos antigos, eu, porém, vos digo...”) Cristo punha em risco a segurança e os fundamentos da ordem vigente. Tudo o que serve ao sistema é bom.

O que o contesta é logo difamado como subversão do povo [Lc 23,2.5].

A consciência é o órgão pelo qual Deus fala individualmente no coração de cada pessoa. Aqui reside a radical dignidade do homem e sua inviolabilidade. Ele está em contacto com o Mistério absoluto não manipulável e sacrossanto. Para que a consciência possa se manter aquilo que deve ser, necessita da crítica acrisoladora. Ela pode ser manipulada subreptícia e inconscientemente. Permanecendo crítica ela pode então discernir a voz de Deus do vozerio dos tempos.

9.2. A vocação do homem para entrar na Igreja, o lugar público da revelação

Se o homem deve seguir a voz interior de sua consciência porque é a voz de Deus, deve também seguir a voz de Deus que fala fora dele, pela comunidade da fé, a Igreja. Primeiramente e de forma definitiva falou Deus aos homens em Jesus Cristo. Ele era a Palavra de Deus que atendeu entre nós [Jo 1,14]. Quem falava com Cristo, dialogava com Deus [Jo 14,8]. Cristo era o Sacramento do Pai, isto é, era a melhor expressão humana do Pai a ponto de ser um com ele. Subindo ao céu essa função reveladora e explicitadora de Deus passou para a Igreja.

Assim como Cristo era o sacramento do Pai é a Igreja o sacramento de Cristo (76). Por ela Cristo ganha forma concreta no mundo. Quem vive na comunidade de fé que é a Igreja, vive em Cristo. Dizendo isso não queremos sacralizar e legitimar tudo o que existe na Igreja. A Igreja possui a tarefa de ser o sacramento de Cristo. Deve realizá-la constantemente. Deve questionar-se se suas instituições, sua linguagem, seus ritos, seus cânones dogmáticos cumprem a tarefa fundamental dela: presencializar no mundo Jesus Cristo e sua causa libertadora. Por isso ela deve se submeter a si mesma a uma permanente crítica para purificar-se, acrisolar-se e tornar-se cada vez mais transparente ao mistério de Cristo. Desta forma ela é “quasi divina revelatio” como se dizia no tempo do Vaticano I.

Todo homem que ouve a Palavra de Deus e seguir com sinceridade sua consciência é um cristão. Mas ainda anônimo e latente. Contudo está chamado a professar e a testemunhar Deus na publicidade do mundo, a dar forma concreta e comunitária à sua adesão a Deus. Assim surge a Igreja, comunidade dos fiéis. Na raiz da Igreja está a fé. Não são os dogmas, os ritos, as fórmulas e os cânones que produzem a fé. Mas é a fé que produz os cânones, as fórmulas, os ritos e os dogmas e por eles se exprime. Comumente não são os milagres que produzem a fé. Mas a fé produz os milagres.

Sem a fé a Igreja não subsiste como entidade teológica. É através da fé vivida concretamente através de suas expressões externas que a Igreja se torna um “sinal levantado entre as nações” a convidar os homens para a profissão pública de Deus e de Jesus Cristo.

9.3. As vocações dentro da Igreja

A Igreja é um corpo possuindo muitas funções. Nela todos possuem o seu carisma, um de uma, outro de outra forma [1 Cor 7,7; cf. 12,7]. "Assim como cada qual recebeu o seu carisma, assim sirva ao outro como bom administrador das multiformes graças de Deus" [1 Ped 4,10]. Carisma, assim o podemos exprimir, significa fundamentalmente um serviço (77). Daí todos possuem o seu serviço e exercem a sua função. Assim alguns são chamados para esse, outros, para outro serviço.

Cada qual deve auscultar-se a si mesmo e descobrir quais as aptidões que Deus lhe deu e como pode exercitá-las também em benefício dos outros. Alguns receberam o carisma (aptidão, serviço) de presidir a comunidade no culto; outro, de ser um bom pregador (profeta); estoutro, de administrar os bens. A maioria é chamada a viver não simplesmente o casamento mas o matrimônio cristão. Este se situa numa dimensão mais profunda que o simples casamento.

O amor matrimonial é vivido não apenas como símbolo da mútua entrega e da união de duas vidas, mas como símbolo do amor de Deus com toda a humanidade e especialmente para com a Igreja, como aquela porção de humanidade mais consciente de sua vocação em Cristo para Deus. Há ainda alguns que experimentam a Deus, a Jesus Cristo e a sua graça de forma mais radical e profunda. Vivem tal experiência seja sozinhos (os anacoretas) seja comunitariamente. Esses formam a porção de Igreja chamada dos religiosos. É uma vocação especial porque sinaliza de forma mais penetrante os valores divinos. Sobre isso nos queremos distender mais longamente.

10. A RAIZ FONTAL DA VOCAÇÃO RELIGIOSA

10.1. 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 anacoretas 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 deste fenômeno, um elemento determinante está em seu fundamento: o amor de Deus e o amor dos homens (78). Para viver com exclusividade esse 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 intimamente radicada na consagração do batismo e a exprime mais plenamente” [*Perfectae Caritatis*, n.º 5a/1232] (79) significa uma reserva da pessoa, não para viver segregada dos homens, mas para ser mais disponível a serviço deles. Consagração implica missão (80). E desses, 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 cultivo de valores 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.

10.2. A vida religiosa como fenômeno 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 Jugoslávia e Rússia (81). O mesmo se pode dizer das Igrejas Cristãs Dissidentes na Etiópia, Egito e Síria Oriental entre os maronitas e armenos. (82) Que a vida religiosa não foi esquecida no Anglicanismo atestam-no os franciscanos, as clarissas e os beneditinos anglicanos (83). 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 viesse emergir de forma nitidamente carismática a comunidade religiosa protestante e ecumênica de Taizé com Rozer Schütz e Max Thurian, as Irmãs de Maria de Darmstadt na Alemanha (84) e outras.

10.3. 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. Semelhante ao Cristianismo surgiram primeiro os anacoretas e depois os cenobitas onde ao lado da mística se cultivava o estudo (85) Elementos de vida religiosa encontram-se na instituição do profetismo bíblico. Havia escolas de profetas em Gibeá, Rama, Jericó e Gilgal. Os profetas e seus filhos usavam vestes próprias e até uma espécie de tonsura (86). 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 as mais perfeita observância legal, em comunidade de bens e no celibato (87).

10.4. 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 pelas 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 Upanishad 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 (88).

O budismo é essencialmente monacal, orientado para a meditação e para a transfiguração (**Zen**). No budismo Hinayana (do pequeno veículo), vivido especialmente 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 a 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 (89).

Seria longo refletir acerca 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** (90). Ela não surgiu com o cristianismo. Mas foi encontrada por ele já estabelecida e estruturada. O Cristianismo lhe deu uma forma especificamente sua. E aqui cabe lançar a pergunta: Não haverá uma estrutura primária comum, talvez inconsciente, que se realiza em todas as formas de vida religiosa, seja no cristianismo como fora dele?

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**

desde os primórdios da raça humana até que Cristo se fez carne (De vera religione, 10) (91). 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.

10.5. A estrutura antropológica da vida religiosa

Parece que, a despeito da diversidade de formas nas várias religiões e no cristianismo, a **experiência religiosa** é aquele elemento estrutural e originário que unifica, sem nivelar, todas as manifestações históricas de vida religiosa. Em que consiste a experiência religiosa? Sobre isso há inúmeras teorias e tentativas de elucidação (92). A seguinte reflexão, entretanto, se nos afigura muito esclarecedora e que foi anteriormente explicitada. **Todo homem é um ser aberto à totalidade da realidade.** Ele, 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 acerca 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 intimamente 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 aquele 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 aos sentido último que o homem experimenta já na confiança fundamental pré-reflexa na bondade da vida como já o referimos longamente no início deste estudo. Deus é “aquele supremo e inefável mistério que envolve nossa existência”, experimentado como a última e derradeira profundidade de todas 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 chamado a expor-se religiosamente**. 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 desse inconsciente se manifestam na vida consciente e são aí tematizados e objetivados dentro de um quadro sócio-cultural (93). A experiência originária é uma só em todas as religiões. Somente as interpretações dela, sua forma de expressão cultural e histórica varia e se tipologiza de caso para caso.

10.6. 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, como disposição, em todos os homens. Numa palavra: a vida religiosa é a tematização consciente e plena da experiência religiosa humana.

Todos os homens possuem uma disposição religiosa. 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 abertura religiosa para os outros. Fazem disso o núcleo central e orientador de suas vidas. Nisso vêm o sentido pleno da existência das tarefas concretas que irão realizar no mundo dos homens. O cultivo desse 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 (94).

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**) (95). 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.

10.7. A relevância teológica do fenômeno universal da vida religiosa

O cristão verdadeiramente católico e que interpreta religiosamente toda 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 [I Tim 2,4]. **Todo homem por ser imagem e semelhança de Deus, é a maior revelação de Deus no mundo, como já vimos.**

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 todas as religiões são teologicamente 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. 126, 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) (96). 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 somente à aventura da busca de Deus nele 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.

11. A RAIZ FONTAL DA VOCAÇÃO RELIGIOSA CRISTÃ

A vida religiosa **cristã** é também, como toda 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**:

11.1. A experiência de Deus num homem

A vida religiosa **cristã** não emergiu somente 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 ele se tornou sensível e palpável. O **logos** que pervadia toda a realidade e era decifrado como sentido da vida e da história pelos homens, não ficou uma idéia abstrata mas **se fez 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 (97).

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. Ele 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 e 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 valores divinos do homem e um incansável defensor da **humanitas** que foi capaz de ser o receptáculo da **divinitas**.

11.2. "Historia gravida Christo"

Se Jesus Cristo é o centro de sua experiência religiosa então constitui o ponto de orientação para interpretar toda a realidade. Aquilo que se aplicava antes somente a Deus, vale agora para ele Homem-Deus. Por isso tudo é por Ele, para Ele e n'Ele [Col 1,16b]. O homem não é somente imagem e semelhança de Deus [Gên 1,26] mas também imagem de Cristo [Rom 8,29; Col 1,15]. A graça foi graça de Cristo já em Adão. Ele é tudo em todas as coisas, como se diz na Epístola aos Colossenses [3,11]. A história na expressão rude de Santo Agostinho é "grávida de Cristo". Ele possui uma dimensão cósmica e enche primeiro sob a forma de Logos, depois como Logos encarnado na nossa condição fraca e ambígua e agora como Logos encarnado, ressuscitado e totalmente transfigurado em sua condição humana (98). 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.

11.3. O cristianismo é a vivência de uma pessoa

Como transparece, o Cristianismo antes que uma doutrina a mais sobre 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 ele mesmo como o caminho, a verdade e a vida. Não como uma via de salvação mas a salvação mesma. Ele é o Sim e o Amém definitivo de Deus aos homens [cf. 2 Cor 1, 20]. Com ele já irrompeu o homem novo 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 forças do século futuro” [Heb 6,5] dentro deste 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. Ele poderá e deverá ser um professor, uma enfermeira, um bom administrador etc. Mas antes disso, se quiser ser religioso cristão ele deverá viver o seu ser religioso. Ele deverá ser um religioso professor e não um professor religioso.

11.4. 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 valores éticos, a oração comunitária e litúrgica, a meditação e a ascese etc. Contudo o religioso cristão fará as coisas que também os outros fazem a partir de uma compreensão diferente. Ele traz motivos novos. Ele será pobre e obediente como outros religiosos de outras religiões. Mas ele será por motivos diferentes. Ele 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:

11.4.1. 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 cosmicamente. O novo 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 todas as coisas está próximo” [1 Ped 7,1; cf. 1 Cor 7,29-34] leva a duas atitudes, tipicamente cristãs como consideramos já: a uma relativização da situação presente e a uma distância crítica frente às realidades deste mundo.

11.4.2. O princípio esperança — Com a Ressurreição de Cristo entrou uma esperança (99) nova na Humanidade: a certeza de que não a morte mas a vida foi a última palavra que Deus pronunciou sobre o destino humano [1 Cor 15,22.55]. Cristo é apenas o primeiro dentre os mortos [1 Cor 15,20]. Ele é a nossa esperança [1 Cor 15,19; 1 Tim 1,1]. A vida religiosa testemunha esse bem escatológico. A ascese e todo o esforço 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.

11.4.3. A Primazia do Agapé — O cristianismo se define como a religião do amor (100). 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 identidade do amor ao próximo com o amor de Deus. No Evangelho dos Cristãos anônimos [Mt 25, 3-46] 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.

11.4.4. O Corpo de Cristo — Os atos de vida religiosa ganham um significado mais profundo quando se sabem feitos dentro do corpo de Cristo (101). 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 ele; e, se um membro é honrado todos os outros se alegram com ele [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; 1, 18]. Quem está no corpo de Cristo, está **em Cristo**, expressão que ocorre 196 vezes no NT. **Quem está com Cristo é nova criatura** [2 Cor 5,17] e o velho já passou, fez-se um mundo novo (ibid). Desde agora o homem vive uma 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 Ele [1 Jo 3,3 adap] e que de muitas formas todos refletem a mesma face de Cristo.

11.4.5 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 (102). Pedro diz que Cristo nos deixou um exemplo para que lhe sigamos as pisadas [1 Ped 2, 21]. Paulo nos manda que imitemos a ele 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 [I 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 fez 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 é 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 mártir 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, *Phänomenologie 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 novo** para praticá-las, porque Cristo Deus-Homem também as praticou.

Há uma forma mais radical de imitação de Cristo que se realiza pelo **seguimento**. Para a tradição sinótica mais antiga seguir Jesus significava viver em comunidade de vida com Ele, 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 homem 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 boa-nova [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 esses faz duras exigências:

● **Corte de todas as ligações humanas:** só aquele que renunciar a todas as ligações é apto para ser discípulo e colaborar na preparação do Reino. O chamado de Cristo — e aqui ele 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, 26e 9, 59-62]. Que isso após a Ressurreição não foi seguido à risca sabemos-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.

● **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 (103). 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 perde salvá-la-á" [Lc 17, 33]. **Quem quiser seguir Jesus e viver sua mensagem terá o mesmo destino que ele** [Mc 9, 35; 10, 35-40], pois **"o discípulo não é maior que o mestre"** [Mt 10, 24].

● **Renúncia aos bens da terra:** ao discípulo de Jesus enganado 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 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, 12]. Lucas tem a tendência de radicalizar o tema da pobreza. É só ele que diz: **"Ninguém pode ser meu discípulo se não abandonar tudo"** [Lc 14, 33]. Realmente descreve a vocação dos discípulos como 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 do 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 nele, ligar-se a ele 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 esse 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]. Esse processo hermenêutico de tradição de chamamento de Jesus, iniciado já na Igreja primitiva deve ser continuado hoje.

● Seguir a Cristo significa identificar-se com Ele e anunciar aquilo que Ele anunciou, o Reino de Deus, que é o sentido absoluto para o nosso mundo, manifestado na Ressurreição de Jesus Cristo. Ele é, como dizia Orígenes, 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 todas 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 esse 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 de 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 da 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 indispueram com todas as autoridades existentes, nacionais e estrangeiras. Ele derrubou o muro que separa os homens entre si e trouxe o novo [Ef 2, 14-16]. Com isso Cristo os tornou livres” [Gal 5, 1], não porém, “para servirmos à carne mas para servimos 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 ele **pode** ser um sinal do mundo precursor, porque já no entretempo entre o hoje da fé e a parusia da glória ele optou pertencer à sociedade celeste [Fil 3,20].

12. MANEIRAS DE REALIZAÇÃO CONCRETA DA VOCAÇÃO RELIGIOSA CRISTÃ

O que até agora descrevemos constitui a raiz fontal da vocação religiosa cristã. Sem a vivência concreta e consequente de Deus e de Jesus Cristo não há vida religiosa cristã que se sustente e se justifique. Ela se tornaria, na verdade, um martírio inglório. Imperaria o formalismo das fórmulas, dos gestos e dos comportamentos. Seria mais um contra-sinal do Sentido radical da vida que sua permanente lembrança para os homens. Contudo, essa raiz fontal assume várias expressões concretas.

Primeiramente o religioso, como qualquer outro homem, deve realizar também ele o estatuto fundamental de todo homem, isto é, ele também deverá se esforçar para ser um homem perfeito, se relacionando como senhor frente à realidade que o envolve, como irmão frente aos outros homens que formam seu mundo humano, como filho em sua vivência de Deus e de Jesus Cristo. Não poderá nem deverá, como tem sucedido frequentemente na história, alienar-se em nenhuma destas relações. Foi e é ainda hoje uma permanente tentação para os religiosos a mentalidade de escapismo frente às tarefas terrestres. Vivem de tal forma sua relação para com Deus e para com a religião que se descuidam de sua inalienável dimensão para com as coisas do mundo e dos negócios. O Concílio Vaticano II advertia com palavras severas:

— Afastam-se da verdade os que, sabendo que não temos aqui a cidade permanente, mas buscamos a futura julgam, por conseguinte, poderem negligenciar os seus deveres terrestres, sem perceber que estão obrigados a cumpri-los por causa da própria fé, de acordo com a vocação à qual cada um foi chamado (*Gaudium et Spes*, n. 43/333).

A partir da vivência real de Deus o religioso deverá encarnar-se numa tarefa ou trabalho concreto. É aqui que surgem os mais variegados carismas dos fundadores de ordens, congregações e institutos. Esses carismas e multiplicidade das formas nas quais pode ser vivida a experiência religiosa cristã atestam a encarnação concreta e a realização possível que a vocação pode assumir. Primeiramente deve estar presente o ser-religioso. A partir disso sua expressão dentro de uma ordem.

ou congregação. Essas ordens ou congregações se distinguem uma das outras por um carisma específico que geralmente é uma tarefa ou trabalho concreto feito dentro da Igreja e do mundo.

Assim há o carisma da contemplação e do cultivo da celebração de Deus. A vida religiosa (que é sempre contemplativa na sua raiz) exprime-se concretamente com uma potencialização deste aspecto. Então surgem dentro do mundo os contemplativos nas abadias e mosteiros. Existe o carisma de serviço aos pobres e associais. O religioso(a) pode encarnar sua vivência de Deus e de Jesus Cristo num serviço concreto aos pobres. Entra então numa congregação que se dedica, especificamente e pelo carisma de seu fundador, aos cuidados dos doentes, dos pobres nas cidades etc. E assim floresce na Igreja uma multiplicidade de trabalhos eclesiais que refletem a riqueza dos dons de Deus e do Espírito.

É nesse contexto que o religioso deve se auscultar e tentar realizar sua vocação terrestre, conforme os dotes pessoais e naturais com os quais foi por Deus galardoado. Irá concretizar sua vocação religiosa (a raiz fontal) numa forma que seja consentânea com sua natureza, formação e aptidões naturais. Então sua vivência religiosa ganhará profundidade e expressão. Sentir-se-á um homem no caminho de integração de tudo que é e possui; diminuirá as possibilidades de neurotização de sua vida, vivendo uma experiência religiosa, dentro de uma concretização histórica (ordem ou congregação) que não o satisfaz radicalmente e não corresponde às suas aptidões naturais.

Geralmente, porém, as ordens e congregações religiosas e dentro do carisma do fundador, apresentam tanta variedade de tarefas que quase todos os religiosos podem dar, dentro delas, expressão também aos seus dotes humanos. Com isso realizam suas vocações relativas e terrestres a partir de uma vocação transcendental e escatológica, da qual falávamos no início deste trabalho. Embora sejam relativas, as realizações concretas da vocação religiosa, não são sem importância. São de extrema importância concreta porque nelas e por elas alcançamos ou perdemos a vocação transcendental e escatológica.

É na fidelidade a uma vocação concreta, a uma tarefa e ao carisma da Ordem ou da congregação que revelamos nossa fidelidade à vocação absoluta. Contudo não devemos absolutizar o relativo e pensar: fora desta concretização e desta forma histórica não alcanço a vocação absoluta (céu). Há muitos caminhos. Esses podem variar. Mas cada caminho é sério e impor-

tante desde que assumido e compreendido como a forma histórica pela qual o absoluto e transcendente se faz presente e atuante no mundo.

13. CONCLUSÃO

Como deve ter transparecido nas reflexões acima feitas, o cristianismo não quer ser uma estrutura imposta à vida. Antes, pelo contrário

- Quer ser a melhor expressão da profundidade da vida.
- Que possui um sentido radical.
- Que esse sentido é plenificador do homem e do mundo.
- Que a vida deve ser celebrada porque ela é envolta e toda penetrada pelo mistério inefável de Deus.
- Que Deus não é o ser mais ignoto do homem. Antes, ele perfaz a atmosfera e o fundamento de tudo o que existe e nós somos.

Por isso Ele é o que mais conhecemos, embora não nos demos conta. Por isso o drama da existência humana é viver alienada da própria raiz. Perdida de sua fonte. O cristão e de forma particular o religioso fazem profissão de viver sempre a partir da fonte, de em tudo o que fazem e em todas as coisas tentar descobrir os sinais da presença de Deus. É uma tarefa a ser realizada permanentemente. E nunca chegamos ao fim dela. Porque estamos ainda a caminho e longe da pátria. Contudo é nesse caminho que já se encontra a chegada. O ponto final não está no termo do caminho. Mas em cada passo dado com sinceridade. Aí ele se dá na gratuidade e no dom, embora sob forma imperfeita e transitória. Saborear e celebrar na jovialidade divina o encontro com Deus e com seu Mistério dentro das vocações terrestres e relativas: eis a essência do ser-cristão e a raiz fontal de toda a vida religiosa cristã.

Leonardo Boff, OFM
Petrópolis, RJ

BIBLIOGRAFIA

- 1) A bibliografia sobre o tema **vocação** é muito extensa como se pode ver na orientação bibliográfica recolhida pela revista **Verdad y Vida** 27 (1969) 251-291. Além disso destacamos: Franquesa, P., **Teología de la vocación y la problemática actual**, em *Vida Religiosa* 25(1967) 509-516; Vasquez, A., **El verdadero concepto de vocación. Desde una psicología personalista con anotaciones teológicas**, em *Estudios (Merced)* 17(1961) 301-317; Nicolau, M., **Esbozo de una teología de la vocación**, em **Manresa** 40(1968) 47-64; Bernard, Ch., **L'idée de vocation**, em *Gregorianum* 49(1969) 459-509; Congar, J.Y., **Vocation sacerdotale et vocation chrétienne**, em *Seminarium* 7(1967) 7-16. Outra bibliografia será citada em seu devido lugar.
- 2) Veja-se o importante livro de Gollwitzer, H. **Krummes Holz aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens**, Kaiser, Ch., Munique 1971 onde tenta, numa ampla discussão com o pensamento moderno, ressituar a problemática do sentido da vida. Cf. Ladrière, J., **L'articulation du sens, Discours scientifique et parole de la foi**, Aubier, Du Cerf, Paris 1970; as interessantes obras do marxista Gardavsky, V., **Gott ist nicht ganz tot**, Kaiser, Ch., Munique 1969; Id., **Hoffnung aus der Skepsis**, Kaiser Ch., Munique 1970 onde se recupera a temática cristã dentro de uma discussão com o marxismo. Da mesma forma Horkheimer, M., **Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen** (Stundenbücher 97) Hamburgo 1970.
- 3) Cf. Kahn, H., e Wiener, A., **The Year 2000. A Framework for Speculation on the Next Thirty Years**, Macmillan, N.Y. 1967,7.
- 4) Cf. Altizer, J.J., Hamilton, W., **Radical Theology and the Death of God**, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1966,11; Bishop, J., **Os teólogos da morte de Deus**, Herder, S. Paulo 1970; Fries, H., Stahlin, R., **Gott ist tot?** Südwest Verlag, Munique 1969.
- 5) Cf. **Frohlliche Wissenschaft III**, aforismo 343 e 125, Darmstadt 1960, 205 e 126-127; Cox, H., **The Feast of Fools**, Harvard Univ., Harvard Univ., Cambridge 1970,41-67; Moltmann, J., **Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen im Spiel**, Munique 1971.
- 6) **Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, II**, Berna 1958 esp. 344.
- 7) Monod, J., **O acaso e a necessidade**, Vozes, Petrópolis 1970,198.

- 8) Edição da Ed. Abril (Os imortais da literatura universal, 1) São Paulo 1971, 179-184.
- 9) Ed. Gallimard, Paris 1957, 174: Diz o médico Rieux: "Eu me recuso até à morte de amar esta criação onde as crianças são torturadas".
- 10) **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik**, A 192. Kants Werke publicadas por W. Welschedel, 3 vol., 245.
- 11) Haag-Haas-Hürzeler, **Evolution und Bibel**, Freiburg 1966, 84.
- 12) Berger, L.P., **Auf den Spuren der Engel**. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz, Fischer, Frankfurt 1970.
- 13) Voegelin, E., **Order and History**, Louisiana State Univ. Press, Baton Rouge 1956.
- 14) Esse exemplo é muito bem explorado por Berger, L.P., **Auf den Spuren**, op. cit. 82.
- 15) Cf. Callois, R., **Théorie de la fête**, em *L'homme et le sacré*, Paris 1950 121-162; Pieper, J., **Zustimmung zur Welt**. Eine Theorie des Festes, Munique; Rizzi, A., **La festa verità dell'uomo**, em *Rivista Liturgica* 57(170) 236-247.
- 16) Cf. Nietzsche, F., **Der Wille zur Macht**, livro IV: Zucht und Züchtigung n. 1032, Alfred Kroner Verlag, Leipzig s.d. vol. 2.
- 17) Cf. Rahner, H., **Der spielende Mensch**, Einsiedeln 1960; Carretero, J.M., **Sobre el humor y la ascética**, em *Manresa* 38(1966) 13-32; Boff, L., **A função do humor na teologia e na Igreja** em *Vozes* 64(1970) 57-572.
- 18) Berger, L.P., **Auf den Spuren der Engel**, op. cit., 100-108.
- 19) Id., 102.
- 20) Lersch, Th., **Philosophie des Humors**, Munique 1953, 26.
- 21) Bloch, E., **Das Prinzip Hoffnung** 2 vol. Frankfurt 1959; Moltmann, J., **Teologia da esperança**, Herder, S. Paulo 1971.
- 22) Alfaro, J., **Fides in terminologia bíblica**, em *Gregorianum* 42(1961) 463-505. Pfeiffer, E., **Glaube im Alten Testament**, em *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 71(1959) 151-164; todo o número de *Lumière et Vie* 98(1970) Qu'est-ce que croire?
- 23) Cf. Thüsing, W., **Per Christum in Deum**, Münster 1965; Volk, H., **Gott alles in allen**, Mainz 1961; Dander, F., **Christus alles und in allen**, Innsbruck-Leipzig (Felizian Rauch) 1939.
- 24) Cf. Boff, L., **Inferno, Céu, Purgatório: como sabemos?** em *Vozes* 66(1972) 149-154.
- 25) Veja um aprofundamento deste tema no meu artigo: Boff, L., **Constantes antropológicas e revelação**, em *R E B* 32(1972) 26-41.

- 26) Veja Boff, L., **Jesus Cristo Libertador**. Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo, Vozes, Petrópolis 1972; Rahner, K., **Para uma teologia da encarnação** em Teologia e antropologia, Paulinas, S. Paulo 1969, 61-84.
- 27) Cf. Hulsbosch, A., **Die Schopfung Gottes**. Schopfung, Sünde und Erlösung in einem evolutionistischen Weltbild, Freiburg 1965,39; Smulders, P., **A visão de Teilhard de Chardin**, Vozes, Petrópolis 1965, 120ss.
- 28) Mesters, C., **Palavra de Deus na história dos homens II**, Vozes, Petrópolis 1971.
- 29) Cf. Boff, L., **A crise da fé como chance de nova vida**. Elementos de uma teologia da crise, em Credo para amanhã 3, Vozes, Petrópolis 1972, 169-197.
- 30) Uma tradução em português sairá brevemente pela Vozes, Petrópolis.
- 31) Cf. Scheffczyk, L., **Der Mensch als Bild Gottes**. Wege der Forschung vol. 124 que reúne os melhores trabalhos sobre o tema nos últimos decênios; Rad, von **Theologie des Alten Testaments**, I, Munique 160-162; Loretz, O., **Die Gottebildlichkeit des Menschen**, Kose, Munique 1967, 72-74.
- 32) von Rad, G., **Das erste Buch Mose** (Das Alte Testament Deutsch 2), Gottingen 1967, 65-69.
- 33) Cf. Jung, C.G., **Fundamentos de Psicologia analítica**, Vozes, Petrópolis 1972, 27-42.
- 34) Jung, C.G., **Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewussten**, Rascher Verlag, Zürich-Stuttgart 1953; Harada, H., **Cristologia e Psicologia de C.G. Jung**, em REB 31(1971) 119-144.
- 35) Neumann, E., **Tiefenpsychologie und neue Ethik**, Munique 1964, 99-138.
- 36) Barth, Th., **Erbsünde und Gotteserkenntnis**. Eine philosophische und theologische Grenzbeachtung im Anschluss an Johannes Duns Scotus, em Philosophisches Jahrbuch 57(1947) 70-103 esp. 81ss; Finkenzeer, J., **Erbsünde und Konkupiszenz nach der Lehre des Johannes Duns Scotus**, em Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fest. a M. Schmaus), Munique 1957, 519-550; Kloppenburg, B., **A essência do pecado original**, em R E B 14(1954) 6-20 esp. 14-18.
- 37) **Zum Begriff der Konkupiszenz**, em Schriften zur Theologie I, Einsiedeln 1964, 377-414.
- 38) Cf. Grelot, P., **O problema do pecado original**, Paulinas, S. Paulo 1970.
- 39) Cf. Rosas, P., **Vocação e profissão**, Vozes, Petrópolis 1970 com farta bibliografia referida no fim do livro.
- 40) Viatoux, J., **Signification humaine du travail**, Paris, Spes 1963, 18-32.

- 41) Rosas, P., **Vocação e profissão**, p. cit. 109-110; Greenwood, E., **attributes of a Profession** em *Man, Work and Society* (Nosow, Sigmund e Form, Wiam H.) New York, Basic Books 1962, 206-218.
- 42) Chenu, M.D., **Pour une théologie du travail**, Du Cerf, Paris 1955; David, J., **Die schöpferische Kraft des Menschen**. *Theologie der Arbeit und der Technik*, em *Mysterium Salutis II*, 787-804; Koser, C., **Teologia da técnica**, em *R E B* 15(1955) 573ss.
- 43) Heidegger, M., **Geassenheit**, em *Martin Heidegger zum 80. Geburtstag*, Frankfurt am Main 1969, 27ss.
- 44) Id. 29-30.
- 45) Id. ibid.
- 46) Cf. Dumazedier, J., **Vers une civilisation du loisir?** Du Seuil, Paris 1962; Svoboda, R., **Kirche, Freizeit und Tourismus**, em *Handbuch der Pastoraltheologie II/2*, Herder 1966, 309-318; Tôrres, J.C.O., **Lazer e Cultura**, Vozes 1968.
- 47) Schuze, H., **Gottesoffenbarung und Gesellschaftsordnung**, Kaiser Verlag, Munique 1968, 11-134.
- 48) Gutierrez, G., **Teología de la liberación** (Cep 3,1971) Lima 1971, 59ss.
- 49) Cf. Kloppenburg, B., **O cristão secularizado**, Vozes, Petrópolis 1971; Boff, L., **Vida religiosa e secularização** (Conferência dos Religiosos do Brasil) Rio de Janeiro 1972 com a bibliografia aí citada.
- 50) Schütz, Ch., e Sarach, R., **Der Mensch as Person**, em *Mysterium Salutis II*, 637-654; Mounier, E., **Le personalisme**, Paris 1949; Mühlen, H., **Das Vorverständnis von Person und die evangelisch-katholische Differenz**, em *Catholica* 18(1964) 108-142; Libanio, J.B., **Modernos conceitos de pessoa e personalidade de Jesus**, em *R E B* 31(1971) 47-64.
- 51) **Opus Oxoniense III**, d.1.2.1, n. 17.
- 52) Langemeyer, B., **Der dialogische Personalismus in der evangelischen und katholischen Theologie**, Paderborn 1963; Buber, B., **Das dialogische Prinzip**, Heidelberg 1965; Cirne Lima, C., **Der personale Glaube**, Innsbruck 1959; Mouroux, J., **Je crois en Toi**. *La rencontre avec le Dieu vivant (Foi vivante, 3)* Paris 1965; **atual momento teológico**, em *R E B* 32(1972) 5-25 esp. 20-25.
- 53) Boff, L., **O sentido antropológico da morte e ressurreição**, em *R E B* 31(1971) 306-332.
- 54) Ranke-Heidemann, U., **Die geschlechtliche Grundbefindlichkeit des Menschen**, em *Handbuch der Pastoraltheologie II/1* 1966, 38-54; Oraison, M., **La mystère humain de la sexualité**, Seuil, Paris 1966; **La Sexualité**, número de *Esprit*, novembro 1960; Doms, H., **Zweigeschlechtlichkeit und Ehe**, *Mysterium Salutis II*, 707-147; Maire, G., **L'homme et la femme**, Paris 1952.
- 55) **Macho e Fêmea**, Vozes, Petrópolis 1971; Muraro, R.M., **A libertação sexual da mulher**, Vozes, Petrópolis 1971.
- 56) Librairie Gallimard, Paris, 1959.

- 57) **La Femme, ses modes d'être, de parître, d'exister.** Essai de psychologie existentielle, Desclée de Brouwer 1967.
- 58) de Rougemont, D., **L'amour et l'Occident**, Paris 1939.
- 59) Cf. **La femme**, op. cit. 294 ss.
- 60) Cf. Spindeldreier, A., **Feminilidade**, em Grande Sinal 24(1970) 83-92.
- 61) Cf. Frobenius, **Der als Schicksal**, Munique 1924,88; ou no prefácio da obra de Kerényi, K. e Jung, S.G., **Einführung in das Wesen der Mythologie** Zurique 1951.
- 62) Veja as belas reflexões de Matura, T., **Celibato e Comunidade**, Vozes, Petrópolis 1968.
- 63) Ver as lúcidas reflexões de Larrain, H., **El celibato punto de vista psicológico**, em Mensaje 15(1966)367-377.
- 64) Bornkamm, G., **Die christliche Freiheit**, em Das Ende des Gesetzes, Kaiser, Munique 1963,133-138; Schlier, H., **Der Brief an die Galater**, Gottingen 1949,163-165.
- 65) Cf. Stauffer, E., **Die Botschaft Jesu damals und heute**, Munique 1959, 26-36.
- 66) Veja todo o número da R E B de março de 1972 especialmente os artigos de Prof. Emmanuel Carneiro Leão pp. 92-101 e Boff, L., pp. 26-41.
- 67) Exemplar é o trabalho de von Rad, G., **Theologie des Alten Testaments I, II**, Gottingen 1958; Mesters, C., **A concepção bíblica da Palavra de Deus**, em R E B 29(1969) 13-37; Schlette, H.R., **Epiphanie als Geschichte**, Munique 1966.
- 68) Cf. meus estudos: **Tentativa de solução ecumênica ao problema da inspiração e da inerrância**, em R E B 30(1970) 648-667.
- 69) **Passio Acaunensium**, 9.
- 70) **Letzte Briefe zum Tode Verurteilter aus dem europäischen Widerstand**, editado por P. Malvezzi e G. Pirelli, Zirque 1955,489.
- 71) Ludwig, G., **Massenmord Im Weltgeschehen**, 1951, 14-41.
- 72) **Kommandant in Auschwitz**, Stuttgart 1961.
- 73) Id. 120-121.
- 74) Id., 122.
- 75) Veja Boff, L., **O mal na sua forma mais perfeita**, em Vozes 65 (1971) 161-163.
- 76) Boff, L., **Die Kirche als Sakrament**, Paderborn 1972; Id., Concílio Vaticano II: **Igreja-Sacramento-Primordial**, em Vozes 58(1964) 881-912.
- 77) Veja a obra fundamental Hasenthüttl, G., **Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche**, Herder, Freiburg 1969.
- 78) Cf. Uta Ranke-Heinemann, **Die Gottesliebe als ein Motiv fuer die Entstehung des Moenchiums** em: MTHZ 8 (1957a. 289-294; Leloir,

- L. **Témoignage monastique et présence au monde**, em: **NRTH** 89(1966) 673-692.
- 79) Kloppenburg, **A doutrina do Vaticano II sobre a natureza da vida religiosa**, em **REB** 30(197), 59-70 esp. 68.
- 80) Comblin, J., **A vida religiosa como consagração**, em: **Grande Sinai** (1970) 21-30 esp. 29-30.
- 81) Cf. o número de **Irénikon** 34 (1961) 217-231; 346-392.
- 81) Cf. o número de **Irénikon** 34 (1961) 217-231; 346-392.
- 82) Izarn, P., **Monachisme em Etipeir**, em: **Buletin S. Jean Baptiste** 8 (1967) 20-30; Meinardus, OFA, **Recent deevlopment in egyptian monasticism**, em **Oriens Christianus** 49(1965) 79-89).
- 83) Cf. Morán, A. **Congregaciones religiosas en el anglicanismo**, em: **Manresa** 32(1960) 139-1960. Hunt, L., **Ecumenismo in San Francisco: I franciscani anglicani**, em: **Vita Minorum** nov-dez. (1965) 49-58.
- 84) Cf. Mooy, S., **Talzé**, em: **Convergência** 3(1970) 14-18; Malhei, M., **Redescubrimiento de la vida religiosa comunitaria em el protestantismo**, em: **Teologia y vida** 4(1963) 105-112.
- 85) Cf. Estal, J.M., **Monaquismo en el Islam**, em: **Ciudad de Dios** 173(1960) 560-583; Lechevaller, L., **Le monachisme et l'Islam**, em: **Collectanea Cisterciantia** 29 (1967).
- 86) C. Lindblom, J., **Prophecy in Ancient Israel**, Oxford 1963, 66.
- 87) Cf. o excelente resumo de Karlheinz Mueller, em: **Sacramentum Mundi IV**, Freiburg I.B., 1969, 1-18 com a farta bibliografia.
- 88) Cf. Leclerq, J., **Impressions sur le monachisme en Inde**, em: **Le défi de la vie contemplative**, Paris 1970, 257-277; Lassler, S., **Le renocement en inde** em: **Christus** 66 (1970) 249-258.
- 89) Cf. Leclerq, J., **Les leçons du monaquismo boudhiste**, em **Le défi de la vie contempative**, 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**, Koeln 1966; De Lubac, H., **Aspects du Boudhisme I; Amida II**, Paris 1955.
- 90) 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.
- 91) Cf. para isso as reflexões de Tomás Merton, **A via de Chuang Tzu**, Petrópolis 1969, 13.
- 92) Cf. os trabalhos clássicos de Wach, J., **Das Wesen der religiosen Erfahrung**, em: **Vergleichende Religionsforschung**, Stuttgart 1962, 53-79; van der Leew, **Phaenomenologie der Reigion**, 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.
- 93) Cf. Hostie, R., **C.G. Jung und die Religion**, Freiburg-Munique 1957, 135-201; C.G. Jung, **Zur Psychologie wesflicher und oestlicher Religion** (Obras comp. 11), Zurique Stuttgart 1963.
- 94) **Ver Paulo VI e as Religiosas**, Ed. Paulinas, São Paulo 1968, 87.

- 95) Cf. Comblin, J., **Os fundamentos teológicos da vida religiosa**, em R E B 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.
- 96) Cf. Boff, L., **Die Kirche als universale sacramentum salutis und die Religionen der Erde**, em: Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung, Paderborn 1972, cap. V.
- 97) Cf. Rahner, K., **Zur Theologie der Menschwerdung**, em: Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln 1967, 137-156; Kern, W., **Das Christusergebnis im Horizont der Welterfahrung**, em: Mysterium Salutis III/2, Einsiedeln 1969, 547-603; Pannenberg, W., **Grundzüge der Christologie**, Guetersloh 1969, 195-217.
- 98) Cf. Boff, L., **O evangelho do Cristo cósmico**, Petrópolis 1971, 67-28 com a bibliografia aí citada.
- 99) Cf. a obra famosa de Bloch, E., **Das Prinzip Hoffnung**, 2 vo., Frankfurt 1959; Motmann, J., **Theologie der Hoffnung**, Munique 1966; Vários, **Diskussion ueber die Theologie der Hoffnung**, Munique 1967.
- 100) 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 nt. Theologie**, Dusseldorf 1951.
- 101) Benoit, P., **Corps, tête et piérôme dans es épîtres 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., **Gleube und Nachfolge. Religionsgeschichtliche Gedanken ueber die Religion Jesu**, em: Gott Mesch, Vieweg Verlag 1948, 171-175.
- 102) Hengel, M., **Nachfolge und Charisma**, Berlin 1968; Betz, H.D., **Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im NT**, Tuebingen 1967; Schulz, A., **Nachfolgen und Nachahmen. Studien ueber das Verhaeltnis der nt. Juengerschaft zur urchristlichen Vorbildethik**, Munique 1962. Bom resumo da obra no livinho do mesmo autor; **Juenger des Herrn**, Munique 1964.
- 103) Cf. Dinkler, E., **Jesuworth von Kreuztragen**, em: Neutestamentliche Studien fuer R. Bultmann, Berlin 1954, 110-129.

Termina esta questão oferecendo de modo esquemático algumas pistas para uma hermenêutica latino-americana, mas que são de certo modo também existentes em outros meios culturais.

Após essa introdução mais técnica e escolar, Jesus nos é apresentado como o anunciador e inaugurador do Reino de Deus, essa nova ordem de existir. L. Boff insiste muito no sentido de conversão radical que trouxe o Reino de Deus, numa superação do legalismo, do ritualismo tão próprios do farisaísmo de ontem como de hoje. Insiste no ponto fundamental de que a mensagem de Jesus é de radical e total libertação da condição humana de todos os elementos alienatórios [p. 93].

Jesus é alguém de extraordinário bom senso, fantasia criadora e originalidade, no sentido de tocar os pontos fundamentais da existência humana. O aspecto humano de Cristo é colocado de modo claro diante do leitor no que há de tremendamente simples e por isso mesmo revelador de Cristo. Dois capítulos são dedicados a uma reflexão sugestiva sobre a morte e ressurreição no contexto de sua vida e na importância para nossa vida cristã atual. A ressurreição é a proclamação da total libertação de nossa esquizofrenia fundamental, chamada pecado [142].

L. Boff mostra como a cristologia de todos os tempos é a eterna tentativa de decifrar a misteriosa pessoa de Cristo. O Novo Testamento encerra uma dupla cristologia. Uma indireta que implica uma interpretação negativa de Jesus, elaborada pelos seus adversários; outra, positiva, feita pelos seus seguidores. E finalmente pode-se ver como se manifestava a própria consciência de Jesus. A partir da ressurreição elabora-se a cristologia direta dentro de diferentes horizontes. Um dos capítulos mais importantes do livro é dedicado à intelecção do mistério da divindade de Cristo [c.X]. Busca uma intelecção de Calcedônia, o concílio que tentou superar a oposição das Escolas de Alexandria e Antioquia, retendo da primeira a unidade da pessoa e valorizando da segunda a integridade das naturezas.

Este modo de exprimir-se necessita ser repensado dentro do horizonte de nosso pensar atual. L. Boff tenta o caminho de entender a dupla natureza de Cristo, divina e humana, não a partir de uma análise dessas naturezas em si, mas de uma reflexão sobre Jesus mesmo. Em Jesus revelou-se o homem na sua máxima radicalidade e com isso quem seja o Deus humano. No humano de Jesus revela-se o divino. Conduz sua reflexão a partir da análise da "kenosis", isto é, do esvaziamento de si de Cristo, tão absoluto, que se tornou repleto do Outro, de Deus, a ponto de identificar-se com Deus.

Linha de reflexão muito rica e que vem nos apresentar um Cristo mais dentro de nosso horizonte de compreensão, evitando de certo modo o risco de uma visão mitológica de Cristo. Numa última parte do livro, trata do problema do Cristo continuado hoje e vivido por nós, mostrando

L. Boff, **Jesus Cristo Libertador**, Ensaio de Cristologia crítica para o nosso tempo, Ed. Vozes, Petrópolis 1972, p. 285.

O tema cristológico sempre foi fascinante para a Teologia. Jesus Cristo tem desafiado a pena dos escritores de todos os séculos, desde os evangelistas que escreveram as primeiras cristologias até os teólogos da atualidade. L. Boff insere-se nessa longa tradição escrevendo sua cristologia, que tem suscitado juízos contraditórios. A obra é realmente séria, profundamente teológica, sem deixar contudo de ser acessível a largo círculo de leitores aberto ao problema de Cristo. Nem todos poderão perceber o alcance e a seriedade teológica das afirmações, ficando talvez presos à rama.

Sem dúvida, muitas das críticas que se fazem ao livro, sobretudo por pessoas alheias ao mundo teológico, encontram sua explicação na não-familiaridade com a teologia moderna. Como Jesus Cristo é uma realidade que pertence fundamentalmente à vida de cada cristão, sentem-se, muitos cristãos na condição de poder criticar um livro que em certos pontos ultrapassa a sua capacidade de crítica. Refiro-me sobretudo a críticas de jornais, revistas, cartas à redação, de pessoas, que talvez não conseguiram ou mesmo não puderam captar a riqueza de muitas afirmações.

L. Boff começa seu livro dando-nos uma clara, concisa e exata visão das linhas da cristologia atual, fornecendo os dados essenciais para intelecção do problema do Jesus da História e o Cristo da fé, que tem agitado a teologia já a partir do século XVIII, mas que sobretudo ganhou maior atualidade com M. Kähler e R. Bultmann. Apresenta também elementos para compreender-se o complexo problema da hermenêutica.

que a estrutura crística é uma estrutura de *sempere* e que encontrou em Cristo sua máxima tematização.

Sem dúvida, é um livro de rico material para uma reflexão cristã engajada, que nos leva a repensar nossa maneira concreta de viver o cristianismo.

É uma cristologia que se afasta em geral dos moldes comuns das cristologias, pois coloca-se numa perspectiva crítico-existencial e não tanto numa linha de ensinamento escolar. Quem quiser encontrar análises de natureza metafísica sobre a consciência de Cristo, sobre o problema da ciência divina e humana de Cristo, e tantos outros temas tratados em geral nos compêndios de cristologia, ficará insatisfeito. Todos esses problemas aparecem no livro, mas colocados sob outro ponto de vista. L. Boff tenta antes fazer uma cristologia a partir de Cristo do que sobre Cristo. A reflexão sobre a ciência e consciência de Cristo, ainda que feita de modo interessante, parece que pede um tratamento mais amplo, o que certamente teria enriquecido mais a obra.

O autor tenta fazer uma cristologia marcada pela problemática latino-americana, apesar de, como ele mesmo afirma, usar em grande escala uma literatura predominantemente alemã. O leitor acostumado a tais leituras sente de fato a forte marca de um pensamento personalista, existencialista, transcendental na maneira de tratar o problema de Cristo, haurido nas fontes filosófico-teológicas da Europa Central. Contudo sente-se que há uma preocupação constante pelo problema da libertação, da liberdade ante a pressão de estruturas legais desumanizantes, buscando uma leitura serena, não ideologizada dos textos bíblicos.

Talvez um exegeta rigoroso pudesse fazer alguns reparos sobre certas afirmações mais detalhadas, entretanto percebe-se que o autor domina com amplidão o setor da exegese moderna, assumindo com segurança posições mais fundadas. Apesar de citar uma amplíssima bibliografia nas notas, a obra não assume um caráter técnico-científico, erudito, próprio de obras semelhantes no meio europeu. Em geral não apresenta as razões de muitas posições assumidas dentro de problemas controvertidos na Teologia, indicando as diferentes posições com seus argumentos em favor ou em contrário. Isto torna a obra mais leve e acessível, descarregando-a de um aparato científico exaustivo. Doutro lado corre certo perigo de simplificar alguns problemas mais complexos ou pelo menos de dar essa impressão a um leitor não avisado. O livro está escrito num estilo atraente, leve, interessante e claro.

Certamente é um livro altamente recomendável, que tem sem dúvida grande valor em linha a questionar os cristãos na maneira estática e instalada de considerarem a Cristo. É um livro que faz bem, que desperta a consciência cristã, que favorece reflexões criativas a partir de Cristo. Num mundo invadido pelas categorias da vida, do movimento, da mudan-

fiquemo-lo com verbetes como estes: **Catequese, Diácono, Eucaristia, Pregação, Religião, Sacramentos, Última Ceia.**

A Editora Vozes envidou todo o esforço no sentido de apresentar um trabalho técnico perfeito. A disposição do material combinada com a variedade de tipos e símbolos tornará a leitura, assim o esperamos, mais atraente e proveitosa.

VIDA CONTRA A MORTE, Norman Oliver Brown. Tradução do original inglês **Life Against Death** de Natanael Caixeiro. Editora Vozes Ltda. Ano 1972. Páginas 400.

Este livro, conforme palavras do autor, destina-se aqueles que estão dispostos a questionar antigas concepções e tentar novas possibilidades. E uma vez que novas idéias não surgirão se sua aceitação estiver dependente da conformidade com idéias antigas e com o que chamamos de senso comum, este livro exige do leitor, como exigiu do autor, uma suspensão voluntária do senso comum. O objetivo é tentar novas perspectivas.

Tem-se a impressão de que a humanidade, com toda a sua incansável luta e progresso, não sabe realmente o que quer. Freud estava com a razão: nossos verdadeiros desejos são inconscientes.

A humanidade, inconsciente de seus reais desejos, e, portanto, incapaz de obter satisfação, é hostil à vida e está prestes a destruir-se. Freud estava certo quando afirmava a existência do instinto da morte.

As modernas armas de destruição colocam o dilema: ou chegamos a um acordo com nossos instintos e impulsos inconscientes — com a vida e a morte — ou então fatalmente morreremos. Mas Freud não basta. Estamos interessados em reformular a psicanálise. Fazer dela uma teoria mais ampla, geral, da natureza humana, da cultura e da história, para ser reconhecida pela consciência de toda a humanidade como novo estágio neste processo histórico em que o homem busca conhecer-se a si mesmo.

“Meu livro parece excêntrico. Mas não hesitei em levar adiante novas idéias até suas últimas conseqüências loucas, ciente de que Freud também parecia louco.”

O SER DO PADRE, Boaventura Kloppenburg. Editora Vozes Ltda. Ano 1972. Páginas 200.

Um dos problemas maiores da Igreja de hoje é certamente a crise do clero. Nestes últimos sete anos mais de vinte mil padres abandonaram o ministério. Outros muitos se organizaram em grupos que vivem cada vez mais à margem da Igreja. Grande percentagem rejeita esta atual Igreja Institucionalizada, causando grande desafagem entre Bispos e padres. Diminui assustadoramente o número de vocações e muitos seminários já estão à venda.

O atual contingente de neo-sacerdotes já é notavelmente inferior ao número de padres falecidos. Simultaneamente surgem incertezas teológicas sobre a essência e as funções específicas do

sacerdócio ministerial cristão; sobre a natureza da diferença entre o sacerdócio comum dos batizados e o específico dos padres; sobre o caráter do Sacramento da Ordem; e sobre a própria Instituição divina do ministério apostólico.

O padre parece ter perdido sua identidade. Muitos padres desanimam diante da inadequação das formas de apostolado sacerdotal perante as necessidades de um mundo em rápido e irreversível processo de secularização. Dedicam-se cada vez mais ao social exclusivamente, e ao puramente temporal, perdendo o gosto pela evangelização direta, e julgando que com a promoção humana já teriam o total cumprimento da missão de Cristo no mundo.

Transformam-se então em meros assistentes sociais ou até em líderes políticos, já sem suficiente sensibilidade para a vida propriamente sobrenatural e espiritual e para o ministério sacerdotal de reconciliação com Deus pela graça santificante e participação na natureza divina. Foi neste perturbado contexto da crise sacerdotal que se inseriu o Sínodo dos Bispos de 1971, para ajudar-nos na solução das dificuldades atuais do padre.

O Sínodo dos Bispos nos ofereceu então seu documento sobre o ministério sacerdotal. E este documento é aqui estudado por Frei Boaventura Kloppenburg, Professor de Teologia Sistemática, há mais de vinte anos, no Convento dos Franciscanos de Petrópolis. Ele o faz pensando em preparar elementos de reflexão para os padres reencontrarem sua identidade.

Para isso insiste sobretudo no ser do padre, a fim de que, no turbilhão das opiniões e discussões, não sucumbam

ao perigo de perder de vista o essencial que o nosso dever de fidelidade à vontade do Senhor deve absolutamente salvar, proteger e defender.

COLEÇÃO "ORAÇÃO E AÇÃO", Edições Paulinas, Ano 1972. N.º 8: **Procurei na Escuridão**, Jacques Loew, Páginas 80. Tradução do original francês *Dans la Nuit J'ai cherché*. N.º 9: **Psicologia e Sentido do Pecado**, Marc Oraison. Páginas 100. Tradução do original francês *Psychologie et Sens du péché*.

UM SÓ É O VOSSO MESTRE, Otto Knox. Edições Paulinas. Ano 1972. Páginas 300. Tradução do original alemão **Einer ist euer Meister**.

O pensamento e a exigência de seguir a Jesus vêm caracterizando, há séculos, a existência daqueles que tomam a sério a sua vida cristã. Diga-se de passagem, porém, que neste pensamento estão conjugados dois aspectos — o do seguimento e o da imitação de Jesus — que de per si são bem distintos.

O termo seguir serviu no começo para indicar a profissão dos que se uniam a Jesus no intuito de se colocarem diretamente a serviço de sua missão messiânica. Depois na Igreja dos tempos apostólicos, esse termo passou a designar todos os cristãos do mundo, falando-se, então, em imitação para dar a entender o esforço que eles faziam para reproduzirem em suas próprias vidas as atitudes e dotes morais de Je-

sus, como também suas virtudes e perfeição, mais a de seus apóstolos, discípulos e santos e a do próprio Deus. Antes, portanto, tratava-se de uma adesão à pessoa e à missão de Jesus; agora, porém, já se trata de uma correspondência ao seu modo de agir.

Desta forma, o próprio conceito de seguimento de Cristo nos leva ao próprio cerne da vida cristã. Passa a ser, por conseguinte, tarefa essencial da

pregação e da pastoral dilucidar, através dos testemunhos do Novo Testamento, o sentido e a natureza deste seguimento, procurando que ele seja entendido como Jesus de fato o quis e como foi, pouco a pouco, sendo interpretado na Igreja primitiva.

Sim, cada cristão deve seguir o chamado de Cristo e entrar em íntima comunhão de vida com ele. Este livro destina-se justamente a atender a este objetivo.

VOCAÇÃO, INQUIETAÇÕES E PESQUISAS, Chenu, Congar, Garrone, Leger, Tillard, Jeanne d'Arc, Carrier. Edições Paulinas. Ano 1972. Páginas 200. Tradução do original francês **La vocation religieuse et sacerdotale**.

Eis o índice das matérias: 1. Vocações Particulares e Graça Batismal, **Marie-Dominique Chenu, O.P.** O Problema. Posições do Concílio. Valor específico do sacerdócio e do estado religioso. Três reflexões. Conclusões. Apêndice: Qual o elemento específico da vida religiosa?

2. Batismo, Sacerdócio e Vida Religiosa, **Yves Marie Congar, O.P.**

3. As necessidades da Igreja e os jovens de hoje, **Cardeal Garrone**. Duas características da alma dos jovens. Harmonia com as realidades da Igreja. Atitudes psicológicas dos jovens. Conclusões.

4. Despertar e amadurecimento das vocações, **Irmã Jeanne d'Arc, O.P.** Cul-

tura das vocações. Discernimento. Amadurecimento.

5. Necessidade do padre e do religioso na Igreja, **Jean-Marie Tillard, O.P.** A necessidade do Padre na Igreja. A necessidade do religioso na Igreja.

6. Reflexões sociológicas sobre a origem das vocações, **Hervé Carrier, S.J.** Observações sociológicas. Reflexões pastorais.

7. O Padre, no meio do mundo contemporâneo, **Cardeal Paul-Emile Leger**.

8. Os jovens e a Igreja (Mesa redonda), **P. Vinay**. Como se vê a Igreja? Como se situa você dentro da Igreja? Como vê você um serviço consagrado na Igreja?

PUBLICAÇÕES NOVAS

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

Coleção
VIDA RELIGIOSA

N.º 5 - VIDA RELIGIOSA E IGREJA LOCAL
D. Valfredo Tepe, Bispo de Ilhéus

VIDA RELIGIOSA, EXPRESSÃO DE FÉ
EM JESUS CRISTO,
Luciano Mendes de Almeida

N.º 6 - O DESTINO DO HOMEM E DO MUNDO
Introdução à Teologia da Vocação
L. Boff

Coleção
DOCUMENTOS DA CLAR

N.º 6 - A RELIGIOSA HOJE
NA AMÉRICA LATINA

PEÇA À SUA REGIONAL DA CRB OU À CRB-NACIONAL
Rua D. Gerardo, 40 - 5.º andar (ZC-05)
20.000 RIO DE JANEIRO - Guanabara