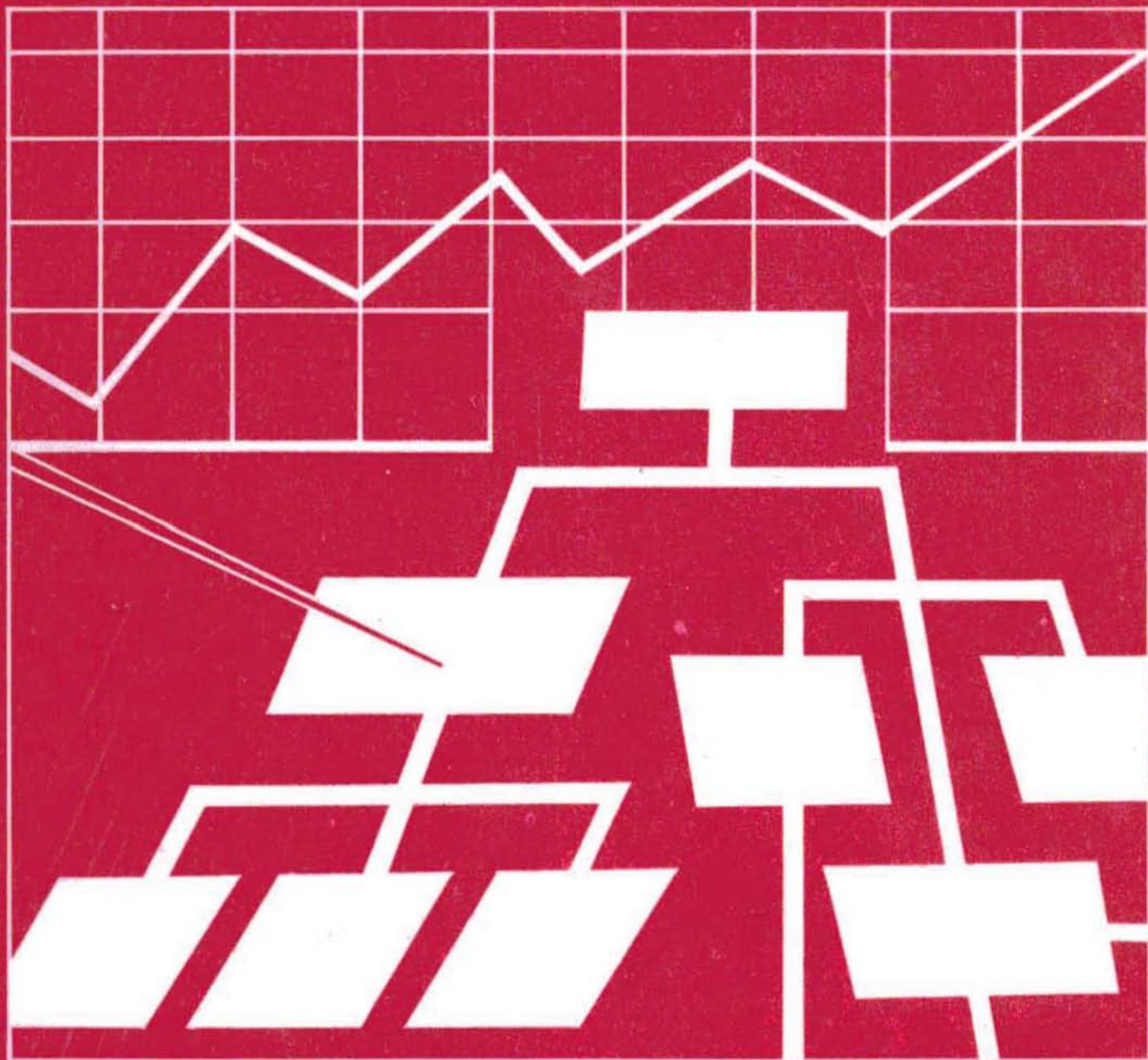


convergência

NOV — 1981 — ANO XVI — Nº 147



- **EUCARISTIA, RESPONSABILIDADE E PARTILHA**
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ — página 523
- **A FORMAÇÃO DE RELIGIOSOS EM ÉPOCA DE CRISE**
Frei Bernardino Leers, OFM — página 548
- **TENSÃO ENTRE VIDA PESSOAL E COMUNITÁRIA**
Pe. João Batista Libânio, SJ — página 559

CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima

Direção, Redação, Administração:

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

Assinaturas para 1981:

Brasil, taxa única (via terrestre ou aérea)	Cr\$ 790,00
Exterior: marítima	US\$ 17,00
aérea	US\$ 25,00
Número avulso	Cr\$ 79,00

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

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

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

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

Nossa Capa

O homem é um animal simbólico. Conhece também pelos SINAIS. Pelo sinal que vê, descobre o que não vê. Um SINAL indiferente, neutro, apático, ambíguo (como nossa capa) não diz nada a ninguém. Não significa. Não visibiliza nem pressupõe nem se vincula ao lastro de realidades que escapam à percepção sensorial. Sem critério teórico de configuração mental, o SINAL é vazio de conteúdo real. Destituído também da marca básica de referência com realidades imateriais, não tem elã e deixa a gente perplexo. Um contra-senso: SINAL que não sinaliza. Exatamente, o que Você, Religioso e Religiosa, não pode ser. Cada qual tem o seu projeto e o seu caminho. Cada caminho tem o seu

grau e o seu grão de inteligibilidade. Cabe a cada um escolher aquela mediação, que julga mais adequada, para traduzir, pela simples presença, o que leva em si de mais imponderável e típico: SER O SINAL de que Deus está agindo. Para perceber este mistério dos SINAIS e ver, assim, por dentro, exigem-se comunicação recíproca e amor mútuo. O que Você e Convergência tentam realizar nestes anos todos com relação à Vida Religiosa. Em 1981, sua revista CONVERGÊNCIA, a Revista dos Religiosos do Brasil, que vive a serviço de arraigadas convicções, vai ser um estímulo para que Você não ceda ao conformismo e perca de vista o reino do faz-de-conta de quem não dedicou ainda atenção perceptível à força proveniente da afinidade essencial entre as coisas mais transcendentais e o seu simbolismo. E se confirme: SER SINAL fundamentalmente inteligível pelo que Você é, pelo seu modo específico de ser. Como ao ser segue o agir, suas ações e Você mesmo, haverão de ser sinais transparentes. Mãos à obra.

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do D.P.F. sob o n.º 1.714-P.209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL	513
INFORME DA CRB	515
MENSAGEM DO SIMPÓSIO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR	519
EUCARISTIA, RESPONSABILIDADE E PARTILHA, Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ	523
A VIDA RELIGIOSA COMO RESPOSTA ÀS NECESSIDADES DA IGREJA EM CADA CIRCUNSTÂNCIA DA HISTÓRIA, Pe. Jesus Alvarez Gomez, CMF	530
A FORMAÇÃO DE RELIGIOSOS EM ÉPOCA DE CRISE, Frei Bernardino Leers, OFM	548
TENSÃO ENTRE VIDA PESSOAL E COMUNITÁRIA, Pe. João Batista Libânio, SJ	559

EDITORIAL

A Vida Religiosa configura-se na Igreja como vocação carismática. O Vaticano II chamou atenção para esta realidade: "O estado constituído pela profissão dos Conselhos Evangélicos, embora não pertença à estrutura hierárquica da Igreja, está contudo, firmemente relacionado com a sua vida e santidade" (LG 44).

O que distingue o carisma é a manifestação do poder do Espírito Santo e o caráter "maravilhoso", "admirável" da obra que ele realiza. Chamando a atenção para o vínculo existente entre a vocação religiosa e a vida e santidade da Igreja, isto é, para a sua estrutura pneumática ou carismática, o Concílio nos ajuda a compreender melhor o sentido profundo desta vocação. Abrenos a uma compreensão dinâmica da vocação religiosa, que quer ser, antes de tudo, manifestação de um impulso do Espírito, uma **dinamis** espiritual que se configura num projeto de vida no seguimento de Jesus, assumido na sua radicalidade.

O pós-Vaticano II conheceu, em termos de Igreja e de VR, um despertar vigoroso para a realidade carismática, tornando-se uma realidade fundamental na visão do homem e da Igreja. Este fato colocou também em evidência a tensão sempre existente entre carisma e instituição, e a necessidade de saber viver de

maneira positiva e dinâmica esta realidade tensional.

Para isto, e falando em termos de VR, é preciso chegar a captar e compreender a tensão fundamental que pervade a vida religiosa e que está detrás da tensão carisma-instituição. É a dialética da disponibilidade fundamental do religioso e sua concretização em formas determinadas. Há uma tensão interna a todo Religioso, entre sua atitude fundamental, evidentemente carismática de disponibilidade ativa, em fé e amor, diante de Deus Pai, e a concretização de tal disponibilidade, de uma forma determinada, encarnada, institucionalizada. Neste sentido, a VR como vocação na Igreja, quer ser a expressão radical do seguimento de Jesus na sua atitude fundamental diante do Pai, numa total disponibilidade de um lado, e cumprindo, obediente até a morte, tudo que lhe fora prescrito na lei e nos profetas, disponível e obediente, livre e submisso.

Esta liberdade carismática da VR, consagrada com sua inteira "submissão" ao Pai, alimenta a sua força profética, e sua capacidade de questionar tudo aquilo que se contrapõe ou nega o desígnio do Pai. Mas isto lhe exige, por outro lado, a sabedoria de saber encarnar-se em mediações históricas condizentes com sua natureza carismática, para que

nenhuma estrutura de ordem institucional venha a apagar o impulso do Espírito que o sustenta.

Convergência, neste mês de novembro, quer ajudar os Religiosos a refletir sobre esta natureza carismática da Vida Religiosa.

Que significa o carisma da vida religiosa na Igreja e pela Igreja? Como formar para uma vida carismática numa época de crise? Que outras tensões se vivem na VR, e que, em certo sentido, são manifestações da tensão fundamental carisma-instituição/disponibilidade-obediência?

O artigo do **Pe. Jesus Alvarez Gomez**, CMF, apresentado este ano na reunião de Superiores Gerais, em Roma, faz uma análise séria e detalhada do que significa Carisma na VR e das suas implicações concretas e históricas. Chama a atenção para o grande desafio que supõe a encarnação da graça carismática em formas históricas de expressão pertinentes, em cada conjuntura.

Frei Bernardino Leers, OFM, em seu artigo "A formação do Religioso em época de crise", apresenta em estilo preciso e mordente, as exigências da formação à VR numa época de crise. Caracteriza a crise contemporânea, examina sua dimensão religiosa e sua incidência na formação. Levanta interrogações, questiona, abre perspectivas de ação e de superação dos impasses.

O artigo do **Pe. João Batista Libânio**, SJ, "Tensão entre Vida Pessoal e Comunitária", focaliza com extraordinária penetração do problema um dos aspectos tensionais da VR sempre desafiante: A tensão inevitável entre "o desenvolvimento humano-cristão da pessoa e a comunidade da Vida Religiosa como espaço existencial de sua realização". Os pontos aqui abordados são vitais para toda Comunidade religiosa na atual conjuntura. A clareza dos conceitos e da linguagem fazem do artigo um subsídio sumamente interessante na animação da Vida Comunitária.

Convergência deste mês oferece também aos seus leitores uma importante contribuição do **Pe. Marcello de Carvalho Azevedo**, SJ: a) A mensagem do Simpósio Internacional Interdisciplinar, do qual o Pe. Marcello foi um dos participantes pessoalmente convidado, e no qual atuou com a apresentação de um tema de estudo. b) O conteúdo do tema ali desenvolvido por ele: "Eucaristia, responsabilidade e partilha". Tanto a mensagem como a reflexão do Pe. Marcello contém uma extraordinária riqueza de conteúdo teológico. São excelente matéria de reflexão-oração, e um estímulo a viver a Eucaristia no nosso hoje, como uma aprofundada compreensão das suas premissas e das suas exigências.

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

CURSO PARA ORIENTADORES DE RETIRO

Em agosto de 1975, a CRB Nacional fazia funcionar o **CETESP I**, numa tentativa de resposta aos apelos da X Assembléia Geral em que os Superiores Maiores solicitaram ajuda mais eficaz na preparação de formadores. As exigências do Curso na linha da espiritualidade, o acompanhamento dos cursistas e os retiros dirigidos colocaram, logo de início, os Coordenadores diante de uma dificuldade: encontrar pessoas disponíveis e preparadas para esta nova necessidade. Novas demandas e maiores dificuldades surgiram, quando, em 1977, iniciamos nova experiência na linha da formação permanente: o **CERNE**.

Não poucas vezes recebemos solicitações para indicar nomes de orientadores de retiro. Pe. Sullivan, OMI, então diretor dos referidos cursos, expõe a situação e pede colaboração à Equipe de Itaici de quem recebe pronta e generosa resposta na pessoa do Pe. Joaquim Pereira, SJ.

Aos Cetepistas, convidados pela coordenação do CETESP, foi aberta a possibilidade de participação ao Encontro de Orientadores de Retiro Jesuítas. Esta programação era anualmente fixada para a semana da páscoa. A participação nestes encontros mostrou que, embora válida a experiência, ela não era suficiente para formar novos orientadores. Percebeu-se a necessidade de uma experiência dos Exercícios Espirituais de 30 dias aos futuros orientadores, seguida de um curso sistemático sobre os mes-

mos. Estas perspectivas foram se delineando após o Encontro de 1979 e no final do Encontro de 1980 surgia a decisão de um retiro grande e de um curso, para Cetepistas convidados pela CRB Nacional que, juntamente com a Equipe de Itaici, assume este projeto.

Assim, a 30 de maio de 1981, um grupo de Cetepistas é escolhido pelo Padre Paulo Lisboa, SJ, na Vila Kostka, Itaici, para a experiência dos Exercícios Espirituais. E, logo, a 2 de julho o mesmo grupo acrescido por outros Cetepistas e religiosos inicia o Curso para Orientadores de Exercícios Espirituais. Cabe ao **Pe. França Miranda, SJ**, a coordenação do mesmo. No desempenho desta missão-serviço foi coadjuvado pelos professores Pe. Armando Cardoso, Pe. José Antônio Netto de Oliveira, Pe. Alfonso Carlos Palacio, Pe. Luís G. Quevedo e Pe. Paulo Lisboa, todos jesuítas.

Congregações participantes

Os integrantes do Curso, em número de 73, pertenciam às seguintes Congregações: Ancilas do Menino Jesus (1), Beneficência Popular (1), Carmelitas da Divina Providência (1), Congregação de Santa Dorotéia (1), Damas Cristãs (1), Filhas de Jesus (3), Filhas da Caridade (2), Franciscanas (1), Franciscanas Alcantarinhas (1), Franciscanas Hospitalarias (1), Irmãs da Assunção (1), Irmãs do Cenáculo (1), Irmãs de Santo André

(1), Irmãs da Caridade de Santa Cruz (2), Irmãs de São José de Chambéry (4), Irmãs de São José de São Jacinto (1), Irmãs de São José de Concorde (1), Irmãs de São José (Roch.) (1), Irmãs Mínimas da Caridade (1), Irmãzinhas da Imaculada (1), Irmãs dos Pobres de Santa Catarina (2), Irmãs da Divina Providência (1), Missionárias de Jesus Crucificado (1), Missionárias do Santíssimo Sacramento (1), Missionárias da Imaculada Conceição (1), Missionárias de São Carlos Borromeu (1), Mercedárias Missionárias do Brasil (1), Oásis (1), Providência de Gap (1), Religiosas do Santíssimo Sacramento (1), Sagrado Coração de Jesus (1), Sagrado Coração de Maria (1), Santa Úrsula (5), Servas de Maria Reparadoras (2), Sacramentinas de Nossa Senhora (2) e Salvatorianas (1).

Congregações masculinas: Jesuítas (15), sendo 4 noviços, Canossianos (1), Espiritanos (1), Lassalistas (1), Maristas (2), Salesianos (1), Saletinos (1) e Verbitas (1).

Estes Religiosos e Religiosas proviham destes Estados: Acre (1), Ceará (2), Pernambuco (2), Piauí (2), Maranhão (2), Bahia (11), Minas Gerais (12), Rio de Janeiro (12), Paraná (5), Santa Catarina (1), Rio Grande do Sul (6), Distrito Federal (2), Goiás (2) e São Paulo (13).

Avaliação

I — Nível pessoal

a) **Ajuda concreta do Curso.** O Curso possibilitou:

— Releitura da experiência dos Exercícios Espirituais.

— Retomada de questionamentos e posições pessoais.

— Compreensão da estrutura dinâmica e do objetivo do E.E. deixando perceber a "mística dominante" que está por detrás.

— Perceber enfoque teológico dos E.E. e aprofundamento teológico em si.

— Enfatizar a liberdade — "homem é liberdade" — como experiência pessoal que leva à praxis no processo de libertação.

— Compreensão e valorização do "Discernimento" ao longo da caminhada, atitude de esvaziamento pessoal para descobrir, acolher e assumir a vontade do Pai.

— Maior preparo para assumir com segurança a Missão-serviço da Orientação Espiritual.

— Mais segurança e coragem para compromissos concretos na Igreja, na Província, nas Regionais da CRB e na realidade mais próxima de cada pessoa.

b) **Possibilidade de aplicação da experiência.** — Na vida pessoal e comunitária. — No setor de Formação — acompanhamento dos formandos.

— Em retiros orientados: Itaici, CETESP, CERNE, outros — Nas Regionais da CRB.

II — Nível grupal

Houve, da parte de todos os membros, muita abertura, participação, interesse. Grupo seletivo na escuta e na busca. O fato de todos terem feito os EE de 30 dias facilitou o confronto do estudo com a experiência; enquanto diminuía o aspecto de "curso", aumentava a intensidade da experiência.

Os plenários, em princípio foram bons, porém, em um ou outro poderia ter tido maior participação dos cursistas e melhor exploração dos explicitadores. Grupo heterogêneo com diferenças significativas concernentes ao **conhecimento** e a **experiência** dos EE. (uns com experiência recente, outros mais longínqua, uns com estudo específico e orientado sobre os EE, outros não).

Lamentável a saída de alguns participantes antes do término do Curso.

III — Nível estrutural

a) **Conteúdo.** Denso, claro, atualizado, abrangente, bem distribuído possibilitando visão global dos EE. Integração dos temas abordados pelos Pes. Palacio e França Miranda. U'a maior explicitação da dimensão psicológica que interfere na Orientação Espiritual, teria ajudado.

a) **Dinâmica.** Acertada, vivenciada e participada, ajudou muito na assiminação do Curso. Intelectualmente exigente, foi no entanto, o melhor caminho. A alternativa entre exposição, reflexão pessoal e em grupos ajudou muito na assimilação.

Poder-se-ia ter dado mais tempo ao Pe. Quevedo; comunicado desde o início do curso a preparação do esquema do Retiro de oito dias.

c) **Celebrações.** Tranquílas, bem participadas em clima de oração. Retomada do dia, numa dimensão de oferta.

d) **Expositores:**

Pe. Cardoso. Homem de profunda vida espiritual, deu testemunho de pobreza, identificando-se com um "aprendiz". Entusiasta pela história da Companhia e do Fundador. Comunicou sabedoria, vida simplicidade, abertura e objetividade.

Pe. Netto. Dotado de grande capacidade de comunicação, transmitiu o conteúdo da 1ª semana com segurança, profundidade e didática. Homem tranquilo e bondoso, marca pela simplicidade de sua vida. Ponto alto de sua colocação foi o enfoque de temas próprios da 1ª semana integrados numa dimensão sociológica. Chamou atenção pela simplicidade e fraternidade no relacionamento. Poderia ter aprofundado mais o aspecto psicológico, tem competência para tal.

Pe. Palacio. Destacou-se pela profundidade teológica aplicada no contexto

histórico atual dentro dos EE. Lúcido e questionador, criou "inquietação positiva". Grande capacidade de apresentar o "NOVO" que jaz na linguagem antiga, arcaica. Visão global e clara dos EE, a partir da apresentação estrutural e da conexão das quatro semanas. Uma verdadeira "enciclopédia" dos EE. Apresentação dinâmica do desafio que os EE. oferecem. Merece destaque seu respeito pelo "diferente", das pessoas.

Pe. França Miranda. Soube, pela vida e pelo muito saber, dar respostas a todos os momentos do Curso. Conteúdo excelente, apresentado com clareza, convicção e profundidade. Abre questionamentos sem provocar angústia. Deu uma visão unificadora da História da Salvação. É uma transparência da GRAÇA acontecendo no cotidiano. De muita coerência lógica, não deixa margens a dúvidas. Impressionante sua capacidade de valorização das pessoas. Merece destaque a maneira tranquila, paciente, acolhedora e respeitosa com que conduziu o grupo, como coordenador do mesmo. Está condensado nele o "grande Mestre Espiritual".

Pe. Quevedo. Homem culto, simples, sintético, despojado, soube traduzir com objetividade toda a complexidade das 3ª e 4ª semanas. Destacou-se pela valorização da sabedoria popular. Acentuou a "práxis" nos EE. Falou pelo testemunho de humildade e vida interior.

Pe. Paulo. Inteligência sintética, organizada, criativa, ligou com calma o conteúdo e prática do Tema. Foi quem deu mais tempo para assimilação. Sobressaiu-se pela disponibilidade, atenção, espontaneidade, elã e humor deixando o grupo muito à vontade. Muita originalidade nos gráficos que visualizam as idéias essenciais e ajudam na assimilação.

Concluindo, pode-se afirmar que os expositores souberam transmitir com simplicidade e segurança a densidade do conteúdo. Cada um, com seu tom

pessoal foi ímpar. Sem tensões mantiveram o grupo em alto nível e na devida seriedade. Toda a equipe merece aplausos pela competência, dedicação e testemunho de "homens livres" porque conduzidos pelo Espírito.

IV — Nível ambiental

Excelente. Alimentação substanciosa e simples. Espaço físico contribuindo para um clima de concentração. Natureza indescritível. Disponibilidade alegre dos Padres e funcionários da casa. Muito modesta (barata) a contribuição pedida para o curso. Uma secretária prevista e organizada teria prestado muita ajuda.

V — Nível de continuidade

Sugestões — pedidos. Que os Jesuítas coloquem em circulação uma REVISTA de Espiritualidade, na linha do Curso.

— Que a "CONVERGÊNCIA" e o Boletim de Itaici também publiquem artigos concernentes.

— Manter contato com a equipe coordenadora deste curso a fim de que ela possa acompanhar e avaliar o trabalho de cada um.

— Valorizar pequenas iniciativas para colocar em prática o que se recebeu no curso, como meio de sensibilização aos recursos já disponíveis na realidade de cada um.

— Intercambiar experiências e subsídios.

— Muito válida a decisão de realizar o Curso de dois em dois anos.

— Que ESTRUTURAS REGIONAIS continuem a reflexão na prática, daí a necessidade de acompanhamento a nível de pequenos grupos.

— Que os Cursos, neste mesmo estilo; fiquem reservados (inscrição-seleção) à CRB/Nacional para garantir o alto nível e seriedade.

— A COMPANHIA DE JESUS, como Corpo, tem na Igreja um serviço próprio e intransferível, urge pois que ela se preocupe com a preparação e renovação de Orientadores dos EE.

A unanimidade dos participantes do Curso expressam um voto de louvor e parabéns à Coordenação do Curso e aos expositores pela seriedade e profundidade do conteúdo.

Prospectivas

No decorrer do Curso, várias vezes o Pe. F. Miranda reuniu os Professores e um membro da Coordenação do CETESP para revisões, avaliações e partilhas da experiência. Refletidas e rezadas as idéias aí coletadas, chegou-se à feliz programação que, confiantes esperamos ver concretizada: **EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS DE 30 DIAS:** de 30 de junho a 30 de julho de 1982 e janeiro de 1983. **CURSO PARA ORIENTADORES DE RETIRO:** primeiros dias de fevereiro de 1983.

A CRB Nacional reserva este Projeto a Cetepistas convidados por ela, na pessoa dos Coordenadores do CETESP.

A pessoa esconde, na contingência de sua história, uma dimensão transcendental, insacrificável, irrenunciável. Seria alienação não ter consciência deste valor.

MENSAGEM DO SIMPÓSIO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR

aos cristãos do Congresso Eucarístico Internacional
a todas as comunidades cristãs
e a todos os homens que esperam um mundo novo

No quadro do Congresso Eucarístico Internacional de Lourdes, nós, cristãos, homens e mulheres, leigos, religiosos e religiosas, sacerdotes e bispos, de Igrejas irmãs, vindos de todos os continentes, nos reunimos em Toulouse, em um simpósio internacional sobre o tema: **Responsabilidade, Partilha, Eucaristia.**

Por vontade do Santo Padre João Paulo II, reuniu-se em Toulouse, França, nos três dias que precederam a abertura do 42º Congresso Eucarístico Internacional de Lourdes, um Simpósio Internacional e Interdisciplinar, sobre a **dimensão ética e social da Eucaristia.** Promovido e coordenado pela Universidade Católica de Toulouse, o Simpósio teve lugar na Universidade Técnica do Estado, Paul Sabatier, na mesma cidade. De 35 países distintos, os 165 participantes, pessoalmente convidados, — entre os quais representantes das maiores denominações protestantes, mantiveram intenso ritmo de trabalho. O primeiro dia foi dedicado a uma informação sobre as realidades, a partir do depoimento de participantes oriundos dos vários continentes. O segundo dia focalizou a Eucaristia a partir de ângulos diversos: filosófico (Jean Ladrière), teológico (O. G. Cardedal e D. S. Amalorpabadass), antropológico (A. Sanon e M. C. Azevedo), jurídico (H. Steiger), político (M. L. Cassamagnago), econômico (P. Attouho) e social (A. Tevoedjre e D. Hélder Câmara). Dedicou-se o terceiro dia à re-

flexão sobre a possível implementação das principais perspectivas levantadas. O Simpósio aprovou quase por unanimidade uma MENSAGEM que teve logo na Europa ampla divulgação. Precedida por três outros textos redigidos por equipes distintas e rejeitadas pelos participantes, esta MENSAGEM pareceu articular melhor os debates nos grupos com as quinze palestras pronunciadas, sendo assim considerada representativa do Simpósio. A importância maior deste documento está em que ele põe muito em relevo para um público qualificado do Primeiro Mundo aspirações urgentes já muito arraigadas na consciência do Terceiro Mundo. Damos aqui a íntegra da MENSAGEM do Simpósio Internacional de Toulouse, em tradução portuguesa elaborada pelo P. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ, um dos quatro membros da comissão de redação do texto original francês. Ainda neste número da revista apresentamos, em tradução portuguesa do mesmo P. Marcello, o texto da sua conferência em Toulouse, cujo original francês será publicado em breve no conjunto dos anais do Simpósio.

jas que não vivem em plena comunhão. Sentimos assim pesar sobre nós esta palavra do Apóstolo Paulo: "Quando vos reunis, já não é para comer a ceia do Senhor. De fato, mal vos pondeis à mesa, cada um se apressa a tomar a sua própria refeição; e, enquanto uns têm fome, outros se fartam" (1 Cor 11,20-21).

Responsabilidade

Construímos de tal modo a história da humanidade que muitos dentre nós estão excluídos da participação em bens e serviços sem os quais é impossível a vida. Os mecanismos que produzimos — ou deixamos que se produzissem — fazem os ricos sempre mais ricos às custas de pobres sempre mais pobres.

Muitos entre nós no simpósio se fizeram testemunhas desta situação em seus países. Assim, um brasileiro declarou: "Depois da independência política de nossos países da América Latina, sua dependência econômica permanente constituiu a fonte mesma da dominação política estrangeira sobre nossos povos". Uma africana mostrou como a "dependência política e econômica se reforça pela tutela cultural e religiosa que pesa sobre o povo da África. A ausência de um projeto cultural coerente e a pressão para que se conformem a um modelo único não permitiram aos africanos manter sua autonomia em relação à cultura imposta". Um representante da Índia falava da pobreza: "A penúria de pão não é o verdadeiro problema de nosso país. Ele está na distribuição desigual e injusta das riquezas e dos bens. Uma restrita minoria possui mais do que o pão suficiente porque

é proprietária da quase totalidade dos meios de produção". Falando das nações ricas, dizia um bispo africano: "Elas foram talvez generosas em dar, mas aprenderam pouco a partilhar. Talvez por isso o seu dom, tomado do seu supérfluo, é, não raro, supérfluo para os pobres que o recebem".

Não queremos deixar-nos abater por esta constatação. É fundamental que admitamos a realidade percebida assim para que a possamos transformar. Os sistemas atuais de relações entre os grupos humanos e os povos destituem muitos de todo poder e de qualquer acesso tanto aos bens disponíveis como aos meios de produzi-los, para tudo concentrar nas mãos de alguns poucos. Sabemos o lugar que tem neste processo a busca insaciável do lucro, a vontade de poder ou simplesmente a ignorância sobre os outros e a indiferença em relação aos seus problemas. Com frequência, os poderosos impõem a sua lei, sua maneira de pensar e de agir, e isto, tanto nas igrejas como nas sociedades.

A conseqüência insuportável desta organização do mundo é que centenas de milhões de homens, de mulheres e crianças são privados do necessário no momento mesmo em que a humanidade atingiu um nível de ciência e técnica que lhe permitiria satisfazer ao menos as necessidades básicas de todos. O pão que falta é tudo aquilo sem o que o homem morre: o alimento, sim, mas também o trabalho, a dignidade, a liberdade, o amor, o respeito à sua cultura... É, não menos, a esperança em um futuro melhor, do qual precisam sobretudo os jovens, para terem gosto pela vida.

Todos juntos nos sentimos responsáveis por esta situação que exige mudança de mentalidades e de estruturas em escala mundial e em cada uma de nossas sociedades.

Partilha

Com muitos outros, queremos enfrentar este desafio. Por toda parte, homens e mulheres, grupos e comunidades, trabalham hoje para transformar o mundo. Há os que morrem, vítimas da violência individual ou institucional. Há também os que se levantam e assumem grandes riscos para erradicar as situações de injustiça.

Há os que mudam seu modo de vida, os que estão prontos a perder para partilhar, os que se comprometem a fundo para transformar as mentalidades e os comportamentos. Há instituições que os homens criaram em vista de uma participação solidária: organizações internacionais, movimentos comunitários... Buscam-se estruturas adequadas para melhor regular a produção e repartir os bens; para estabelecer relações pacíficas entre os povos, a fim de que pessoa alguma se encontre numa situação desumana e que nenhum grupo se sinta espezinhado em sua dignidade ou em algum elemento de sua cultura.

Esta participação e partilha não se pode realizar sem uma responsabilidade a nível mundial. Todos os povos estão hoje em comunicação uns com os outros. A interdependência se nos impõe. É bem claro para nós agora que a humanidade que se estruturou na desigualdade não tem qualquer futuro se não revertermos este processo.

Proclamamos, pois, a urgência de um engajamento por uma participação e partilha solidária. Queremos trabalhar neste projeto com todos: com os irmãos das outras religiões que crêem como nós e com todos os homens sensíveis à urgência da justiça, quaisquer que sejam suas filiações e lealdades. Nós, cristãos, deparamos neste caminho a Eucaristia, Boa Nova de um pão partido para um mundo novo.

Eucaristia

Na maior parte das culturas, a acolhida, a hospitalidade, a festa, o convívio da vida familiar estão ligados à refeição. Nossos irmãos da África o sublinharam bem entre nós: "Tomar, comer, beber, recordar, são alguns atos simples de todo dia. Trazem, contudo, em si uma dimensão de absoluto: eles unem o homem à criação, o homem ao homem e, sobretudo, os homens aos dons que vêm de Deus".

Na véspera de sua morte, durante a ceia com seus discípulos, Jesus mostrou claro por sua palavra e por seus atos que ele amava todos os homens ao ponto de por eles dar a sua vida. Ele confrontava assim seus companheiros com o desafio de se amarem mutuamente, como Ele os tinha amado. Pela Eucaristia, Jesus nos introduz numa dinâmica de partilha e de justiça, de humildade e respeito ao outro, de comunhão universal e, sobretudo, de sacrifício. Ele morre por amor. Nele, Deus morre pelo homem.

É o Espírito Santo que transforma as oferendas, fruto da terra e do trabalho dos homens, em corpo e

sangue de Jesus. E é o mesmo Espírito que também transforma todos aqueles que Deus convida à sua mesa. Eles são chamados a fazer surgir na terra um mundo novo que cresça até à nova vinda do Senhor. Na Eucaristia, Deus e o homem estão ligados. Entrar em comunhão com Cristo é aceitar e querer todo homem como irmão. Não há estrutura verdadeiramente humana, sem conversão profunda da pessoa.

O povo da Eucaristia não se pode resignar a fatalidade alguma. Ele se reconhece pecador. Mas sabe também que Deus não se cansa de salvar o homem em Jesus Cristo. O povo da Eucaristia é o povo da oração e da ação, da contemplação e do engajamento: ele não cessa nunca de acolher o dom de Deus. Este povo se compromete a sério com todos aqueles que constroem um mundo novo.

Também no seio das próprias igrejas falta muito para que a Eucaristia signifique, de fato, este mundo novo. Juntos, neste simpósio, tomamos consciência de dois contra-temunhos maiores. * Foram impostos a povos inteiros modelos culturais que os privam de uma Boa Nova e de uma oração que possam ser verdadeiramente deles. * Segundo, estamos ainda divididos na hora mesma da refeição eucarística.

A partilha de um mesmo pão por todos os cristãos traz consigo a promessa de UNIDADE para todos os homens. Cheios de esperança no poder de Deus manifestado por Jesus Cristo, confiantes na Igreja que, a exemplo de Maria, queremos ao serviço da humanidade, celebramos em cada Eucaristia este mundo que vem, onde o amor de Deus será o pão quotidiano da Cidade dos homens.

Toulouse, 15 de julho de 1981
Os participantes do Simpósio Internacional

Pão nosso que falta a muitos

O pão que falta é tudo aquilo sem o que o homem morre: o alimento, sim, mas também o trabalho, a dignidade, a liberdade, o amor, o respeito à sua cultura... É, não menos, a esperança em um futuro melhor, do qual precisam sobretudo os jovens, para terem gosto pela vida.

Acolhida — Hospitalidade — Festa — Refeição: Eucaristia

Tomar, comer, beber, recordar, são alguns atos simples de todo dia. Trazem, contudo, em si uma dimensão de absoluto. Unem o homem à criação, o homem ao homem e, sobretudo, os homens aos dons que vêm de Deus.

EUCARISTIA, RESPONSABILIDADE E PARTILHA

A Eucaristia seria, a um tempo, a partilha de vida vivida entre os membros da comunidade eucarística e urgência responsável de levar ao mundo a riqueza, a acolhida, a integração e a santificação irradiante de cada cultura, no diálogo mundial das culturas.

Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ

Rio de Janeiro, RJ

Jesus Cristo, pão partido, para um mundo novo é o tema do 42º Congresso Eucarístico Internacional de Lourdes. Este Simpósio Internacional reformulou assim o mesmo tema: **Responsabilidade, Partilha, Eucaristia.**

Somos solicitados a atestar que a fé da Igreja na Eucaristia constitui para os cristãos uma séria exigência de partilha e de responsabilidade, no plano das pessoas, como em escala mundial, em vista da instauração de novas relações internacionais.

Fui convidado a falar em nome da América Latina. O que de mim se espera é um testemunho e um apelo. Agradeço, em nome de meus irmãos e irmãs da América Latina, esta ocasião de partilharmos de modo responsável. Tentarei centrar este testemunho e este apelo em torno de três eixos que podem ser mais elaborados no trabalho de grupos: **Eucaristia, Responsabilidade e Partilha**, ao nível da CULTURA, da ECONOMIA e da FÉ.

Eucaristia, responsabilidade e partilha, ao nível da CULTURA

O conceito de América Latina, lançado há muito no México, difundiu-se como uma categoria mental que é prática para os negócios, as ideologias e as relações políticas. Mas, de um ponto de vista cultural e religioso, este conceito é precário. Ele esbate, de maneira enganosa, uma realidade heterogênea e estranha; algo que é difícil captar e mais ainda definir. A América Latina de hoje é a amálgama ainda não consolidada de culturas indígenas autóctonas com a herança de civilizações pré-colombianas, como a dos Incas, no Peru, a dos Maias, na Guatemala e no México, a dos Astecas, no México. Há ainda as culturas africanas, de distinta extração e procedência. Há as culturas ibéricas da Espanha e de Portugal, que conduziram a colonização. Há também outras culturas européias, vindas sobretudo da Itália e da Alemanha, durante os fluxos de emigração do

século dezenove e de parte deste século. Há, enfim, a presença mais recente da cultura japonesa, principalmente no Brasil.

Este conjunto tão diferenciado encontra-se, pois, há bastante tempo, em nossos países. Não me refiro, é claro, a técnicos e executivos de empresas transnacionais em nossos dias. Falo das populações que têm nos países de nosso continente ou deles fizeram as suas pátrias. Falo de gente que aqui nasceu e tem aqui suas raízes; de tantos que, há pelo menos três ou mais gerações, aqui vieram para aqui ficar, e cujos filhos são parte integrante das nações que somos. Enunciar estes grupos é dar uma idéia da complexidade que represento. Se a ela se junta a influência da modernidade pela via conceitual européia, advinda sobretudo da França e da Alemanha, e o peso da modernização técnica e das exportações culturais da América do Norte, temos um quadro mais completo do que se quer dizer com **América Latina**.

Em quase todos os nossos países, houve uma consciência menos elaborada do que é a nossa **cultura**. Contrariamente aos Estados Unidos, que bem cedo desenvolveram suas próprias instituições e fizeram delas instrumentos poderosos de **enculturação** (*), nossos países sofreram de uma crise institucional quase permanente e, em consequência, de uma inevitável erosão cultural. Nossa pobreza e dependência política e econômica nos expuseram durante séculos a toda sorte de influências e nos impediram de identificar, reconhecer e fazer crescer nossa própria riqueza cultural. Menos ainda, pu-

demos integrar, de modo orgânico, muito do que nos trouxeram as várias correntes às quais fiz alusão. Só há pouco começou-se a ter consciência mais explícita seja da base comum latino-americana, seja da considerável diversidade específica de cada país ou grupo de países. Isto se deu na esteira de desdobramentos históricos e sociais ou no quadro de condições geográficas e econômicas determinantes.

A Igreja que por muito tempo fora um dos elementos de neutralização e mesmo de opressão cultural, tornou-se há pouco, em vários países, muito atenta à diversificação e não menos à possibilidade de encontrar certos denominadores comuns, em ordem a fazer amadurecer doravante uma consciência e identidade cultural latino-americana. Nossas duas assembleias episcopais pós-conciliares, a de Medellín (1958) e a de Puebla (1979), foram dois marcos de indiscutível importância em todo o processo. Puebla, sobretudo, mostrou-se sensível à dimensão cultural de nossos povos. Encorajou-se ali o curso que tomara a ação pastoral em vários quadrantes depois do Vaticano II. Puebla ressaltou as comunidades eclesiais de base, como instrumento privilegiado para plasmar uma Igreja e uma sociedade aliçadas sobre a comunhão e participação como via de construção de uma sociedade justa. Por outro lado, a sensibilidade dos bispos à situação das populações tornou-os mais simples e mais próximos do povo. Eles passaram a fazer da análise da realidade o mais válido ponto de partida metodológico para levá-los a planos de pastoral suficientemente concretos e a uma ação

concertada em vista das necessárias transformações das estruturas sociais e eclesiais. Foi por aí que chegaram a conhecer a natureza e os apelos das culturas. Nosso tema — **Eucaristia, responsabilidade e partilha** — nos recorda, pois, a nós, latino-americanos, a inspiração mesma de nossa vida de fé neste momento: **participação e comunhão**.

O exclusivismo da cultura européia e mediterrânea que tentou edificar a unidade da Igreja sobre a uniformidade dos ritos, da educação do clero e da juventude, e sobre a via jurídica e canônica da organização social da Igreja, trouxe consigo uma perspectiva limitadora da Eucaristia. Seu conteúdo e sua expressão litúrgica em nossos países deveriam ser repensados a fundo, à luz desta redescoberta das culturas latino-americanas e de sua valorização em face também da pressão invasora de uma estranha modernidade.

Tendo bem presentes as dimensões de **Sacrifício**, de **Sacramento** e de **Memorial** na Eucaristia, é sobretudo a realidade de **COMUNHÃO** que deve encontrar sua expressão própria de enraizamento cultural, seja ao nível interior de cada cultura, seja no plano internacional da acolhida e do intercâmbio. Esta comunhão conduz, por primeiro, a uma exigência de **COMUNIDADE**. As comunidades eclesiais de base são, sem dúvida, uma forma de resposta. Mas não devem ser tomadas como única resposta. Urge encontrar outros canais de participação e responsabilidade, de comunhão e de partilha. O mais urgente, a meu ver, é dinamizar e valorizar a **diversidade das vocações na Igreja**. Isto im-

plica edificar uma Igreja verdadeiramente caracterizada pela partilha subsidiária das responsabilidades entre clero e leigos, de acordo com a natureza mesma de suas vocações distintas e das competências que lhes são próprias. Supérfluo dizer que a condição fundamental para aí chegar é antes de tudo o crescimento e educação dos leigos na fé e, de outra parte, a confiança recíproca. Só assim vai criar-se o espaço indispensável para uma autonomia relativa dos leigos no seio da Igreja e uma ação mais ampla em relação à partilha e responsabilidade ao nível de suas qualificações humanas e profissionais e de sua presença no mundo.

A Eucaristia seria então o pão consagrado que se torna corpo de Cristo, alimento espiritual dos que crêem. Mas ela se faria também, em toda a verdade, o pão partido, como o foi o próprio Cristo, para a salvação integral do mundo, um mundo novo. Seria, a um tempo, partilha de vida vivida entre os membros da comunidade eucarística e urgência responsável de levar ao mundo a riqueza, a acolhida, a integração e a santificação irradiante de cada cultura, no diálogo mundial das culturas.

Eucaristia, responsabilidade e partilha, ao nível da ECONOMIA

O mercantilismo europeu foi como que um gonzo entre a Idade Média tardia e o incipiente Renascimento. Foi neste quadro histórico e econômico que a Europa multiplicou suas rotas para outros continentes. Ela ignorou com freqüência,

desprezou e, por vezes, até mesmo destruiu, civilizações que haviam crescido fora da tradição ocidental. Para fazer sobreviver suas populações, algumas sociedades autóctonas, muito elaboradas do ponto de vista social e econômico, pagaram o alto preço de sua própria morte cultural imposto pelo "conquistador".

Durante a colonização, a América Latina forneceu à Europa elementos importantes para a criação e o desenvolvimento do capitalismo, que se gestava então como um sistema econômico mundial. O ciclo do ouro, da prata e do cobre, o da cana de açúcar, do algodão e do café, que se foram sucedendo no tempo, tornaram-se fundamentos da dependência crônica que caracteriza nosso continente até hoje, desde a sua entrada em cena.

Depois da independência política de nossos países, sua profunda dependência econômica constituiu a espinha dorsal de outras formas de dominação política, disfarçada, por vezes, opressiva sempre, exercida por potências estrangeiras, mancomunada quase sem exceções com oligarquias nacionais. A invasão do colonialismo econômico pela via das grandes plantações, particularmente a de frutas, na América Central, e de outros produtos agrícolas, nas diferentes regiões, introduziu, a partir do fim do século último, a presença esmagadora de grandes empresas americanas.

Durante este século, a exploração dos minerais de ferro, no Brasil, do petróleo, na Venezuela, e do cobre, no Chile e no Peru, para só mencionar alguns produtos, transformou a América Latina em fonte de maté-

ria prima destinada a nutrir a produção industrial dos países desenvolvidos. Nós mesmos, latino-americanos, permanecemos em nível tecnológico inferior. Depois da segunda guerra mundial, tornamo-nos presas das companhias transnacionais. Elas têm em suas mãos três dimensões importantes de nossa vida econômica: grande parte da prospecção e exploração de matérias primas, sobretudo de recursos minerais; muito da construção da infraestrutura de nossos países — indústria pesada, portos, grandes vias e macro-projetos de toda espécie —; e, enfim, são elas que orientam e dominam a economia de consumo, determinando por sua conta o tipo e grau de transferência de tecnologias e impondo seus produtos a um mercado monetariamente esgotado pela inflação e culturalmente não preparado à sua sofisticação ou não necessitado dela.

Tudo isto não se faz senão ao preço de um afluxo substancial de capitais que leva a níveis intoleráveis a dívida externa em quase todos os nossos países.

De outra parte, a dependência contínua de nossos mercados de exportação se agrava com toda sorte de protecionismo dos países ricos. Ele asfixia, pela imposição de preços ou de taxas à importação, a circulação livre de nossos produtos e suprime, pelo fato mesmo, o único meio de atenuar nossa dependência.

Mais recentemente, a crise internacional do petróleo, desencadeada em 1973 pelos países da OPEP e agravada pelas grandes companhias petrolíferas, abateu-se sobre a maio-

ria dos países latino-americanos, que não têm recursos abundantes de petróleo. A crise do petróleo é uma fonte de agravamento da dependência econômica e uma barreira ao equilíbrio da importação/exportação. Inflação e dívida externa conspiram assim para sua auto-realimentação e nos mantêm no círculo vicioso da dependência, tornada insuportável e manifestamente incontornável, nos termos em que está posto o mundo.

Eucaristia, responsabilidade e partilha nos aponta para a exigência de uma nova ordem internacional. É claro que não devemos misturar as cousas. Não se pode ser ingênuo face à racionalidade anônima dos métodos de decisão política e econômica que, no entanto, têm engendrado sempre situações mais desumanas. Este quadro em um mundo cada vez mais interdependente postula uma opção radical de participação e de comunhão. Esta atitude não se produzirá sem a responsabilidade, caminho único a tornar viável a partilha. Eucaristia, pão partido, para um mundo novo nos urge ao empenho coerente e sério por um mundo onde todos possam ter acesso à mesa comum e desfrutar fraternalmente de suas riquezas. As ideologias que polarizam o mundo atual, ancoradas como estão no equilíbrio da tensão e do medo, mantido pelas armas, se acham totalmente fora desta perspectiva.

Incumbe-nos a nós, cristãos de hoje, ter esta reserva de esperança contra toda esperança, para levar ativamente o mundo dividido e a humanidade dilacerada para além de seu horizonte estreito. A nós,

ser presença eficaz e tentar construir uma comunidade internacional enraizada na participação de todos os países e não na dominação de uns pelos outros. Ultrapassar uma concepção puramente particular e intimista da Eucaristia torna-se, pois, para nós um desafio de imenso alcance, desafio do qual este Simpósio quis precisamente fazer-se eco em escala mundial.

Eucaristia, responsabilidade e partilha, ao nível da FÉ

A uniformidade, como base da unidade católica, resultado efetivo da Contra-Reforma, impôs às diversas regiões do mundo o rigor homogêneo de uma liturgia e de uma expressão ritual e simbólica, ao preço do sacrifício de seu passado e de aspirações muito vivas de seus povos.

Esta mesma uniformidade iria se traduzir pela organização institucional da Igreja por toda a parte no mundo, assim como pela formação do clero, baseada em um modelo exclusivo e não raro inadequado. Poder-se-ia dizer que uma tal concepção eclesial garantia antes uma fidelidade sociológica às expressões da fé do que uma fidelidade teológica ao conteúdo e à vida de fé.

Esta uniformidade foi ainda reforçada pela estrutura e modo de agir das Ordens e Congregações religiosas, que tornavam mais homogênea e mais européia a influência da Igreja, seja pela formação de seus membros, seja pelo gênero de educação que em suas escolas ofereciam.

Foi só recentemente que a Igreja, em vários países da América Latina, se deu conta de sua situação de estrangeira em relação ao povo, de sua condição elitista e minoritária e, em alguns casos concretos se poderia acrescentar, de ser instrumento mesmo de alienação cultural deste povo.

Estamos hoje diante deste desafio fundamental lançado à Igreja universal e a cada uma das igrejas locais: **como construir a unidade da fé sobre a diversidade real e aceita de suas expressões vividas?** A resposta a este desafio deve fazer-se antes de tudo pela purificação dos conteúdos reais da fé, purificação que possa ajudar ao seu aprofundamento pessoal e comunitário na vida de todos os povos. Isto pede uma volta às fontes de nossa fé, para identificar os elementos verdadeiramente fundamentais. Estes se reconhecem porque, profundamente humanos em seu desígnio divino, podem deixar-se traduzir e viver de modo muito diverso na realidade concreta de qualquer latitude, sociedade ou cultura. De outro lado, é necessário também renunciar à idéia de ter que antes destruir ou desfigurar as realidades culturais, como se isto fosse condição prévia para nelas introduzir os conteúdos da mensagem cristã. É exatamente o contrário. É necessário partir das realidades tais como elas existem. É aí que se poderá detectar as sementes de Deus e respeitá-las, intuindo nelas a esperança diuturna e silenciosa de tantas gerações, única a tornar possível a acolhida da fé. Só por aí se chegará, de fato, a ajudar às pessoas e aos grupos humanos a

se encontrarem na alegria de uma fé viva e a partilharem a vida e a mensagem libertadora de Jesus Cristo.

Contrariamente ao que fez no passado, a Igreja deve tornar-se sempre mais atenta aos homens e mulheres de todos os países e grupos sociais. Por sua própria **inculturação** (*) ela se esforçará por ser inteiramente fiel à mensagem cristã, respeitando, porém, a especificidade da realidade cultural na qual ela se insere. Algumas vezes ela virá a ser instrumento benvindo de reorientação da cultura que a acolhe. Quase sempre, ela deverá ajudar a cultura a caminhar para além dos limites de seu próprio horizonte. Este tipo de diálogo e de relacionamento não se fará primordialmente através de idéias ou de doutrinas. É sobretudo a linguagem e a força do amor, a experiência vivida de comunhão, de partilha, de participação responsável, que levará as pessoas e os grupos de uma cultura à descoberta de valores perdidos, distorcidos ou esquecidos ao longo da própria tradição cultural, bem como à acolhida de valores novos e libertadores que a fé cristã lhes oferece.

É exatamente sob este aspecto que a compreensão deste sacramento central deve necessariamente transcender a significação ritual, as limitações prescritivas e o tom empobrecedor de certas leituras teológicas, para que a Eucaristia possa tornar-se sacramento fecundo da presença comunitária. Ela não poderá compreender-se sem uma abertura sobre os outros em todos os níveis da vida social dos homens.

É por aí que a Eucaristia se torna para a Igreja o convite responsável ao sacrifício de muitos traços institucionais, ligados à estreiteza de um tempo e de um espaço, às mentalidades e às ideologias, e que se revelam, não raro, serem barreiras que impedem esta verdadeira comunhão e esta partilha generosa. A Eucaristia deve tornar-se para a Igreja institucional a fonte, na fé, de uma profunda liberdade interior e, ao mesmo tempo, o fundamento inconcusso da certeza na fé e no amor, de que a unidade é possível na diversidade.

(*) As duas palavras “**enculturação**” e “**inculturação**” são empregadas aqui num sentido técnico. “**Enculturação**”, um termo do vocabulário da antropologia cultural, significa o processo pelo qual uma pessoa se insere na sua própria cultura (Ver M. J. Herskovits, *Man and His Works*, New York, 1952, p. 39; R. KOENIG, *Sociologie*, Paris, Flammarion, 1972, p. 54). “**Inculturação**” é um neologismo da antropologia teológica que se está propondo à aceitação da comunidade teológica, no sentido preciso de inserção da mensagem cristã em uma cultura (Ver Ary A. Roest Crolius, *What Is So New About Inculturation. A Concept and its Implications*, em *Gregorianum* 59 (1978) 721-738). É necessário distinguir “**enculturação**” e “**inculturação**” do vocábulo “**aculturação**”. Este significa o conjunto

de transformações que resultam do contato direto entre duas culturas ou entre uma pessoa e uma cultura que não é a sua própria. P. Marcello Azevedo apresentou um estudo sobre “*Inculturation and the Challenges of Modernity*” ao Seminário Internacional e Interdisciplinar sobre Inculturação, organizado pela Universidade Gregoriana, pelo Instituto Bíblico e Instituto Oriental, todos de Roma, e que teve lugar em Jerusalém, do dia 16 a 26 de junho de 1981. Os elementos fundamentais de seu trabalho foram publicados em português pelas Edições Loyola, sob o título “*Cristianismo e Modernidade. Os desafios à inculturação*”, em setembro de 1981. Neste livro, desenvolvem-se alguns aspectos apenas aflorados pelo autor nesta sua palestra no Simpósio de Toulouse.

Vida Religiosa é comprometimento com o Evangelho

O compromisso com os oprimidos é sinal evidente de se estar empolgado pelo Evangelho. Aproximar-se dos marginalizados constitui em si uma denúncia e um protesto contra esta sociedade que consente ou gera tais marginalizações. Viver com os oprimidos e programar a vida a partir deles é identificar um dos sinais dos tempos, um sinal tipicamente evangélico.

A VIDA RELIGIOSA COMO RESPOSTA ÀS NECESSIDADES DA IGREJA EM CADA CIRCUNSTÂNCIA DA HISTÓRIA

Pe. Jesus Alvarez Gomez, CMF*

I — O CARISMA DA VIDA RELIGIOSA NA IGREJA E PELA IGREJA

1. A vida religiosa é um carisma

Pode-se deduzir uma série de elementos constitutivos de ser e de agir da vida religiosa em favor da Igreja e do mundo, partindo-se dos princípios renovadores estabelecidos pelo Concílio Vaticano, no *PERFECTAE CARITATIS* (n. 2), segundo os quais deve-se realizar e fazer reviver hoje o que a vida religiosa e cada Instituto em particular foram em suas origens.

O Vaticano II redescobriu a dimensão carismática da Igreja, o que necessariamente repercutiu na vida religiosa. É verdade que o Concílio, em nenhum de seus documentos, nos dá uma definição de vida religiosa como carisma; porém, aplica-lhe as características fundamentais do carisma eclesial. Na *LUMEN GENTIUM* (n. 12), comenta-se a definição paulina de carisma, atribuindo-a depois à Igreja:

“... O mesmo Espírito Santo ‘distribuindo seus dons a cada um como lhe apraz’ (1 Cor 12,11) distribui também entre os fiéis de qualquer ordem graças especiais. Por elas os torna aptos e prontos a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios, que contribuem para renovação e maior incremento da Igreja, segundo estas palavras: ‘A cada um é dada a manifestação do Espírito para utilidade comum’ (1 Cor 12,7)”.

* Nestas páginas retomamos os princípios fundamentais da exposição histórica por nós elaborada na fase precedente da pesquisa solicitada pela USG (União dos Superiores Gerais). Consideramos essencial o conhecimento do texto completo da exposição, pois de outra forma não se poderá compreender a síntese que ora apresentamos. Uma cópia desta exposição, na íntegra, pode encontrar no Secretariado da USG. Também foi publicada em livro do Instituto Teológico de Vida Religiosa, de Madri.

A história da vida religiosa demonstra claramente que os elementos fundamentais que definem cada carisma na Igreja se encontram ou nas origens ou no desenvolvimento progressivo de todas as formas distintas de vida religiosa surgidas durante os séculos, e que podemos sintetizar da seguinte forma:

— A vida religiosa é um dom da graça de Deus à sua Igreja.

— A vida religiosa desabrocha na dimensão de vida e santidade da Igreja, não de sua estrutura hierárquica.

— A finalidade deste dom concedido pelo Espírito sempre foi para proveito do Povo de Deus.

— Pelo carisma da vida religiosa, a Igreja sempre esteve disponível para quaisquer boas obras.

— A vida religiosa surge como manifestação carismática do Espírito, que se encarnou sob grande variedade de formas.

— O carisma da vida religiosa sempre sublinhou este aspecto de **novidade** que deve caracterizar a Igreja.

— Frequentemente o carisma religioso viu-se em tensão com algumas estruturas hierárquicas da Igreja.

— O carisma da vida religiosa sempre foi uma **utopia**, como o é também a própria Igreja, porque sua razão de ser não está em si mesma, mas em Jesus e no seu Reino. Por isso todo carisma, e de modo particular o da vida religiosa, colocou-se em uma perspectiva de futuro.

— O carisma religioso, como todo carisma na Igreja, pertence às estruturas deste mundo. Após a morte não existirão nem instituições nem carismas, porque diante de Deus não haverá nem burocracias nem necessidade de inovação. Porém, no tempo e na história, a Igreja traz em si uma dialética, cuja solução se alcançará no outro mundo, fora do tempo é da história.

— O carisma religioso na Igreja sempre se revestiu de um caráter **público**. Nunca pertenceu a uma categoria individual. Pela sua **essência profética** e por sua **missão de denúncia** teve caráter público, para assim poder tornar presente, em qualquer contexto histórico, o Reino de Deus.

— O carisma religioso denunciou situações eclesiais.

— O carisma religioso denunciou situações sociais.

2. O que é a vida religiosa, sua história o dirá

Como todo carisma, o da vida religiosa deve ser útil ao Povo de Deus. Trata-se porém, sempre, de uma utilidade ou de um serviço em momento bem concreto.

Portanto, se a Igreja, em determinada hora, após um discernimento adequado, aprova o carisma de um Fundador, isto significa que já existiam no Povo de Deus uma urgência, um apelo, a que o Espírito responde justamente com este Fundador.

Assim também, para conhecer a natureza concreta do carisma de um Fundador ou de um Instituto reli-

gioso, devem-se examinar profundamente a necessidade, a urgência ou o apelo da época histórica em que estes surgem na Igreja. Deste modo poder-se-á descobrir a intenção essencial do Espírito ao conceder tal carisma. Como poderemos, por exemplo, compreender o carisma beneditino em sua intenção primeira, se desconhecemos o contexto social e eclesial da Europa após as invasões germânicas? Como penetrarmos em toda a profundidade do carisma franciscano, se ignoramos as correntes sociais e religiosas encarnadas nos “**movimentos de pobreza**” da segunda metade do século XII?

A constatação histórica de que a vida religiosa, e em particular cada Instituto religioso, surge na Igreja e pela Igreja não como uma **teoria** que se encarna sucessivamente em acontecimentos, mas, bem ao contrário, como um **fato vital**, a respeito do qual, posteriormente, se especula e se constroem teorias sistemáticas levar-nos-á a idêntica conclusão: para poder tecer uma consideração exata e fundamentada sobre a natureza carismática da vida religiosa, é imprescindível um conhecimento prévio do **fato vital** e de sua **evolução histórica**. Como dizia Dilthey, o que o homem é, mostrar-nos-á a sua história. E o que é a vida religiosa, sua história o dirá.

É preciso julgar com bom critério o que acabamos de formular, para que se evitem certas teorias excessivamente enraizadas na reflexão teológica e jurídica sobre a vida religiosa. Referimo-nos em particular à teoria segundo a qual a vida religiosa nasce formalmente perfeita; todas

as formas posteriores não seriam vida religiosa propriamente dita, excluindo-se os elementos coincidentes com sua manifestação primeira. Se assim fosse, a história da vida religiosa resumir-se-ia na história de uma longa decadência, em que cada nova forma representaria um estágio a mais desta decadência, até chegar aos Institutos seculares, que não seriam vida religiosa autêntica.

Como reação contra esta teoria ou mentalidade, uma idéia oposta, não menos falsa que a precedente, veio à luz: a vida religiosa surgiu, nos primórdios, como um embrião, como algo imperfeito que, com o correr do tempo se vai aperfeiçoando. Cada nova forma seria um estágio a mais para chegar ao desabrochar e à perfeição dos Institutos seculares, representantes hoje do último estágio e, por isso, o mais perfeito.

Nenhuma destas teorias considera o sentido e a dinâmica da História. Ambas se fecham em um perigoso mimetismo: os Institutos religiosos seriam imitadores de formas religiosas que não são as suas.

Um estudo sério da história dos grandes movimentos religiosos nos demonstrará que as diversas formas de vida religiosa não derivam umas das outras — em sentido ascendente ou descendente — mas nascem e se afirmam em **oposição** ou como **contestação** a formas anteriores, e não obstante esta **reação** contrária.

A nova eclesiologia conciliar da LUMEN GENTIUM hoje confirma teologicamente os resultados da pesquisa histórica sobre as origens e o desenvolvimento das Ordens e Con-

gregações religiosas. Se a vida religiosa é um carisma suscitado pelo Espírito na Igreja, deverá necessariamente responder a uma exigência do Povo de Deus. Exigência à qual as formas anteriores já não podem responder de modo adequado e específico. Por outro lado, como mostraremos em seguida, nenhuma destas formas anteriores pode e deve continuar a possuir sua legitimidade se mudaram as condições existentes na época da fundação.

Deduz-se de tudo isto, e a própria história o confirma, que cada nova forma de vida religiosa é um mistério da vida teologal e carismática da Igreja, e engloba em si mesma o que há de específico na vida religiosa enquanto projeto de vida cristã. É verdade que cada forma de vida religiosa não é redutível às que a precederam nem às que serão suscitadas, no futuro, pelo Espírito, mesmo se alguma delas constituísse um modo perfeito de chegar a ser cristão.

Por outro lado, a própria história da vida religiosa demonstra que as novas formas que surgem na Igreja, não são algo absolutamente novo, mas dependem sempre de uma condição que as condiciona e explicita. Isto é consequência da historicidade da vida religiosa.

3. A vida religiosa: um modo de chegar a ser cristão

A história da vida religiosa é a melhor demonstração prática da afirmação da *LUMEN GENTIUM*: “representa na Igreja aquela forma de vida que o Filho de Deus assumiu ao entrar no mundo para fazer

a vontade do Pai e que propôs aos discípulos que O seguiam” (n. 44).

Isto significa que a vida religiosa é um modo de assemelhar-se a Cristo. Todo Fundador, quando inicia um Instituto — o mesmo se podendo dizer de todo cristão ao entrar em um Instituto já existente — não é chamado pelo Espírito para praticar esta ou aquela virtude: a pobreza, a obediência, a misericórdia, etc. O chamado é para seguir a Cristo. Desde as origens do monaquismo, chegando às formas mais modernas de vida consagrada, Cristo é o inspirador de cada vocação ao serviço exclusivo de Deus e dos irmãos. É Cristo, é o Cristo total, que os fundadores religiosos se sentem chamados a fazer reviver; e podem conceber Cristo no seu aspecto misericordioso, pobre, educativo. Assim, podem afirmar que a obra por eles fundada não é senão um sucedâneo da obra de Cristo, continuação de sua missão salvífica.

Portanto, é sempre o Espírito que nos assemelha a Cristo. Isto significa que o aspecto pneumatológico da vida religiosa está sempre em função de sua perspectiva cristológica. Por tal motivo, se o carisma religioso é dom ou fruto do Espírito, ele não pode deixar de conduzir a Cristo, assemelhar a Cristo: “Ninguém pode dizer ‘Jesus é o Senhor’, se não está sob a ação do Espírito”.

O impulso carismático dos Fundadores tende sempre a reproduzir, o mais fielmente possível, a vida e a missão do Cristo. Por isso, sob outra perspectiva, que complementa a precedente, o carisma emanado pelo Espírito em um Fundador re-

ligioso comporta sempre uma compreensão particular do Evangelho, um tipo particular de exegese. Os Fundadores são, eles mesmos, uma exegese viva do Evangelho. O carisma de cada um consiste, em última análise, em uma percepção evangélica própria e uma experiência concreta de caridade para com os irmãos.

Os Fundadores e seus discípulos, guiados por uma luz especial, que os fez intuir as mais urgentes e prementes necessidades temporais e espirituais de sua ambiência eclesial concreta, realizam sua leitura pessoal do Evangelho, traduzindo-o, mais que em pérolas, em uma atividade e um modo de viver.

Esta exegese peculiar do Evangelho é posta em relevo na Constituição Dogmática *DEI VERBUM*: “Esta Tradição, oriunda dos Apóstolos, progride na Igreja sob a assistência do Espírito Santo: cresce, com efeito, a compreensão tanto das coisas como das palavras transmitidas, seja pela contemplação e estudo dos que crêem, os quais as meditam em seu coração, seja pela íntima compreensão que desfrutam das coisas espirituais...” (n. 8).

Toda forma de vida religiosa manifestada na Igreja concorreu para este progresso na compreensão do Evangelho, graças à experiência obtida para uma percepção maior das realidades espirituais. Os fundadores religiosos concretizaram o Evangelho através dos séculos, facilitando à Igreja uma apresentação “cada dia melhor” do Cristo nos diversos aspectos de sua vida e de seus ensinamentos (LG, 46).

4. As regras monásticas e o evangelho

Se para os fundadores a vida religiosa não é senão um modo para chegar a ser cristão, logicamente se deve concluir que, para eles, as regras que apresentavam aos discípulos só poderiam ser instrumentos facilitadores do acesso à verdadeira vida cristã. É neste sentido que falam os primeiros legisladores monásticos, como São Pacômio, São Basílio e São Bento. Porém, onde melhor se relaciona a Regra com o Evangelho é na da Ordem de Grandmont, escrita por volta de 1076:

“Em direção à casa do Pai Supremo há várias estradas, entre as quais é possível fazer uma escolha: estradas traçadas em rumos diversos, numerosas escadas... Através destes rumos se progride de virtude em virtude até contemplar-se o Deus de Sião. Diversos Padres recomendaram-nos tais rumos, nos textos denominados Regras de São Basílio, de Santo Agostinho, de São Bento. Porém, elas não são a fonte da vida religiosa. São derivações. Não constituem a raiz. São os ramos. Não são a cabeça. São membros. Efetivamente, para a fé e a salvação, existe uma única Regra das Regras, a primeira e a principal, da qual derivam todas as demais, como o rio da nascente. Refiro-me ao Santo Evangelho, que o Salvador transmitiu aos Apóstolos e que estes fielmente anunciaram a todo o mundo”.

A história da vida religiosa deixa claro que os Fundadores não tinham a observância de uma Regra como meta final; a meta era viver o Evan-

gelho. Para vivê-lo submetiam-se precisamente a uma Regra, expressão de um modo de vida, caminho que levava à perfeição cristã. A história da vida religiosa é também testemunho de que houve épocas em que se tributava às Regras um culto exagerado.

As Regras são válidas apenas enquanto conformam o Evangelho a uma ambiência, transmitindo suas palavras e seu modo de vida. Não podem ser absolutizadas. O único absoluto é o Evangelho, é Cristo.

Cada Fundador teve sua "leitura peculiar" do Evangelho, não raramente baseada em uma de suas facetas. Esta particularização nada exclui; pelo contrário, engloba todo o Evangelho. Esta visão especial, tomada como base, transforma-se para os fundadores em "chave interpretativa" do texto evangélico na íntegra. Em torno desta visão se harmonizam todos os elementos da vida religiosa, que adquire matizes próprios, mutáveis de fundador a fundador, de Instituto a Instituto, sem deixar de ser o mesmo texto que materialmente constitui a chave interpretativa.

5. Complementariedade dos carismas religiosos

A história da vida religiosa demonstra também que não existem oposições na múltipla variedade dos Institutos; existe uma complementação. Se cada Fundador exprime ou manifesta um aspecto do cristianismo, em que vive e interpreta o Cristo total, isto só se dará dentro da unidade dos carismas pessoais. Os Fundadores mostram como o Evan-

gelho, na sua íntegra, pode ser continuamente dado à Igreja como algo novo. Trata-se sempre de um Evangelho vivo, encarnado, histórico...

A Igreja pode-se definir como um Cristo majestoso, realizado através dos séculos por meio das várias modalidades de vida religiosa, notando-se em cada uma certa abordagem ou certo aspecto da vida e da Pessoa de Jesus.

É a unidade e a complementariedade dos carismas, a que São Paulo se refere. Compreende-se então porque não pode ser válida a teoria por nós citada inicialmente, segundo a qual a vida religiosa teria nascido perfeita e que suas formas subsequentes seriam autênticas na medida em que se identificassem com a das origens.

A história confirma a idéia de que cada nova forma e cada Instituto em particular são uma maneira perfeita de chegar a ser cristão, uma vez que incluem em si mesmos toda a perfeição da vida religiosa, embora sob um ângulo peculiar de visão e de leitura do Evangelho, como já foi dito.

6. Carisma da vida religiosa e projeções sócio-culturais em que se encarna através dos tempos

Se a vida religiosa, como reiteramos diversas vezes, é uma maneira de chegar a ser cristão, significa que não se é religioso de uma vez para sempre e de modo uniforme, porque ser religioso supõe assumir continuamente, dia após dia, a própria realidade cristã, experimentar

a realidade de um Deus imutável, mas manifestado através de diferentes expressões; um Deus maleável, porém sempre próximo, à mão; um Deus presente nos acontecimentos sempre mutáveis da história dos homens e da história individual.

Se o carisma religioso é algo de que participam o Fundador e os discípulos, para cada um se realizar como cristão, deverá necessariamente submeter-se a um processo histórico. Por conseguinte, o carisma de um Instituto não se plasma definitivamente na fundação; ele evolui, muda, atingindo passo a passo a plenitude. O que é o carisma, sua história o dirá.

Estas idéias, brotadas da história dos Institutos religiosos, confirmam-se ainda com os princípios básicos da renovação religiosa postulada no **PERFECTAE CARITATIS**. O "retorno às origens" pressupõe a mutabilidade dos carismas das Congregações. Como a um rio desaguando no mar, isto é, depois de percorrer todo o trajeto de sua personificação, conhecendo-se a si mesmo, o mesmo sucede aos Institutos religiosos que o **PERFECTAE CARITATIS** compara aos rios. No momento em que mergulham no mar do presente histórico da Igreja e do mundo, percorreram o longo trajeto de sua identificação e configuração. Retornar às **origens** de um Instituto significa recuar no **curso** de um rio até a **nascente**. Este percurso é, nem mais nem menos, um retorno na história. Só assim saber-se-á exatamente o que é um Instituto.

De tudo isto deduz-se também que o carisma religioso, para ser si-

nal de fácil compreensão em qualquer contexto histórico, deve poder demonstrar, através de sua existência, de sua história, que se mantém como uma forma válida de seguir o Cristo; tão válida quanto o foi na origem, embora as circunstâncias de tempo e de espaço tenham substancialmente mudado. Sem dúvida um Instituto religioso pode enfraquecer o carisma do Fundador, por motivos vários. Entre outros a história cita estes:

— Pode suceder que um Instituto se considere fiel ao carisma do Fundador, embora, realmente, se trate mais de fidelidade a um **nome** que a um **conteúdo**.

— Pode-se falsear um carisma com a excessiva afirmação dele próprio. É de tal forma absolutizado que o Fundador ou o carisma se transformam em norma essencial, quando esta deveria ser apenas o Evangelho.

— Pode acontecer que os religiosos se fossilizem de tal modo na contemplação do carisma do Fundador, que cheguem a refutar qualquer outra manifestação religiosa ou apostólica exigida até mesmo em virtude da fidelidade ao carisma inicial.

— Pode-se falsear o carisma com sua super-valorização. Diante dele, mesmo o Evangelho e a Igreja perdem o valor. Sobrepõe-se o carisma à universalidade da Igreja, incorrendo-se no pecado da particularização.

De tudo isto se deduz e se confirma historicamente que em todo carisma religioso podem-se distinguir três aspectos:

— A expressão mais exterior do carisma, que seria totalmente condicionada às circunstâncias concretas de um tempo histórico que, uma vez ultrapassado, a invalidaria.

— A expressão de algo mais profundo desta manifestação externa; aquilo que o "ECCLESIAE SANCTAE" qualifica como "costumes obsoletos", opostos às necessidades físicas e espirituais dos religiosos.

— Último aspecto, o que no carisma de um Instituto é considerado como maneira peculiar de seguir a Jesus, ou seja: coincidência do carisma com o Evangelho. É nesta identificação peculiar que os vários Institutos religiosos têm sua originalidade, seu traço distintivo.

Este último aspecto é o que deve sobreviver através as diferentes expressões ou projeções sócio-culturais. Creio que se poderiam aplicar com precisão ao carisma religioso as palavras de MOLTSMANN, onde se manifesta, do modo mais adequado, a necessidade de o carisma, em seu núcleo substancial, ir-se encarnando no tempo e no espaço:

"Todas as vezes que se experimenta o sentido da vida humana em

circunstâncias práticas, vem à luz também um estilo de vida. O homem 'conduz' a própria vida, nas situações e exigências que se apresentam continuamente, enquanto procura adequar-se àquele sentido que lhe pôde dar. O sentido da vida confere ao homem um sustentáculo estável, interior. Ele conformará suas ações. Uma vida vivida conscientemente assume sempre uma certa estrutura e quase sempre recebe determinada forma. O homem elabora as próprias experiências e as transforma tendo em vista seu próprio futuro. As grandes mudanças que se operam no âmbito cultural e as crises a que nossa existência se submete põem em questão nosso estilo de vida, que não é mais capaz de caracterizar as experiências e atividades e não possui mais a força de conferir-lhes uma orientação determinada. Sente-se a premissa de elaborar novo estilo de vida, pois é impossível viver sem um, portanto sem uma forma pré-estabelecida. Se é verdade que se pode perder o caráter também é verdade que não se pode viver sem um caráter" (LA CHIESA NELLA FORZA DELLO SPIRITO, Queriana, 1976, pág. 359).

II — AS MULTIFORMES UTILIDADES DA VIDA RELIGIOSA NA IGREJA

1. Deus salva a Igreja em cada nova forma de vida religiosa

A presença de cada nova forma da vida religiosa na Igreja pressupõe uma especial incursão de Deus,

que toma a iniciativa no destino de uma pessoa e a escolhe como instrumento salvífico.

De fato, nas origens de cada Instituto religioso há um homem ou

uma mulher que inspirados pelo Espírito Santo “fundaram famílias religiosas” (PC, 1) para se ocuparem de uma necessidade peculiar do Povo de Deus; ou, como dizia o Pe. Jerônimo NADAL, refletindo sobre as origens da Companhia de Jesus:

“Quando Nosso Senhor deseja ajudar a sua Igreja, usa deste meio: suscita um homem a quem concede uma graça e uma forma especial para servi-lo de um modo peculiar”.

Necessário é enquadrar o desígnio de Deus de conceder à sua Igreja “o dom peculiar” (LG, 43) de uma nova forma de vida religiosa, como quando no Antigo Testamento Deus elegia um Profeta ou um Juiz, naquelas **situações-limite** em que se dava a intervenção de Javé para salvar o Povo.

A incursão de Deus na vida destas pessoas é sempre livre, repentina e vai esclarecer o que as preocupava. Preocupação que já era um dom de Deus orientando uma resposta. A ansiedade destes homens diante de um problema concreto contrasta com a incapacidade e a inépcia da Igreja ou sociedade em geral, que não se apercebem de nada. Ou, o que é pior, trata-se de um problema observado por todos, mas ao qual não se dá uma resposta adequada.

A voz de Deus, na verdade, não se faz ouvir fora do contexto em que vivem os homens e a Igreja. Se a vida religiosa é um carisma, deve ser sempre um dom de graça para o bem da comunidade eclesial. E não pode ser uma graça concedida por capricho. Como o testemunha a história da vida religiosa, deverá

ser orientada no sentido de uma necessidade concreta.

Assim se compreende porque nenhum Fundador lançou-se em uma ação movido por uma responsabilidade pessoal ou, melhor dizendo, por uma iniciativa pessoal. Todos partem de uma constatação de fato, iluminados pela nova chama recebida de Deus. Cada Fundador é filho de sua época, sente-lhe os problemas, é influenciado por determinado contexto social, econômico, religioso, que ele capta melhor que seus contemporâneos porque vê sob nova ótica, do ângulo em que o próprio Deus o colocou por intermédio da graça. Esta idéia, expressou-a de maneira magistral João Paulo II, ao aludir à sensibilidade peculiar de alguns santos sacerdotes do passado. Podemos aplicar as palavras do Papa a todos os Fundadores religiosos, sem excluir nenhum:

“São Vicente de Paulo, São João D’Ávila, o Santo Cura d’Ars, São João Bosco, o Beato Maximiliano Kolbe, e tantos mais. Cada um deles era diferente do outro, era ele mesmo filho de sua época, atualizado. Porém esse “estar atualizado” de cada um era resposta original ao Evangelho, resposta particularmente necessária àqueles tempos, a resposta da santidade”.

A história da vida religiosa é a melhor prova de que Deus intervéem para salvar o seu Povo, a Igreja, por meio de ações gratuitas que mudam completamente o curso da vida de pessoas concretas, constituídas salvadoras em determinadas situações.

Todo Fundador religioso é salvador do Povo de Deus em âmbito concreto, iluminado por nova visão do Evangelho, que dá novo rumo à sua vida, projetando-o para uma aventura; repete-se, mais uma vez, o caso do pai de todos os crentes, Abraão: "Deixa tua terra, tua família e a casa do teu pai. Farei de ti uma grande nação; eu te abençoarei e exaltarei o teu nome, e tu serás uma fonte de bênçãos" (Gen 12,1-2).

Porém, como ao pai de todos os crentes, nem aos Fundadores religiosos será dito como e quando isto ocorrerá. Eles têm diante dos olhos apenas um caminho incerto, inseguro, repleto de dificuldades. Por isso não há razão para espanto, se durante a vida eles tiveram dúvidas e perplexidades no momento de aceitar a missão que pressentiam vir de Deus. É exatamente o mesmo caso dos grandes eleitos da Bíblia. Todos põem objeções a Javé, que os envia em missão salvadora. Todos se sentem incapazes, inúteis, pequenos, ante a grandeza do empreendimento a eles confiado.

2. Um desafio que exige resposta

Como já vimos nas palavras de João Paulo II acima citadas, "o estar atualizado" desses grandes sacerdotes, e dos Fundadores, era uma resposta original ao Evangelho, uma resposta particularmente necessária àqueles tempos.

De fato, com a nova visão que têm do Evangelho ou de um aspecto peculiar do mesmo, por dom especial do Espírito, tornam-se claras para os Fundadores certas exigên-

cias dos homens de seu tempo. Exigências, necessidades que se incluem na mesma amplitude da utilidade do próprio carisma de fundação. Por isto, por seu próprio carisma, os Fundadores devem denunciar situações de injustiça contrárias à sua visão nova do Evangelho. Se assim não fosse, seu carisma nada diria ao mundo.

O compromisso evangélico levará necessariamente os Fundadores — e mais tarde, os discípulos — ao compromisso com os irmãos. Ser fiel a Deus e ao Evangelho inclui a fidelidade aos semelhantes. Por este motivo, mesmo as formas de vida religiosa que mais parecem uma fuga do mundo que um compromisso e uma aproximação têm sempre em si uma forte carga de **utilidade**; e devem sempre responder a uma urgência do Povo de Deus, porque quem se consagra a Deus, mesmo aparentando afastar-se dos irmãos, a eles retorna maior, purificado, pois retorna em nome de Deus.

Todos os Fundadores descobriram sua vocação em resposta a um desafio lançado por determinado contexto eclesial ou social. Porém, isto não deve levar a esquecer que os Fundadores, sejam eles iniciadores de uma nova forma de vida religiosa ou vivificadores de Institutos já existentes, responderam, como veremos depois, ao desafio de seu tempo com uma ação primordialmente religiosa. Isto porque o motivo básico da fundação ou da entrada em qualquer Instituto não é a solução de um problema técnico, saneador ou educativo em si mesmo, mas o desejo explícito de viver em conformidade com o Evangelho.

Partindo desta opção de base, que plenifica sua vida e transforma completamente seu modo de viver, eles ouvem os clamores do mundo, as angústias dos irmãos, e os enfrentam, procurando dar-lhes uma resposta adequada.

Nenhum Fundador enceta qualquer forma de vida religiosa para resolver um problema meramente humano. O problema, a urgência, o desafio existiam, e serviram como sinal de alarma das inquietudes que o Doador de todo o carisma semeou no espírito dos Fundadores. Eis a razão de se terem multiplicado os Institutos religiosos onde os problemas humanos eram abundantes. Mas a simples presença de um problema carente de solução jamais foi, em si, motivo básico para a fundação de um Instituto religioso.

A razão de tudo isto é muito simples. Em primeiro lugar, este desafio que os Fundadores captam em sua leitura peculiar do Evangelho é algo que obriga a todos os cristãos a darem uma resposta, apenas pelo fato de serem cristãos, e a dá-la partindo do Evangelho. Em segundo lugar, a fundação de um Instituto Religioso, ou a entrada em algum já existente, não se pode explicar pela simples disponibilidade aos irmãos. A disponibilidade é imprescindível a todos os cristãos, sem exceção. O projeto de vida cristã que é a vida religiosa deve comportar algo mais. Não se funda um Instituto para se estar mais disponível, para ser mais útil. Assim sendo a vida religiosa teria sua razão de ser na posse de uma eficiência maior. Conseqüentemente, no momento em que um religioso lograsse obter

maior eficiência à margem de sua congregação, teria obrigação de abandoná-la.

Quando os Fundadores criaram Institutos com missão específica de prestar serviço assistencial aos irmãos, assumiram compromissos que obrigam a todo cristão, pelo simples fato de o serem. Mas eles não se propuseram como objetivo principal **fazer algo, e sim viver o Evangelho de determinada maneira**. Embora seja certo que viver o Evangelho de determinada maneira leve a fazer algo peculiar.

3. A vida religiosa denuncia situações eclesiais

Os Fundadores, graças à chama recebida do Espírito, são capazes de perceber a distância que separa, em certos momentos, a Igreja da experiência plena da mensagem evangélica. Será necessariamente assim porque todo Fundador, pelo simples fato de sê-lo, deve estar implicado e engajado na problemática eclesial de seu tempo. Cada nova fundação é a resposta a um desafio que a Igreja ou a sociedade lançaram.

Analisando a atitude dos Fundadores religiosos, poder-se-á ver que, de um modo ou de outro, ela inclui sempre um aspecto de denúncia ou de protesto tendo como ponto de referência a Igreja.

À primeira vista poderia parecer um contra-senso falar dos Fundadores e da vida religiosa em geral como sendo contestação à Igreja: se fundam famílias religiosas, o fazem **na Igreja, para a Igreja e pela Igreja**. A vida religiosa, como tal, esboça um pouco da santidade e da pró-

pria vida da Igreja. Certamente estas nuvens de contestação são essenciais à vida religiosa. A razão é muito simples.

Cada nova fundação religiosa pressupõe, como já foi dito, o dom de um carisma que se deverá traduzir em uma **utilidade** concreta para o Povo de Deus. E esta **utilidade** que o Espírito quer dar à sua Igreja forçosamente deverá opor-se a uma situação eclesial de equilíbrio, pois, em caso contrário, não seria necessária a presença na Igreja deste carisma e sua conseqüente utilidade. Os carismas dos Fundadores não podem ser considerados dons concedidos por capricho do Espírito Santo; mas obedecem a uma ou mais exigências concretas e necessidades da Igreja em dado momento.

Por outro lado, estes carismas, em seu aspecto de denúncia e contestação, não podem jamais chegar ao limite a que chegam no Antigo Testamento. O profetismo vétero-testamentário, de fato, era uma **palavra livre** que Javé se reservava para denunciar a auto-suficiência das instituições — o Templo, a Realeza, a Lei — que antepunham o **rito à moral**, as **cerimônias exteriores à conversão do coração**. Os Profetas do Antigo Testamento foram testemunhos de Deus contra a interpretação arbitrária da Palavra, feita pela Realeza e o Sacerdócio; punham a salvo a autoridade divina e defendiam a Palavra do egoísmo dos homens. Era uma denúncia tão violenta que chegava a predizer a destruição do que havia de mais sagrado para Israel: o Templo.

A denúncia no Novo Testamento, inclusive a dos Fundadores, de ne-

nhum modo pode anunciar o fim da Igreja. Os Fundadores entraram, é verdade, em várias ocasiões, em tensão com a autoridade eclesiástica, mesmo sabendo que isto poderia levar à destruição do carisma concedido a eles pelo Espírito Santo. Aí se tem a melhor garantia da autenticidade destes homens e mulheres.

Esta crise, esta discordância com a hierarquia da Igreja não são casos esporádicos. É quase uma conseqüência lógica do que há de mais genuíno em cada congregação. Com efeito, não se pode fazer uma **nova leitura do Evangelho** sem um prévio exame da situação histórica da Igreja e do mundo que a circunda. Esta reeleitura levará necessariamente ao rompimento com algumas atitudes herdadas do passado, garantidas em determinado momento pela autoridade hierárquica. Como os Fundadores podem ser contestados pelos que não têm autoridade na Igreja, é lógico encontrarem oposição da parte dos que são obrigados a garantir a validade da mediação humana na transmissão da Palavra de Deus e da graça sacramental.

No caso dos Fundadores, poder-se-á falar sempre de incompreensão da hierarquia, pois eles jamais separaram sua experiência do ponto e do contexto ambiental em que esta brotou e se desenvolveu, graças ao impulso do Espírito Santo. Este contexto nada mais é que a Igreja.

4. A vida religiosa denuncia situações sociais

Com a nova visão do Evangelho ou de um de seus aspectos, sempre

se tornam claras e precisas para os Fundadores as exigências dos homens de sua época. São exatamente as que estão na mesma perspectiva da utilidade do seu carisma de Fundador. Por isso, este carisma levá-los-á compulsivamente a contestar situações sociais de injustiça em contradição com a nova visão da humanidade adquirida à luz do Evangelho. Se assim não ocorresse, seu carisma nada diria ao mundo. Não seria um sinal facilmente perceptível.

Em virtude do compromisso evangélico, todo Fundador é alguém envolvido na problemática social da época. Toda fundação religiosa é a resposta suscitada pelo Espírito a uma pergunta inquietante da sociedade que a rodeia. Isto se pode constatar mais facilmente com relação às instituições dedicadas a obras assistenciais ou educativas; mas, como já o dissemos, ocorre também no caso das exclusivamente contemplativas.

Os Fundadores religiosos jamais foram às praças lançar seu protesto contra determinada injustiça. Seu protesto é de outro tipo, bem mais eficaz. Sua grande denúncia consistirá em comportar-se, existencial e ativamente, de determinada forma, tanto no ser como no agir, procurando resolver diretamente o problema colocado em questão. A história da vida religiosa é a demonstração mais cabal de que comprometer-se com o Evangelho é também comprometer-se com os oprimidos, seja a opressão do tipo que for. Este compromisso com os oprimidos é o sinal mais evidente de se estar empolgado pelo Evangelho. O

aproximar-se dos marginalizados, dos fracos já constitui em si denúncia e protesto contra uma sociedade que consente ou gera tais marginalizações.

Os Fundadores, homens de seu tempo, foram extremamente sensíveis às necessidades dos irmãos. Responderam com criatividade. Perscrutaram os sinais dos tempos e lograram libertar as consciências de antigas cadeias institucionais. Homens de iniciativa, souberam também libertar-se de um passado imediato que os fazia escravos no presente. A ninguém condenaram baseados em teorias; limitaram-se a viver de maneira diversa. Diversa da sociedade — inclusive da eclesial — que os circundava. Sua denúncia profética limita-se a isto. Às vezes ela atinge de forma clamorosa a sociedade e a Igreja, mas não por culpa dos que viviam de maneira diferente. É o conformismo da sociedade, é a rotina da Igreja que se sente denunciada, atingida pelo anticonformismo evangélico dos Fundadores e seus discípulos.

Só assim, entretanto, os Fundadores poderão ser sinais facilmente perceptíveis aos homens de sua época. E só assim seus discípulos o poderão ser também para os homens de todos os tempos.

5. A resposta dos fundadores ao desafio de seu tempo sempre foi religiosa

Quando um Fundador se compromete a dar resposta a uma necessidade dos homens, quer fazer algo além de solucionar um problema técnico, educativo ou assistencial. Portanto, a questão que se lhe deve-

ria formular não é: "Para que missão fundou seu Instituto?" e sim: "Por que escolheu esta forma particular de vida?"

A primeira questão, intrinsecamente, não deixa de ter um certo sentido, porque o carisma do Fundador deve importar determinada ação. Porém esta não esgota nem explica toda a individualidade de um Instituto religioso. O essencial está na escolha de viver o Evangelho de forma peculiar.

Tudo isto é refletido na história dos Institutos religiosos. Se sua razão de ser se esgota na execução de um trabalho não se explicaria facilmente o fato de, em uma só região e em período muito breve, terem sido fundados vários deles, como expressão de uma mesma disponibilidade cristã ao serviço dos irmãos. Todos eles, além da missão específica de resposta a um desafio, coincidem em certo ponto que está além de qualquer ação de ministério. Trata-se do **unum necessarium** referido por Jesus (Lc 10,42), que supera todo serviço que se possa prestar aos irmãos. O **ser religioso** não se consuma no **muito servir** de Marta (Lc 10,42), no esfalfar-se ao extremo para resolver problemas materiais. Naturalmente são estes problemas que, através da luz carismática propiciada pelo Espírito Santo, impeliram uma pessoa a fundar um Instituto e outra a entrar em algum já existente. Sem a aceitação deste desafio, sem este comprometer-se de corpo e alma com a resolução desses problemas, nem os Fundadores nem seus discípulos poderiam chegar a ser aquilo a que foram chamados a ser.

Este **unum necessarium** — que se coloca acima de qualquer finalidade temporal e que consiste em dar à própria vida um sentido radical, testemunho da salvação iniciada por Cristo — só poderá tornar-se visível, exprimindo de modo convincente o doar-se sem **restrições** ao serviço dos irmãos, como o fez Jesus. O carisma do Fundador de um Instituto religioso consiste em uma percepção evangélica especial devida à intervenção do Espírito Santo, que faz com que ele intua as premissas da Igreja e do mundo.

É uma nova maneira de viver o Evangelho, de ser cristão, que pode e é de fato influenciada pelo contexto social, cultural, teológico, devocional, etc. Porém os Fundadores integram melhor que seus contemporâneos, a própria experiência na universalidade da tradição e espiritualidade cristãs.

Deve-se insistir na impossibilidade de se estabelecer uma dicotomia ser-agir — o **unum necessarium** e o **muito servir**. Todavia, é bom reafirmar também que estes dois componentes da vida religiosa devem harmonizar-se no ser e no agir dos religiosos. Os Fundadores, ao iniciarem suas famílias, souberam conjugar admiravelmente estes dois aspectos porque deviam encarnar sua leitura peculiar do Evangelho e sua visão pessoal de vida cristã em obras concretas ou em modalidades específicas de ação. São cristãos que, em certo dia, se deixaram seduzir pelo Evangelho. Como os Profetas do Antigo Testamento, já não poderiam viver de algo que não esta Palavra, transformada no eixo de sua existência, de todo o seu ser, de to-

do o seu agir; e, partindo dela, responderão com uma ação, como os enviados de Deus, para salvar o **Seu Povo** em uma **situação-limite**.

6. A utilidade carismática das reformas na vida religiosa

Duas constantes em evolução podem-se perceber na história da vida religiosa:

— Uma, que podemos chamar de **perspectiva**, onde se nota a resposta que as diversas formas de vida religiosa deram às novas necessidades suscitadas na Igreja e no mundo pelos novos contextos sócio-culturais e sócio-religiosos.

— Outra, que se poderia denominar **retrospectiva**: retorno ao passado, às origens, para lá procurar uma renovação de forças capaz de permitir o prosseguimento em determinada direção a fim de que aquilo que no passado foi útil torne a ser útil à Igreja e aos irmãos, em novo contexto histórico.

A dialética da História constitui-se em duas forças: uma ascendente e outra descendente. A história da humanidade é pontilhada de períodos de esplendor e períodos de decadência, de progresso e de retrocesso. Cada dia descobrem-se coisas novas; porém, a História constantemente volta os olhos para o passado.

Também na história da vida religiosa encontramos esta dialética: conjugado ao movimento progressivo, ascendente, há o retroativo, descendente. A decadência repercute, como é inevitável, nos Institutos religiosos. Temos que admiti-lo, em-

bora não se possa professar um determinismo histórico. Porém, por outro lado, não é menos certo que no momento em que se inicia um período de decadência na vida religiosa, pode-se constatar um movimento de reação para restituir-lhe a verdadeira imagem.

Sua história demonstra que todas as reformas de certa permanência começaram em um grupo, uma comunidade restrita, que tomou o caminho da procura das raízes originais.

Ante a maioria dos **“acomodados”** em uma **situação institucional de relaxamento** — para usar uma terminologia ascética — surge um grupo, uma **comunidade contestadora** que não aceita semelhante estilo de vida e pretende recolocar-se no ponto de partida da forma religiosa em questão. A consequência mais imediata é o choque entre o grupo minoritário reformador e o majoritário acomodado em uma situação confortável. Sucede exatamente o mesmo com relação a novas formas de vida religiosa e à Igreja em geral, como vimos antes. Contudo, do ponto de vista da dinâmica histórica, é muito mais encorajador o conflito suscitado pelas duas maneiras de considerar a realidade da vida religiosa que o ignorar-se reciprocamente. Isto denunciaria uma estagnação. O extremismo dos dois grupos é claro e gera progresso.

7. Complementariedade das “formas novas” e das reformas da vida religiosa

Desejamos simplesmente estabelecer alguns princípios gerais de

complementariedade perceptíveis na mudança institucional da vida religiosa, seja em ordem progressiva ou em regressiva, isto é, com o surgimento de novas formas e também com as reformas.

— Cada forma nova de vida religiosa sempre pressupõe uma **mitigação** com referência à precedente. Todavia, não é preciso encarar isto como uma perda efetiva no sentido penitencial da vida religiosa. Se, à primeira vista, parece ser assim, tal não se dá. O que ocorre é que esta dimensão penitencial se desloca para outro campo. As origens das famílias religiosas indicam bem claro que não se trata de nenhuma espécie de decadência.

— Em todas as reformas, em todos os movimentos de retorno às origens, sobretudo quando provocado por uma situação de relaxamento moral, observa-se uma forte insistência com relação às práticas penitenciais. Nestes casos, contudo, existe também uma **nova interpretação da Regra primitiva**, que entra como fundamento da reforma e da renovação de determinada forma de vida religiosa. Não se pode negar que se trata sempre de um retorno, mas um retorno que provém do contexto sócio-cultural do reformador. A história de todas as reformas religiosas atesta que sempre se acrescentaram à Regra original, com o desejo de recompor-lhe a integridade, **usos** trazidos pelo iniciador do movimento reformista.

— A pretendida **decadência** das novas formas de vida religiosa via de regra está em relação muito estreita com aquele ponto que é precisamente o **aspecto inovador** em

relação às formas anteriores ou à resposta às exigências da Igreja e do mundo. É lógico que a nova forma de vida religiosa deve renunciar, por exemplo, a uma **fuga mundi** mais caracterizada, se a novidade consiste em uma doação ao apostolado, o que importará em presença mais freqüente entre os homens. Será preciso também abandonar certas práticas muito tradicionais, pois são incompatíveis com a dedicação ao estudo, tão necessário ao ministério apostólico. Não há decadência, mas acentua-se outra dimensão que não deveria ser confrontada com as formas precedentes, mas sim examinada em si mesma.

— Em troca, de um modo ou de outro, em todas as reformas religiosas se tem sempre insistido em uma maior **fuga mundi**. A corrente progressista e a conservadora têm atuado simultaneamente em várias ocasiões. São criadas novas formas de vida religiosa; há reformas de modalidades mais antigas. Não se pode afirmar em absoluto que umas sejam observantes e outras decadentes. Os enfoques são distintos; e não poderia haver duas soluções divergentes: uma de aproximação e outra de afastamento. São duas tendências de uma mesma realidade que se completam.

— Por outro lado, porém, todas as reformas supuseram uma **adaptação**, uma aceitação dos elementos próprios do momento sócio-cultural em que se realizaram. Ou seja, todo reformador **interpretou, adaptou** a Regra primitiva ao novo contexto histórico, não obstante as repetidas afirmações de fidelidade literal. Não que nesses reformadores haja pene-

trado o espírito do mundo, embora filhos de sua época e do momento eclesial. E se as antigas formas religiosas, às quais querem retornar, devem dizer algo aos contemporâneos é justo serem traduzidas em conformidade com o seu tempo.

8. Legitimidade e continuidade do carisma do fundador na atual renovação da vida religiosa.

A Santa Sé no MP de 6 de agosto de 1966, "ECCLESIAE SANCTAE", ao fixar um prazo determinado para os religiosos porem em prática os princípios renovadores estabelecidos pelo Vaticano II, não pretendeu decretar um **"tempo para as constituições"**, mas sim um período de revisão, a fim de que os Institutos **legitimassem** sua presença na Igreja e no mundo de hoje, e **prosseguissem** portanto na **fidelidade primitiva**, em futuro próximo e distante.

O atual campo de renovação gerou em todas as camadas religiosas uma luta pela forma perfeita dos Institutos. A irrupção desta luta não parece normal, sobretudo levando-se em conta que, alguns anos antes do Vaticano II, todos os religiosos estavam total e tranqüilamente convictos de inquestionável legitimidade e continuidade da intenção dos Fundadores em seus respectivos Institutos.

Também não parece normal que muitos deles considerem negativos os resultados da luta, pela presença de uma desconfiança radical com relação à legitimidade e continuida-

de da missão dos Institutos na Igreja e no mundo contemporâneo.

O problema da legitimidade e continuidade histórica não tem origem nas crises causadas por certas mudanças — mais superficiais que substanciais — e sim na reviravolta de fato espantosa na maneira de eles questionarem o que são como religiosos e como membros de determinado Instituto.

A renovação atual — como também as reformas do passado, ainda que na realidade não sejam a mesma coisa — não consiste em criar algo de novo, nem em destruir para construir; consiste antes em dar novo vigor a uma realidade institucional e carismática já existente, que talvez, com o passar dos anos, tenha perdido parte da vitalidade inicial para realizar sua missão primitiva.

Formulando de outro modo: se, como já dissemos, o cerne da atual renovação está na perda de confiança na missão do próprio Instituto, daí se infere que uma renovação adequada ocasionará a retomada da confiança perdida. Mas como recuperá-la? Para responder a pergunta é indispensável conhecer as causas da perda, causas que podem ser várias. De modo geral, porém, poder-se-ia apontar aquele complexo teórico, legislativo e ainda emotivo, onde se projetava e apoiava a experiência dos religiosos, e que desmoronou repentinamente após o Vaticano II.

Há casos em que a culpa cai pessoalmente sobre os religiosos que não souberam deixar-se guiar com docilidade. Em geral, todavia, ela é

tão pessoal como coletiva. Em um Instituto religioso ninguém é dispensado desta responsabilidade.

A confiança dos religiosos como indivíduos deve apoiar-se no que é e significa em si a missão de um Instituto. Por isso é necessário que motivações idênticas hajam sedimentado a confiança de seus membros durante toda a sua existência. É imprescindível retornar às origens para captar aquela entrada súbita de Deus na vida do Fundador e dos primeiros discípulos, que se repetiu durante anos em cada novato; todos impelidos por uma visão concreta de Deus e da Igreja, embora diversa da daqueles. Daí se conclui só ser possível recuperar a confiança na missão recebida, se houver disponibilidade total para a mudança e se não se tiver o propósito firme de **não se adaptar**. Em uma palavra, trata-se de ser fiel à dimensão carismática das origens; dimensão esta impossível de existir sem encarnar-se em formas concretas, pois a disponibilidade que se recusa a aceitar uma forma ou uma obra específica acaba por tornar-se puro romantismo inconsistente.

O retorno aos Fundadores, às origens, deveria levar os religiosos de hoje à mesma sensibilidade característica daqueles homens. Eles foram capazes de captar problemas e exigências onde a maioria dos contemporâneos não lograva vislumbrar nada de novo ou original. Com efeito, nenhum Fundador dedicou-se a tarefas já assumidas pela

sociedade ou a Igreja. Fiéis a esta susceptibilidade, os religiosos de hoje deveriam questionar-se: Onde estão os limites, as fronteiras de que não se ocupam nem o mundo nem a Igreja? Sempre se supõe como ponto de partida o prosseguimento nas preocupações e interesses dos Fundadores, o que não implica na obrigação de permanecer nos mesmos tipos de atividades. Mas é indispensável aquele compromisso espiritual passível de fortalecer-se em obras e atividades diferentes das iniciais.

A história da vida religiosa mostra que os Fundadores deram sua resposta à luz do Espírito Santo; porém a grande intenção do desafio divino é engajar toda a Igreja, fazê-la assumir como missão própria as necessidades que afloram.

Depois destas assumidas pela Igreja e mesmo pelo mundo, os religiosos deveriam, como fiéis a seu carisma particular, fitar os horizontes da Igreja e da humanidade, procurando outra ação correspondente às necessidades dos primeiros tempos, mas em diferente contexto e dando-lhe também uma interpretação diversa.

Somente assim a missão dos Institutos religiosos manterá a legitimidade e continuidade histórica a partir das origens, e devolverá a seus membros a confiança perdida.

(Traduzido do italiano
por Neyde Vieira da Cunha)

A FORMAÇÃO DOS RELIGIOSOS EM ÉPOCA DE CRISE

Crise é fase de transição em que, abalada a uniformidade relativa das tradições herdadas, uma pluralidade de novas formas de vida cresce e se divulga, com alto grau de instabilidade, incertezas e conflitos inesperados de profunda repercussão na sociedade.

Frei Bernardino Leers, OFM
Divinópolis, MG

Crise? A sugestão é dada pela imagem de uma tempestade no mar, uma barca, pescadores experimentados, a angústia que sente o perigo e a morte. Enquanto Cristo continua dormindo, a crise encontra aqui uma expressão existencial. Neste caso, para marinheiros de primeira viagem.

Formação de religiosos? Os tempos novos forjaram o termo de formação permanente. Seja qual for o conteúdo possível desta novidade, normalmente a formação se projeta para o lado de jovens em seus primeiros anos de vida religiosa de uma ou de outra denominação, ordem ou congregação. Conforme o tipo de instituto, estes anos de formação estão institucionalizados na forma de estatutos e regulamentos especiais sobre postulante, noviciado, profissão.

O terceiro que junta as duas? O autor. Macaco velho não mete a mão na cumbuca, diz a sabedoria popular. Mas como bicho curioso que é, fica rodeando, rabo para cima, para ver qual é a novidade que há. Talvez haja alguma coisa que sirva de comida.

1. Limites da percepção

O homem é um ser limitado que usa uma linguagem, aparentemente inteligível e trocável no universo humano. Qualquer religioso passa por um período de formação, concreta, histórica, condicionada pelo instituto em que entrou, pelo meio ambiente cultural em que este instituto funciona, pelas personagens que de fato encontrou. Para o bem ou para o mal ou numa mistura de luzes e sombras, cada um tem e fez sua experiência prática, em deter-

minado tempo e espaço, enriquecida e limitada pelas idéias dominantes sobre Igreja, mundo, vida religiosa, interpretação do sentido e da missão da congregação que escolheu.

No entanto, os termos do título e das discussões que costuma provocar são generalizações que diluem e ultrapassam por todos os cantos esta pequena quantidade de experiência pessoal, vivida neste campo e restrita a um determinado lugar no passado, que não existe mais, senão na memória. O que complica mais esta questão é o fato de que, na maioria dos institutos religiosos masculinos, a formação do religioso está misturada com a preparação profissional e espiritual para o ministério sacerdotal, embora a vocação da vida religiosa e o ministério na Igreja não estejam na mesma linha.

A memória colorida da experiência pessoal de formando desempenha um papel perigoso na hora em que "a" formação de "os" religiosos entra em discussão. Na troca de idéias sobre o assunto, cada um traz a marcação de sua maneira de ter passado pelos seus anos de formação. As palavras estão na dependência de sua interpretação deste período de sua vida, de seu "jeito" de ter manipulado os acontecimentos alegres e tristes, bons e maus, que formaram a corrente do tempo passado, até ele se tornar membro de direito comum em seu grupo religioso específico. Sem conscientização deste processo cognitivo, a experiência particular e bem restrita facilmente é projetada, por ampliação da escala, sobre o discurso genérico de "a" formação e de "os"

religiosos, entendidos como uma espécie de essência, enquanto existem somente em particular, cada congregação com seus grupos, suas peculiaridades e tradições.

A consequência desta fixação na imagem do passado da formação "sofrida" é que restringe o significado global das palavras em que a discussão se desenvolve e, pior ainda, propicia uma certa cegueira diante do fato de que os tempos mudaram e o passado passou. Embaixo das aparências de um discurso livre e desinibido, esconde-se um quadro mental de referências que não se liberta da prisão da própria experiência de que a pessoa dispõe. Enquanto se refere ao passado, esta experiência não é mais a original, mas está retocada pelas correções e idealizações introduzidas pela memória ativa entre o acontecimento real do passado e o momento presente com as opções que este agora oferece.

Comum é o procedimento de que o homem identifica as palavras que usa com o conteúdo e a qualidade das experiências que ele teve. Conseqüentemente, seus pontos de vista e suas tomadas de posição estão geralmente condicionados por este tipo de memória. Experiência vivida costuma ser um argumento de autoridade e uma vantagem na discussão. Doutro lado, é ela que, mal interpretada, chega a estreitar e obstruir a capacidade de perceber e apreciar as novas ofertas que são apresentadas em situações diferentes, dentro do processo histórico de mudanças em ritmo acelerado, de que a Igreja e as congregações religiosas intimamente participam.

No processo da libertação em que o homem transcende aos próprios limites, a prática da comunhão ganha valor especial. Pela troca aberta das experiências e idéias entre as pessoas, é que começa o enriquecimento mútuo e encaminha-se a possibilidade de um "modus vivendi" comum. O resto costuma ser jogo de palavras ou imposição de quem tem o poder nas mãos.

2. Crise e crises

2.1. A crise global

Não é sem sentido que a palavra "crise" está integrada no vocabulário popular. Com poucas variações, os dicionários fornecem seu sentido global de conjuntura perigosa, insegurança grave, transição perturbada entre uma época e outra, situação confusa decorrente de mudança de padrões culturais, fase de transição em que, abalada a uniformidade relativa das tradições herdadas, uma pluralidade de novas formas de vida cresce e se divulga, com alto grau de instabilidade, incertezas, conflitos, vicissitudes inesperadas de profunda repercussão na vida da sociedade.

A crise supõe que uma realidade social, uma maneira de conviver, consideradas "normais", são comprometidas por um processo de mudanças, insegurança e conflitos de modo tal, que as pessoas envolvidas estão obrigadas a optar ou pela restauração da "ordem" do passado ou pela construção de uma nova "normalidade", a fim de salvar sua identidade ameaçada. Por isso, as crises têm sempre um aspecto ético. A segurança do código de conduta, vi-

gente no grupo, entra em franco declínio e a convivência fica obstruída pelas discórdias internas e falta de clareza nas orientações. Velhas certezas vão desaparecendo, enquanto as novas tentativas ainda não criaram raízes, segurando uma certa continuação da experiência, vencendo as barreiras da desconfiança no grupo e ganhando simpatia e apoio suficientes dos outros.

Todavia, quem pensa na formação de material humano, aqui e agora, não está servido apenas com este tipo de definições abstratas e se vê obrigado a concretizar e particularizar a crise ou as crises atuais que condicionam a estratégia concreta da formação religiosa. Para esta finalidade, uma leitura atenta da primeira parte de Puebla fornece, mais do que uma imagem precisa da crise, um instrumentário sugestivo à disposição daqueles que querem ultrapassar a fase do grito de alarme: *c r i s e!* Para não ficar numa sensação vaga de intranquilidade sem rumo certo, é preciso fazer uma diagnose mais exata dos sintomas sociais, políticos, econômicos, religiosos que justificam o uso da palavra "crise" agora, depois de um período ainda bastante recente em que a palavra de ordem era "milagre".

No contexto desta reflexão, o acento cai principalmente nos aspectos religiosos da crise humana contemporânea no ambiente latino-americano. Em relação à transição cultural, econômica e política, em que esta geração está envolvida, a literatura nacional pode ser completada com facilidade pela leitura crítica dos relatórios do Clube de Ro-

ma e de Willy Brandt, ou por autores do tipo Huizinga, Karl Mannheim, Erich Fromm, Karen Horney, da Escola de Frankfurt, ou pelos prognósticos de Jantsch, Toffler, Kahn, Wiener e outros, porque neste campo há prato para qualquer gosto.

No quadro mundial de choques, conflitos, injustiças, oposições ideológicas, falsidades, explorações de pessoas e povos em grande escala, a religião não pode ficar imóvel, uma sacralidade intocável, como se fosse uma ilha de bonança no meio da tempestade. O homem é um só. Mesmo se o grupo de fiéis é tão majoritário como a Igreja católica no Brasil, participa intimamente das ondas de insegurança global e tem de enfrentá-las, para não sucumbir. Uma fé de sacristia seria fatal, como a Igreja bem tem entendido nos últimos decênios.

2.2. A dimensão religiosa

A crise religiosa latino-americana criou uma situação paradoxal. De um lado, continua a saída silenciosa de muitos que abandonam as práticas religiosas da Igreja, tornam-se indiferentes e guardam, ao máximo, um certo respeito para com os valores do passado e para com aqueles que lutam pelos direitos humanos. Este indiferentismo se manifesta em todas as camadas da população, embora esta impressão talvez seja parcialmente o produto de uma interpretação demasiadamente favorável da práxis religiosa dos antepassados.

Numa Igreja dominante não se espera muita preocupação com fe-

nômenos sociais marginais. O otimismo da posse das massas passa facilmente por cima dos fatores negativos de números sobre praticantes, expansão de outras religiões e secularismo. A visita do Papa João Paulo II, as comunidades de base, a defesa clara dos pobres, operários, posseiros, índios em seus direitos, são sinais de vitalidade esperançosa da Igreja. Diante destes sinais, a importação aparentemente indispensável de padres e religiosos estrangeiros e a formação precária de uma liderança leiga católica no cenário nacional, que tinham valor simbólico há vinte anos, parecem ser hoje em dia apenas um dissonante falso na orquestra da alegria global.

Doutro lado, o Brasil é um país em que a proliferação criativa de novas seitas do tipo africano, kárdécista, umbandista, pentecostalista, teosofísico, oriental, misturadas com movimentos de poder mental e de naturalismo, talvez seja a mais forte do mundo inteiro. Reprimidas ou toleradas pela sociedade, estas novas religiões e sucedâneos atraem uma ampla clientela, proveniente das diferentes camadas da população nominalmente católica.

Apesar de sua variação contraditória de formas doutrinárias e culturais, o quadro geral deste desenvolvimento diversificado pode significar para a liderança da Igreja um subproduto da ignorância religiosa onipresente em todos os níveis e a triste consequência de falsas formas de tolerância. De fato, manifesta uma vitalidade curiosa das preocupações últimas do povo brasileiro, além e apesar das muitas neces-

sidades de pão, emprego, saúde, escola para os filhos, que este povo sente na carne. Talvez haja no meio algo de "ópio do povo". Mas resta ainda bastante evidência para supor autenticidade nesta procura do sentido da vida humana, do valor do homem, do significado do mal e da morte, da felicidade.

À esfera global da crise pertence também o processo complicado de mudanças aceleradas que se está realizando tanto na Igreja em geral, quanto na vida e atuação dos religiosos no Brasil. Uma certa imagem desta evolução surge com a leitura dos documentos eclesiais do Vaticano II, Medellín, Puebla, CNBB, CRB, que constituem uma verbalização das transformações reais em curso e continuam tendo grande influência sobre o desenvolvimento do processo histórico da renovação. De sua maneira, o estudo do Padre J. B. Libânio sobre as grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais fornece um instrumento excelente para perceber distintamente as várias fases de transformação dos últimos decênios, à primeira vista bastante caótica e desorientadora.

A passagem prolongada do povo de Deus, dos religiosos, pela cachoeira das mudanças deu à Igreja uma formação social de grupo, que parece com uma coluna militar muito comprida, com pequenas tropas de choque na frente, alguns bolsões de defesa na retaguarda e, no meio, uma multidão em que cada um tem seu lugar pouco determinado, constituindo um largo "meio campo" sem muita definição ou posicionamento firme. Na verdade, não se trata de um processo histórico pelo

qual os católicos, os religiosos passam "pari passu", todos juntos, em ritmo igual, na mesma hora todos trocando uma fase por outra.

Ao contrário, o corpo eclesial acusa atualmente uma disritmia polimorfa profunda. Há coexistência, não exatamente pacífica, de várias etapas da evolução que, em parte, estão institucionalizadas e normadas em leis e estatutos, enquanto a etapa mais recente, de Puebla, fornece uma abertura para a vida religiosa que ainda não está bem fixada e se encontra em fase experimental. Pessoas e grupos demonstram entre si vários tempos de idéias e atitudes e vários ritmos de mudança. Sem possibilidade de evitar os outros, as discussões, os conflitos e o sentimento de mal-estar não faltam; formam juntos os sintomas da crise.

Em sua linguagem objetiva, uma análise da crise atual ainda não atinge o ponto nevrálgico da problemática. Afinal de contas, ela não é muito mais do que uma imagem, bosquejada em frases, palavras e letras, que exprime e objetiva uma só interpretação da realidade histórica, ao lado de possíveis outras imagens. Uma crise é um acontecimento humano em cujo epicentro está o homem, causa, participante, vítima. Os papéis e as contribuições ao fenômeno da crise são variáveis, mas o centro energético é formado por pessoas humanas.

2.3. A consciência da crise

As crises históricas, atuais ou do passado, possuem também e em primeiro lugar um aspecto subjetivo,

peçoal e social, uma carga racional emotiva nas pessoas envolvidas, cada uma de sua maneira. No processo de uma crise não entram apenas certos fatos objetiváveis de ordem religiosa, política ou econômica. O jogo é feito por pessoas que criam tais fatos, percebem e sentem o que está acontecendo, agem e reagem com sentimentos de insegurança e mal-estar, duvidam se vão tomar conta, têm medo das novas situações criadas, incerteza do futuro sem garantia. É a imagem de São Pedro na hora que, deixando a segurança da barca atrás, percebeu a agitação das ondas debaixo de seus pés e a força dos ventos.

Esta consciência, este senso de crise parece uma reação bastante comum hoje em dia. Religiosos há que praticamente não tomam conhecimento do mundo em redor deles e se isolam em seu bem-estar e seus trabalhos. Há também o indiferentismo forçado daqueles que não chegam mais a acompanhar os acontecimentos e tentam apenas agüentar o tempo que lhes resta. Mas se os sinais não enganam, muitos sofrem profundamente com as mudanças e conflitos que se manifestam na Igreja e entre irmãos, e com o alto preço que a construção do reino de Deus está custando na atualidade. Para contrabalançar este quadro humano, exatamente na crise é que a criatividade está estimulada e nascem novas lideranças que, de cabeça fria e tranqüila, enfrentam a tempestade e passam por ela com coragem e firmeza.

Para simbolizar o sentimento geral e crise, basta comparar a esfera de otimismo que cerca o documento

“Gaudium et Spes” do Concílio Vaticano II em seu diagnóstico e suas orientações, com o documento de Puebla, suas análises, preocupações, projetos e apelos, que ultrapassam de longe os sinais de esperança e alegria com que o texto termina. Embora a filosofia do “tudo bem” e “vamos ver” esteja bem arraigada na alma do povo, aquela tranqüilidade eufórica do tempo passado tem cotação bastante baixa agora. A grande tentação da hora presente é não entender mais a palavra do Senhor: não tenham medo, misturada com a velha sabedoria de Gamaliel (At 5,34-39). Crise é um termo adequado de interpretação da atualidade, tão comum talvez, que sofre até o impacto da inflação semântica, porque o homem se acostuma e sabe se adaptar.

2.4. Os contrastes das explicações

Embora a crise possa ser desdobrada numa série de fatos objetivos e subjetivos que alcançam um certo consenso da maioria, imediatamente as águas se dividem de novo, quando se trata de interpretá-la e indicar os rumos a tomar e as táticas a seguir. Se na sensibilidade pela crise global da humanidade, da Igreja e seus religiosos, já há bastante variação em grau de mal-estar e insegurança, esta variação se torna um antagonismo na hora em que os diversos participantes, cada um em seu lugar e partindo de sua posição na totalidade humana, começam a indicar causas e condicionamentos e sugerir medidas, remédios e caminhos de salvação.

De um lado, apresentam-se explicações na base de cheiro, fumaça,

rabo e outros atributos populares do demônio, eventualmente de um novo cavalo de Tróia que entrou na cidade de Deus. Doutro lado, agrupam-se os argumentos de uma crise de crescimento, de libertação em caminho, de purificação da Igreja, de redescoberta dos verdadeiros valores evangélicos e sua radicalidade interna, de um novo ímpeto do Espírito Santo. Entre os dois pólos existe um largo campo de variáveis. Todos parecem estar de acordo de que muitas pessoas se desorientam, desiludem, desanimam e abandonam a caminhada. Apenas não concordam, se elas devem ser vistas como vítimas da astúcia do diabo e do próprio orgulho, ou desistiram, porque não entenderam os sinais dos tempos nem o sopro do Espírito e não agüentaram o parto difícil do tempo novo da esperança e da liberdade.

Diante da variação das interpretações, cada um também procura seu caminho de passar pela crise e vencer os obstáculos e obstruções, conforme a posição que ocupa em seu grupo, na Igreja e na sociedade. Esta opção não é simples opção em franca liberdade, mas tem seu condicionamento social, a influência da educação que a pessoa recebeu, da camada social à qual pertence ou em que foi colocada pelo seu "status" de religioso. Tais dependências são difíceis de avaliar na vida dos indivíduos. Todavia, deixando de lado o problema da liberdade responsável de cada um na composição complexa da história da crise atual, existe uma clara bifurcação nos projetos de superá-la.

A própria linguagem demonstra a divisão antagônica. Há um ciclo de

discursos que jogam constantemente com autoridade, ordem, ortodoxia, clero, Papa, criar ou melhor, manter ordem, obediência, excluir os hereges, limpar a Igreja das infiltrações de lobos comunistas, vestidos de pele de ovelha. O vocabulário dos acusados inclui outros termos: liberdade, procura, renovação, consciência crítica, responsabilidade, práxis cristã, construir um mundo humano de direitos respeitados e realizados, abertura, participação também na Igreja, povo, comunidades e assim mais. Se o encontro entre as duas posições se realizar no caldo de medo, agressividade, sensibilidade pessoais, ânsia de poder e necessidade de auto-afirmação, fácil será imaginar-se que a temperatura subirá mais do que acontece num simples debate acadêmico. Conflitos possuem um mecanismo interno de auto-propulsão que envolve as pessoas cada vez mais profundamente.

2.5. A crise e seus conflitos

Assim fica mais claro porque a crise atual produz tanto "material bélico" em conflito e discussões, resistências e oposições. A palavra "comunhão", um dos termos-chave de Puebla, tem sua própria sombra que parece ser pouco percebida. Geralmente usada na perspectiva do amor, esquece-se que também o ódio e a agressividade tem sua forma própria de comunhão com o outro, de modo que este se pode tornar uma verdadeira obsessão. A própria palavra con-flito sugere esta qualidade.

Embora a paz e a tática dos panos quentes estejam mais integra-

das na mentalidade e no vocabulário dos cristãos de hoje, a complexa crise atual obriga a assumir a existência dos muitos conflitos abertos e latentes, tanto na sociedade, quanto na Igreja e suas instituições. Estes estoques de agressividade precisam ser encarados com realismo e manipulados com jeito, a fim de os partidos progredirem para novas formas de convivência e entendimento. Muitas vezes, uma política de camuflagem serve apenas para juntar mais material explosivo, capaz de levar a um estouro em que nada mais segura a ninguém.

Conflitos são processos de interação antagônica entre duas ou mais pessoas ou grupos sociais. Nestes processos, contra as aparências, os participantes não se afastam entre si, mas se orientam cada vez mais um para o outro, juntando argumentos em respostas aos argumentos dos outros, provocando-os, às vezes, de vara curta. Começando em ponto pequeno, geralmente um pequeno escândalo, uma resistência inesperada, uma oposição, o conflito cresce em intensidade em cada contato ou confronto, aumentando o negativismo no relacionamento mútuo. Esta nuvem de negativismo encobre áreas cada vez maiores da atividade, das opiniões, do caráter, das intenções, da pessoa do outro.

Cada ação agressiva contra o outro e suas posições condiciona uma reação que pode variar de simples absorção ou indiferentismo até briga, veemência e vingança. Assim abre-se a troca e começa a escalada da energia conflituosa que envolve a pessoa toda, tanto em sua dimensão racional, quanto afetiva e emo-

cional. O conflito se desenvolve como um jogo de xadrez em que cada mudança de peça de um lado provoca novo desequilíbrio de forças e nova necessidade de concentração na posição do adversário, do outro lado, para arrumar melhor sua defesa ou projetar um novo ataque de maneira mais bem planejada, talvez por outra ala. Uma boa tempestade pode limpar o céu, diz o povo. Ao contrário, uma falsa bandeira de paz infecciona a ferida, trazendo perigo de tétano.

Um conflito em escalada tem várias características. Pela polarização os dois adversários interpretam seu relacionamento cada vez mais em termos de preto e branco e exprimem suas posições e acusações em linguagem mais forte e ofensiva. Pela ampliação da escala, não só mais áreas existenciais entram em conflito, como fogo em procura de novo material, mas formam-se fã-clubes e partidos de maior poder bélico. Quanto mais o conflito cresce, tanto mais alcançará autonomia de existência, tornando-se um fim por si, de auto-afirmação, de manifestação da própria força e de imposição de seu poder de mando. Os motivos originais das desavenças desaparecem e os erros e sentimentos de culpa se acumulam de tal modo que ninguém mais é inocente e todos estão morando em casa de vidro. O próximo passo será a separação e a desintegração do grupo, se a terapia não chegar a tempo.

3. A formação e sua diversidade de formas

Diante deste quadro sumário da crise e seus conflitos e contradições,

o problema da formação se complica bastante e permite várias linhas de pensamento em correspondência à interpretação que se dá da crise. Cada congregação religiosa, seus grupos de mando e de pressão ocupam determinados lugares na Igreja e na sociedade, pelas suas tradições, opções novas, ideologias e atitudes práticas. A pluralidade, inerente atualmente também à Igreja, faz com que não apenas no relacionamento com o mundo, como também nos posicionamentos dentro da Igreja, uma variedade de opções é possível na estruturação da formação dos elementos humanos novos. A redução desta variedade aos termos de conservadorismo ou progressismo não convém; doutro lado, tem certa força indicadora da realidade mais complexa.

Na procura de uma formação mais eficiente dos religiosos, alguns problemas se destacam. Dentro dos limites desta reflexão gratuita, apenas um ou outro será indicado.

3.1. Uniformidade ou pluralismo

Pluralismo é um termo que volta com regularidade nos documentos eclesiais modernos. Geralmente se refere às situações atuais da cultura, política e urbanização, enquanto para o uso interno parece mais dominar a mística da união. Mística, porém, vira mistificação e carnaval de falsidades, se são mascaradas as diferenças verdadeiras que há nas avaliações, opções e projetos de vida que, em núcleo, estão presentes nos candidatos à vida religiosa. Num Igreja que apresenta em seu corpo social vários estilos de vida cristã e imagens diversas da vida religiosa,

as vocações religiosas que brotam devem mostrar a mesma pluralidade. Talvez a diversidade esteja mais no nível verbal de desejos e críticas do que na base de realizações, mas a alteridade do outro e o respeito para com este ser-outro constituem o material básico para construir uma comunidade de religiosos.

Diante desta realidade diversificada, coloca-se o problema de como a formação dos religiosos pode continuar funcionando como a cama de Procrustes, selecionando e orientando os formandos todos conforme um só sistema e uma só medida. Evangelho e carisma original desempenham um papel essencial na formação. Mas suas leituras diversas existenciais na atualidade impedem que a vida religiosa se torne uma fábrica de imagens de gesso que dispõem de um molde apenas.

Hoje em dia, a celebração da liberdade cristã de que a vida dos religiosos forma uma expressão válida sugere maior flexibilidade de formas. Pois essa corresponde melhor à diversidade de planos e expectativas, com que os candidatos se apresentam e se desenvolvem, atingidos pelo pluralismo de tendências e interpretações que a própria Igreja manifesta na hora presente. A obrigação de deixar passar a diversidade do material humano, com seus objetivos diferentes, por um único canal só força demais o material, com o risco de perdê-lo ou estragá-lo.

Por que não deixar aberto outro canal, um outro tipo de formação, ao lado do caminho oficialmente institucionalizado na congregação até agora? Em função da coexistên-

cia das várias fases ou tipos que estão no centro da crise na Igreja, criar-se-ia um estatuto alternativo para a formação dos candidatos que se apresentam.

3.2. Senso crítico e autonomia

Em teoria, parece ser mais ou menos tranqüila a aceitação de que no mundo turbulento de hoje, fora e dentro da Igreja, o religioso precisa desenvolver um bom senso crítico e uma certa autonomia de ver, julgar e agir. O princípio da responsabilidade (Hans Jonas) perante o mundo, grande e pequeno, quebra tanto o seguimento cego do rebanho, quanto o isolamento protetor do pequeno burguês.

A práxis é mais complicada, porque a crise inclui opções e preferências que não combinam e atitudes e decisões que são antagônicas. Razoável ou irrefletida, uma boa parte da crítica da nova geração se dirige a três pontos: a defasagem visível entre o idealismo que os mestres ensinam e a prática bem distante das expectativas que a idealização provoca nos jovens; o sistema tradicional de normas, institucionalizado na congregação, que deixa transparecer pouco da liberdade radical do evangelho; o nível econômico e social da vida religiosa em relação ao que Puebla chamou de opção pelos pobres. O carregamento emocional varia e nem sempre corresponde às exigências que o superior impõe como condição de conversa.

Porque a geração dominante na congregação ocupa os lugares de mando, o perigo é que mesmo uma crítica bastante objetiva, facilmente

é interpretada como um desrespeito da autoridade e uma acusação e ofensa pessoal. Muitas vezes é assim que começa a escalada do conflito. Em vez de aproveitar o novo pontinho de fermento que a crítica contém para renovar e mudar a vida religiosa do grupo e "humanizar" o conflito para a vantagem dos dois lados, os mal-entendidos se acumulam, a distância cresce e o fim melancólico costuma ser a eliminação do elemento incômodo, porque desintegra o grupo e dá muita dor de cabeça. Mais uma vez, a corda rebenta para o lado mais fraco.

3.3. Diálogo criativo "versus" imposição estrutural

No processo da formação encontram-se dois partidos num jogo de ação e reação e de mútua aprendizagem e entrosamento, misturando paz e conflitos em seu desenvolvimento. Entre a liderança da formação e os candidatos costuma haver mais ou menos a distância de uma geração. Por causa do ritmo acelerado e irregular das mudanças, tal diferença significa um grande obstáculo ao entendimento mútuo. Mesmo se os diretamente responsáveis são mais novos, estão cercados de estatutos e regulamentos, compostos e sancionados por pessoas que costumam ser de mais idade. Em função da estagnação no fluxo das vocações, a composição etária de muitas congregações de religiosos se assemelha mais a uma nuvem de explosão atômica do que à costumeira pirâmide.

Tal situação aumenta o peso das "memórias" do passado, embora essas tenham ficado cada vez mais in-

flacionárias pela rapidez e profundidade do processo da transformação. No xadrez entre a segurança da tradição e o risco da novidade, elas tendem a impor-se, juntando a imagem retocada do passado e a posse do poder. Dificilmente os jovens chegam a entender, como uma forma tradicional, interpretação histórica pouco atraente do carisma original, possa ter tanto domínio sobre a espontaneidade de idéias e exemplos que estão brotando na sociedade e na Igreja. A geração que ocupa os postos-chave quer que os jovens aprendam auto-crítica em humildade; estes por sua vez gostariam que seus mestres tomassem também este santo remédio, relativizando suas posições tradicionais e brandindo menos a espada da autoridade.

Dialogar é uma arte difícil, especialmente se pretende ser mais do que uma conversa ou discussão verbal. Sempre é possível aplicar o princípio de Hobbes: a autoridade e não a verdade faz a lei. Diante da pluralidade de avaliações e interpretações da vida cristã e religiosa, dificilmente os tais argumentos objetivos resolvem os problemas da convivência. A astúcia de ganhar a batalha na hora em favor de sua tese tampouco contribui à construção de uma verdadeira comunidade. A força lógica das razões e propostas não

pode ser avaliada, independentemente da comunidade das pessoas, capazes de se entenderem entre si e de formarem um consenso sincero e livre como garantia de uma nova práxis (K. O. Appel).

Por esta "ética comunicativa" é que se encaminha o eterno dilema entre a pureza evangélica e as possibilidades humanas históricas, sempre renovadas, de vivê-la e concretizá-la. Se a crítica mútua leva a uma "katharsis" mútua, relativizando as "memórias" de um lado e as idealizações doutro lado, a práxis pode desenvolver, também nos anos da formação, uma pluralidade opcional de formas, sem extinguir a convivência de "um só coração e uma só alma" (At, 4,32) dentro da mesma congregação.

4. A título de epílogo

Acordar o Cristo nesta hora, parece introduzir na reflexão um "Deus ex machina". Talvez não seja tanto. Nas contradições e conflitos, gerados na crise, muitas vezes não adianta muito que os adversários se entreolhem, como boxeadores concentrados nos pontos fracos do outro. A maneira de continuar viagem começa quando aprendem a olharem juntos, pelo evangelho e pela eucaristia, para Aquele que é "o caminho e a verdade e a vida" (Jo 14,6).

Crise inclui atitudes e decisões antagônicas

Boa parte da crítica da geração nova se dirige a três pontos: a defasagem entre o idealismo que os mestres ensinam e a prática distante das expectativas provocadas pelo idealismo; o sistema tradicional de normas restringindo a liberdade evangélica; o nível econômico e social da vida religiosa em relação ao que Puebla chamou de opção pelos pobres. Até onde é razoável ou irrefletida esta crítica?

TENSÃO ENTRE VIDA PESSOAL E COMUNITÁRIA

O individualismo é a morte do indivíduo, na ilusória busca de si. O homem é ser-para-o-outro na raiz de seu ser. Na busca de si não realiza a si mesmo. O elemento comunitário é essencial a seu próprio desenvolvimento. É fundamental para a evolução de sua personalidade.

Pe. João Batista Libânio, SJ

Rio de Janeiro, RJ

A Vida Religiosa, como toda experiência humana, é atravessada por uma série de tensões. Cada uma delas mereceria nossa reflexão. Entretanto restringir-nos-emos em analisar alguns aspectos dessa tensão básica entre nosso desenvolvimento humano-cristão, como pessoas, e as exigências que se nos impõe a vida comunitária. A Vida Religiosa é hoje predominantemente cenobítica, isto é, organizada em comunidade de vida. Como maior ou menor vitalidade, a nossa personalidade busca desabrochar-se no quadro de uma vida comunitária. Temos, portanto, dois elementos fundamentais: o desenvolvimento humano-cristão da pessoa e a comunidade de vida religiosa como espaço existencial de sua realização. Não se trata simplesmente da dialética indivíduo e comunidade, como acontece na família,

na sociedade, mas da dialética do desenvolvimento da pessoa na sua vida cristã e religiosa e da dimensão comunitária da vida religiosa, com sua especificidade própria.

A idéia modelar e utópica de vida religiosa faz-nos ver a harmonia entre os dois elementos: desenvolvimento pessoal e comunidade. Mas na sua concretização surgem embaraços. Em muitos casos, o desenvolvimento de uma pessoa pode entrar em conflito com a comunidade. E vice-versa, exigências comunitárias podem trazer problemas para o enriquecimento da pessoa. Em situação ideal, não deveria haver problema. Pessoa e comunidade caminhariam em harmonia.

O desenvolvimento da pessoa implica uma consciência do próprio

valor e limite. A consciência do próprio valor nos dá percepção de nossas possibilidades, superando o medo de empreender obras que nos estão ao alcance, não se deixando abater por complexo de inferioridade. Uma ascética negativista e de sabor maniqueu incutia no indivíduo idéia baixa de si, como expressão de humildade cristã. Gerava pessoas acomplexadas ou em contínuo conflito consigo mesmas. Pois, não podendo deixar de ver seu próprio valor, e tendo de negá-lo, acabavam por criar uma consciência esquizofrênica. As nossas qualidades são dom de Deus, talentos a serem frutificados, tarefa, responsabilidade, e não complacência hedonista e egoísta de nós mesmos. O parar-se no próprio valor como algo em si, como posse só para si, como auto-satisfação fechada, não responde à visão cristã. Mas transformá-lo em dom de si, em coragem de ser-para-outro, em compromisso com os irmãos é perceber o sentido do próprio valor, é dar glória a Deus. O homem dá glória a Deus, participando de seus dons no seu próprio ser e agir. A glória a Deus não se faz tanto pelo louvor da pessoa de Deus através de nossas palavras, como o sentido corrente da expressão poderia sugerir. De fato, na definição de Cícero glória é uma notificação laudatória. Assim louvar, dar glória a Deus seria exaltar-lhe as grandezas. Mas as visões bíblica e patrística nos colocam diante uma concepção de "dar glória a Deus" mais perto de nossa reflexão. A criatura dá sobretudo glória ao seu criador, usufruindo-lhe dos dons. Ora, o maior dom que temos, somos nós mesmos, início de qualquer

outro dom. A consciência de nosso valor é portanto uma maneira própria de o homem participar do dom do criador, assumindo o dom de si.

O risco, que a ascética temia, de que o homem, consciente de seu valor, se fechasse em si, se tornasse orgulhoso e portanto arredio diante de Deus, é contrabalançado pelo outro pólo da tensão: consciência do próprio limite. O homem não é só valor. É também e fundamentalmente limite. O seu limite radical é ser criatura. A tendência do homem é elevar-se ao infinito, tornar-se deus, criador. As primeiras páginas da Escritura já nos assinalavam tal tendência-tentação do homem: "No dia em que comerdes do fruto da árvore que está no meio do jardim, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, que conhecem o bem e o mal" (Gn 3,5). A consciência do limite é a resposta à tentação. Somos seres criados, limitados, frágeis, que sentimos a dolorosa fissura entre o querer-ser e o poder-ser. Não conseguimos ser o que queremos, e nem podemos realizar todos os nossos desejos, anseios. Aquilo que é dado em nós, aquilo que é a nossa natureza não segue o império de nosso "eu", de nossa decisão, recalcitrando sempre. Dói-nos essa ruptura profunda entre natureza e pessoa, entre ser-dado e ser-tarefa em nós. Aparece-nos claro a consciência de nosso limite, de nossa contingência. A consciência da tensão valor-limite nos dará sentido realista de nós mesmos, sem o sentido de inutilidade, de inferioridade, de acanhamento, de auto-diminuição, de pessimismo, de quem não conhece seu valor e sem a auto-exaltação, o aventureirismo, o quixotismo, a me-

galomania, a pretensão de quem não conhece o próprio limite.

Nesse processo do auto-desenvolvimento, a aceitação alegre de si é fundamental para o equilíbrio pessoal, para o próprio enriquecimento. Essa se manifestará numa segurança de si, numa tranquilidade a respeito de si mesmo, evitando agressividades incontrolláveis e inexplicáveis. É aliás um pressuposto necessário para a fé. Quem não se aceita, não está em condição de relacionar-se com Deus. Rejeitá-lo-á no mesmo movimento de auto-rejeição. Transpirará essa amargura profunda no seu relacionamento, projetando nos outros esse descontentamento consigo mesmo. Esse elemento fundamental na integração da personalidade pode entrar em tensão e até mesmo em conflito dentro de uma comunidade. Essa pode impedir, devido a circunstâncias determinadas e condições especiais de seus membros, que o indivíduo possa manifestar tal aceitação contente de si, rejeitando-o, julgando-lhe as atitudes e comportamentos de modo negativo. A rejeição da comunidade é contínuo minar da segurança do indivíduo, vinda dessa sua auto-aceitação. Já que não o aceitam, começa a duvidar da sua possibilidade de aceitar-se a si mesmo. Acontece que certas pessoas inseguras se sentem ameaçadas pela segurança de um membro da comunidade e desencadeiam-se contra ele rejeições que terminam por afetá-lo em sua segurança. Uma conscientização desse processo pode evitar certa tensão pessoa-comunidade.

O homem só se realiza e se desenvolve através do dom de si. Cons-

ciente de seu próprio valor, aceitando-se a si mesmo, está apto para um terceiro movimento, o mais difícil, o mais radical, o mais plenificante: o dom de si. Pode o homem fazer voltar sobre si toda sua riqueza, todo seu valor, tornando circular sua aceitação de si. Aceita a si mesmo para si mesmo. Mas sua realização virá no momento em que romper tal circularidade, orientando sua pessoa para o outro, no dom livre e consciente. Faz a experiência do verdadeiro amor que é dom, que é saída de si, que é oblato. A dupla experiência que constrói o homem é amar e ser amado. Aí joga todo o sentido de sua vida. Tudo que experimenta encontra nessa dupla realidade seu ponto de referência.

Esse dom de si constitui a realidade da comunidade. Ela nasce do dom de seus membros. Portanto ela é fruto do crescimento, da realização das pessoas. Numa reflexão geral, abstrata, modelar há uma integração perfeita entre pessoa e comunidade. Mas a problemática surge no momento em que o dom de si encontra sua concretização em atos determinados, em atitudes definidas, em tarefas precisas. Pois aí podem tais ações entrar em tensão com a comunidade. Nascem também problemas devido à necessidade de que o indivíduo tem de ser amado e à consciência de que não o é por sua comunidade, sentindo-se então frustrado. Há em muitos casos uma simples projeção de uma fixação afetiva da infância, uma carência de afeto, que coloca o indivíduo em contínua situação de insatisfação, julgando sempre como insuficiente, deficiente o amor que recebe. Há outros casos em que a comunidade

seja ela mesma atrofiada na sua comunicação afetiva, de modo que o relacionamento predominante seja frio, carente de expansão e manifestação de afeto.

Fator muito importante no processo do desenvolvimento da pessoa é o respeito ao seu ritmo próprio de crescimento psicológico, intelectual, afetivo, espiritual. Cada pessoa tem seu ciclo, seu processo, seu desenvolvimento. Dentro de uma comunidade, pode surgir uma tensão entre esse ritmo pessoal, vital e as pressões, imposições, coações da comunidade a ponto de violentá-lo, forçá-lo, trazendo danos para o indivíduo. Há uma tensão difícil entre o ritmo pessoal e as exigências que normalmente uma comunidade faz ao indivíduo, de modo explícito ou implícito. Acontece não raro que se coloca sobre um indivíduo uma responsabilidade que ultrapassa suas possibilidades existenciais do momento, forçando-o psicologicamente, com graves danos. A comunidade pode querer exigir demais de alguém, além de suas forças, lançando-o na aventura de uma tarefa acima de suas possibilidades. Mais tarde o fracasso vai gerar uma insegurança, desconfiança de si. O indivíduo não estava maduro para tal ofício, tal tarefa, e a comunidade lho impusera.

A comunidade religiosa tem uma série de exigências no campo espiritual: obrigações de oração, retiros, renovações, vida sacramental, vida de perfeição no cumprimento das regras. Tais obrigações podem ser explícitas, formuladas ou podem ser criadas pelo ambiente em que se vive. O mesmo pode acontecer no

campo intelectual. O jogo entre tais exigências e as possibilidades existenciais dos diversos membros da comunidade é muito lábil, instável, difícil de discernir. Desse equilíbrio depende muito o progresso das pessoas. A comunidade tradicional descuidou muito tal aspecto, gerando em muitos casos enfastio espiritual, enjoô mesmo, por um excesso de práticas religiosas que ultrapassavam de longe o ritmo vital do religioso.

Por outro lado, a vida religiosa não pode ser entregue ao capricho e humor das pessoas. Tem suas exigências, de modo que o indivíduo não podendo assumi-las deve ser dissuadido de seguir esse caminho, pelo menos enquanto amadureça ou seja capaz de tais exigências. Em outros casos, será somente uma questão de ritmo evolutivo. Não é fácil discernir em que medida ao indivíduo deve ser desaconselhada a vida religiosa ou em que medida se trata de uma fase de adaptação, de crescimento que necessita ser respeitada.

A comunidade será tanto mais comunidade, mais completa, mais rica, mais enriquecedora, na medida em que ela souber ser o lugar do crescimento dos indivíduos e nascer precisamente do relacionamento maduro, auto-valorizado, plenificante de seus membros. Nessa perspectiva ela só pode ser uma realidade dinâmica, de uma fluidez originada da mobilidade dos relacionamentos humanos. Ela sempre se questionará sobre sua natureza dialética em relação aos membros, com capacidade crítica, aberta, sem medo do diálogo. Com percepção crí-

tica, nunca se identificará com nenhuma forma concreta, rígida, mas em contínua superação de si mesma, não se perderá no vazio do indefinido, assumindo dentro das coordenadas de tempo e espaço formas determinadas.

Uma comunidade religiosa, eclesial, possui exigências específicas, determinadas pelo contexto eclesial e pela natureza do compromisso que une seus membros. Participa pois do caráter espontâneo, livre, de toda comunidade humana e do aspecto institucionalizado de ser eclesial. Até o momento atual, a Igreja definiu como típico dessa comunidade a vivência da experiência de pobreza, castidade e obediência. Toda comunidade religiosa só pode ser entendida dentro desse horizonte. Tipo de relacionamento, tipo de organização, tipo de expressão, que não respondessem à pobreza evangélica, à virgindade e à obediência, não caberiam dentro dessa comunidade. Seja na perspectiva individual do próprio desenvolvimento, auto-realização como nas atividades comunitárias, qualquer exigência que contrariasse essa opção fundamental deveria ser renunciada, livre e conscientemente.

Na vida religiosa ambos os elementos são necessários. A pessoa tem dimensão transcendental. Esconde na contingência de sua história algo de absoluto a que não pode renunciar. Seu desenvolvimento é insacrificável. O próprio homem não tem direito de negar-se uma realização humano-cristã dentro da comunidade religiosa. Seria uma alienação não ter consciência da irrenunciabilidade da auto-valoriza-

ção, do processo de crescimento pessoal. Tal consciência não é egoísmo, nem fechamento em si mesmo, mas exigência de nossa própria pessoa. Tal processo acontece, contudo, dentro da vida religiosa num dinamismo de abertura para os irmãos com quem construímos uma comunidade de bens, de trabalho, de vida. Para nós, o comunitário se faz necessário no processo da auto-aperfeiçoamento.

O aspecto comunitário da vida religiosa vem de uma opção livre de comprometer-se com determinado tipo de vida eclesial. Mas tal não se dá numa contradição com nosso próprio ser, mas responde à estrutura íntima da pessoa. Ser-pessoa é ser-aberto-à-comunidade. Ser pessoa é poder-relacionar-se com os outros, é encontrar sua realização na comunhão com o outro. No caso da vida religiosa, aceitam-se determinantes próprias da maneira concreta de viver tal comunhão com o irmão.

Uma reflexão teológica poderá ajudar-nos a ir mais longe na compreensão da dimensão comunitária do homem. O homem é um ser criatural. Participa na raiz de seu ser do próprio ser de Deus. Desta fonte de ser arranca toda sua realidade. O ser de Deus não é solidão, não é isolamento, não é um ser fechado em si mesmo numa unidade de pessoa. O ser de Deus é comunidade. É trindade. O ser de Deus só é Deus porque é Pai, Filho e Espírito Santo. Isto necessariamente. O ser do Pai só existe, só é, enquanto é todo para o ser do Filho e do Espírito Santo. O ser do Filho só existe, só é, enquanto é todo do Pai e para o Es-

pírito Santo. O ser do Espírito Santo só existe, só é, enquanto é todo do Pai e Filho, como comunhão intratrinitária.

Esse é o mistério de Deus, como no-lo revela a Escritura e no-lo entende a tradição da Igreja. Ora nosso ser vem desse Deus comunidade, vem desse Deus que é comunhão. Por isso, na sua raiz nosso ser é comunhão, é ser-para, é ser relacional. Na vida comunitária realizamos essa relação ontológica, constitutiva de nossa pessoa. Quanto mais vivermos uma vida comunitária, uma existência de comunhão com Deus e com os irmãos, tanto mais realizaremos o sentido profundo de nosso ser, viveremos na realidade a participação da vida trinitária.

Pessoa e comunidade são dois pólos da dialética. Temos a tentação de querer viver na tranquilidade, na carência de esforço, de tensão tonificante, eliminando ou exagerando um dos pólos. A história da vida religiosa nos mostra essa problemática de difícil equilíbrio, ora exagerando o elemento individual ora o comunitário. É ilusão querer caminhar positivamente abolindo a tensão.

Uma análise estrutural permite-nos distinguir três momentos dialéticos na relação entre pessoa e comunidade. Podem também ser considerados numa perspectiva histórica, como momentos de um processo. Esta breve análise visa a oferecer elementos teóricos para melhor compreender fenômenos que acontecem dentro da nossa vida religiosa no tocante à problemática da relação pessoa-comunidade.

1.º momento:

Prevalência do comunitário sobre a dimensão pessoal

Sem dúvida, foi momento vivido com maior ou menor rigidez durante muito tempo na vida religiosa. A vida comunitária era antes um estar juntos, um ter atos comuns, uma observância em comum do horário, de prescrições da própria congregação. Oração em comum, refeições em comum, recreios em comum. Faltar à vida comunitária era esquivar-se de tal prática. Dentro desse quadro cabia pouco uma conscientização da própria autonomia. Acentuava-se a renúncia a direitos, a desejos, a interesses pessoais em vista da vida comunitária. Aquilo que todos não podiam fazer, nenhum o podia.

O elemento pessoal permanecia em segundo plano. Assim certas normas como de os superiores lerem as cartas recebidas e enviadas pelos seus súditos, a obrigatoriedade de ter um companheiro para sair, a proibição de conversar com pessoas de outra etapa da formação dentro da mesma casa religiosa, e outras, mostram como se tinha pouca sensibilidade para elementos tão básicos da consciência pessoal. Para cada norma davam-se razões justificativas, que só serviam para manifestar mais claramente a mentalidade reinante de hipertrofia do comunitário em detrimento da realização e valorização da pessoa. Era, portanto, um comunitário gregário, pouco assumido, já feito e predeterminado e não nascido de uma construção das pessoas, por meio de decisões livres e conscientes. Já se entrava num esquema comunitário prede-

terminado. A tarefa do indivíduo era adaptar-se à vida comunitária já existente e não de criá-la. O valor comunitário se manifestava sobretudo na observância formal do horário, dos atos comuns e não se cuidava da afinidade pessoal, da própria realização, auto-valorização nesses atos. Não se consideravam o ritmo vital, as diferenças temperamentais e de caráter. Todos deviam adaptar-se ao ritmo prescrito. Os atos de piedade eram determinados independentemente da situação psicológica dos membros da comunidade. Todos deviam rezar e participar deles na mesma medida. Em certas fases da vida religiosa, o ritmo espiritual era intenso e ultrapassava a capacidade de assimilação de muitos.

As orações comuns eram feitas independentemente das necessidades espirituais do indivíduo, em tempo igual para todos, em forma já estandardizada. Chegava-se mesmo em algumas congregações a rezar-se orações em latim ou outra língua estrangeira, desconhecida para muitos de seus membros. Os superiores e espirituais tinham que fazer uma acrobacia intelectual para encontrar motivações para tais prescrições. O mesmo valia para certos tipos de orações, profundamente monótonas, como ladainhas, que eram rezadas diariamente e que se faziam difíceis máxime para a geração jovem. O valor vinha de ser um ato comunitário. Mesmo que o sujeito não tivesse possibilidade de uma participação pessoal, auto-enriquecedora, deveria fazê-lo porque como ato comunitário era meritório diante de Deus.

Não raro alguns desses atos eram postos em hora bem cedo, de modo que o sono impedia a muitos de uma participação séria. Isto não tirava o merecimento do ato, pois era comunitário. Deus supriria a nossa impossibilidade de participação com suas graças, já que cumpríamos um ato prescrito para a comunidade. Quantos religiosos foram fiéis, anos a fio, a meditações, missas, por serem prescritas como atos comunitários, mesmo que estavam caindo de sono e apenas conseguiam rezar. Essa fidelidade refletia uma consciência do valor do comunitário, quase como mágico.

A obediência valorizava o comunitário. Ela discernia para o súdito a vontade de Deus. Sendo vontade de Deus, já não interessava muito perguntar se se estava disposto, se se ia tirar proveito por meio de uma participação ativa. Mesmo dormindo, aborrecido, distraído, o ato era espiritualmente proveitoso, porque prescrito, porque vontade de Deus. Deus devia suprir essas nossas deficiências. Cumprimos nossa obrigação, ele devia cumprir a dele, dando-nos a sua graça.

A obediência determinava o que a comunidade devia fazer, rezar, dando valor a todos os atos comunitários. Cabia ao indivíduo executar, pois já lhe estava garantido o caráter religioso e sobrenatural dos atos pela obediência. Está por detrás uma cosmovisão hierárquica, onde aos indivíduos compete realizar, executar o plano organizado por aqueles que estão no lugar de Deus para fazê-lo. Dentro da comunidade religiosa, tudo era regrado, regulamentado pelas constituições,

normas, determinações dos superiores, representantes de Deus, de modo que só restava cumpri-las.

Esse momento de predominância do comunitário sobre o individual, pessoal, traz como consequência um tolhimento da liberdade. Sacrificam-se direitos inalienáveis da pessoa. Impede-se o crescimento do indivíduo conforme sua natureza e dinamismo próprios. Essa diminuição de autonomia acarreta certo infantilismo nos indivíduos. Como não precisam deliberar, nem determinar os atos de sua vida comunitária, mas simplesmente executar o que outros fizeram, acontece então uma atitude passiva, sem-responsabilidade. Se se segue algum problema ou fracasso, tocará àqueles que decidem corrigir, replanejar, mas não a cada membro da comunidade, já que não dependeu dele o que até então se fazia.

Comunidade não assumida é anestesiante. Gera alienação, impedindo o surgir e desenvolver da consciência crítica. O esquema teológico-cultural subjacente não possibilita que se faça exercício da consciência crítica. Pois uma visão piramidal da obediência identifica com a vontade de Deus as decisões tomadas, os atos prescritos. Como essa vontade de Deus é vista de modo absoluto, fora de qualquer perspectiva histórico-crítica, não há margem para questionar a vontade de Deus. Isto seria já comprometer a própria vocação religiosa. O esquema de intelecção dessa vontade de Deus era portanto profundamente a-histórico, simplista, onde modelos históricos, contingentes, caducos eram considerados como estruturas

imanentes, essenciais da vida religiosa. Não cabe, pois, uma crítica sem risco de estar violentando o plano de Deus.

O homem se afirma, atinge o seu próprio eu, auto-determina-se pela decisão livre e consciente. Esse exercício vai amadurecendo-o ao longo de sua vida. Quando, porém, dentro da vida comunitária tal possibilidade é restringida, o homem se infantiliza, acomodando-se facilmente com a situação dada, perdendo sua força transformadora, renovadora, criadora. Aburguesa-se, fica massificado, despersonalizado, pois o campo de suas opções se restringiu demais. É comum observar-se em tais comunidades, onde o campo da decisão individual é mínimo, tranqüilidade. Mas é a tranqüilidade da morte, da apatia, e não fruto da paz do espírito.

Finalmente, esse primeiro momento dialético é propício para gerar tipos autárquicos, autoritativos, que identificam a vontade de Deus com a sua própria. Não há pior fanatismo que o religioso. Seu desejo de mando se cobre facilmente com a capa da autoridade legítima, expressão de Deus para a comunidade. Com isso, impede-se que na comunidade cresçam lideranças, desenvolvam-se as qualidades de decisão, de responsabilidade, de criação dos membros. A personalidade da autoridade encampa para si todas as funções verdadeiramente criativas, deixando no máximo campo para execução.

É realmente importante que se reflita sobre o dano que uma vida comunitária pode causar desde que

ela impeça o desenvolvimento das qualidades críticas e criativas de seus membros. Estaremos formando os súditos para serem pessoas passivas e portanto facilmente manipuláveis, indefesas, diante da vida, da propaganda, das forças que comandam tiranicamente o mundo. A comunidade em vez de ter uma função crítica diante da sociedade, torna-se mais um elemento domesticador dentro de estruturas cada vez mais opressoras.

2.º momento: Primazia do pessoal sobre o comunitário

A descoberta dos valores pessoais, da auto-consciência, da subjetividade, da riqueza da pessoa humana produziu uma insatisfação diante da vida comunitária tradicional. Tal descoberta pode ser feita de modo tranqüilo, gerando uma transformação harmônica, ou fazer-se de modo rápido, violento mesmo, provocando reações radicais. Liberta-se dos vínculos comunitários, coibidores da própria autonomia, empecilhos da auto-realização e progresso pessoal. Busca-se então uma afirmação de si independente da comunidade ou mesmo em oposição a ela. Cria-se a predominância dos aspectos pessoais sobre o comunitário.

Uma das finalidades primordiais da comunidade religiosa é a atividade apostólica. Os membros da mesma se formavam em vista desse apostolado próprio da congregação. Os estudos, cursos, preparação profissional eram vistos em função do planejamento apostólico. Nesse segundo momento dialético, houve

uma inversão. As pessoas buscavam fazer cursos, adquirir uma profissionalização em vista de uma auto-realização, colocando em segundo plano ou mesmo prescindindo totalmente da perspectiva apostólica da comunidade religiosa. Gerou-se enorme arbitrariedade individual em detrimento do comunitário.

Tal perspectiva prepara forte crise. Como a preparação pessoal se fizera independente dos interesses comunitários, o indivíduo sente-se desligado e descomprometido com a comunidade, mesmo que essa, na prática, tenha custeado toda sua formação. Esse desvinculamento com a comunidade cria clima de irresponsabilidade social, tendo-se em vista somente o próprio interesse, a própria realização. Muitos, ao terminarem tais cursos, deixam tranqüilamente a congregação, já que tinham obtido o que queriam: habilitação e realização pessoais. O elemento comunitário não pertenceu ao próprio desenvolvimento durante a formação e não faltará então ao terem terminado a formação. A saída se faz do modo mais natural, quase como consequência espontânea da atitude que se tomara no início.

Esse momento dialético corresponde a uma radicalização e às consequências extremadas das correntes culturais existencialista e personalista. Eclipsou-se o aspecto social, comunitário, com todos os compromissos e exigências decorrentes.

A própria estrutura da vida moderna facilitou esse momento. O horário teve de tornar-se de tal mo-

do maleável, devido aos compromissos de cada um, que o encontro de todos os membros da comunidade se fez impossível. Isto gerou uma carência de visão e experiência comunitária. As atividades, as preferências pessoais no ritmo de trabalho e estudo prevaleceram sobre o interesse comunitário. Assim os próprios horários, as tarefas refletiam antes as preocupações de cada um sem consideração com uma vivência comunitária mais consciente e real.

Estruturas que garantiam certa convivência comunitária foram abandonadas, causando esfriamento do relacionamento comunitário. Processou-se um desagregamento geográfico, indo muitos morarem fora da comunidade ou fazendo da casa religiosa simplesmente um hotel. As férias podem servir de pequeno sinal de tal processo. Antes era impensável que o religioso se fizesse fora da vida comunitária. Agora para muitos o único critério de discernimento sobre as férias é o próprio descanso, prescindindo totalmente da comunidade. Férias na própria família, com famílias amigas, ou em excursões com amigos aumentam o isolamento dos membros da vida comunitária. Durante o ano, o trabalho os separou. Agora nas férias, tempo para maior e melhor convivência comunitária, cada um busca sua vida conforme seus próprios interesses.

A vida comunitária perdeu assim estruturas que, de certo modo, garantiam um mínimo de convívio fraterno. Esse momento de super-valorização do elemento pessoal facilitou uma busca dos próprios interesses, um egoísmo larvado, sob capa de

auto-realização. Num mundo ocidental fortemente influenciado pelo liberalismo, neo-capitalismo, individualismo, a vida religiosa, nesse momento dialético, confirmou, corroborou, fortificou essa mentalidade, que, em última análise, é geradora de tanta injustiça em diversos setores.

No final das contas, o próprio indivíduo, na ilusão de estar buscando sua auto-realização, acaba destruindo-se a si mesmo, já que negligencia a dimensão social e comunitária, fundamental para a evolução de sua personalidade de modo harmônico. O individualismo é a morte do indivíduo, na ilusória busca de si. O homem é ser-para-o-outro na raiz de seu ser.

Na busca de si não realiza a si mesmo. O elemento comunitário é essencial a seu próprio desenvolvimento. A radicalização do momento dialético do indivíduo sem comunidade é negativo para o próprio indivíduo. Segue-se a dissolução da vida religiosa, como da própria vida cristã.

3.º momento: Volta ao momento comunitário personalizado

Ao momento dialético da valorização do elemento individual, sucede uma redescoberta do elemento comunitário. Não se trata de uma volta sem mais ao primeiro momento, a uma etapa anterior do comunitário sem a descoberta do elemento pessoal. Essa conscientização é irreversível. Reencontra-se nova maneira de entender e viver o comuni-

tário, de forma pessoal, existencial, assumida.

Tal momento acontece em geral em grupos pequenos e conscientizados, que já ultrapassaram a etapa da valorização do pessoal e não pensam em criar comunidades nos moldes tradicionais. Buscam nova forma de viver o elemento comunitário. A descoberta da subjetividade em forma radicalizada não satisfaz mais. Cansados de viver pensando em si, buscando a própria realização numa linha individualista, abrem-se para uma vida comunitária buscando novas formas.

Trata-se de síntese difícil, de equilíbrio dinâmico entre os dois elementos: comunidade e realização pessoal. No élan comunitário, corre-se o risco de o primeiro momento anular a verdadeira autonomia dos indivíduos. No primeiro momento, era em geral a autoridade dos superiores que determinava o tipo de vida comunitária. O indivíduo não participava nas decisões. Agora o risco é de que pequenos grupos, fazendo-se e julgando-se ser a comunidade, assumam posição despótica em relação ao resto da comunidade. Pequenos grupos manipulam e impõem-se a toda a comunidade, gerando, de modo diferente, mas não menos pernicioso, situações semelhantes ao primeiro momento dialético.

Cabe, portanto, séria reflexão sobre as experiências que surgem no momento de pequenas comunidades, onde se busca maior comunhão entre os membros. Organiza-se caixa comum, faz-se periodicamente a revisão de vida em comum, mesmo de

problemas mais pessoais. Procura-se criar um clima de comunhão e participação mais íntima no campo intelectual, espiritual-religioso, apostólico, além de uma partilha dos bens materiais. Tal participação pode adquirir tal exigência, que tipos menos fortes de personalidade, menos conscientes de si mesmos, se sintam violentados interiormente e não resistam à pressão da pequena comunidade. Então se inicia de novo o mesmo processo dialético, gerando um momento seguinte de autonomia, independência, subjetivismo em reação ao império comunitário, não mais de superiores, mas de colegas, de pequenos grupos.

Esse terceiro momento que devia ser o da síntese harmônica, corre contudo o perigo de radicalizar o elemento comunitário com detrimento do elemento pessoal. Como este já foi conscientizado por muitos, as reações se farão sentir mais rápida e violentamente.

Esses momentos pertencem à estrutura mesma da vida religiosa, como momentos de tensão. Historicamente são vividos de modo concreto ora mais um momento, ora outro. Hoje em dia encontramos comunidades religiosas que se encontram e vivem cada um dos momentos. A reflexão poderá ajudar a entender os fenômenos que acontecem dentro da comunidade, quando se vive um dos momentos e as reações que surgirão como momento ulterior.

A posição ideal, modelar é a síntese harmônica e equilibrada dos dois pólos da tensão. Mas as sínteses históricas não acontecem nes-

sa perfeição, por isso o processo está sempre a caminho até a comunidade perfeita do Reino de Deus na sua forma definitiva e escatológica. Até lá viveremos da fragilidade de nossas sínteses, que geram reações subsequentes. Seria ingênuo crer que a vida comunitária de pequenas comunidades conseguiram a síntese perfeita do elemento comunitário e pessoal, de modo que essa tensão estaria resolvida para sempre.

A raiz de toda tensão é o próprio homem, que é um ser-para-si e um ser-para-o-outro. A sua ambigüidade e ruptura radical e fundamental impedirá que viva em perfeita harmonia essa sua tensão fundamental de modo que ora penderá para valorizar o seu ser-para-si ora seu ser-para-o-outro. Só a salvação perfeitamente realizada o colocará na situação de equilíbrio em relação ao próprio ser.

Reflexões prospectivas

O problema da vida religiosa quanto à tensão comunidade-pessoa é encontrar uma forma de vida comunitária que realize os membros da comunidade, onde eles sintam desenvolver a própria personalidade, riqueza interior. Encontrar meios para a auto-realização, auto-desenvolvimento fora da vida comunitária parece mais fácil. Cada um sabe de que gosta, que deseja para si, para sua auto-realização. A dificuldade está em conciliar isto com a comunidade.

Facilmente se sonha com uma vida comunitária ideal, onde todos se sintam realizados. Mas como tal dificilmente se consegue, vem o desânimo,

o descrédito da vida comunitária. Como não se consegue uma vida comunitária ideal, conclui-se rapidamente que a vida comunitária, pelo menos no concreto da nossa vida religiosa, é impossível. Inútil esforçar-se. É algo utópico, irrealizável. Bonito no papel, mas inviável. O homem é um animal egoísta por excelência ou pelo menos não é capaz, por causa de suas neuroses e outros desajustes, conseguir uma vida comunitária realizante.

O pessimismo se reforça quando a reflexão se concretiza mais, levando em consideração as pessoas concretas que se conhecem. Há enorme desnível intelectual, de interesses. Encontram-se gerações de mentalidades diferentes. Os horizontes culturais em que se movem os membros da comunidade são desde a mentalidade mítica, pré-científica até uma mentalidade científica, secularizada. Os canais de comunicação facilmente são obstruídos. Há muitos ruídos que não permitem uma comunicação fácil. Atualmente a dificuldade se tornou maior devido à impossibilidade de uma uniformidade até mesmo na interpretação das verdades de fé. Antes havia um consenso no campo teológico e as discussões eram questões de "escola", afetando pontos secundários. Havia os pontos centrais, em que o consenso era total até mesmo nas formulações. Não cabia aí discussão, dissenso. Outros eram os pontos, onde as opiniões eram livres, de modo que a sua diversidade não causava problema sério. A insegurança que existe hoje vem sobretudo de que pontos fundamentais do dogma são reinterpretados. Numa comunidade religiosa há muitos que

sentem ameaçados na sua fé e o diálogo com eles se torna muito mais difícil.

Ao pluralismo nas idéias se acrescenta uma diversidade enorme no modo de comportar-se, ainda entre pessoas de uma mesma comunidade. Se há problemas com as doutrinas, ortodoxia, não menores são os referentes aos comportamentos e atitudes. Desde pequenos fatores mais externos como modo de vestir, de levar o cabelo, até condutas e atitudes mais importantes em relação aos hábitos tradicionais da vida religiosa, há diversidade desconcertante. Há atitudes tão secularizadas, tão de acordo com o mundo burguês, que se pergunta em que se é religioso. Tudo isso vivido por membros de uma mesma comunidade.

Há, sem dúvida, enorme tolerância a respeito de anomalias a respeito sobretudo da pobreza e em alguns casos até mesmo em relação à problemática afetiva. Essa diversidade de comportamento dentro da vida religiosa surge como enorme impedimento para uma vida comunitária. Pode-se esperar uma conversão radical de todos, para que então surja uma autêntica vida comunitária? Se essa conversão não vier, que vida comunitária será possível, onde se pensa e se vive de modo tão diferente, contraditório?

A pergunta é um desafio. Uma linha de solução para tal problemática poderia vir de uma inteligência mais diversificada de comunidade. Não existe somente uma forma nem um grau único de viver a vida comunitária, de tal modo que não realizando tal vivência em tal grau e

forma, não haja comunidade. Tem-se identificado uma idéia modelar, uma forma ideal de vida comunitária com a única possibilidade de vivê-la. Quando não se encontra tal forma, afirma-se sem mais que não há possibilidade de vida comunitária.

Há graus e níveis diversos de vida comunitária. Há um grau mínimo de vida comunitária para os religiosos. Que toda a comunidade possa, como comunidade, participar da Eucaristia em comum. Se numa comunidade de religiosos não se dá tal possibilidade, então já não há o mínimo de vida comunitária. Sem eucaristia não há Igreja. Sem Igreja, não é possível vida comunitária entre religiosos. Não parece contraditório chamar de exigência mínima a participação eucarística em comum? A Eucaristia não é o máximo de vivência comunitária? Sim e não. A Eucaristia é uma realidade dinâmica. Ela exige um mínimo para que se participe. Ela tende para um máximo de comunhão, que é escatológica. Supor que para participar da Eucaristia se necessite um máximo de vivência comunitária, de caridade, seria reviver hoje os erros e a prática jansenistas. Eucaristia não é prêmio. É o processo de vida do cristão, do religioso. A Igreja coloca como condição básica para a participação da Eucaristia o viver na graça. Isto significa que a pessoa deva viver numa opção fundamental de amor, de serviço, de saída de si. Quem vive segundo a sua opção fundamental para Deus, para o irmão, pode participar da Eucaristia, desde que ela signifique para ele.

O Evangelho traduz em outras palavras a mesma exigência. "Quando

portanto apresentas tua oferta ao altar, se aí te lembrares de que teu irmão tem algo contra ti, deixa a tua oferta diante do altar, vai antes reconciliar-te com teu irmão; depois volta e então apresenta tua oferta” (Mt 5,23s). Ainda que o texto não se refere diretamente à celebração eucarística cristã, contudo qualquer cristão que lê Mateus o entende nesse sentido, pois ela é o nosso sacrifício. Por isso, para a celebração da Eucaristia a condição indispensável é a aceitação do irmão e ser aceito por quem celebra conosco a mesma Eucaristia. Uma comunidade religiosa estaria em condição de celebrar a Eucaristia se nenhum membro dela rejeite algum irmão seu. Todos se aceitem mutuamente. Este é o mínimo eucarístico. Este seria também o mínimo comunitário.

Portanto, podemos concluir que o mínimo de uma comunidade religiosa é a aceitação de todos os membros entre si. Ninguém rejeite ninguém. É um mínimo já bastante exigente. Sem ele haveria falsidade. Pois não se poderia celebrar a Eucaristia juntos, não se poderia chamar mais de uma comunidade de cristãos, de religiosos. Aceitação não significa compartilhar e adotar as idéias e práticas de vida do outro. Podemos estar em desacordo com as idéias e modo de viver de nosso irmão, mas nem por isso rejeitamos sua pessoa. Não o julgamos. Amamo-lo. Ajudamo-lo dentro de nossas possibilidades o máximo que podemos para que ele cresça na vida cristã e religiosa.

Na prática implica que possamos conviver com ele, não simplesmente numa coexistência pacífica e muito

menos uma guerra fria. Requer-se uma atitude positiva de compreensão, de estima, de ajuda, de abertura, de disponibilidade, de aceitação da pessoa, de caridade discreta.

Assim, uma comunidade em que todos se aceitem de modo positivo, dinâmico, já temos um mínimo de vida comunitária. Pode-se aí celebrar a ceia do Senhor na paz e alegria. Exigência básica para todas as comunidades de vida religiosa. Suficiente como ponto de partida. Em muitos casos será a única possibilidade de vida comunitária, sobretudo numa grande comunidade heterogênea.

Há, portanto um nível fundamental, básico, necessário, para todos os religiosos de vida comunitária. Nada impede, ou antes seria desejável, que se criassem outros níveis de vida comunitária, onde alguns membros da comunidade buscassem através de maior comunhão, participação mútua, uma vivência comum mais profunda. Tal pode acontecer a partir de um trabalho comum, de uma tarefa determinada, de um estudo ou de simples desejo de uma participação mais íntima da própria vida. Tal nível comunitário poderia ser por curto tempo, conforme determinada tarefa, ou de modo mais estável a modo de pequena comunidade. Mesmo morando dentro de uma comunidade maior, poder-se-iam formar grupos menores de vivência mais íntima e profunda, contanto que não se rompesse aquela unidade fundamental, necessária para a participação da Eucaristia. Os pequenos grupos não poderiam surgir como em oposição à grande comunidade, rejeitando-a, condenando-a ou vice-

versa, sendo vistos por ela como cismáticos.

Há, portanto, a possibilidade de a mesma pessoa viver dentro de uma comunidade níveis diversos de vida comunitária. Com a grande comunidade, vive-se naquele nível de mútua aceitação, de abertura, de desejo de ajuda, de compreensão de todos. Com outros membros, já em número mais restrito, viver-se-ia um nível mais profundo de comunhão, de partilha, onde um trabalho ou tarefa comum os unisse, ou onde o desejo de uma intimidade pessoal maior fizesse com que os problemas espirituais e outros fossem vividos de modo mais participado.

Se a existência desses pequenos grupos não deve destruir a unidade da comunidade, contudo uma tensão dialética estimulante entre ambos é sadia. A grande comunidade questionaria o pequeno grupo, para que ele não se fechasse em si mesmo e continuasse aberto. O pequeno grupo questionaria certa passividade, inércia, comodidade, tão fácil de acontecer nas comunidades maiores. Ajudaria a grande comunidade a abrir-se mais, e esforçar-se para aumentar o nível de relacionamento entre os membros. Entre o esoterismo do pequeno grupo e a anodinidade da grande comunidade, estaria o caminhar da tensão entre ambos.

Cresce-se na vida comunitária, vivendo-se comunitariamente. Essa tautologia revela que no fundo o problema se desloca para a inventiva de novas formas concretas de viver comunitariamente. P o d e m-s e fazer reflexões profundas sobre vida comunitária, mas sem sua vivência

concreta; não se descobre a dimensão comunitária. As formas clássicas da vida comunitária tradicional, com suas orações estereotipadas em comum, com seus recreios e outros atos comuns, parecem não responder mais às situações concretas ou pelo menos não são suficientes.

Ultimamente tem-se refletido, escrito sobre **discernimento comunitário** e em alguns lugares já se experimenta tal método, como elemento enriquecedor e renovador da vida comunitária, superando muitos dos impasses criados pelo momento atual. Aqui se tratará do problema do discernimento comunitário de modo muito sumário, como uma primeira abordagem a fim de iniciar os leitores em tal prática.

Discernimento dos espíritos pertence à longa tradição espiritual da Igreja, com raízes sobretudo em João e Paulo no Novo Testamento. Inácio de Loyola insere-se dentro dessa tradição e mostra seu gênio espiritual de modo especial ao deixar-nos análise profunda de seu processo de discernimento. A partir de Inácio, a prática dos Exercícios Espirituais foi uma Escola de Discernimento. A perspectiva entretanto, em que se colocou, foi numa linha individual, em vista da escolha dos meios concretos para buscar e encontrar na própria vida a vontade de Deus. O esforço ascético visava, numa primeira etapa, à purificação, ordenando as afeições desregradas, para então poder escolher, e decidir sobre o que mais conduz à realização da própria vocação. Num terceiro momento, viria a confirmação da eleição, da escolha.

A tradição *in acia* n a conheceu também nos seus inícios um discernimento comunitário, que ficou esquecido e suplantado pelo pessoal. Na origem dessa tradição está a "Deliberatio Primorum Patrum", a Deliberação dos Primeiros Padres da Companhia de Jesus. Tal documento data de 1539, quando Inácio e seus companheiros, no fim da quaresma, teriam que dispersar-se e separar-se. Reuniram-se para deliberar a propósito de sua vocação e fórmula de vida. Buscavam os meios mais aptos para buscar a vontade de Deus sobre eles. O ponto central do discernimento era se deveriam separar-se e cada um entregar-se a uma missão e ministério, ou permanecer unidos uns aos outros, vinculados a um corpo.

Esta deliberação comunitária está na origem da Companhia de Jesus. Podemos perguntar-nos se tal experiência espiritual foi simplesmente epocal, ou ela poderá constituir para nós no século XX uma maneira de deliberar em comum, seguindo o mesmo método de Inácio e seus companheiros.

Há uma dupla experiência diferente: discernimento comunitário e deliberação comunitária. No primeiro caso, trata-se mais de um clima em que a comunidade deveria viver. Clima de discernimento, onde se procura viver uma liberdade interior pessoal e comunitária, de modo que se possam perceber e distinguir as moções interiores vindas do Espírito ou contrárias a ele, por meio de muitos encontros comunitários.

A deliberação comunitária, por sua vez, destina-se diretamente a uma

decisão concreta a ser tomada, exercitando o discernimento comunitário a respeito de um fato concreto. Só se pode fazer uma deliberação comunitária, quando a comunidade já pratica o discernimento comunitário, como clima de vida.

O discernimento é uma experiência que não se impõe, mas nasce de uma situação de vida. Supõe que exista uma comunidade, onde acontece verdadeiro intercâmbio e um nível mínimo de comunhão entre os membros. A força, a coragem religiosa de uma comunidade se mostrarão precisamente em criar esse clima de comunhão, apesar das dificuldades inerentes a tal processo e próprias do momento atual.

Para que dentro de uma comunidade religiosa seja possível o clima de discernimento requer-se, além da vivência comunitária, um acordo de base, em que elementos fundamentais para toda a comunidade sejam aceitos por todos, em relação à própria vocação, à atividade apostólica, ao reconhecimento das tarefas de cada um, à vontade de entender-se e de dialogar entre todos.

Discernimento comunitário é uma experiência de grupo. Exige-se de cada membro que seja autêntico, sincero, exprimindo a verdade de seu ser e de seu pensar de um lado, e doutro capaz de ouvir, deixar-se questionar pelos irmãos, num clima de *são diálogo*, aceitando as diferenças.

Dentro desse clima, com abertura eclesial, não se fechando no seu pequeno círculo, a comunidade pode entregar-se ao discernimento. Se há momentos privilegiados para o dis-

cernimento comunitário, contudo na vida diária há ocasiões pequenas e múltiplas para viver tal clima.

Por detrás da experiência do discernimento comunitário, há uma atitude fundamental de fé. Deus fala através da busca comum de seus sinais, num clima de oração, algo diferente e novo, que cada um em particular, sozinho, não consegue perceber. Nesta busca comum, o grupo passará por momentos diversos: uma fase de manifestação livre dos membros com as conseqüentes tensões nascidas das divergências, oposições, um tempo de purificação das reações apaixonadas, não-livres da primeira fase; um terceiro tempo de acordo na diferença, reencontrando uma paz comprometida no primeiro momento pela sinceridade das manifestações.

Em todo esse processo, importa estar atento a critérios espirituais que nos ajudem a discernir. O grande sinal de todo processo espiritual verdadeiro é o crescimento na dimensão teologal da vida: fé, esperança e caridade. Com isso, liberam-se energias apostólicas da comunidade, despertando-a para a missão e para uma pureza evangélica. Os elementos que impediam uma visão mais clara do evangelho são afastados. Os membros da comunidade podem então abrir-se a suas interpelações. A comunidade se encontrará mais a si mesmo, gerando dentro dela uma alegria, fruto dessa comunicação mais íntima e livre.

A deliberação comunitária processa-se dentro de uma comunidade que vive o discernimento como processo normal. As decisões concretas sobre pontos determinados são, pois,

submetidas a um processo, em que se propõe o problema, em que se entra em deliberação, em que se busca ver claro, em que se decide, e finalmente em que se encontra uma confirmação do decidido, seja pela própria comunidade, seja pelo superior, em congregações onde a decisão cabe a ele por regra.

Em toda essa experiência de discernimento, o mais libertante, o mais maravilhoso, é o clima envolvido de oração. Não se vai para discutir idéias, para exhibir erudições e cultura, mas para sentir a presença de Deus, as moções do Espírito, através da comunicação fraterna e íntima dos irmãos entre si. O clima de oração alivia as agressões, as rejeições, os desejos de impor-se, a vaidade, o exibicionismo, o medo. A atitude de liberdade interior gerada pelo clima de oração é a grande garantia da aceitação da decisão no final, mesmo que em oposição à posição inicial dos membros.

Tal maneira de viver comunitariamente não é um modo sub-reptício de abolir a obediência. Pois o superior é membro qualificado dessa comunidade e participa da deliberação. Esta, por sua vez, só recebe a confirmação de decisão pelo superior. Pode acontecer que ele, devido a elementos de que dispõe e são intransmissíveis, em caso limite, não confirme tal deliberação. O superior possui uma solidão própria, de quem, mesmo dentro da deliberação, está ligado por muito segredos. Tal solidão pode levá-lo a ser só na não aceitação da deliberação. São casos-limites, raros, mas possíveis.

Tal processo de discernimento cria novo clima para a vida religio-

sa. O mundo da técnica, da eficiência tem-se imposto de tal maneira na vida religiosa, que muitas vezes os critérios de deliberação são fortemente influenciados por tal mentalidade, e o elemento espiritual fica de lado. Neste caso, as reuniões de deliberação de uma comunidade religiosa não se distinguem em nada de um outro grupo de pessoas tecnicamente interessadas no assunto. No máximo se faz pequena oração inicial, que não cria o clima, mas funciona um pouco a modo de superposição dos planos natural e sobrenatural. O clima de oração não é ser dado simplesmente por pequena prece de reta intenção, mas é toda uma realidade que envolve o processo. É clima. Não é momento pontual.

A oração tem a força de purificar-nos, de colocar-nos diante de Deus, a quem nada é oculto, diante de quem as máscaras não têm sentido. Os apegos conscientes e inconscientes, as racionalizações, os interesses ocultos foram sempre os grandes inimigos de decisão corajosa, evangélica. A oração procura purificar a raiz de tais vícios. Ela gera a caridade, que é longânime, serviçal, que não é invejosa, nem fanfarrona, nem fatuosa, nem maldosa, nem interesseira, nem se irrita, nem se ofende (1 Cor 13, 4ss).

Conclusão

Tensão pessoa-comunidade é uma realidade estrutural na vida religiosa. É vivida dentro de coordenadas históricas bem definidas, assumindo maneira própria e original em cada época. Hoje temos a vantagem de perceber, saber, conhecer, devido à

facilidade dos meios de comunicação, as diversas formas em que se vive a problemática da relação pessoa-comunidade. A aceleração cultural provocou a criação de formas novas, sempre em reformulação de um lado, e do outro encontramos comunidades que se fixaram em moldes tradicionais. Os extremos se distanciaram. Ao lado de comunidades que vivem um sistema ainda rígido, impessoal, onde o comunitário é pré-fabricado, imposto, decidido de cima, há outros grupos que vivem a anarquia do individualismo, do excesso de subjetivismo, numa auto-valorização prescindindo do comunitário. Não faltam formas mais equilibradas que buscam superar a radicalização dos extremos da tensão.

Quanto maior for a diversidade de formas, quanto mais radicais forem as posições, tanto mais necessário se faz um processo de reflexão, de análise crítica, de discernimento. A realidade é dialética. Não suporta a eliminação de nenhum dos pólos. Qualquer sacrifício será pago por aqueles que o fizeram. É momento de discernimento, não de modo unilateral, visto à luz da lei, da tradição escrita. O discernimento jurídico é pobre, escravizante. É um elemento. Não é toda a realidade.

Quanto mais pessoas forem introduzidas no processo de discernimento dentro da vida religiosa, mais esperança temos de poder encontrar caminhos no meio à crise atual. Uma casa, uma província, uma congregação colocando-se toda em atitude de discernimento terá mais esperan-

(continua na capa 3, ao lado)

as hoje. A distância entre os nossos dias e o início da década de 70, quando trabalhei esse tema, faz-se sentir sobretudo em dois pontos.

Primeiramente a perspectiva central do artigo reflete interesse pelos problemas que se criam no interior da comunidade vindos da parte de seus próprios membros. Os fatores sociais e culturais provocadores apenas são mencionados. A coordenada ideológica permanece fora do alcance da análise. Ainda que de maneira mais sintética, tratei dessa problemática de modo mais atualizado em outro trabalho: **As Grandes Rupturas Sócio-Culturais e Eclesiais**, publicado pelas Vozes.

Outros aspectos importantes, que então não tinha ainda alcançado o destaque de hoje, é o significativo fenômeno das comunidades inseridas nos meios populares, trabalhado de modo especial por C. Palacio na sua conferência

apresentada na XII Assembléia Geral Ordinária da CRB de 1980 e também em meu livro acima mencionado.

Apesar desses limites, creio que elementos da problemática abordada ainda possuem atualidade, já que o ritmo de evolução das comunidades é diferente. Além disso, delineia-se em certos horizontes eclesiais certa reversão a modelos de vida religiosa, que julgávamos já ultrapassados. E o risco iminente à predominância do autoritário e disciplinar na configuração da vida comunitária continua hoje tão real como há alguns anos. Daí que uma reflexão sobre essa dialética conserva validade orientadora para evitar recuos perniciosos. Não se reprime impunemente o pólo da liberdade, da subjetividade, da criatividade, em nome de uma disciplina restaurada. O pólo reprimido acumula energias que podem explodir em imprevisíveis reivindicações libertárias. •

Onde estão os limites e as fronteiras?

O retorno aos Fundadores, às origens, deveria levar os religiosos de hoje à mesma sensibilidade característica daqueles homens. Eles foram capazes de captar problemas e exigências onde a maioria dos contemporâneos não lograva vislumbrar nada de novo ou original. Nenhum Fundador dedicou-se a tarefas já assumidas pela sociedade ou pela Igreja. Fiéis a esta susceptibilidade, os religiosos de hoje deveriam se questionar: Onde estão os limites, as fronteiras de que não se ocupam nem o mundo nem a Igreja? Sempre se supõe como ponto de partida o prosseguimento nas preocupações e interesses dos Fundadores, o que não implica na obrigação de permanecer nos mesmos tipos de atividades. É indispensável aquele compromisso espiritual passível de fortalecer-se em obras e atividades diferentes das iniciais.