

# convergência

JUN — 1983 — ANO XVIII — Nº 163



● **O PRIMADO DO ABSOLUTO DE DEUS EM SÃO BENTO**  
Ir. E. Teixeira, OSB. Ir. Maria A. M. de Moura, OSB. Ir. E. Rodrigues, OSB — página 261

● **OBEDIÊNCIA NA VIDA RELIGIOSA**  
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ — página 273

● **MODELOS DE IGREJA E PASTORAL VOCACIONAL**  
Frei Bernardino Leers, OFM — página 288

## CONVERGÊNCIA

Revista da Conferência  
dos Religiosos do Brasil

### Diretor-Responsável:

Pe. Décio Batista Teixeira, SDB

### Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima

### Equipe de Programação:

Pe. Cleto Caliman, SDB

Ir. Delir Brúnelli, PIDP

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

### Direção, Redação, Administração:

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

### Assinaturas para 1983:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:

Até 30.04.1983 .....	Cr\$ 4.900,00
Exterior: marítima.....	US\$ 21,00
aérea .....	US\$ 29,00
Número avulso .....	Cr\$ 490,00

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

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

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

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

### Nossa Capa

Em arte visual, o olho é a parte mais importante do corpo humano, pois saber olhar sempre foi o primeiro ato produtivo para sua inteligibilidade. Nossa capa quer visualizar uma idéia de força e força apocalíptica. Um quadro, sinistramente didático, que se observa com apreensão e realismo. O antônimo de convergência. A ruptura das forças que possibilitam a coesão e a vida. A terra se esfacela e vai se desfigurando em veloz movimento espacial. Suas partes desintegram-se, sem rumo. É apenas um símbolo. Uma figuração mental. Pode, também, ser uma realidade no macrocosmo sem vida ou nos

microorganismos de vida primária. Tanto na pessoa como na sociedade. Na Igreja e nas Congregações. A **UNIÃO** e a **re-união**, o reverso da representação de nossa capa, é o lugar teológico para a teofania de Deus. "Onde dois ou três estiverem **REUNIDOS** em meu nome, Eu estou no meio deles", Mt 18, 20. **CONVERGÊNCIA** quer continuar sendo, em 1983, o que sempre foi, um insistente convite mensal, a Você, Religioso e Religiosa, para se transformar diuturnamente em instrumento de **RECOMPOSIÇÃO**. Da **UNIÃO** promana a força e a única solução fundamental. Vivemos um universo de antíteses e oposições pouco dialéticas. Urge criar espaços intermediários de harmonia, removendo barreiras, distorções, impasses, com a intuição do instante e a consciência global do tempo. Só assim, até onde a vista alcança, o edifício da **VIDA RELIGIOSA** ganhará a necessária aderência e as fundações que lhe garantem o papel e a função na construção do **REINO**, de sua **PAZ** e **UNIDADE**.

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

## SUMÁRIO

EDITORIAL.....	257
INFORME DA CRB .....	259
<b>O PRIMADO DO ABSOLUTO DE DEUS EM SÃO BENTO</b> Ir. Eugênia Teixeira, OSB Ir. Maria Águeda M. de Moura, OSB Ir. Eunice Rodrigues, OSB .....	261
<b>OBEDIÊNCIA NA VIDA RELIGIOSA</b> Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ	273
<b>SUJEITOS DE DISCERNIMENTO</b> Pe. Paulo Lisboa, SJ.....	283
<b>MODELOS DE IGREJA E PASTORAL VOCACIONAL</b> Frei Bernardino Leers, OFM .....	288
<b>A QUESTÃO DAS MOTIVAÇÕES NA VIDA RELIGIOSA</b> Ir. Paulo Dullius, FSC.....	303
<b>LIVROS NOVOS .....</b>	<b>318</b>

# EDITORIAL

A Igreja universal vive este ano o **Ano da Reconciliação**, a partir de dois grandes eventos: o Ano Santo da Redenção e o Sínodo dos Bispos, que se propôs aprofundar a temática da Penitência e Reconciliação.

Existe um mistério inexaurível e inatingível de forma totalizante para o homem: DEUS. A este mistério o homem se entrega na fé, na esperança e no amor. Mas existe também, de acordo com a experiência do homem e, sobretudo, de acordo com a fé cristã, um outro mistério: o do pecado, sempre possível, do homem que não alcançou ainda a total realização da própria liberdade na inexaurível realidade de Deus. Numa perspectiva cristã, ainda que possa parecer incompreensível, é possível ao homem um "não" livre diante do mistério de Deus.

É nesta perspectiva que é preciso situar a Reconciliação Cristã, se se quer chegar a compreender o seu verdadeiro sentido. O perdão de Deus é o maior e mais incompreensível mistério do seu amor, posto que nele Deus se comunica a si mesmo, e se comunica a alguém que na aparente banalidade da vida cotidiana, fez a opção de lhe dizer "não".

Este mistério do perdão de Deus tem uma história no tempo e no espaço. Esta concretização histórica da palavra divina de

perdão à humanidade, encontrou seu ponto mais alto e sua irrevocabilidade em JESUS CRISTO Crucificado e Ressuscitado, nele, que por amor fez-se solidário com os pecadores e acolheu por nós a palavra divina do perdão no ato radical de fé, esperança e amor, nas trevas de sua morte, na qual experimentou as trevas de nossa culpa.

A palavra divina de perdão em Jesus Cristo — palavra incondicional — permanece presente na comunidade daqueles que crêem neste perdão na Igreja. E esta palavra de perdão se articula de muitas maneiras na Igreja: vem pronunciada de modo fundamental e normativo para toda a existência do indivíduo no Sacramento do Batismo. Permanece viva e eficaz na oração da Igreja, que pede com sempre renovada confiança a misericórdia do Pai para si — Igreja de pecadores — e para cada cristão no seu processo de conversão contínua. É ainda dirigida a cada um em particular quando e onde o cristão confessa arrependido a sua culpa. Posto que esta palavra de perdão, pronunciada na concreta situação de culpa do indivíduo como Palavra de Cristo e em conformidade com a natureza da Igreja, não é só um discurso sobre o perdão de Deus, mas o acontecimento mesmo do perdão, esta palavra é realmente um Sacramento.

Por outro lado, toda culpa tem também um aspecto "social". Se na conversão, no tomar distância da culpa, este aspecto social está presente, não será bastante — pelo menos em muitos casos — deplorar a ação realizada ou a omissão assumida. Será necessário purificar o relacionamento concreto com o próximo. Há no mundo muita injustiça e falta de fraternidade e amor de que somos responsáveis, mas que na consciência cotidiana dos homens e da sociedade não é advertida: abuso de poder social em vantagem própria; benefícios econômicos culpáveis que as estruturas injustas da sociedade nos procuram e de que nos aposamos naturalmente; situações de opressão e de marginalização que nos deixam indiferentes e omissos.

Se se quer que a paz com a Igreja — momento interno do perdão no Sacramento da Penitência — não seja uma palavra inócua, é preciso que o cristão se empenhe de modo realístico a realizar mais justiça, mais amor e mais fraternidade na vida cotidiana. Nesta realização histórica da Reconciliação, neste empenho em refazer a urdidura do tecido social que o pecado rompe continuamente, vizibiliza-se o Reino, o amor triunfa sobre o egoísmo e o mistério de Deus plenifica a história.

Viver a dinâmica da Reconciliação, entendida na sua dimensão totalizante, é também um

apelo constante do Espírito para a Vida Religiosa no hoje da Igreja. E é o augúrio de **CONVERGÊNCIA** para todos os seus leitores no decorrer deste Ano da Reconciliação.

Continuando a desenvolver a temática central para 83, este número de **CONVERGÊNCIA** oferece aos Religiosos e Religiosas, o artigo de **Frei Bernardino Leers, OFM**, "Modelos de Igreja e Pastoral Vocacional".

"Obediência na Vida Religiosa. Enfoques e Perspectivas" é um interessante e original artigo do **Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ**, na linha da temática geral da XIII AGO. Aprofundando teologicamente o tema, com a competência que lhe é peculiar, Pe. Marcello faz ver como "na Vida Religiosa, obedecemos todos, os que mandam e os que não mandam".

"O primado do absoluto de Deus em São Bento" é um trabalho de monjas beneditinas de Petrópolis: **Irmã Eugênia Teixeira, OSB**, **Irmã Maria Águeda Maciel de Moura, OSB** e **Irmã Eunice Rodrigues, OSB**.

O artigo do **Pe. Paulo Lisboa, SJ**, "Sujeitos de discernimento", situa-se também na linha do tema central da XIII AGO.

"A questão das motivações na Vida Religiosa" é o delicado assunto abordado pelo **Irmão Paulo Dullius, FSC**, no seu artigo.

**Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI**

# INFORME

## CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

---

### PROGRAMA FORMADORAS CONTEMPLATIVAS

Realizou-se no CONVENTO MADRE REGINA na cidade de Petrópolis/RJ de 1 a 15 de março, a III etapa do PROGRAMA PARA FORMADORAS CONTEMPLATIVAS (PRO-FOCO).

Foi tema dessa III etapa: "A MISSÃO DA CONTEMPLATIVA NA SUA DIMENSÃO ORANTE". Refletimos sobre a Oração no ANTIGO E NOVO TESTAMENTO, a ESPIRITUALIDADE dos GRANDES MESTRES e a vivência por eles transmitida. Foi impressionante perceber a VIDA ORANTE, em São Bento, São Francisco, Santa Teresa, São João da Cruz, Santo Inácio e São Tomás de Aquino.

Colocou-se ainda a relevância da oração em sintonia com a Igreja e o mundo, através da Oração Litúrgica, tendo como expressão o Ofício Divino, a Palavra de Deus e a Eucaristia. O Discernimento Vocacional, Pessoal e Comunitário nos trouxe pistas para a percepção da Vontade de Deus em suas variadas manifestações e também a acuidade às

moções do Espírito, tanto na vida pessoal como nos apelos da Vida Comunitária.

A formação para a Oração foi também refletida a partir de nossa própria experiência. O ambiente de muito silêncio, a acolhida afetuosa da Comunidade Local, favoreceram um clima propício ao estudo e facilitou muito nosso próprio aproveitamento.

Os professores, além da vasta cultura, impressionaram-nos pela profunda vivência religiosa. O grupo de 49 participantes cooperou pela harmonia fraterna e alegre, com os esforços da Coordenação. Somos profundamente gratas à CRB/Nacional pelo interesse e solicitude com que atende às reais necessidades da Vida Contemplativa do Brasil.

**Ir. Maria José de Jesus, OCD,**  
Priora do Carmelo de Divinópolis/  
MG.

### VISTO DE PERMANÊNCIA PARA MISSIONÁRIOS

*Recebemos da CNBB esta comunicação cujo conhecimento julgamos do interesse das Congregações Religiosas. Por esta razão a transcrevemos aqui (Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI).*

1. São vários os missionários que vieram de outros países para o Brasil que deverão nestes dias providenciar a documentação adequada de permanência

no país, uma vez que expira o prazo. É necessário, então, que seja apresentado o pedido de prorrogação de permanência para mais um ano, dentro do prazo mínimo de trinta (30) dias antes do término da licença. Este documento é diretamente dirigido ao Departamento da Polícia Federal do respectivo Estado em que está domiciliado ou reside o requerente.

2. Aqueles que se encontram na situação de vencimento do período de prorrogação de mais um ano deverão requerer a transformação do visto temporário em permanente no prazo hábil.

3. Nas últimas semanas alguns missionários receberam resposta de indeferimento aos pedidos de prorrogação ou transformação de visto. Neste caso, é indispensável que, no espaço de oito (8) dias encaminhe pedido de reconsideração do indeferimento dirigido ao mesmo Órgão ao qual foi solicitada a permanência ou transformação de visto.

4. Até o momento os casos que receberam resposta negativa notificados ao Secretariado da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil ou ao Serviço de Colaboração Apostólica Internacional, SCAI, foram devidamente apresentados ao Ministro da Justiça, em apoio ao pedido de reconsideração. Aguardamos com esperança um despacho positivo.

5. Os Bispos e Superiores Religiosos que tiverem sob sua jurisdição missionários necessitando obter prorrogação ou transferência de visto devem sempre fornecer documento em que atestam que o missionário permanece sob sua responsabilidade e cumpre adequadamente sua missão.

6. O Serviço de Colaboração Apostólica Internacional, SCAI, que vem exercendo com dedicação e eficácia a tarefa de encaminhar os processos de entrada no Brasil dos missionários estrangeiros poderá, para os processos de prorrogação e transformação de vistos, fornecer informações e auxiliar nos casos extraordinários e urgentes. O Secretariado Geral da CNBB se dispõe sempre a acompanhar em Brasília, em colaboração com o Serviço de Colaboração Apostólica Internacional, SCAI, os processos que exigem recurso direto ao Ministério da Justiça.

Na certeza de que é de suma importância o atendimento fraterno e eficaz aos irmãos missionários que vêm de outros países para servir a Igreja do Brasil, permito-me recomendar à solicitude de todos o cumprimento dos dispositivos requeridos, neste momento, pela Lei do País. Esperamos, no entanto, que a Lei dos Estrangeiros seja, quanto antes, devidamente reformulada.

SCAI: Serviço de Colaboração Apostólica Internacional, SGAN — Q. 601 — Conjunto B/79830 Brasília, DF.

Brasília, 1 de março de 1983.

**Dom Luciano Mendes de Almeida,** Secretário Geral da CNBB.

---

## **Nova terminologia versus mudança de mentalidade**

Na vida dos religiosos, o discurso da renovação nem sempre vai além da continuação prática de velhos hábitos e de regulamentação detalhada e universal da vida cotidiana. Mas, em sua globalidade, o discurso pode expressar uma mudança real de mentalidade e de relacionamentos. Crescem a abertura e a colaboração mútuas entre o povo e o religioso e se manifestam formas novas de ação, de contato e de convivência.

# O PRIMADO DO ABSOLUTO DE DEUS EM SÃO BENTO

*A vida contemplativa deveria ser a afirmação  
mais forte do absoluto de Deus e a denúncia de todo  
projeto humano que se quer erigir  
em absoluto e definitivo e tudo o que  
se opõe como injustiça e opressão ao desígnio de Deus.*

**Ir. Eunice Rodrigues, OSB**  
**Ir. Maria Águeda Maciel de Moura, OSB**  
**Ir. Eugênia Teixeira, OSB**

Tendo ficado livre a escolha de nosso trabalho para o Pró-Foco, na impossibilidade de “escolher tudo”, (como teria feito Teresa de Lisieux...), procuramos, em Comuni-

dade, abranger este tema muito “nosso”: o Primado do Absoluto de Deus em São Bento. Sua vida, as Fontes, a Regra, e os que a escolheram, como norma para a Caminhada.

## O PRIMADO DO ABSOLUTO DE DEUS

### I — Na Espiritualidade monástica

#### 1. Ontem: Origens do Monaquismo

A origem do monaquismo se situa no princípio do Cristianismo, isto é, radica-se no estilo de vida dos Apóstolos. Dom do Pai, fecundado no coração do Filho, em sua “kenose”, brotou do sangue dos mártires e floresceu no deserto!

Impulsionados pelo Evangelho, cristãos primitivos, chamados ascetas itinerantes, abandonam tudo e, perdem-se na solidão à procura da radicalidade do absoluto. Na mais dura austeridade e por vezes até absurda, (os estilitas viviam em cima de colunas) esses homens, davam testemunho do Reino futuro onde já pareciam viver.

“Suas celas solitárias, nas colinas, eram como tendas cheias de coros di-

vinos, cantando salmos, estudando, jejuando, orando, gozando com a esperança da vida futura, trabalhando para dar esmolas e preservando o amor e a harmonia entre si. Em realidade, era como ver um país diferente, uma terra de piedade e de justiça. Não havia malfeitores, nem vítimas do mal, mas uma multidão de ascetas todos com um só propósito: a virtude. Assim ao ver estas celas e o admirável afastamento dos monges, não se podia deixar de elevar a voz e dizer: "Como são belas tuas tendas, ó Jacó, e tuas moradas, ó Israel! Como arroios se estendem, como horto junto ao rio, como tendas plantadas pelo Senhor, como cedros junto às águas (Núm 24,3)". Não se trata apenas de uma "fuga do mundo" ("fuga mundi"), que não teria sentido, em si.

Não é fuga: do paganismo, ontem, ou da realidade pluralista e conflitante do mundo moderno, hoje! É, sim, uma afirmação e uma experiência do absoluto de Deus e do Reino, AQUI e AGORA, no século V ou no XXI, não importa.

A aparente distância tomada é apenas para garantir uma perspectiva mais clara, e ajudar uma inserção marcada pelo Absoluto, com o qual tudo se relaciona e cuja presença ao mesmo tempo relativiza e engrandece tudo.

No deserto, sós, ou nos cenóbios, os primeiros monges, na maioria rudes e iletrados, viviam com grande simplicidade a maravilhosa aventura da graça. Cristãos até as raízes do ser, muito contribuíram para a formação da espiritualidade monástica que se foi completando, sistemati-

zando, enriquecendo-se com a presença de monges eruditos. Graças a estes, ficamos conhecendo os gigantes de santidade, continuadores do testemunho dos mártires. O lado de Cristo, aberto na Cruz, tornou-se fonte inesgotável de vida e santidade. Ao batismo de sangue dos mártires sucedeu o "batismo de fogo" dos monges. "Não te podes tornar um monge, se não te tornares todo ardente como fogo".

## 2. Fontes da Espiritualidade monástica

### A. A Bíblia

O monaquismo, movimento carismático na Igreja, foi-se desenvolvendo e firmando ao sopro do Espírito. Ainda revivendo o espetáculo do testemunho dos mártires, cristãos convictos, sensíveis à inspiração divina, por ela deixavam-se arrastar! E como lhes falava o Espírito? Na Sagrada Escritura e nos Acontecimentos. A Bíblia é a fonte de toda a vida cristã e, portanto, fonte primeira da espiritualidade monástica. Para esta, porém, o Deus da Bíblia é um "Deus de Fogo". "O Senhor nosso Deus é um fogo devorador" (1). No Antigo Testamento, com frequência, as teofanias de Deus manifestam-se pelo fogo. De Cristo, disse o evangelista: "Ele vos batizará no Espírito e em fogo" (2).

Espiritualidade monástica, experiência de batismo de fogo, no Espírito Santo. A água lava. O fogo queima. Pertence à sua natureza consumir tudo o que atinge e transformar os elementos na própria substância. Nada mais existe, senão fogo! Mas o fogo do Espírito de Deus não se

consome; quem se deixou queimar pelo seu calor e nele mergulha, brilha, arde, ilumina, não com luz própria, mas no clarão de Deus vivo e palpitante em cada Palavra da Bíblia.

Os primeiros Padres dela viviam e por ela se orientavam. O chamado ocorria quando eram atingidos por uma fagulha desse fogo divino — a Palavra — e ateava-se o incêndio que arderia até o fim dos séculos: “Vim trazer fogo à terra...” (3) disse Jesus! Pode-se constatar o fato na vida dos Padres do deserto. Exemplo é a vida de Santo Antão, considerado o Pai dos monges: “Entrando certa vez em uma igreja, foi tocado pela Palavra do Senhor que no momento era proclamada: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu; depois, vem e segue-me”. Qual outro Abraão ele partiu, deixando tudo! A chama acesa pela voz do Senhor no Evangelho foi crescendo até tomar dimensões infinitas no Homem de Deus! A vida heróica, a constante oração, os milagres, o vigor com que rechassava o demônio só se explicam pelo envolvimento desse Deus de fogo!

Para os Padres do deserto, a Sagrada Escritura era morada, alimento, bebida! A palavra, uma vez percebida com os ouvidos do coração, retida na memória e ruminada dia e noite, atuava da mesma maneira como no Profeta: “A palavra me foi no coração como fogo ardente” (4). Fogo que os ia provando, purificando, transformando. Nesse ardor consumiam-se pela ascese: jejuns, vigílias, austeridades de toda espécie. Despojamento total os introduzia no

radicalismo evangélico. O “vende tudo o que tens” era entendido e interpretado como “vende tudo o que és”, — num processo de libertação. Na verdade não se pertencia, o Absoluto os possuía, por ele eram fascinados, consumidos, assim como “a tocha ardente que, passando pelo meio das vítimas imoladas” (5), selava mais uma vez a Aliança com Abraão, assegurando-lhe a posse da terra prometida. Também o monge aspirava por essa terra prometida — a contemplação da Face do Senhor. O coração, lavado pela compunção, abria-se aos dons do Espírito; dócil ao Sopro Divino, ia penetrando na Sagrada Herança onde se saciava com o mel do Rochedo — a experiência de Deus em Cristo Jesus! Aspirando ao “orai sem cessar” tornava-se ele próprio oração e presença entre os homens seus irmãos. “Monge é aquele que está separado de todos e unido a todos”.

O trabalho manual com que se ocupavam para o próprio sustento e auxílio aos necessitados não interrompia a comunhão com o Senhor.

## **B. A tradição**

A tradição ocupava lugar de destaque na espiritualidade monástica. Cassiano coloca a “tradição dos Padres” (*patrum traditio*) ao lado da autoridade das Escrituras Sagradas (6). Quando Bento escreveu a sua Regra, por volta do ano 560, o monaquismo já possuía mais de um século de vida e de produção literária, mesmo no ocidente. Há toda uma tradição, que é importante conhecer, se queremos conhecer a Regra Beneditina:

— A Regra do Mestre.

— Cassiano: Instituições e Conferências.

— Agostinho.

— Pacômio, traduzido por Jerônimo, em 404.

— Basílio, traduzido por Rufino, em 397.

— Regra dos 4 Padres, que seria a primeira Regra de Lérins, escrita entre 400 e 410.

— 2.<sup>a</sup> Regra dos Padres, 2.<sup>a</sup> Regra de Lérins, 427.

— Regra Oriental dos mosteiros do Jura, Agaune e São Maurício.

Aparece uma dimensão nova do texto, quando se descobrem as FONTES, por detrás. Algumas são conservadas, outras omitidas, outras modificadas. A leitura de qualquer Regra Monástica torna-se extraordinariamente viva e interessante, quando se percebe este pano de fundo literário, quando se encontra a gênese, a partir de suas fontes. É um trabalho apaixonante, mas austero, objetivo. O estudo desinteressado da verdade proporciona silêncio interior e pacificação, que é uma das melhores preparações para a Oração e a Ação de Graças.

A peregrina Etéria, ao referir-se aos monges que a acolhiam e acompanhavam em suas viagens, dizia não haver entre eles outros assuntos que não fossem as Escrituras de Deus ou as obras dos monges mais velhos.

Na aurora do monaquismo, os anciões encarnavam a Tradição. Daí a grande consideração de que eram

alvo, a docilidade incondicional que lhes tributavam os jovens monges, que obedeciam às ordens mais extravagantes e até ridículas, prova da grande confiança depositada na orientação do ancião. Seu papel na formação dos mais jovens era “insubstituível e quase sacramental”. Mais do que uma transmissão de doutrina, era transmissão de vida, geração de filhos no Espírito, elos novos na corrente de fogo, futuras testemunhas luminosas do Transcendente. Dava-se o nome de “Pai” ao ancião, não significando ser este avançado em idade mais sim experimentado nos caminhos do Espírito, conquista realizada por duras e longas provas, que o tornava apto a guiar outros. Em geral eram cheios de misericórdia, caridosos, procurando exercer a paternidade do próprio Deus! Não há transmissão de vida sem paternidade. Era esta igualmente a lei para o monaquismo antigo. O monge só nascia, crescia e amadurecia, à medida em que assimilava a “nova vida” transmitida pelo Pai espiritual, chegando por sua vez a se tornar um deles. Assim atravessou os séculos a linhagem dos “Atletas de Deus”: correndo nos caminhos do Senhor, iam entregando às novas gerações a Chama que os aquecia, a Chama do Dom de Deus, que participa da perenidade do Eterno!

## **PRIMADO DO ABSOLUTO DE DEUS NA ESPIRITUALIDADE MONÁSTICA**

### **3. Hoje**

“Olhai a rocha de que fostes talhados, a pedreira de onde vos tiraram” (1).

E a chama continua viva, muito viva! É irrevogável o Dom de Deus! Ouçamos um monge contemporâneo: “No silêncio e na solidão descobre o monge ‘a sarça ardente’, isto é, o seu próprio espírito, que arde como o fogo de Deus sem se consumir. É o Deus vivo, ardendo como chama intangível na própria substância do nosso espírito, que dele recebe toda a sua vida”.

Hoje, como ontem, Deus continua querendo ser o Absoluto na vida do monge. Hoje, ainda, é ele chamado ao heroísmo! Sedento do Eterno, em seu coração dilatado pelo amor, corre a mesma seiva divina que deu fortaleza aos mártires e forjou a têmpera dos primeiros monges. A mensagem de Cristo conserva o seu vigor. “Aquele que perder a vida por minha causa, encontrá-la-á” (7). A espiritualidade monástica, hoje, conserva, em sua essência, a marca dos primórdios: centrada na Sagrada Escritura, bebe nas fontes puras da Tradição! Persiste a sede do Infinito que segrega o monge e o torna solidário com o universo! Atravessando desertos, prossegue aos lampejos da Coluna de Fogo — o próprio Deus — cuja Palavra é Luz na caminhada. Permanece o radicalismo da mensagem evangélica, o compromisso batismal até as últimas conseqüências. Já não são as privações e austeridades do ermo; a precariedade de saúde e condições de vida não o permitem. Não se alterou, no entanto, a exigência do dom de si. O apelo de Cristo continua ressoando vivamente. “Vende tudo o que tens...” o que és... A condição, ontem, hoje e sempre é perder-se... largar as amarras, na pureza de uma fé tão intensa que li-

berta o monge de si mesmo e o faz viver com alegria, na intimidade dos filhos de Deus!

Fidelidade, fé até a morte, eis a prova decisiva para os nossos dias. A respeito dessa fidelidade profetizaram os Santos Padres, falando da última geração:

“Que fizemos nós? perguntaram. Um deles, o grande Abade Isquirião, respondeu: “Nós cumprimos os preceitos de Deus”. Interrogaram então: “E aqueles que virão depois de nós, que farão? Respondeu: “Chegarão à metade daquilo que fizemos”. Continuaram a perguntar: “E aqueles que virão depois desses que farão?” Respondeu: “Os homens daquela geração não terão absolutamente obra alguma, mas sobreviverá a eles uma tentação, e os que forem encontrados fiéis naquele tempo, serão maiores do que nós e do que nossos pais!”

“... Os que forem encontrados fiéis naquele tempo...” seriam os tempos difíceis de que fala S. Paulo em II Tim, 3? A fé é o espaço sem limites, desde os antepassados mais longínquos (8) até Jesus, dela autor e consumidor (9) na qual se lança o monge para aí haurir a força do testemunho, a coragem de arunciar em sua vida o “Cristo crucificado”, embora seja isso “loucura para o mundo” (1 Cor 1,23). Importa que não se “desvirtue a Cruz de Cristo” (10).

“A verdadeira força do monaquismo deve ser procurada na sua capacidade de renúncia, de silêncio, de oração, de fé, e na atenção desperta para a cruz em nossa vida”.

No vigor da fé, dá-se o encontro com Cristo Jesus. Ao abraçar a Cruz, os sponsais se realizam! A face do Senhor vai-se desvelando misteriosamente no ser profundo do monge. É o seu deserto onde ouve a voz do Amado sussurrar docemente: Desposar-te-ei na fé e tu me conhecerás (11)! É a cela amada, preciosa aos olhos dos "Pais" para a formação do monge. Lugar de intimidade e de luta, onde se travam perigosos e estratégicos combates; pequena parcela da humanidade, acrisola-se, purifica-se, para injetar no grande Corpo Sangue novo, nova vida, impulsionando-o na caminhada da esperança, do desejo de instaurar aqui e agora as bases do Reino de Cristo, Reino de justiça, de paz, de amor! "Arcana fecundidade apostólica" (12).

Nesse deserto que lhe é sempre acessível, revitaliza-se o monge ao contato do Verbo — O Deus de Fogo — até tornar-se pura chama, refletindo a luz divina que o inunda. Procurado por muitos, nele reconhecem o que buscam com ansiedade, o que desejam ver: "um Homem de Deus!" Ele foi fiel. Não deixou extinguir-se a "tocha ardente" conduzida através dos séculos pelos "Atletas do Absoluto" e que um dia lhe foi entregue quando respondeu ao chamado do Senhor!

"Se queres/.../ segue-me..."  
"... os que forem encontrados fiéis naquele tempo, serão maiores do que nós e do que nossos pais". "Tal é a geração dos que o procuram, dos que buscam vossa face, ó Deus de Jacó" (Salmo 23,6).

## O PRIMADO DO ABSOLUTO DE DEUS

### II — Na Regra de São Bento

Diante de certo perigo de enfoque exagerado no que se refere à secularização, dessacralização, etc., pareceu-me sobretudo mostrar na Regra de S. Bento, não o primado do absoluto de Deus que é evidente, e ninguém pensaria em pôr em questão, mas provar que, conquanto S. Bento dê ao absoluto de Deus o primado, não há, na Regra, exclusividade do espiritual. Com isto mostraremos que S. Bento, escrevendo sua Regra há mais de 14 séculos, via, "em um só raio de luz, todo o universo", como disse S. Gregório Magno.

Volta-se o Prólogo, todo ele, para o Mestre, o Pai, o Senhor. O sim-

ples fato de se iniciar a obra com um Prólogo desse teor é um argumento que dá todo o relevo ao primado do "Verdadeiro Rei, o Cristo Senhor" (Pról. 3). Procurarei analisar alguns dos trechos em que me pareceu encontrar mais claramente esta unidade dos dois aspectos.

"Usando de seus dons a nós concedidos" (Pról. 6).

Se incluirmos entre esses dons também as aptidões naturais, poderíamos talvez dizer que S. Bento quer que não só se multipliquem os talentos sobrenaturais, a graça, como também que não se esmaguem ou menosprezem os dons naturais recebidos. Mas — e aqui vem o primado do espiritual — nós os usaremos

“obedecendo ao Senhor em todo o tempo” (Pról. 6), e visando a “seguir-lo para a Glória” (Pról. 7).

— “Esperamos nada estabelecer de áspero ou de pesado” (Pról. 46). Será que não podemos enxergar aqui o cuidado de preservar o equilíbrio da saúde física e psíquica, de prevenir contra exageros de maceração, contra o perigo da despersonalização tão comuns no monaquismo antigo? “Mas — a dimensão teologal — se aparecer algo mais rigoroso será para emenda dos vícios ou conservação da caridade”, (Pról. 47) pois estamos numa “escola de serviço do Senhor”.

— “Deve o abade temperar os carinhos com os rigores” (C. 2,24) “servir aos temperamentos diversos, a este com carinhos, àqueles com repreensões, a outro com persuasões, segundo a maneira de ser ou a inteligência de cada um” (Cap. 2,31). Muito a propósito o comentário de Ir. I.G.A. OSB, no qual lembra ela “a atualidade da Sta. Regra, seu aspecto antropológico, a contrabalançar com seu aspecto marcadamente teologal, o que lhe dá uma visão da realidade inteira do homem”. E diz ainda que há aqui “talvez toda uma teoria da educação baseada numa análise psicológica” /.../ “uma classificação dos caracteres, segundo aquilo que neles possa predominar /.../: os que vão pelo afeto, os que vão pelo temor, os que vão pela razão”.

— “Que o abade não trate com mais solicitude das coisas transitórias, terrenas e caducas” (Cap. 2,33).

Portanto, deve tratar das coisas terrenas, vendo, nelas coisas de Deus,

com o cuidado “de não negligenciar a salvação das almas que lhe foram confiadas” (Cap. 2,33), “lembrando-se que está escrito: Buscai primeiro o Reino de Deus e sua justiça, e todas as coisas vos serão dadas por acréscimo” (Cap. 2,35).

— “Todas as vezes que deverem ser feitas coisas importantes no mosteiro, convoque o abade toda a comunidade /.../ ouvindo o conselho dos irmãos” (Cap. 3,1.2).

Note-se que a Regra não diz se se trata de coisas espirituais ou materiais; tanto poderá ser sobre a construção do edifício do mosteiro, como sobre a construção do corpo monástico, isto é, da admissão de novo membro. No entanto, o critério para que seja acatado o parecer de um irmão, é que seja ele intérprete da voz de Deus: “Dissemos que todos fossem chamados a conselho — porque muitas vezes o Senhor revela ao mais moço o que é melhor” (Cap. 3,3).

— Não sei se será forçado incluir em nosso elenco: enquanto devemos “castigar o corpo, não abraçar as delícias, amar o jejum” /.../ (Cap. 4,11-13) e tantas outras exortações que afirmam o primado das coisas do espírito, é-nos ordenado “reconfortar os pobres, vestir os nus, visitar os enfermos, sepultar os mortos” (Cap. 4,14-17), algumas tantas afirmações de que não somos desencarnados e de que o fato de vivermos em clausura não é motivo para nos alienarmos em relação às mais elementares necessidades de nossos irmãos.

— Entre os “instrumentos das boas obras” (Cap. 4), encontramos

uma das maiores e mais belas afirmações do primado do Absoluto de Deus: “Nada antepor ao amor de Cristo” (Cap. 4,21). A expressão é repetida no cap. 72, com um reforço: “Nada absolutamente antepõemham a Cristo” (Cap. 72,11). E no Cap. 5, “a obediência sem demora é peculiar àqueles que estimam nada haver mais caro que o Cristo” (C. 5,1-2). E é interessante que as condições exigidas para que a obediência seja “digna da aceitação de Deus” (Cap. 5,14) são as mesmas que a tornam “suave aos homens” (Cap. 5,14); nada de violento, de brutal é pedido a quem quer ser totalmente de Deus.

— “Em tempo de inverno /.../ devem os monges levantar-se /.../ de modo que durmam um pouco mais da metade da noite e se levantem já repousados” (Cap. 8,1.2); entre o ofício das Vigílias e as Laudes matutinas há um “pequeno intervalo durante o qual os irmãos saem para as necessidades naturais” (Cap. 8,4). Dentro desse conjunto de 12 capítulos, cuja extensão e minúcias de organização põem em destaque o lugar primordial das relações comunitárias dos monges com Deus, são de notar os dois trechos acima que nos lembram como esses mesmos monges estão condicionados pelas exigências humanas mais rudimentares.

— “Possa o abade, com segurança, repartir com os decanos o seu ônus” (Cap. 21,3). O papel dos decanos faz ver que o abade é um homem frágil como os demais homens, e seus ombros não agüentariam so-

zinhos o peso da direção do mosteiro. Mas os decanos devem possuir dons sobrenaturais semelhantes aos que se espera encontrar no abade: “sejam escolhidos irmãos de bom testemunho e de vida monástica santa” (Cap. 21,1) /.../ “não pela ordem na comunidade, mas segundo o mérito da vida e a doutrina da sabedoria” (Cap. 21,4).

— Que o celeiro\* “veja todos os objetos do mosteiro e demais utensílios como vasos sagrados do altar” (Cap. 31,10). Esta frase (como também a do Cap. 32,4: “se algum irmão deixar as coisas do mosteiro sujas ou as tratar negligentemente, seja repreendido”, e a do 35,10: “devolva ao celeiro os objetos de seu ofício, limpos e perfeitos” define toda a dignidade do trabalho e dos instrumentos de trabalho, a nobreza dos objetos e das obras da mão humana. No mesmo capítulo, o critério de escolha do celeiro é todo espiritual: seja, “sábio (trata-se da sabedoria divina), maduro de caráter, sóbrio /.../ temente a Deus /.../” (Cap. 31,1. 2) E o que se pede dele “antes de tudo” não é que conheça bem contabilidade ou administração, mas “que tenha humildade” (Cap. 21,13).

— “Como está escrito, ‘repartia-se para cada um conforme lhe era necessário’ (At 4,35). Não dizemos, com isso, que deva haver aceção de pessoas, mas sim consideração pelas fraquezas” (Cap. 34,1-2). Essa “consideração pelas fraquezas”, sinal de um humanismo realista, atravessa toda a Regra de S. Bento; po-

\* O termo “celeiro” corresponde ao que nas congregações religiosas costuma-se denominar “ecônomo”.

deríamos indicá-la em 16 capítulos (Pról. Caps. 27, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 48, 53, 55, 64, 72). São Bento, “o homem de Deus”, tem os pés na terra, e, como o Cristo, é alguém que tem compaixão pelos fracos, pelos pequenos, pelos que sofrem.

— O Cap. 36, que trata “dos irmãos enfermos”, faz lembrar o cap. 27, do cuidado que deve ter o abade com “os irmãos que caírem em faltas.” Há uma insistência, quase, diríamos, um exagero de expressão, fazendo compreender que nesses “vasos de argila” carregamos uma preciosidade: “Não sabeis que sois templos do Espírito Santo?” (1 Cor 3,16). Portanto, respeitemos não só o Espírito Santo, mas também os frágeis vasos quando se quebram ou se mancham. Seria preciso citar quase integralmente os dois capítulos.

— São Bento acompanha o ritmo da natureza, na tendência “humana à misericórdia para com os velhos e as crianças” (c. 37,1): “não se mantenha para com eles o rigor da Regra (Cap. 37,1) /.../ haja, sim, em relação a eles, uma benevolente consideração” (Cap. 37,1).

— “Se os irmãos tiverem feito um trabalho maior, estará ao critério e em poder do abade acrescentar, se convier, alguma coisa (à alimentação), afastados antes de mais nada excessos de comida... porque nada é tão contrário a tudo o que é cristão como os excessos na comida...” (Cap. 39,6.7); “se tiverem trabalho nos campos ou se o rigor do verão for excessivo” (Cap. 41,2) a hora do jantar é antecipada em certos dias /.../ “e o abade tempere

e disponha tudo, de modo que os monges se salvem e que façam os irmãos sem justa murmuração, o que têm de fazer” (Cap. 41,5).

— Não só as fraquezas físicas e morais são levadas em conta; também o psiquismo do monge é protegido e defendido: se aos domingos alguém “não quer ou não pode meditar ou ler, determine-se-lhe um trabalho que possa fazer para não ficar à toa. “Aos irmãos enfermos ou delicados designe-se uma ocupação ou ofício que lhes evite a ociosidade sem oprimi-los com excesso de trabalho, a fim de não desanimarem” (Cap. 48,23.24).

— E no capítulo 55: “Sejam dadas aos irmãos vestes de acordo com as condições de temperatura dos lugares em que habitam, porque, nas regiões frias tem-se necessidade de mais, e nas quentes, de menos” (Cap. 55,1-2). “Providencie o abade a respeito da medida, para que as vestes não fiquem curtas para quem as usa, mas de boa medida” (Cap. 55,8). Recomendações estas que são contrabalançadas pelas que são feitas aos monges na linha do desapego, do amor à pobreza: “não se preocupem os monges com a cor e qualidade das vestes, mas sejam as que se puderem encontrar no lugar onde moram e as que puderem ser adquiridas mais barato” /.../ (Cap. 55,7). “Os que recebem roupas novas entreguem /.../ as velhas que devem ser colocadas na rouparia para os pobres” (Cap. 55,9). “Basta ao monge possuir duas túnicas e duas cogulas, para a noite e para poder levá-las; o que houver a mais é supérfluo e deve ser cortado...” (Cap. 55,10,11).

— Dois exemplos em que, numa só frase, se observa a preocupação que São Bento tem com o homem todo: “considere o abade a fraqueza dos que precisam e não a má vontade dos invejosos” (Cap. 55,21). “Se há artistas no mosteiro, que executem as suas artes com toda a humildade, se o abade permitir” /.../ mas “se alguém se ensoberbece /.../ seja afastado de sua arte” (Cap. 37,1.2.3.).

— O homem é um ser inteligente e livre, a sua inteligência precisa ser informada e esclarecida; deve ser dada à sua vontade plena liberdade antes de fazer uma opção; é ele que estuda, reflete e delibera consigo mesmo antes de tomar uma decisão e assumir um compromisso: “Sejam-lhe dadas a conhecer, previamente, todas as coisas duras e ásperas pelas quais se vai a Deus” (Cap. 58,8). Após o primeiro estudo da Regra, se lhe diz: “Eis a lei sob a qual queres militar: se podes observá-la entra; mas se não podes, sai livremente” (Cap. 58,10). Um segundo estudo é feito “a fim de que saiba para o que ingressa” (Cap. 58,12). Depois de estudá-la uma terceira vez “se, tendo deliberado consigo mesmo, prometer guardar todas essas coisas e observar tudo quanto lhe for ordenado, seja então recebido na comunidade” (Cap. 58,14). É este mesmo capítulo que condiciona a aceitação do noviço à averiguação de: “se procura verdadeiramente a Deus” (C. 58,7).

— Nada acontece por acaso. Crê-se que Deus tudo vê e provê. Se se hospeda um monge peregrino e ele censura algum costume do mosteiro, “talvez por causa disto Deus

o tenha enviado” (Cap. 61,4). E depois que “se pôde conhecer sua vida” (Cap. 61,5) e seus costumes, e que se constatou ser sua presença um bem para a comunidade, /.../ se pedir para ficar, o abade aceitará, mas cercado tudo de prudência e de justiça para com o mosteiro de onde veio (Cap. 61,13).

— Mais uma vez encontramos no homem que tinha “os olhos abertos para a luz deífica” (Pról. 8) um fino conhecedor dos complexos labirintos do ser humano, que podem inclinar ou arrastar a comportamentos tão mesquinhos mesmo aqueles que são escolhidos como possuindo vida monástica mais santa, maior sabedoria e maturidade, tais como o abade, o prior, os decanos: “Que o Abade não perturbe o rebanho a si confiado, nem, usando como que de livre poder, disponha alguma coisa injustamente” (Cap. 63,2); pela ordenação do prior podem originar-se graves escândalos nos mosteiros, quando existem alguns que, inchados por um maligno espírito de soberba e julgando-se segundos abades, atribuindo a si mesmos um poder tirânico, nutrem escândalos e fazem dissensões nas comunidades /.../” (Cap. 65,1-2); “são suscitadas invejas, brigas, detrações, rivalidades, dissensões, desordens, pois, enquanto o abade e o prior sentem de maneira diferente, necessariamente perigam suas almas, e os que lhe estão subordinados, enquanto adulam as partes, caminham para a perdição /.../” (Cap. 65,7-9). “Se o prior for achado com vícios ou se se ensoberbecer, enganado pelo orgulho, ou se tornar desprezador comprovado da Santa Regra /.../” (Cap. 65,18)... “Pense o abade

que deve dar contas a Deus de todos os seus juízos, para que não aconteça que a chama da inveja e do ciúme queime sua alma" (Cap. 65,22).

O Cap. 4 e o Cap. 72, integralmente, são uma amostra do equilíbrio que perpassa toda a Regra de São Bento quanto ao lugar que ocupam em nossa vida estas duas realidades: Deus e o homem nosso irmão.

#### 4. Conclusão

Muita gente pergunta se tem sentido a vida contemplativa, em nosso mundo de hoje. Ela busca ser, de modo explícito, uma certeza de Deus, uma presença d'Ele. Assim, grande parte do dia da contemplativa gravita em torno deste contato com Deus, na Liturgia das Horas, na Lectio Divina: leitura, meditação, "ruminação". Era fácil expressar-se deste modo, num mundo que não tinha dúvidas sobre Deus como na Idade Média, por exemplo. É mais difícil, num mundo que duvida, combate, é indiferente, em relação a Deus.

Se os grandes mestres contemplativos fizessem hoje uma mesa redonda, pediriam que fôssemos, não apenas repetidores, mas continuadores deles. O carisma dos fundadores é uma visão de fé, em relação à realidade concreta em que se vive. Como desencadear o processo de conversão nas comunidades, para voltar às fontes, dentro do pluralismo?

O carisma não está na prática social, nem na expressão simbólica, mas na inspiração fundamental do Fundador. Na "silhueta da monta-

na" de nossa realidade, "a vida contemplativa deveria ser a afirmação mais forte do absoluto de Deus, e a denúncia de todo projeto humano que se quer erigir em absoluto e definitivo, e tudo o que se opõe, como injustiça e opressão, ao desígnio de Deus."

Penso que estamos caminhando, num processo de inculturação crítica e construtiva da vocação contemplativa à cultura contemporânea. E que nosso testemunho de louvor e de fraternidade apressa o tempo em que haverá uma humanidade de irmãos. Para preservar a gratuidade e o sentido de Festa, tão próprio de toda Vida e especialmente da Vida Contemplativa, será necessário cavar abaixo das ondas do mar turbulento de nosso cotidiano. O que se agita, o que se constrói ou se sofre é apenas a superfície de nossa existência.

O principal, o cerne da vida do pobre não é a situação de fome, a exploração, a falta de moradia e de assistência médica, o baixo salário, o desemprego. "Ser pobre é também uma forma de sentir, conhecer, raciocinar e amar, de sofrer e festejar. Os pobres são um mundo. Comprometer-se com eles, não é ir, por alguns momentos, a esse mundo, para anunciar o Evangelho, mas sim sair dele, cada manhã, para dar testemunho da Boa Nova a cada pessoa humana".

A vivência da gratuidade não é uma evasão. O Senhor que é sempre o primeiro a nos amar, e a convidar-nos a buscar, com alegria, as águas, nas Fontes do Salvador, pede o nosso compromisso de amor e de dispo-

nibilidade para com os mais pobres, os mais carentes, e estes por sua vez, reclamam que estejamos firmes em nossos postos, garantindo a Contemplação, como exigência de uma "ação histórica", — membros deste povo da América Latina que luta, que sofre e que reza cheio de Espe-

rança, na convicção de que a Justiça e a Paz são dons gratuitos de Deus.

"A cada manhã, o Senhor me chama, aos ouvidos, e me dá uma linguagem de discípulo, para que eu possa sustentar, com a sua palavra, o mundo cansado" (13).

## NOTAS

(1) Dt 4,24. (2) Mt 3,11. (3) Lc 12,49. (4) Jer 20,9. (5) Gên 15,17. (6) Cassiano, Coleções, 3,6. (7) Mt 16,25. (8) Cf Hebr 11,1-40. (9) Cf Hebr 12,1. (10) 1 Cor 1,17. (11) Os 2,22. (12) PC 7. (13) Is 50,4.

## BIBLIOGRAFIA

FREITAS, M. Carmelita de — Apostila do Curso dado na 1ª Etapa do Pro-Foco I: Primado do Absoluto de Deus.  
ATANÁSIO, Santo — Vida de Santo Antão — tradução do Mosteiro da

Virgem, do espanhol — Cuadernos monásticos — nº 33-34.  
APOFTEGMAS — Edições Lumen Christi — Trad. do Grego, Bittencourt E.  
PONTICO, Evagrio — Tratado sobre a Oração.  
CASSIANO — Colações.  
ETÉRIA — Peregrinações — "FONTES DE CATEQUESE".  
COLOMBAS, M. Garcia — El monacato primitivo — BAC.  
MERTON, T. — A Vida Silenciosa, Ed. Vozes — 1960, e Contemplação num mundo de oração — Ed. Vozes — 1975.  
CONCILIUM/1979 — 1982/9 Espiritualidade, págs. 44 a 54.

---

## Constatação real e prática

Entre os fiéis, como também entre o clero e os religiosos, não há, muitas vezes, uma consciência clara do lugar que ocupam na Igreja. Talvez tomem conhecimento das discussões e críticas, propagadas pelos meios de comunicação. Mas continuam "na sua" de cada dia, misturando autoritarismo e submissão, renovação e tradicionalismo, consciência responsável e adaptação cega ao "todo mundo faz assim", cada um de sua maneira.

## Evangelizar conforme a fé e missão da Igreja

"Cada um considere como constrói, pois ninguém pode lançar outro fundamento, além do que foi lançado, que é JESUS CRISTO" (1 Cor 3, 10-11). "Assim como acolhestes a CRISTO JESUS, o Senhor, continuai a guiar-vos por Ele. Arraigai-vos nEle e edificai-vos sobre Ele. Perseverai na fé que vos foi ensinada e transbordai em ações de graças" (Col 2,6-7).

# OBEDIÊNCIA NA VIDA RELIGIOSA

## ENFOQUES E PERSPECTIVAS

**Marcello de Carvalho Azevedo S.J.**

Renuncio, de propósito, a abordar este tema em termos do binômio “**autoridade/obediência**”, que bem poderia ser o título deste artigo. É verdade que, por séculos, passou por estes dois polos o tratamento deste assunto. Quase sempre por aí fomos introduzidos à compreensão e à vida do voto de obediência. Isto conduziu, não raro, a dualismos e dicotomias, a perplexidades e impasses, no quotidiano da existência e, mais talvez, nas situações singulares — que até são raras — nas quais nos defrontamos com a experiência difícil, concreta e misteriosa, de termos que realmente **OBEDECER**.

Penso que uma visão mais plena da obediência dilui ou supera esta dualidade, no que ela pode ter de antitético ou até contraditório. Na vida religiosa, **obedecemos todos**, os que mandam e os que não mandam. Obedece quem serve como autoridade. Obedece quem serve sem autoridade e em outras faixas da missão. Colocar, pois, ainda hoje, o problema da obediência religiosa em termos de oposição “superior/súdito”

— para ficar com palavras que já vêm do passado com sua carga semântica definida — é perder de vista toda uma evolução que amadureceu.

Por outro lado, buscar apenas nos modelos sociológicos de autoridade e obediência, de totalitarismo e democracia, de concentração e participação, de maiorias e minorias, as chaves de leitura e interpretação do contexto atual da obediência religiosa é arriscar-se a comprometer e falsear a intuição de sua identidade e a percepção do vigor interno de sua originalidade.

### **Índole própria da obediência religiosa.**

A obediência na vida religiosa situa-se no plano da fé e da verdade. Traduz-se e realiza numa perspectiva de amor, de justiça e liberdade. Esta obediência não se entende senão na perspectiva abrangente da **MIS-SÃO** — o anúncio e a realização do Reino — que a justifica e lhe dá sentido. Ela envolve, por isso, o todo da pessoa, na sua relação a Deus por Jesus Cristo e aos homens, nos-

sos irmãos. Ela não é, portanto, uma dimensão apenas funcional na organização e na produtividade do grupo, da instituição ou da comunidade, como o é, não raro, a obediência reguladora dos relacionamentos, em vista do bem comum e da eficácia do corpo total ou das instâncias intermédias da sociedade como um todo.

A obediência na vida religiosa é uma dimensão existencial da pessoa que vive esta vocação específica na Igreja e no mundo, em consagração para a missão. Neste sentido, ela retoma em nossa vida, à raiz de nosso batismo e profissão religiosa, a obediência de Jesus Cristo e com ela se articula. Podemos deparar-nos com menor ou maior incidência de casos concretos de obediência real em nossa própria história pessoal ou comunitária, de atos explícitos de obedecer. Nem por isso será afetada a necessidade e continuidade da atitude fundamental de obediência. Ela é parte integrante de nossa vocação e missão, como o foi da de Jesus.

Não me vou deter na explicitação de tudo isto, porque já em boa parte o desenvolvi em outra ocasião e os leitores podem facilmente ter acesso ao texto(1).

A perspectiva e a prática da obediência na vida religiosa passou por mudanças profundas nos últimos vinte anos. Ela foi certamente enriquecida e aprofundada. Um olhar superficial e a abundância casuística do anedotário de fatos e situações estranhas poderia talvez deixar a impressão de uma certa erosão ou até mesmo de uma perda do sentido da obediência. Indo mais a fundo, porém, descobrimos na atual compre-

ensão da obediência, se comparada com as ênfases das que a precederam, uma exigência de maior coerência interior das pessoas, um senso mais agudo da corresponsabilidade de todos na missão, uma consciência bem viva da necessária integração da dupla relação da pessoa, a Deus e aos Irmãos, na concepção global da obediência religiosa. É isto se verifica, voltemos a frisar, tanto nos que servem em autoridade como nos outros. São todos radicalmente afetados. Neste sentido, não há dúvida de que vemos e vivemos hoje, de um modo novo, a obediência na vida religiosa.

### **Enfoques e perspectivas atuais na obediência religiosa.**

Este artigo quer ajudar-nos a captar melhor alguns aspectos desta caminhada evolutiva. Limito-me aqui a alguns elementos de cunho teológico e intra-eclesial, sem contemplar, por ora, a vertente sócio-cultural da vida contemporânea extra-eclesial e seus reflexos sobre a obediência religiosa.

Sem pretender ser completo, destaco apenas algumas tendências maiores nesta mudança evolutiva na concepção da obediência religiosa. Elas não estão necessariamente ligadas entre si. No seu todo, porém, revelam-nos faces distintas de um processo que acaba por modificar a visão e a prática da obediência.

#### **\*\*Primeiro: Da imitação de Jesus Cristo à participação em sua missão.**

Há uma passagem DA obediência, centrada sobre a imitação de Jesus

Cristo obediente, PARA a obediência, vista como participação na missão de Jesus Cristo, que é obediente. Este enfoque, de cunho **crisológico**, transfere a ênfase. Da obediência, tomada um tanto estaticamente como virtude, em seu valor moral, passa-se a acentuar a obediência, concebida dinamicamente em função da continuidade da missão dada a nós, pelo Pai, em e por Jesus Cristo. Naquela, a preocupação é antes com fazer o que Jesus fez; transpor para a minha vida a fidelidade ao quadro histórico de sua vida. Nesta, o que se busca é fazer o que Jesus faria, nas situações concretas, nas coordenadas de tempo, de espaço, de cultura e de sociedade, em que me encontro. Como dissemos(2), a obediência não é uma virtude que Jesus podia ter ou não ter. Ela era o lastro mesmo do sentido de sua vida: "Eu vim para fazer a vontade do Pai que me enviou", nos diz ele de muitos modos no Evangelho. É esta inspiração central da vida do Jesus histórico, menos do que a materialidade dos atos em que ele a foi buscando e concretizando, que se torna força propulsora de nossa vida, na qual vive e se faz presente o Cristo ressuscitado. A obediência religiosa, pois, enquanto tal, não se situa **primordialmente** no plano do aperfeiçoamento moral da pessoa humana consagrada, como é o caso de outras virtudes e o veremos abaixo (3). Na medida em que, por vocação, somos chamados a ser presenças e testemunhas do Senhor e a levar hoje adiante a sua missão no mundo, a obediência — esta atenção constante à vontade do Pai, sua identificação e realização — é parte constitutiva de nossa vida, enquanto

esta é prolongamento da missão de Jesus. Em nossa obediência, ele continua obedecendo, assim como segue agindo através de nossa ação, para anunciar e realizar o Reino.

A principal característica e consequência desta mudança de enfoque está em que ela situa a **obediência no horizonte da MISSÃO**. Com isso, a tarefa é comum a todos nós. Atinar com a vontade do Pai e traduzí-la em realidade é algo de que ninguém se pode ou nos pode eximir, qualquer que seja nosso papel e função. Quer, portanto, eu exerça no corpo apostólico o serviço de autoridade, quer não, não posso nem mandar, nem obedecer, sem referência à missão. Isto vale tanto no plano individual de minha pessoa, como no âmbito social de meu grupo, comunidade, província, congregação ou Igreja. A razão, pois, pela qual se manda ou se obedece deverá sempre tocar o solo da missão. Isto é um critério central para perceber a natureza própria da obediência religiosa e para identificar no seu contexto o processo mesmo do que significa **OBEDECER**(4).

Em consequência, deveríamos ter bem claro desde já que, quando vinculamos em linha de continuidade nossa obediência à obediência de Jesus Cristo, criamos a urgência incontornável de uma grande **liberdade interior** que nos leve a purificar a fundo as motivações obedienciais de nosso serviço nesse contexto da missão, qualquer que seja o modelo institucional de obediência em nossa Ordem ou Congregação religiosa. Esta é uma condição fundamental para podermos sintonizar com a missão de Jesus e dar-lhe seguimen-

to. Tudo o que foge, pois, à limpidez na busca da vontade do Senhor e se arvora em solução diplomática ou pressão, de poder ou de prestígio, de ocasião ou de recurso, de imobilismo defensivo ou de vanguardismo agressivo, trai a inspiração fundamental da obediência religiosa, seja em quem manda, seja em quem obedece, qualquer que seja a índole do processo decisório no Instituto. Para todos e cada um está em jogo uma responsabilidade inalienável no quadro concreto da própria vida e função. Não cabe, pois, transferí-la a ninguém. Obedecer será sempre **assumir** em nível de pessoa aquilo que faço e só posso e devo fazer em termos de missão. Mandar será sempre **assumir** que o que de outrem se postula ou se requer se enquadra efetivamente na perspectiva da missão. Isto será, por vezes, transparente; outras, nem tanto; não raro, pode fazer-se paradoxal e conflitivo. Em qualquer destas situações, tem lugar e sentido a obediência religiosa. Mas, quanto mais perceptível o limite humano nesta identificação da vontade do Senhor e, portanto, na configuração da missão, mais se acentua a responsabilidade da busca, mais se revela a obscuridade que envolve a obediência, mais ela se manifesta, na sua identidade de obediência religiosa: aquela que não se entende e não se vive senão no **plano da FÉ**. Ao mesmo tempo que isto ajuda a distingui-la de outras formas de obediência entre os homens, este enfoque centrado na missão nos revela o teor de qualidade evangélica inerente a essa dimensão de nossa vocação e consagração religiosa e requerido por ela de todos e de cada um de nós, religiosos.

## **\*\*Segundo: Do autocrático para o subsidiário.**

Há na concepção atual da obediência religiosa, uma passagem DA visão de autoridade como expressão, afirmação, manutenção e/ou reforço de uma estrutura hierárquica, PARA a compreensão da autoridade, vista como parte do corpo apostólico e a ele servindo especificamente num tipo de função que se enquadra no contexto amplo e orgânico de funções diversas. Em outras palavras, passa-se da ênfase exclusiva ou dominante sobre a **verticalidade**, inscrita num modelo institucional hierárquico, para o destaque da **subsidiariedade**, que lhe deve ser igualmente inerente, sem perda da dimensão hierárquica(5).

No enfoque anterior, que prevaleceu por tanto tempo, há uma inegável hipertrofia da autoridade. Ela se torna facilmente absorvente e centralizadora. Ao mesmo tempo que se faz presente em tudo e comanda capilarmente até os últimos detalhes, ela afoga ou neutraliza a iniciativa e a criatividade dos que não são autoridade. Reduz ou subestima o peso da auscultação e da consulta. Esvazia ou elimina o sentido de participação e, portanto, de corresponsabilidade. A consequência natural deste padrão é a extraordinária dependência de todos em relação a uma só instância de decisão. É a não percepção ou a perda do sentido de corpo orgânico e subsidiário na vivência da missão. É sobretudo um empobrecimento, quando não aviltamento, das pessoas, não motivadas ou asfixiadas em sua motivação apostólica. Está ligada a este tipo de concepção puramente vertical da obediência a para-

lisia interior de muitos religiosos, a desvalorização de talentos reais, eventualmente comprovados antes da entrada no Instituto, a insegurança e infantilização, quando não a inferiorização de pessoas que acabam perdendo a confiança em si ou que passam a viver num servilismo automático e alienante.

Do lado da autoridade, esta concepção de obediência tende a tornar autocráticas as pessoas. Elas passam a ver tudo como dependente só delas. Sentem-se responsáveis pelos atos e atitudes e pelos últimos desdobramentos das atividades dos que lhe obedecem. Empréstam às suas próprias decisões uma dimensão quase messiânica e acabam responsabilizando o próprio Deus por aquilo que não é mais do que a visão limitada e parcial delas mesmas sobre cousas e pessoas. Neste quadro, a autoridade tende a intervir em tudo, a ter sempre a última palavra, a substituir-se às instâncias subordinadas. Este tipo de concepção da obediência reforça muito a insegurança de pessoas tímidas constituídas em autoridade, pessoas que, não tendo força de liderança, quase sempre se refugiam na jurisdição que têm. Elas substituem a segurança interior de que carecem pela afirmação exterior de seu poder e autoridade. Quase todos convivemos em nossas próprias vidas com esta versão da obediência, que gerou, por vezes, superiores prepotentes e distantes e súditos heróicos ou medíocres.

Por outro lado, este vinco só vertical da obediência pode, por vezes, oferecer base aparentemente legal para a afirmação de pessoas que são,

por índole ou formação, dominadoras ou ambiciosas e concebem o ter autoridade menos como um serviço e mais como uma escalada, no seu afã de galgar sempre as mais altas plataformas do poder.

Seria ingênuo pensar que está extinto este paradigma acima descrito. Não só o encontramos ainda, aqui e ali, como o vemos subtilmente propugnado em nossos dias, não na rudeza fria de sua face, é claro, mas sob o disfarce e pretexto de que só ele traduz uma autêntica obediência religiosa, sem contaminação do secular e só ele garante a unidade na uniformidade, salvação da Igreja e da vida religiosa, no contexto desafiante de um mundo pluralista.

Sem afetar a índole hierárquica, a passagem à ênfase da subsidiariedade no processo de obediência coloca a autoridade num contexto orgânico e corrige muito das distorções acima mencionadas. Há uma percepção pelos membros todos do corpo apostólico, em qualquer nível comunitário — local, provincial ou geral — da significação e importância da própria parcela de responsabilidade no todo da missão. Valorizam-se as pessoas, que se sentem livres para serem espontâneas na criatividade relativa à sua própria área de ação, sem perder a visão de conjunto e o senso das proporções. O governo tende a descentralizar-se. Grande parte das decisões se elabora a partir da consulta e participação das várias instâncias intermédias e da interação entre os dados e elementos que elas fornecem. As pessoas constituídas em autoridade se sentem parte deste processo global e assim são vistas pelos outros. A tônica está colocada no serviço

que se presta e não na autoridade que se tem. Ou, em outra formulação, o **poder** que se tem é dimensionado numa perspectiva evangélica e se faz prolongamento do poder que a Jesus foi dado pelo Pai, em ordem à proclamação do Reino e que por ele foi traduzido em forma de **serviço no amor**. De um modo de dependência unilinear, passa-se assim à consciência da interdependência: no fundo, todos dependem de todos e precisam contar uns com os outros. Não há como substituir-se a alguém. Sem qualquer detrimento da obediência, caminha-se da centralização autocrática para a descentralização subsidiária. Por aí se percebe como são importantes e indispensáveis as várias funções e como o é também, entre elas e com seu alcance e conotação própria, a função de quem exerce o serviço de autoridade, nesta perspectiva do Reino.

O que está subjacente a esta mudança de enfoque na obediência religiosa é uma definida concepção **antropológica** das pessoas e da sociedade. Ela se distancia da visão estável e estática de uma sociedade piramidal. Parte, por outro lado, da igualdade fundamental das pessoas, como pessoas e como filhos de Deus e, no nosso caso concreto da obediência, como vocacionados à mesma missão. Retoma-se por aí a novidade esquecida ou perdida, que trouxe a mensagem cristã, quando comparada a outras concepções religiosas pré-existentes e que é prévia à consciência democrática moderna na valorização do indivíduo, em base à liberdade e à igualdade de todos. Reconhece, ao mesmo tempo,

que esta comunhão das pessoas na missão requer serviços distintos e atribuições diversas. Estes não tornam uma pessoa superior à outra, mas implicam em responsabilidades diferentes, no seu alcance, no seu âmbito e na índole de relações que, em decorrência, se estabelecem no interior do corpo apostólico ou se lhe seguem no tocante a instâncias externas a ele, seja no plano da decisão, seja no da representação.

Está também por baixo desta perspectiva da obediência uma visão **eclesiológica** que concebe a Igreja como corpo ou como povo de Deus. Toda esta perspectiva encontrou sua expressão na eclesiologia do Concílio Vaticano II, na valorização da colegialidade, na formalização na Igreja de instâncias institucionais significativas da descentralização, como o Sínodo Mundial dos Bispos, as Conferências Nacionais de Bispos, os Conselhos Episcopais e Presbiterais e outros. No plano da vida religiosa, o que, entre muitas iniciativas de ordem prática que seria longo enumerar, explicita talvez melhor a assimilação desta mudança de perspectiva na obediência é o processo de revisão das Constituições. Ele se implantou em grande número de congregações, em decorrência do Motu Proprio "Ecclesiae Sanctae" e foi levado a termo por muitos institutos, com extraordinária participação quantitativa e qualitativa dos respectivos membros.

Finalmente, está ainda latente no seio desta mudança de enfoque da obediência, a absorção ao nível da vida religiosa, da redescoberta da teologia do **Espírito Santo**, da certe-

za de sua ação sobre todos e cada um dos cristãos. Este dado **teológico** de incalculável importância se traduz pela valorização da **oração** e da partilha da oração em oração, assim como do **discernimento** espiritual, ao nível individual e comunitário. Esses dois elementos enriqueceram sobremaneira e, não raro, reorientaram todo o processo de elaboração das decisões.

À luz também desta ação do Espírito, destaca-se a manifestação explícita da dimensão **profética** na Igreja e na vida religiosa. Percebida e vivenciada ao nível das pessoas e das comunidades em vários planos, esta dimensão profética se revelou com frequência um catalizador eficaz da missão e, portanto, uma fonte nova e distinta de perspectiva obediencial. Ela não é algo terminal em si mesma, nem pode ser absolutizada em termos hegemônicos de exclusividade. A dimensão profética, já como a encontramos no Antigo Testamento, retoma, a partir do anúncio ou da denúncia de elementos concretos e bem definidos, o conjunto do sentido e da missão, o todo da obra da salvação, numa outra visão da iniciativa de Deus. Ela irrompe como portadora de vida nova, que assume o que de vida existe e o reorienta ou transforma. Vejo nesta chave profética a opção preferencial pelos pobres e a mudança de lugar social da Igreja, postulada pela Hierarquia da América Latina, em Puebla. Ela tem representado um elemento fecundo na revisão, na reestruturação e na nova configuração da missão por muitos Institutos, com amplas e profundas conseqüências sobre toda a sua concepção e vida de obediência.

### **Terceiro: Do plano da virtude ao patamar da vida.**

DA concepção ascética e moral da obediência, situada no contexto da temperança e/ou da mortificação, como finalidade em si mesmas, passou-se AO enfoque da **obediência** como **expressão plena da pessoa**, através da integração de si mesma e de seu livre compromisso com a vocação e com a missão.

Na medida em que buscamos, na sinceridade da verdade, identificar a vontade de Deus sobre nós em cada estágio da vida, já estamos de fato obedecendo existencialmente, pela totalidade desta mesma vida ou, em outras palavras, por aquilo que somos e pelo que fazemos. Os religiosos não dispõem neste processo do mesmo tipo de autonomia de que goza o leigo cristão, limitado ele mesmo em sua autonomia, por outras vias. Pelo seu voto de obediência, os religiosos balizam e, de certo modo, delimitam o âmbito desta autonomia. Eles o fazem sobretudo pela índole respectiva do Instituto em que professam, pela tradição espiritual que o alimenta, pelas características próprias da missão que o Instituto se propõe e pelas mediações que escolhe ou admite como instrumental desta missão. Tudo isto, naturalmente, precisa e, de certo modo, condiciona a caminhada da obediência vital do religioso. Mas, em princípio, isto já é decorrência de sua **opção obediencial**. Não está, portanto, em oposição ao pleno desenvolvimento possível de sua pessoa. Em toda opção, com efeito, há uma liberdade que se afirma e, ao mesmo tempo, se limita. Afirmação e limitação estão contidas no mesmo ato. A es-

colha do projeto arquitetônico de uma casa, de um produto que se compra, de uma profissão que se abraça ou de um cônjuge estável para a vida, é, à uma, ato **livre** de decisão e renúncia **livre** às outras alternativas. É dentro desta mesma dialética de afirmação e limitação que cada pessoa encontrará os parâmetros de seu próprio crescimento e de sua realização. Não poderia ser de outro modo na vida religiosa.

Feita, pois, a opção inicial por esta vocação, de modo consciente e livre, a **obediência**, como fator de manifestação ou identificação do que Deus continua querendo sobre nós, deve ser um **princípio unificador e integrador** de nossa pessoa. Ela deve levar-nos, sem muitas contradições e percalços, a ser o que devemos ser e, portanto, a encontrar sempre mais o sentido de nossa vida. A isto estamos chamados, em que pesem as turbulências ocasionais e os inevitáveis acidentes de percurso, que não faltam a nenhuma vida humana.

Mas, conceber assim a obediência é dissociá-la de uma visão fragmentária que a coloca em atos isolados e desconexos e acaba por torná-la arbitrária e perdulária, porque perde de vista o eixo central das vidas e da missão que estão em jogo. A obediência não é um elemento de mortificação ou de controle. Ela é um fator de construção interior da pessoa, no nível mais profundo de sua opção e orientação fundamental de vida. A obediência religiosa não é um campo aleatório de domínio sobre pessoas ou da mera submissão de pessoas. Ela é a busca consciente do sentido da missão e de suas mediações concretas, por todos aqueles

que estão envolvidos no processo: os companheiros de vocação e missão, nas faixas respectivas de suas atribuições e funções, na realidade bem concreta de seus valores e limites, dentro do corpo apostólico que é o Instituto religioso, situado na Igreja, local e universal.

Isto supõe que o **espaço obediencial**, por assim dizer, isto é, o conjunto de aspirações e intenções, de projetos e mediações, de ações e tensões, dentro e através dos quais se desenrola a vida de obediência seja marcado por relações pessoais adultas, impregnadas de fé e de amor, de esperança e de verdade, de transparente liberdade. Isto supõe ainda que os atores neste espaço obediencial, ao mesmo tempo que se abrem a Deus, se abram uns aos outros, na dimensão de escuta, de acolhida e de mútua confiança, sabendo que podem contar uns com os outros. Tudo isto é muito difícil no cotidiano da vida e na realidade do que somos, como pessoas humanas. Mas é por aí que retomamos em nós o sentido pleno da obediência de Jesus Cristo que lhe unificou a vida e o conduziu ao que dele queria o Pai (6).

Finalmente, é à luz desta abertura para Deus e para os Irmãos que podemos ler a realidade, a nossa e a do mundo em que nos encontramos e é o nosso campo de ação. Só por aí chegamos a intuir os “sinais dos tempos” e os novos apelos do Senhor. Eles nos revelam o que é precário e caduco em nós e o que é preciso mudar. Robustecem-nos para novos compromissos em vista do Reino. Colocam-nos na dinâmica de continuar a História e não apenas de re-

petí-la. Incumbe-nos então a todos, como pessoas, os que mandam e os que não, assumir como nossa a caminhada de nosso Instituto, infundindo-lhe este sentido de vida. Vamos então construindo com realismo o presente, numa fidelidade lúcida ao que se deve reter e valorizar do passado e numa intuição prospectiva que alicerça o futuro. Afirmados e limitados sim, pela nossa opção, vivemos, no entanto, uma vida de obediência que não nos imobiliza nem amesquinha, mas nos liberta e plenifica; não nos asfixia, mas nos realiza. Só por aí podemos tornar presente para os homens de hoje a "HORA" de Jesus Cristo, na sua intersecção com a nossa própria "hora", este tempo de Deus que caminha em nós.

### Conclusão.

Nem sempre somos bem conscientes dos processos que desembocaram em transformações de tanto alcance. Nem sempre percebemos a travação interna de fatores decisivos para que

estes processos tomassem forma e se incorporassem à vida. Por isso, é bom retomar assim a análise das origens e desdobramentos de algumas mudanças. Isto nos ajuda, por um lado, a perceber a índole **evolutiva** destes desdobramentos cujos resultados aí estão. Isto nos permite ter presente que, mais do que rupturas de cunho analítico e ideológico, muitas destas transformações emanam da realidade mesma, na complexa imbricação de fatores cuja interação, amadurecida no tempo, se radica no chão sólido e realista da vida. Perceber isto e intuir-lhe as conseqüências é viver segundo o Espírito. Ele nos permite, na fé, crescer na liberdade de acolher o que o Senhor inspira e de viver a fidelidade, na fortaleza, no discernimento e na sabedoria. Vivem assim em nós, pelo dom do Espírito, os sentimentos de Jesus Cristo. Através de nós, ele dá continuidade à obra de Deus para a qual foi enviado. Ele o faz, assimilando-nos à sua obediência ao Pai, chave de sua própria missão e sentido último de sua vida.

### NOTAS

(1) Ver AZEVEDO, Marcello de C., Religiosos, Vocação e Missão, Rio de Janeiro, Publicações CRB, 1982, 3ª ed., pp. 69-82. (2) Ver AZEVEDO, o.c. p. 69. (3) Ver abaixo, pp. 10-12. (4) Isto se aplica diretamente aos Institutos de vida religiosa, cujo modelo de obediência é **não-capitular**: aqueles em que, mesmo quando se parte de ampla consulta às pessoas e às comunidades, na elaboração das decisões, essas são tomadas, em seu estágio final e deliberativo, pelas pessoas constituídas no serviço de autoridade. Mas esta referência à missão, como critério e razão fundamental de decisão e de obediência na vida religiosa, aplica-se, não menos, aos Institutos de vida religiosa

de índole **capitular**. Nestes, a decisão é, em geral, tomada ao nível deliberativo da própria comunidade, através de eleição, votação ou consenso. O superior é, por assim dizer, comissionado pela comunidade a, por sua função específica, servir à mesma comunidade, na solicitude efetiva pela implementação da decisão que ela tomou. Num e noutro modelo institucional de obediência, todos devem orientar-se pela missão e, em função dela, decidir. É bom ter presente que, em determinadas ocasiões, previsíveis ou não, estipuladas ou não pelas constituições, pode haver processos decisórios que dêem à comunidade não-capitular poder deliberativo. É o caso, por exemplo, das Congregações Gerais e Provinciais dos Jesuítas, dos Capítulos Gerais ou Provinciais de

muitas Congregações não-capitulares que têm, como corpo eletivo ou legislativo, poderes deliberativos. Pode também haver procedimentos que façam incidir sobre comunidades capitulares decisões de instância não-capitular, pelo menos no mesmo plano de autoridade, instâncias estas que podem ser intrínsecas ou extrínsecas ao Instituto religioso em questão. É o caso, por exemplo, de possíveis intervenções do Provincial em nível local ou do Geral, em nível provincial; ou ainda, ingerências da autoridade episcopal em esferas pastorais do Instituto. (5) Note-se que não falo de passagem do vertical ao horizontal, do monárquico ao democrático. Não é bem isto o que está em questão. A transposição para o universo da vida religiosa, que é regida por uma perspectiva de fé, de categorias de cunho **sociológico** esbarra sempre nu-

ma certa inadequação que é, no fundo, irreduzível. É claro que, sendo uma comunidade de pessoas humanas, todo Instituto religioso se enquadra também no plano sociológico e pode ser a partir dele analisado. Mas o sociológico, enquanto tal, não lhe esgota o sentido e não tem condições, por si mesmo e dentro de suas fronteiras, de atingi-lo o segredo e a inspiração **teologal**. Sempre, pois, faltar-lhe-ia uma peça central para a compreensão plena do fenômeno que pretendesse analisar. (6) Haveria muito a explicar e concretizar neste domínio. Não me é possível fazê-lo aqui, sem romper as proporções entre as partes deste artigo. Os leitores encontrarão alguns elementos fundamentais conexos com esta **perspectiva unificadora da obediência** nas páginas 77-82 do capítulo citado acima, na nota (1).

---

## **Maturidade e Vida Religiosa**

Maturidade não é qualidade humana absoluta. O homem maduro tem de enfrentar as exigências que o convívio com outras pessoas lhe impõem. Tanto pode fracassar quanto vencer. A maturidade supõe que o religioso seja capaz de sair de seu ritmo, descobrir com os outros um compasso de vida, cooperar num projeto de vivência e ação comuns.

### **Resultados no processo educativo dos vocacionados**

Compare com a **Parábola do Semeador**, Mateus capítulo treze. Uns sabem proteger-se e desligar-se seletivamente de tal maneira que continuam firmes com suas idéias e interpretações de origem sem mudar nem de rumo. Geralmente fechados, mostram-se impermeáveis às indicações que não cabem dentro de seu esquema mental feito. Outros começam idealistas. Querem tocar para frente. Discutem, avançam mas, depois, caindo em comunidades instaladas, perdem o entusiasmo e se acomodam. Abafam o fogo, adaptando-se às "necessidades" confortáveis da sociedade de consumo. Outros são críticos. Criam conflitos consigo mesmos e com os outros. Mas são acessíveis. Crescem, amadurecem, às vezes, a duras penas. Confirmam-se com flexibilidade suficiente para conviver com outros que mantêm outro estilo de vida e opiniões diferentes. Leia à página 288: **Modelos de Igreja e Pastoral Vocacional**, Frei Bernardino Leers, OFM.

# SUJEITOS DE DISCERNIMENTOS

*Jesus-Mestre, discípulos-ouvintes, na ESCUTA  
daquilo que o Pai revelará para a continuidade da MISSÃO.*

**Pe. Paulo Lisboa, SJ**  
Indaiatuba, SP

## 1. Limite do presente artigo

De uns tempos para cá, na caminhada de renovação da Vida Religiosa, muito se tem falado e escrito sobre o Discernimento Espiritual, nos seus dois aspectos: pessoal e comunitário. Até com o risco de se tornar um “modismo”, ou como muitos percebemos, uma espécie de lugar comum para se falar de uma novidade.

Nestas linhas não desejo repetir noções e conceitos teóricos conhecidos e até envelhecidos. Estes, muitas vezes não têm levado a resultados satisfatórios, na prática. Talvez porque, mais do que aplicá-los decididamente confiando na graça própria do discernimento, continuemos a teorizar durante o processo, buscando acertos e repelindo erros. Isso quando não se dá aquele “modismo”, que, de fato, não pode levar a nada. Aqui, pelo menos, se procurou entrar no processo.

Supondo esta teorização e limitando-me aos discernimentos pessoais, mais comuns, pretendo apenas levantar e encaminhar um ponto, a

meu ver, muito prático em torno da questão, especialmente para nós religiosos que devemos ligar ao discernimento a questão da obediência.

Creio poder formulá-la desta maneira: uma única pessoa é o sujeito da busca e procura discernitória? O título do artigo no plural — sujeitos — já contém a posição que encaminharei. Não pode haver, como muitas vezes se pensa, apenas um sujeito, por exemplo, este religioso que é convidado por seu superior ou orientador espiritual, para discernir uma situação ou questão a ser resolvida ou decidida.

A questão parece ser simples, mas se complexifica porque os problemas da obediência religiosa como se viu e o da autoridade religiosa em consequência, estão intimamente ligados ao do discernimento. Estes serão apenas tocados, para iluminar aquela nossa posição inicial e que terá como conclusão a **corresponsabilidade**: súdito-superior.

Não tenho a pretensão de dizer a última palavra nessa conclusão de um simples encaminhamento. A mi-

na intenção é a de suscitá-la como elemento de reflexão nas propostas dos superiores de um discernimento pessoal ou nos apelos individuais de Deus para o mesmo fim. Ainda mais porque tenho que ser sincero. É uma conclusão que parte de uma experiência pessoal não muito comum e que urge uma integração. Como superior de comunidade, deveria defender a "classe". Contudo, boa parte de meu tempo passo ouvindo religiosos (não como superior, mas orientador de retiros) que falam de seus superiores e então, devo ser fiel intérprete de seus anseios.

Como os dados que irei apresentando, creio que todos — superiores e súditos — estaremos mais despertados e mais sinceramente empenhados naquilo que o apóstolo João advertia ser o **"reconhecimento do espírito de Deus"** — I Jo 4,2.

## **2. Busca e obediência comuns**

Atitude fundamental da pessoa de fé é estar sempre desejando acertar com os projetos de Deus na caminhada rumo à plenitude da comunhão e do ágape escatológico.

Esta busca e procura sincera gera desinstalação. Repete-se sempre, ora a saída abraâmica de Ur para o desconhecido (Gên 12,1-10), ora aquela mosaica arrastando consigo todo um povo para a Terra da Promessa (Êx 3,1-12; 12,37-42), ora enfim, a do próprio Filho de Deus, no mistério sem par da sua Encarnação, feito homem como nós (Jo, 1,14), com uma missão só de amor (Lc 4,16-22).

Contudo, tal busca e desinstalação vai se dando, enquanto a fé do

homem religioso alimenta a ESCUTA profunda das manifestações do poder e do amor pessoal de Deus na História. Em outras palavras: o homem só **buscará na verdade e na sinceridade, se for profundamente obediente.**

Chegamos à raiz da questão pela etimologia da palavra obediência — "ob audire" — estar à/ sob a escuta de alguém. No caso, se nos dispusermos a estar muito atentos àquilo que Deus nos vai falando e de diversos modos, através das etapas da vida. Aliás, nestes tempos, podemos dizer com o autor da carta aos Hebreus, "Deus nos falou por meio de seu Filho" (Heb 1,1).

Atingimos aqui o primeiro resultado prático da nossa reflexão. A busca sincera de cada um de nós num discernimento pessoal é um **ato obediencial** no sentido que se deu antes. Portanto, ainda que a vontade e a verdade de Deus possam se explicar por pessoas "vicárias", por exemplo, pelos nossos superiores eclesiais e religiosos, creio que devemos poder experimentar e identificar na palavra deles a de Deus, que antes nós tentamos ouvir, na sinceridade e intimidade do coração.

Se assim é, creio que não exagero se afirmo que aquelas mediações — superiores e orientadores — também deveriam se dispor à mesma atitude obediencial. Neste sentido, mesmo com o risco de possíveis erros humanos — e os haverá sempre — de quem assume a última palavra decisória, se houver esforço e disponibilidade comum de abertura à graça, dar-se-á sempre manifestação de Deus. Lembremo-nos que a

pessoa de fé pode reconhecer esta manifestação também em momentos e situações em que nem tudo saiu como ele pensava e desejava. . . É só recordar alguns lances da história pessoal, em momentos de transferências de Casas ou então nas mudanças de serviços e atividades não muito desejados. Se tivemos então fé, a paz e a alegria (não o conformismo) veio, mais cedo ou mais tarde, reinar no nosso interior, como uma confirmação da presença divina.

### 3. Fragilidade comum

Aquela conclusão anterior nos leva a constatar em todo o discernimento individual, conduzido e encaminhado pelos superiores, as limitações do processo, manifestadas numa fragilidade também comum.

Sabemos que é muito fraca nossa atitude pessoal de ESCUTA, por causa de uma série de condicionamentos pessoais: sócio-culturais e até religiosos. Não podemos dizer que há também muito disso numa outra pessoa implicada e interessada no resultado de nossa busca? Pelo menos, na minha experiência atual, vejo que o superior, à frente de decisões sobre pessoas, muitas vezes se sente muito limitado e condicionado por fatores vários, em que o **tempo** e o **ter que preencher lugares vagos**, entre outros, jogam muitíssimo.

Com isso, não quero de maneira alguma negar ou diminuir a necessidade e a presença da graça. É o dom de discernimento, talvez até esteja mais do lado do superior que do súdito, justamente por causa daquelas suas maiores responsabilidades na decisão. Mas, justamente por

reconhecer sinceramente a fragilidade comum é que nos abrimos muito mais à ação de Deus, dando-lhe espaço amplo e muito tempo. Sabe-se, aliás, que isso é condição fundamental para se iniciar um discernimento espiritual.

Contudo, parece que justamente aqui, há algo que deve ser ajustado melhor, se, de fato, há real proposta por parte do superior de um discernimento. Em geral, o súdito é então muito motivado por seu superior para abrir mais aquele espaço e tempo. Não poucas vezes e isso é muito louvável, até lhe concedem retiros de oração ou dias de reflexão em algum lugar distante e tranqüilo, com o fim de discernir melhor. No entanto, não posso afirmar categoricamente que o superior em questão vai se colocar junto (espiritualmente apenas, não há necessidade que seja materialmente), num oração solidária de discernimento com o súdito. Parece que isso nem sempre se dá, não é mesmo? E não seria um ponto bem prático a ser melhor observado?

Sendo comum a fragilidade, deveria haver um desejo comum de busca da oração e até de expressões de celebração também comum. Eu creio que os súditos ficariam bem contentes e até mesmo animados para o trabalho, sempre exigente de um discernimento, se soubessem que o seu provincial está colocando o objeto do discernimento diariamente diante de Deus (nem que isso fosse por alguns momentos). Não é só questão de conforto espiritual, mas de mostra de interesse fraterno gratuito. A percepção da gratuidade dos irmãos aproxima-nos sempre da gratuidade divina.

#### **4. Autoridade e serviço discernitório**

Da obediência, passamos à autoridade. Esta, entendida mais como diaconia (serviço) do que como poder. No processo discernitório, este serviço é realizado pela pessoa que assumiu a responsabilidade da animação de um grupo. Especialmente, se este quer ser expressão de comunidade de fé e amor, tal como nossas fraternidades religiosas, em que este serviço é delegado por uma instância superior.

Trata-se então da animação no e segundo o Espírito, em vista da missão comunitária e também das missões pessoais ou particulares. Portanto, estamos longe daquela autoridade que se arroga o supremo direito da força e do poder sobre as pessoas. Então, no dizer do conceituado moralista Frei Leers, ela é "usada para encobrir os abusos de poder de que a história humana está repleta e aos quais a Igreja (e eu acrescentaria e a Vida Religiosa) também não está alheia, pois o poder possui a sua própria embriaguez..." (Frei Bernardino Leers, C.F.M. — Violência e Reconciliação — REB/42, pg. 699).

Pode-se entender melhor na autoridade-serviço, a função animadora por excelência de todo superior, nos discernimentos espirituais. O Pe. Pedro Arrupe, falando para os Jesuítas sobre a "Missão do superior" tem uma afirmação clara sobre este particular e que simplesmente transcrevo a seguir: "O discernimento... pode e deve fazer-se em circunstâncias especiais em nível pessoal. O su-

perior é a pessoa especialmente indicada para acompanhar esse momento espiritual, a menos que num caso concreto seja escolhido outro competente diretor espiritual. Não é, porém, delegável a responsabilidade final sobre a decisão com que ordinariamente conclui todo discernimento: essa decisão somente adquire valor religioso se está inserida no contexto autoridade-obediência inseparavelmente vinculado à relação superior-súdito. Um discernimento desse tipo se acha de maneira particular indicado nos casos em que o superior local deve concretizar a missão dada genericamente pelo Provincial nas circunstâncias locais ou determiná-la de modo mais preciso, integrando-a na missão apostólica da comunidade" (P. Pedro Arrupe S.J. — O Superior local, sua missão apostólica — Ignatiana, n.º 19, pg. 24). Aqui está também bem clara a situação do superior local num discernimento da concretização de uma missão: a função e o serviço concreto de alguém, por exemplo.

Creio que encontramos nesta afirmação do Pe. Arrupe, mais uma razão para aceitar que os superiores não sejam meros colaboradores nos discernimentos, mas sujeitos de toda uma animação espiritual, própria e especial.

#### **5. Palavra final: aprendizagem da corresponsabilidade**

Depois desta rápida incursão pelo delicado problema da participação ativa do superior nos discernimentos, creio poder finalizar, apelando fortemente para uma abertura de todos nós religiosos à uma maior corresponsabilidade.

Esta maneira do agir eclesial é constante aprendizagem. Depois do Vaticano II, tem sido mais desejado e acionado até nas mais altas camadas da Hierarquia Eclesiástica. Já começou também a dar seus passos mais seguros no nível da Vida Religiosa. Muitos religiosos da base são chamados a opinar, dando razões e motivações pessoais e de um grupo comunitário, sobre possíveis tomadas de posições ou de decisões da cúpula. E isso em clima de busca comum sincera, no desejo de ver mais clara e abrangentemente toda a questão. Pode-se dizer que na prática lenta, mas segura, vai se dando a aprendizagem da corresponsabilidade.

Aliás, o encaminhamento prático levantado neste pequeno artigo, já é resultado de conversas com pessoas lúcidas, muitas em cargos de responsabilidade nas comunidades de diversas congregações, ou então na ajuda de orientação, em cursos programados e organizados pela CRB nacional ou regional. Juntos, vamos constatando que há tentativas de uma comunhão e participação cada vez mais crescente “no plano das realidades temporais”, como o desejou Puebla (n.º 370).

Creio que podemos então falar em termos de corresponsabilidade também no processo de discernimento que inevitavelmente, se bem realizado, leva a uma “renovação cristã das estruturas” (Puebla, 1232). E portanto, das estruturas de governo da Vida Religiosa.

Por tudo aquilo que fomos refletindo ao longo desta breve exposição, chega-se a uma conclusão clara. A tal corresponsabilidade necessaria-

mente transbordará o momento propriamente da busca, no qual se discerne, e irá até o da tomada de decisões, em vista do “Novo” segundo Deus. Também aqui, portanto, superior e súdito, como sujeitos do discernimento todo até a sua conclusão, deverão assumir juntos, a responsabilidade da decisão e do “Novo” diante de Deus que os inspirou.

Como se viu, procurei reunir de modo mais prático do que teórico, aquilo que tinha meio disperso em reflexões desordenadas. Ainda que tudo estivesse muito lógico e travado, relativizo tudo diante do fundamental: nossa real conversão e identificação a Jesus Cristo. Como disse aquele famoso documento da CLAR anos atrás: “Desse modo, Jesus se converte em norma decisiva de nossa vida, por um **processo inesgotável de humilde aprendizagem**” (Vida segundo o Espírito — CRB 9, pg. 57; o gnífo é meu).

Oxalá, nós religiosos — superiores e súditos — especialmente nos momentos importantes de discernimentos espirituais, vivamos mais como discípulos, ouvintes atentos do Mestre: “Os apóstolos reuniram-se a Jesus e contaram-lhe tudo o que tinham feito e ensinado. Ele disse: vinde vós sozinhos a um lugar deserto e descansai um pouco” — Mc 6,30-31.

Esse é o quadro inspirador para todos os que desejam ser verdadeiros sujeitos de discernimento: Jesus-Mestre e os discípulos-ouvintes, na ESCUTA atenta daquilo que o Pai revelará, para a continuidade da MISSÃO.

# MODELOS DE IGREJA E PASTORAL VOCACIONAL

*Vocação não é predestinação inerente à massa hereditária da pessoa nem simples produto de determinantes sociais. É uma descoberta que surge depois de várias páginas da história pessoal já estarem definitivamente escritas.*

**Frei Bernardino Leers, OFM**  
Divinópolis, MG

A discussão longa e penosa, em redor da infalibilidade do Papa, tem ao menos uma vantagem para o cristão comum. Com mais presteza, ele se convence da sombra da falibilidade que lhe acompanha as reflexões e os discursos, relativizando-os, mesmo se sabe recheá-los eruditamente de argumentos plausíveis e de autoridades de nome reconhecido e consagrado pela história e a opinião pública.

O homem é um ser pensante que aprende palavras e procura enchê-las com sua experiência limitada de peregrino neste mundo. Enquanto ele domina as regras do jogo e reconhece os limites de seu poder, o discurso pode ser uma luzinha que clareia um pouco a balbúrdia das palavras humanas em redor da fé, da Igreja, da vida religiosa, que tantas vezes fazem ressurgir das cinzas da memória coletiva o arquétipo da tor-

re de Babel. Sempre, porém, o risco está presente de que as palavras tomam seu próprio rumo e se tornam como folhas secas no turbilhão; fazem barulho, talvez causem medo, mas a árvore da vida não as conhece mais.

## **1. A precariedade deste discurso**

Pensar sobre modelos de Igreja e pastoral vocacional é trabalhar com palavras pré-fabricadas, usadas em muitas publicações e repetidas com regularidade na produção literária eclesiástica. Num país de economia moderna, a reserva de ouro não corresponde mais, nem de longe, à quantidade de papel monetário em circulação, sem que isso perturbe as transações comerciais. No nível da linguagem, verifica-se algo semelhante desta política do "como se". Palavras, frases, teorias são produzidas,

trocadas e repetidas constantemente, como se fossem cobertas de maneira suficiente pela vivência de cada um dos "comerciantes" e tivessem um significado único e idêntico para todos os que as trocam e reproduzem.

Entretanto, as pessoas que participam das trocas de idéias e palavras não são cópias de algo comum, mas singulares. Cada um está em seu lugar, ocupa suas posições, faz seu mundo, possui seus pontos de vista, tem nas costas sua experiência, sua formação, sua vivência, as quais trazem abertura, compreensão, comunicação para com os outros, mas implicam também limitações, bloqueios, enganos e desencontros. Numa discussão, os participantes podem usar os mesmos termos, sem se entenderem, ou usar uma terminologia diferente e, assim mesmo, chegar a uma compreensão mútua e uma engrenagem prática de cooperação em comum.

Cada vez de novo, a história humana se repete. Pronunciamentos e textos em que todos mais ou menos se encontraram e reconheceram, não impedem leituras, interpretações e acentos diversos, depois das assinaturas satisfeitas. Também na reflexão teológica ou como se quiser chamar este tipo de discurso, os falantes e os ouvintes talvez vivam mais longe um do outro do que a linguagem usada faz supor. Uma reflexão pessoal não é moeda de troca garantida, mas algo particular que se oferece no mercado livre. Talvez haja compradores, embora a compra não garanta o uso intencionado pelo produtor. Se não encontra eco, a idéia volta à arca, como o pombo de Noé no dilúvio.

## 2. A complexidade real atrás da palavra "Igreja"

Mesmo na área do Ocidente, a Igreja Católica é um fenômeno extremamente complexo que, tanto num corte transversal quanto longitudinal, revela uma variação imensurável de pessoas, grupos, fatos, interpretações e atitudes. Desde Gabriel Le Bras é costume trabalhar com tipologias dentro do catolicismo, porque é diferenciado demais para ser captado numa descrição uniforme, mesmo se o campo da pesquisa é apenas o Brasil. No nível da doutrina e da práxis, seja essa oficial ou popular, a caminhada histórica da Igreja nunca foi uma mera reprodução de o que os antecessores tinham entregue à geração seguinte. Na história há material suficiente para constatar uma fidelidade fundamental e uma permanência contínua nas mudanças, mais ampla do que o reconhecimento constante de Cristo na fração do pão. Todavia, a transformação, a renovação, a criatividade de coisas novas ao lado das coisas herdadas pertencem ao real tesouro da Igreja.

A atualidade da Igreja, o povo de Deus, complica muito a percepção deste jogo da permanência e da mudança no Brasil. Olhando para trás no passado, ganha-se a impressão de uma certa uniformidade e uma identidade relativamente estável. Talvez essa idéia bastante simples seja mais o produto de uma análise superficial e redutiva do que a expressão correta da caminhada que de fato a Igreja fez da Europa pelas Américas. Em contraste com esta fácil redução da história passada, a geração presente vive num ambiente eclesial que parece ser mais uma mistura da "Ma-

ria-Fumaça" mineira e um estádio de futebol, do que o desfile de uma tropa uniformizada em passo de ganso.

No futebol costuma haver poucos que realmente jogam, correm, marcam e são marcados. A grande massa está nas tribunas e arquibancadas, participando em graus diferentes de emotividade que variam do fanatismo partidário até às formas mais mansas de divertimento tranqüilo, para depois voltar ao cotidiano de sua vida particular. Como num filme, sobre esta imagem passa a outra: a "Maria-Fumaça" em que a locomotiva puxa um longo comboio; nos vagões os passageiros se ocupam de suas coisas, olhando, conversando, dormindo, esperando o trem chegar na estação do destino; no último carro está o freio e trabalha o freador, apertando a roda para o trem não acelerar demais.

### **3. A realidade da Igreja e os modelos**

Para focalizar melhor a complexa realidade eclesial e possibilitar uma localização mais ou menos adequada das várias pessoas e agrupamentos que fazem parte dela, cada um com sua posição e suas funções, costuma-se aproveitar modernamente modelos, construções racionais que servem de instrumento de percepção e análise. Por meio de comparações sugestivas com o que o homem já conhece e é conhecido pelos outros, ele procura penetrar na realidade que esconde ainda muitas informações e não manifesta clareza suficiente para uma intelecção e descrição mais ou menos coerentes. Modelos tem um caráter operacional

prático, que permitem formar uma idéia da realidade ainda desconhecida. Pela sua representatividade em mini-escala, iluminam e demonstram aspectos da realidade que é mais extensa, complexa e variada do que a "miniatura" do modelo pode ser, mas encontram nela uma chave para sua apercepção mais profunda.

Neste contexto, o uso de vários modelos não pretende separar a realidade eclesial em parcelas distintas, menos ainda subdividi-la em compartimentos estanques. Ao contrário, supõe a unidade fundamental, representada pela consciência coletiva de que todos os grupos, apesar das diferenças e oposições entre si, pertencem à mesma Igreja, fazem questão de serem católicos e participam da mesma sacramentalidade, da mesma Bíblia, do mesmo altar. Juntos formam um mosaico de formas e cores, talvez contrastantes; mas a imagem comunicada é uma só: a Igreja de Cristo, como se apresenta hoje. Os modelos usados são diferentes, mas no conjunto das linhas fluidas dos vários enfoques, está a manifestação, embora parcial e incompleta, da atualidade eclesial em sua diversidade de estilos.

O campo em que os modelos são tirados como imagens simbólicas é a arquitetura eclesiástica. Seja qual for o material usado, a arquitetura constrói formas e estruturas em redor da vivência de grupos humanos, expressando suas funções e correspondendo às suas necessidades. Casa de família, fábrica, supermercado, banco, hospital, igreja supõem e conseqüentemente sugerem maneiras de viver, de operar, de interpretar e humanizar o convívio social. Uma igreja ro-

mana representa em pedra outra mentalidade religiosa comunitária do que uma igreja gótica, embora ambas sejam tipicamente lugares do culto católico. Pela estrutura de suas igrejas, o povo reproduz simbolicamente o próprio de seu espírito religioso; doutro lado, comunica uma imagem e fornece um instrumento de identificação de seu espírito de fé e de sua maneira de interpretar seu mundo.

#### 4. Os três modelos

Para entender um pouco melhor a complexidade atual da Igreja, povo de Deus, servem simultaneamente três modelos arquitetônicos, de origem histórica diferente, mas de utilidade para o presente.

4.1. **O primeiro modelo** é inspirado pelas igrejas barrocas das cidades antigas do Brasil. O espaço construído é fechado, como se fosse um castelo medieval, bastante enfeitado com duas torres de defesa na frente e janelas pequenas. Sua localização é no alto, de modo que o povo da cidade tem de subir para entrar, saindo do cotidiano em direção a um mundo superior. Pois este mundo é um outro mundo, separado e diferente do mundo comum de cada dia, de viver, comer, criar família, trabalhar, conversar, fazer negócios. Apenas a morte está perto pelo cemitério em redor da igreja. Os sinos comunicam para fora o que dentro acontece. O povo fica na nave central, dividida em várias partes conforme as discriminações inerentes à sociedade global. O banco da comunhão separa o lugar do povo do lugar, mais alto, do clero. O altar está ao pé da escada de Jacó que vai

para o céu, posicionando o sacerdote de costas para o povo, no papel de intermediário da parte de Deus e diante de Deus, instrumento de encontro e trato de união entre o céu e a terra. Nos degraus da escada subindo, estão os santos, cercados de flores e velas. No topo dela, nas nuvens, a Santíssima Trindade se apresenta, o pombo, o Pai e o Cristo crucificado. O movimento dominante da assembléia é da terra para cima, pela escada dos santos, ao céu.

4.2. A composição do **segundo modelo** tirou o material das muitas igrejas comuns nas cidades mais novas. Pelas janelas grandes, a construção demonstra mais abertura para fora, para a luz e a ventilação, embora continue a ser tipicamente um lugar à parte, separado do mundo global em que se desenrola a vida humana comum e acontecem as coisas. Por si, o espaço ocupado não expressa mais na uniformidade dos bancos, as desigualdades sociais. A estrutura que permanece é a separação entre o povo na nave e o clero no presbitério que fica em nível mais alto, do lado oposto à entrada central, por sua vez uns degraus mais alta do que a rua de cada dia. Por falta de banco de comunhão ou outra armação há oportunidade mais ampla de comunicação e de troca entre o sacerdote e seu público. Em vez de estar encostado na parede, o altar está colocado no lugar superior, virado para o povo devoto. Nas costas do celebrante há uma cruz, pintura ou cortina que não perturbam a concentração no que acontece e é feito no altar. Ele mesmo encara diretamente o povo presente, sem que este contato precise tirar-lhe o monopólio da palavra e da ação litúrgica

ou tornar a comunicação explicitamente mútua e aberta. Nesta estruturação local, o público tanto pode ser uma assistência silenciosa e passiva, quanto produzir uma participação vibrante de respostas, silêncios, gestos e atividades rituais.

4.3. Para o **terceiro modelo** há pontos de referência na catedral de Brasília e na igreja famosa de Le Havre na França, que o povo chama de "Dedo de Deus". Na distribuição dos espaços, um forte dinamismo vence o peso da matéria. São dois os movimentos que caracterizam e tornam vivas as estruturas arquitetônicas: um de dentro para fora e vice-versa, e o outro de subir e descer. As paredes são de vidro opaco, filtrando a troca constante das luzes que penetram da cidade dos homens no espaço do sagrado e, doutro lado, são irradiadas do centro do mistério celebrado da fé sobre a vida complexa e confusa do mundo humano atual. O outro movimento se manifesta na estrutura vital que da base comum no seio da terra ressurgue e sobe para cima, como longos braços que se unem na oração comum e pela sua força comovem os anjos do céu. Porque a vida divina não se deixa prender em espaços humanos, a cúpula não está fechada, mas aberta, formando um conjunto de mãos estendidas que esperam receber de cima a comunicação da graça. Na igreja redonda, o altar está no centro, no lugar mais baixo, cercado pelos ministros que estão a serviço da mesa e dos fiéis; é o ponto em que os dois movimentos se encontram. O espaço do povo forma um anfiteatro, subindo em redor do altar. Lá reúnem-se os cristãos com Cristo; ho-

mens e mulheres, de todas as raças e classes sociais, pararam uns momentos durante a viagem pela vida, a fim de reabastecer-se de nova energia e nova coragem para a luta por um mundo mais humano, em que a verdadeira face do Senhor Jesus começa a transparecer com maior clareza.

## 5. O reconhecimento da realidade eclesial

Estes modelos talvez tenham bastante força sugestiva por si mesmos para entender melhor as formas, as interpretações e expectativas diversas que vivem na Igreja hoje. Numa linha menos simbólica, mais direta, deixam-se distinguir três conjuntos de vivência eclesial:

5.1. O **primeiro modelo** sugere dois mundos separados que talvez não possuam a força expressa de dois reinos ou de duas espadas independentes ou superpostas, mas ainda levam o homem a uma existência bidimensional, religiosa e profana. Nesta dualidade, a religião que se pratica nos ritos tanto pode servir de legitimação das estruturas do poder e da submissão do mundo social, político e econômico, quanto pode gerar a separação entre a prática religiosa e o "ethos" que domina a vida profana fora das igrejas. Deus é domesticado em proporções humanas, limitadas, eventualmente nacionalizado a serviço de uma ideologia patriótica. As contradições, incoerências e oposições entre os dois mundos e os dois estilos de conceber a vida são encobertas por uma estratégia de camuflagem, de ingenuidade tolerante, de adaptação le-

gitimadora ou suspensas temporariamente pelo confessorário.

O movimento em que a Igreja coloca o povo de Deus mistura o afastamento das coisas terrenas e a procura das coisas celestes. Pela própria posição geográfica da igreja, no alto, com seus degraus de entrada, os fiéis passam do nível inferior do mundo passageiro, suspeito, contaminado, sofrido, cheio de males, tentações e pecados, para o nível superior da pureza, da paz e da perfeição no convívio com os anjos e santos benditos. Entrando pela porta adentro, deixam as preocupações mundanas de cada dia para trás e se entregam ao dinamismo espacial que os conduz, atrás do sacerdote e guia, subindo a escada da intercessão dos santos, até o mistério de Deus nas nuvens celestes do arco principal. O que o povo leva para dentro do recinto eclesial é o seu mundo, seja na forma de maus pensamentos, distrações e pecados a serem confessados, seja na forma de pedidos de graças e de promessas para apoiar as petições. Depois da solenidade na pequena ilha do céu, "festa acabada, pé na estrada". O povo volta para o mesmo mundo de cada dia, de sofrimento e males, mas há satisfação e mais conformidade nos corações.

No terreno oficial da religião, o clero possui o monopólio da palavra, das decisões eclesiásticas, da doutrina da fé, da moral particular. Seu trabalho é celebrar missas, administrar sacramentos e bens da paróquia, pregar, dar catecismo. Na estrutura vertical do poder, o vigário é a autoridade na igreja e nas

coisas de religião; é ele quem manda e constitui uma espécie de guardião da moral pública, dos costumes do povo, das famílias de bem; ele abre ou fecha o céu para sua clientela. Se os religiosos não estão identificados como vigários e coadjutores de paróquias territoriais, cuidam de suas próprias obras e instituições, cada um mandatário em seu terreno.

Na sociedade global, enquanto cada autoridade instituída se limita ao campo de sua jurisdição, o padre, o político, o grande proprietário se respeitam mutuamente e, ao máximo, se distanciam, esfriando as relações públicas, por causa de um ou outro conflito local ainda pendente. O povo se submete oficialmente e se cala, mas na exuberância de sua criatividade cultiva uma religião paralela de devoções familiares e práticas, mais ou menos conhecidas e toleradas pelos representantes do catolicismo oficial. O mundo terrestre é um vale de lágrimas e de sofrimentos e põe muitos obstáculos à salvação das almas. Tudo na vida é passageiro; só o céu é eterno e o inferno, com seu relógio tiquetaqueando de sempre — nunca. No catolicismo oficial há uma clara tendência ao negativismo e à severidade puritana, em que o medo de pecado domina e a alegria é uma virtude desconhecida.

5.2. Pelo **segundo modelo** surge uma outra interpretação da Igreja e da posição do padre, embora a virada do altar não signifique automaticamente uma mudança na estrutura e no funcionamento do poder clerical. A abertura para o mundo profano, fora do espaço da igreja, faz descobrir nele um campo de missão

para os cristãos leigos. Um primeiro início de motivação talvez se encontre na descoberta crítica de a Igreja = clero ter perdido muito terreno e diminuído seu raio de influência. O processo que se costuma chamar de secularização afasta muitos batizados das práticas religiosas católicas; talvez os leve para outras religiões ou faça-os passar para o indiferentismo prático, uma certa neutralidade nominal, misturado com uma pitada de anticlericalismo.

Logo depois, desenvolvem-se as teorias renovadas do homem cooperador com Deus Criador, colaborador do Senhor Jesus, primogênito e cabeça de todas as criaturas, cujo reino tem de ser estendido no espaço e no tempo. O "mundo" deixa de ser um campo minado, cheio de perigos para as almas; torna-se uma área de ação, um canteiro de obras sociais, de realizações cristãs. O ofertório é capaz de colocar os instrumentos e frutos do trabalho no altar, numa nova engrenagem entre o mundo de dentro da igreja e o mundo de fora. O outro entra no horizonte da apercepção cristã como algo mais do que um objeto de caridade ou um meio de santificação. No entanto, o espaço fica limitado. Além das ocupações religiosas com ritos e sacramentos, é a família que atrai a atenção, formando uma igreja em miniatura a ser salva dos muitos ataques dos inimigos.

A nova terminologia do padre animador, dirigente ou líder, da comunidade paroquial em vez de simplesmente paróquia, e até das comunidades eclesiais de base, por si, não precisa ser mais do que a troca de um rótulo, que não transforma a

água tradicional em vinho novo. Na vida dos religiosos também, o discurso da renovação nem sempre vai além da continuação prática dos velhos hábitos e a regulamentação detalhada e universal da vida cotidiana. Em sua globalidade, porém, expressa uma mudança de mentalidade e de relacionamento entre o padre e o povo. Na atitude de face à face, crescem maior abertura mútua e colaboração em que os leigos mais conscientes começam a assumir certas tarefas, até então cumpridas pelo vigário. Também religiosos e religiosas entram mais no planejamento e nos trabalhos, chamados pastorais. A falta de clero faz com que até religiosas se tornem responsáveis por paróquias, dentro dos limites mantidos pela autoridade eclesiástica que não permite o acesso de mulheres, mesmo celibatárias, ao sacramento da ordem. Todavia, sua participação na pastoral traz tanto uma abertura de suas obras sociais, educacionais e assistenciais, relativamente fechadas e autárquicas, quanto novas formas de ação, de contato e convivência com o povo, cuja marca própria é a pobreza material e a insegurança social.

Neste modelo, contudo, a Igreja fica acentuadamente clerical e a participação dos leigos é selecionada e controlada pelo padre. Não há uma verdadeira emancipação dos cristãos leigos, porque faltam os estímulos e os espaços para eles manobrem e trabalharem com certa autonomia, embora a teoria reconheça que o "mundo" forma o campo próprio da atividade laical. Para muitos leigos, o caminho da emancipação e da ação responsável no mundo é afas-

tar-se da Igreja, para escapar da tutela, às vezes tão arbitrária, de suas autoridades. Apesar de um certo alargamento do horizonte, ultrapassando o recinto estreito das atividades religiosas rituais, a visão não se desenvolve além dos vizinhos imediatos: as necessidades de assistência e promoção dos pobres, abandonados, marginalizados, com grande espírito de caridade e dedicação, mas sem penetração nas raízes dos males.

**5.3. O terceiro modelo** abre outras perspectivas, com uma boa dose de futurologia. A igreja colocada no meio da sociedade, em intercâmbio contínuo com o mundo em construção, torna-se um lugar de passagem e reabastecimento para o povo de Deus a caminho ou, com uma expressão mais militante, em marcha. Durante sua viagem, os cristãos encontram lá, como num restaurante rodoviário, a mesa da palavra e do pão, servido por ministros especialmente treinados e formados para atenderem o povo peregrino, santo e pecador, e às necessidades existenciais dos fiéis. A igreja fica um lugar privilegiado do culto comunitário eucarístico, mas as pequenas comunidades de oração e ação vivem e praticam a palavra: "onde dois ou três estão reunidos em meu nome, estou eu entre eles" (Mt 18,20; veja 15-22). Pela participação e comunhão reais e eficientes dos cristãos, cai o monopólio do saber e do poder dos ministros que estão a serviço do povo em tarefas específicas da competência deles. Na área econômica, política, social e familiar há uma liderança competente de cristãos leigos que colaboram normalmente na formação da doutrina e da práxis moral da Igreja,

baseadas na interpretação política da existência humana.

Diante da realidade atual, este projeto é utópico, embora comecem a surgir certos sinais esperançosos. Certas comunidades eclesiais de base combinam em sua vida de forma crescente a fé e a ação sócio-política. Mais importante do que o número incipiente de teólogos leigos é o fato de que cada vez mais forte surge a consciência do que sem um laicato maduro e participante a Igreja no Brasil fica um colosso de pés de barro. Ao lado desta necessidade sentida, teólogos e moralistas reconhecem, que uma fé, uma moral prospectiva da sociedade humana não podem mais dispensar a cooperação aberta e franca, seja do povo pobre com seu catolicismo e moral populares, seja das várias áreas científicas que formam, orientam ou ao menos condicionam a práxis da vida neste planeta.

Tais sinais de renovação são esperança na sociedade complicada da Igreja; não são garantia, visto que a forma do Evangelho sempre se encarna em formas humanas, também demasiadamente humanas, pelo longo correr da história eclesial. Depois da crista de uma reforma importante, a onda costuma descer de novo para uma fase de consolidação, restauração e até conservadorismo. Também guerreiros cansam e profetas precisam dormir. Depois da tempestade, as velhas hastas do poder antigo privilegiado se levantam e robustecem de novo, especialmente nos lugares em que a Igreja é dominante e possui uma longa tradição de domínio e diplomacia ou politicagem clerical. O futuro mostrará,

se mais uma vez Moisés chegará a abafar o saudosismo das panelas de carne do Egito.

Na nova Igreja do asfalto, os religiosos formarão comunidades mais móveis entre o povo, vivendo e trabalhando como ele, bem menos identificados com o sacerdócio e suas funções específicas. Enquanto no passado, várias congregações masculinas serviram de trampolim para a vocação sacerdotal dos pobres, haverá uma distinção mais clara entre sacerdotes, marcados pelo serviço do altar, e religiosos que vivem o Evangelho com o povo. Deus não é só o dedo para cima; é também a rocha em que o povo de Deus se constrói e a flecha para frente que indica o caminho, subindo montanha. Nesta caminhada, os religiosos estarão com o povo pobre. São homens de Deus, que vivem o Evangelho em comum e ajudam solidariamente os peregrinos nos lugares de maior dificuldade e risco, porque como solteiros estão mais livres e, pela sobriedade de vida e senso crítico, mais aptos a enfrentar as situações de pecado e lutar pela justiça de Deus entre os homens. De fato, na vida dos religiosos, muitas reformas foram feitas. Na roupa, muitos se assemelham à gente comum. Mas a comunicação das mentalidades, dos corações, do estilo de vida com os cristãos comuns do povo, sem status, sem nome, é ainda um longo caminho.

## 6. Modelo e pessoa

Os modelos apresentados não são capazes de instrumentalizar um conhecimento amplo da área complexa e pluralista, chamada Igreja no sentido de povo de Deus. Eles per-

mitem focalizar certos traços e características diferenciadas e até opostas, mas sua força perceptiva é limitada. Na arquitetura criam-se espaços separados, cada um em seu lugar e com suas formas próprias. Na vivência real humana, os espaços se misturam e confundem de tal modo que, apesar dos conflitos abertos com suas polarizações, e das "políticas" atrás dos bastidores, é praticamente impossível quantificar as diversas posições.

Se numa democracia as eleições feitas já costumam sofrer interpretações bem diversas de seu significado político, o que dizer da multidão dos católicos que nunca votam em nada e em ninguém dentro do âmbito eclesial, não são consultados nem dão opinião, deixando de lado algumas tentativas locais de participação "democrática"? Entre os fiéis, como também entre o clero e os religiosos, muitas vezes não há uma consciência clara do lugar que ocupam na trilogia eclesiástica dada; talvez tomem certo conhecimento das discussões e críticas propagadas pelos meios de comunicação, mas continuam "na sua" de cada dia, ontem, hoje e amanhã, misturando autoritarismo e submissão, renovação e tradicionalismo, consciência responsável e adaptação cega ao "todo mundo faz assim", cada um de sua maneira.

Os modelos de Igreja usados sugerem também uma ordem cronológica, uma perspectiva de passado, presente, futuro. Seria, porém, um engano transferir esta cronologia sem mais nem menos para a realidade histórica do catolicismo, pois as três configurações analisadas estão vivas

no presente e participam ativamente do campo de forças da atualidade eclesial. Especialmente num país de alta mortalidade infantil, é bom lembrar que nem sempre são os mais velhos os que "morrem" primeiro; ao contrário, mais experimentados e ocupando posição superior, sabem manipular melhor as peças do xadrez da vida e impedir a subida dos novos ou esvaziar-lhes o idealismo renovador. No redemoinho das águas, às vezes, as coisas velhas voltam de novo à superfície.

Também acontece, que a imaginação criativa humana de muitos não vai além da repetição da história passada. A síntese da roupa nova copia tão bem a tese original da época dos avós, que a antítese renovadora praticamente é eliminada. O retorno pode não ser eterno, pois o mundo está marcado pela finitude, mas o estilo neogótico, e o neoclassicismo, o neoliberalismo, o neoconservadorismo e tantos outros ismos que são apelidos "ortodoxos" levam a não subestimar a força restauradora e saudosista que vive em qualquer homem de certa idade. As águas revoltas retornam, forçadas talvez, à velha canalização retocada e "modernizada". O pessimismo de Quoheleth com seu "o que é o que será" (Ecl 1,9) não é uma experiência extraterrestre.

No entanto, a principal limitação dos modelos construídos é, que sua perspectiva sociológica não permite focalizar de maneira suficiente as pessoas, os indivíduos, que de fato se apresentam como candidatos ao sacerdócio ou à vida religiosa. O instrumentário talvez sirva para situar um pouco certas congregações

religiosas ou grupos do clero diocesano, mas a singularidade de cada pessoa não se esgota com nenhuma classificação social. Vocação não é predestinação inerente à massa hereditária da pessoa nem simples produto de determinantes sociais; é uma descoberta, uma formação posterior que surge depois de várias páginas da história pessoal já estarem escritas definitivamente. Esta história não é tão individual, que o ambiente familiar e social, contatos e amizades com outras pessoas ou grupos sociais não exerçam influência mais ou menos profunda e durável na formação da consciência vocacional. A caminhada, porém, de cada um para a vida sacerdotal ou religiosa e na vida sacerdotal ou religiosa é realmente singular e não é "xerox" de ninguém, muito menos ainda mero reflexo de um sistema religioso prefabricado em papel.

Na literatura, o papel do padre, do religioso, da religiosa é bastante discutido, inevitavelmente numa linguagem temperada por uma boa dose de abstrações uniformizantes. Fórmulas de papéis sociais nunca atingem totalmente as pessoas em sua singularidade, como tão pouco a identidade das pessoas é determinada pelo papel que exercem na sociedade e que a sociedade espera delas. Por isso, as especulações sobre "o" padre, "o" religioso mancam na medida em que pretendem obter, que pessoas concretas se identifiquem com a "normatividade" inerente, muitas vezes, a este tipo de publicações. Theodor Adorno declarou uma vez, que achava horrível a aplicação normativa do papel social. A personalidade de religiosos e sacerdotes não é categorial, como se fossem ou pu-

dessem tornar-se produtos mais ou menos iguais de moldes idênticos. Deus não se repete em suas criaturas nem nas vocações das pessoas, embora a tolerância coletiva do grupo religioso ou clerical costume ser limitada em dependência de constituições, estatutos, leis e superiores. Por causa das molduras prefixadas, quem é grande ou pequeno demais, é cortado mais cedo, mais tarde, ou não encontra lugar.

Um conhecimento superficial do sacerdócio e da vida religiosa na Igreja do Brasil fornece material suficiente para marcar diferenças bastante grandes entre as várias dioceses e as diversas congregações religiosas em relação aos modelos-chave. Concretamente, um cristão não é simplesmente chamado para o ministério ou para a vida religiosa; ele vive em determinada Igreja local e opta por esta congregação, não aquela. Talvez seja aceito por um bispo ou congregação, e rejeitado por outro, resp. outra, ou vice-versa. Apesar da orientação real, porém, que seus formadores procuram dar durante anos, é ele mesmo responsável pela sua evolução, como ministro da Igreja ou religioso, durante os anos da formação e especialmente depois deste período transitório. Com todo trabalho de moldagem, feito pelos outros, o fator decisivo fica a pessoa mesma, sua interpretação do espaço eclesial e sua maneira de pertença à Igreja.

## **7. Umas idéias sobre pastoral vocacional**

A pastoral vocacional, como é chamada hoje em dia, passou por uma evolução histórica recente, à

qual correspondem mudanças na própria maneira de fazê-la. O velho recrutador do seminário é agora promotor e orientador de vocacionais mais selecionados e acompanhados. Na consciência coletiva eclesial vive uma idéia, ainda meio embrional, da vocação universal à santidade na Igreja de "Lumen Gentium", que diminui a distância vertical entre os "simples" fiéis de um lado e, doutro lado, o clero e os religiosos. Mas a vocação para o ministério e a vida religiosa continua a ter um tratamento muito especial, talvez até em detrimento da educação dos leigos para uma vivência madura da fé evangélica.

Nesta época, a importação maciça de padres e religiosos (-as) estrangeiros tem mudado primeiro de direção para o Sul do país, durante décadas considerado celeiro de vocações, até que começou a intensificação da procura de líderes religiosos, sacerdotes e vocações religiosas nas Igrejas locais. Como costuma acontecer, de tudo isso há alguma coisa ainda presente no quadro da atualidade. A identificação, seleção e formação de candidatos são de bastante variação, quer para o lado do ministério, quer para o lado da vida religiosa. Institutos teológicos e cursos intercongregacionais estão criando uma esfera mais aberta de comunicação e amizade; a diversidade diminui, mas não desaparece. Na Igreja sempre houve diversidade de dons e inspirações.

De um autor que, durante muitos anos como professor de teologia moral, acompanhou os resultados desta pastoral e viu, quem foi ordenado, quem fez profissão, quem saiu ou

foi afastado, não se pode esperar um plano ou esquema de intensificar, reorientar ou mudar a práxis eclesial neste respeito. Na teoria do papel paciente, costuma-se declarar gratuita e generosamente, que todos os cristãos são responsáveis pelo aumento das vocações sacerdotais e religiosas (geralmente nesta ordem). Tais pronunciamentos, no entanto, correm o risco de não tocar em ninguém e não dizer nada. O antigo provérbio de "quem bem distingue, bem ensina" leva a introduzir uma escala de responsabilidades, de participação e, com isso, de experiência acumulada pelo tempo, de maior ou menor largura. Orientadores, promotores, mestres, diretores espirituais, superiores estão mais perto do fogo e tem maior influência e força decisiva no processo vocacional.

A contribuição ao debate em redor da pastoral vocacional está inspirada na própria elaboração dos modelos da Igreja. O movimento acelerado em que a Igreja se encontra, seja pela força do Espírito, seja pela mobilidade intensa e crítica da sociedade atual, não permite mais uma tranqüila estabilidade uniforme da estrutura e estratégia da pastoral vocacional. Independentemente de sua visão fundamental, essa sempre dependia das pessoas concretas que a fazem e das pessoas que se apresentam como vocacionais. Mas hoje em dia, havendo uma consciência mais aguda da pluriformidade interna da Igreja, com seus contrastes e conflitos, a palavra de Cristo de "faze tu o mesmo" (Lc 10,37) é acompanhada pela prudência, no sentido de Santo Tomás por favor, de jogar com uma variação de maneiras de bem fazer nesta matéria.

Por proveniência e formação, os candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa se distribuem pelos três modelos dados. Se os sinais não enganam, na época de '68-'72 dominava mais o espírito de mudança e revolução; atualmente há mais conservadores que, tranqüilos, querem saber, sem muito esforço, o que acham que precisam saber. Na balança da vida, a vontade reformista mudou para o "tudo bem", o primeiro degrau para a acomodação. Nos candidatos controlam-se a saúde, a inteligência, a direção sexual, a vida afetiva. Mas qual é sua localização na complexa realidade da Igreja? Pois, há cristãos de plumagem bem diversa, de posições diferentes sobre poder, status social e estilo de vida sacerdotal, resp. religiosa, de interpretações diferentes da piedade, da ação pastoral, do relacionamento com o "mundo". De Puebla não se pode esperar maior força de criar certa homogeneidade entre o povo de Deus do que o Evangelho de fato demonstra possuir na práxis eclesial.

Sobre sua cabeça, mais ou menos feita pela sua experiência de vida, de mundo, de Igreja, os novatos recebem a massa de novidades, confirmações, estímulos e provocações, que mestres, professores, reitores e colegas, cada um com sua cabeça feita, despejam por cima deles. Até que ponto esta carga formativa, hoje em dia inevitavelmente diversificada e heterogênea, até contraditória, é capaz de mudar, fortificar ou reorientar as idéias, apreciações e atitudes que o candidato já tinha? Ao lado destes fatores educativos entram a força das idéias da moda e a pressão dos meios de comunicação pública, de jornais, revistas, progra-

mas de televisão, pelos quais o formando opta ou que são colocados à sua disposição. Também os contatos humanos que o trabalho e o emprego proporcionam podem ter influência de peso. Fazer a pastoral de um pseudo-padre ou ser apenas colega de serviço de outros empregados tem significado diferente na vida de um formando.

Os resultados do processo educativo dos vocacionais fazem lembrar um pouco a parábola do semeador de Mt 13. Uns sabem proteger-se e desligar-se seletivamente de tal maneira que continuam firmes com suas idéias e interpretações de origem, sem mudar nem de rumo ou posicionamento; geralmente fechados, mostram-se quase impermeáveis às indicações que não cabem dentro de seu esquema mental feito. Outros começam idealistas, querem tocar para frente, discutem, avançam, mas depois, caindo em comunidades bem instaladas, perdem o entusiasmo e se acomodam ou abafam o fogo, adaptando-se às "necessidades" confortáveis da sociedade de consumo. Outros são críticos, criam conflitos consigo mesmos e com os outros, mas são acessíveis, crescem, amadurecem, às vezes, a duras penas, confirmam-se com flexibilidade suficiente para conviver com outros que mantêm outro estilo de vida e opiniões diferentes.

## **8. Maturidade e respeito tolerante**

Em dependência evidente da maneira de os formadores estruturarem sua participação no processo educativo, duas qualidades merecem destaque na formação dos que se pre-

param para o sacerdócio ou a profissão religiosa responsável em que a pessoa se torna se mesma no relacionamento com os outros e o respeito com que tolera as atitudes diferentes e antagônicas daqueles com que ela convive em sua vida cotidiana.

Maturidade não é uma qualidade humana absoluta, pois está em correspondência com o peso da situação que a pessoa tem de enfrentar e as exigências que o convívio com outras pessoas, de fato, lhe impõem. Um homem maduro na paz pode perder a cabeça na guerra; pode conviver bem em um ambiente e fracassar em outro. Num processo que se prolonga até a morte, o homem tem de lapidar progressivamente o material, precioso mas bruto, que recebeu pela vida. Sua resistência e capacidade de ser "gente" e dono de sua vida dependem de sua coragem de justa auto-afirmação em união, eventualmente em confronto com a sociedade ou com parcelas desta sociedade de que faz parte e que constitui seu espaço vital.

O trabalho de amadurecimento se desenvolve principalmente em dois planos: o plano da identidade em que a pessoa procura se tornar ela mesma, sincera, combinando ou protestando, convivendo em boa harmonia ou em conflito, conforme as situações que encontra em sua caminhada; e o plano do relacionamento com os outros com sua política de dar e receber e seu ritmo de aproximação e distanciamento, de adaptação e diferenciação autêntica. Na medida em que a sociedade, neste caso, a Igreja se apresenta como convívio pluralista, o primeiro plano se

torna mais importante, mas paradoxalmente está em maior dependência do segundo. Maturidade e tolerância respeitosa crescem juntas em tal situação.

Tradicionalmente, tanto a formação religiosa, quanto o ensino teológico estavam marcados por um alto grau de autoritarismo e de imposição, na base de leis, dogmas, normas e autoridades. Em tempos mais uniformes e de lenta mudança, este sistema podia realmente funcionar. Diante do pluralismo atual, porém, aqueles que entram no processo formativo de candidatos não só precisam ser pessoas livres, críticas e criteriosas, mais do que no passado, mas têm de criar também espaço livre, um clima de liberdade em que os formandos podem ser eles mesmos na comunicação franca de suas idéias, sentimentos e apreciações e no desenvolvimento de seu próprio estilo de vida.

Em vez de ser simples transferência de conteúdos cognitivos que o público tem de guardar até às provas finais, como corpos mais ou menos estranhos, a formação se torna mais uma troca de experiências de fé, um convívio que motiva e leva a mudar a conduta, o modo de ser, a interpretação da Igreja, de ambas partes, pois um mestre que não sabe ser discípulo não conhece seus próprios limites. Na medida em que crescem a confiança e segurança mútuas, tornam-se suportáveis as diferenças de opinião e de atitude e os conflitos que eventualmente possam surgir.

Segundo a sugestão de Antoine Vossen, discípulo de Carl R. Rogers, no amadurecimento distinguem-se

várias fases que na realidade se completam. Ao lado da autoconsciência, do antigo "conhece-te a ti mesmo", está a percepção de como o outro se posiciona na vida, na Igreja, quais são suas atitudes e sensibilidade para com a vida religiosa, prática pastoral, ministério. Como cada um precisa se compreender melhor a si mesmo, também precisa compreender os outros em sua "lógica" interna, no conjunto, na unicidade relativa, de suas idéias e tomadas de posição, penetrando mais na história pessoal de cada um com suas qualidades e limites. À tarefa de assumir-se a si mesmo, sem narcisismo ou complexo de inferioridade, corresponde o serviço de aceitar e assumir o outro em sua alteridade sem adúlalo ou humilhá-lo, deixando-lhe o espaço livre para desenvolver-se, ocupar seu lugar, equilibrar sua vida emocional, colher suas experiências existenciais e encontrar sua identidade pessoal, eventualmente ultrapassando de longe seus mestres "em estatura e em graça".

No contexto da vida eclesial e religiosa, porém, uma fase decisiva não pode faltar: a participação comunicativa pelo convívio, o diálogo e a colaboração. Pois, há sempre a possibilidade de a pessoa, diante da alteridade dos outros, retirar-se tranquilamente em sua ilha, curtindo sua solidão, deixando os outros em paz e deixado em paz pelos outros. O individualismo faz com que o superior continue a produzir leis, sem perceber que os outros "nem estão aí", e que os súditos se viram na vida atrás da máscara da reverência respeitosa, cada um "na sua" e favor não tocar. Maturidade supõe que o cristão, o ministro, o religioso

sejam capazes de sair de seu ritmo, descobrir com os outros um compasso de vida, que possibilite a todos os participantes acompanhá-lo, e cooperar num projeto de vivência e ação comuns, pelo intercâmbio contínuo de serviços.

Na medida em que as contradições e contrastes entre os posicionamentos das várias pessoas na Igreja, nas congregações, são maiores, acumula-se também o volume de conflitos, de agressividade, de insegurança e medo, capaz até de fornecer um Dom Quixote que inventa seus próprios moinhos. Este volume pode chegar a tal saturação, que a única solução para sobreviver é a separação de cada um para seu lado. Cristãos sabem, que o amor une; muitas vezes, ignoram que também o ódio, a inimizade e o medo criam laços de união, embora destrutivos. No ambiente humano da Igreja há sempre pessoas que não sossegam até verem a cabeça de João Batista trazida numa bandeja. Será necessário gritar de novo aos quatro ventos, que cruzadas e autos-de-fé não merecem o título de "Deus quer"?

A verdadeira tolerância não é simplesmente agüentar mão, fixando-se em seu próprio ponto de vista ou entrincheirando-se em sua própria ortodoxia lábil. Tolerância cristã é o espelho da paciência de Deus que sempre ainda se interessa mais

pelos doentes que procuram a saúde e a verdade que liberta, do que pelos justos que se acham já na posse da verdade, porque possuem uns livros com leis e fórmulas, mais autoridade. Diante da alteridade dos outros, ela assume a prática-chave do evangelho, que é a conversão dos outros, mas primeiramente a autoconversão, para ver melhor a trave no próprio olho e tirá-la, a fim de ajudar o irmão, com maior possibilidade de êxito, a tirar o cisco (Mt 7,1-5).

## 9. Uma ética de conflito

Dentro da realidade complexa da Igreja, captada pelos modelos construídos, é inevitável, que haja conflitos, mal-entendidos e desencontros entre pessoas e grupos de boa vontade, embora um pouco de sal crítico por cima da freqüente invocação desta boa vontade não seja sempre supérfluo. A tradição moral da Igreja conhece longos textos sobre as condições da guerra justa, progressivamente inutilizados com o efeito crescente das armas A-B-C-Q. Talvez seja interessante de elaborar, para o tempo presente, uma ética do conflito. Num ano, dedicado à reconciliação, essa ética formaria uma boa propedêutica para a arte cristã tão difícil de se reconciliar com o irmão, depois da colisão das atitudes e opiniões ou por cima da diferença de posições na Igreja.

---

## Convergência pergunta e Você responde

Até onde é verdade: Sem um laicato amadurecido e participante a Igreja no Brasil será sempre um colosso de pés de barro. O artigo de Frei Bernardino Leers, OFM, *Modelos de Igreja e Pastoral Vocacional*, página 288, ajuda Você a responder.

# A QUESTÃO DAS MOTIVAÇÕES NA VIDA RELIGIOSA

*A permanência na vida religiosa não significa automaticamente que se encontrou nela a melhor forma de crescer na maturidade e na vida espiritual. A dinâmica que subjaz no processo de abandono é complexa.*

**Ir. Paulo Dullius, FSC**

Tratar a questão das motivações na vida religiosa constitui tarefa nada fácil. Por motivação entendemos aqui uma força interna que emerge, regula e sustenta todas as nossas ações mais importantes. Ou então a função reunida dos motivos do indivíduo e suas expectativas subjacentes para conseguir um objetivo satisfatório fazendo determinada situação. Por isso, as motivações sempre estão relacionadas com o ideal que uma pessoa tem para si mesma.

As perguntas centrais que se podem fazer com relação às motivações poderiam ser assim formuladas: Partindo do pressuposto de que a vocação religiosa é um dom gratuito de Deus, basta a presença desta graça como motivação para crescer nela de modo maduro? Em geral, levamos muito a sério as motivações conscientes do indivíduo quando discernimos a presença ou não da vocação. São elas as moti-

vações únicas, ou podemos admitir a influência de motivações subconscientes até certo ponto podendo comprometer o crescimento vocacional? E, em último lugar, as possíveis motivações subconscientes, sobretudo aquelas que não se coadunam com o ideal vocacional, desaparecem com o tempo, com o uso dos meios normais que a vida espiritual nos oferece, tais como estudos, conferências, ou pelo mero fato de se entrar na vida religiosa... ou devemos crer que tendem a permanecer depois? Devido à complexidade do tema, optamos tratar mais das motivações de entrada na vida religiosa, embora as mesmas tendam a persistir depois, como se verá.

A extensão e a complexidade do tema não nos permite abordá-lo em todos os aspectos. Por isso optamos por uma perspectiva psicossocial ainda que não ignorando outros aspectos.

### 1. Contribuição da Psicologia ao Discernimento das Motivações Vocacionais: um breve histórico

Tratar a questão das motivações na vida religiosa é abordar um tema bastante amplo e ao mesmo tempo complexo. Temos duas formas básicas de vida humana: a vida de casado e a vida de celibatário. Ambas centralizam-se ao redor de um núcleo específico de irradiação de valores, do qual também haurem sua força motivadora. Em geral, a vida celibatária escolhida livremente, centraliza mais seus valores ao redor de um conteúdo religioso e espiritual, ao passo que a vida matrimonial tende a centralizar-se mais ao redor de um centro de irradiação de valores a partir do social. Certamente não se trata de exclusividade, apenas de uma dominância.

Nossa abordagem é mais psicossocial, ou seja, ocupamo-nos mais dos aspectos psicológicos e sociais que entram na dinâmica e vida da pessoa, sua estrutura pessoal enquanto interage com os outros. É evidente que é apenas para facilitar a intelecção que separamos este aspecto dos demais, uma vez que, na prática, a pessoa se guia como um todo holístico.

Desde há vários anos a psicologia vem sendo usada na vida religiosa, especialmente para discernir as motivações religiosas presentes, principalmente na entrada. Numa revisão feita por Godin (1975) das pesquisas realizadas pela psicologia em relação aos candidatos à vida religio-

sa, entre outras coisas, verifica que a psicologia da vocação traz a marca histórica e sociológica das diferentes situações nas quais diferentes perguntas foram feitas aos psicólogos. Até 1960, a preocupação principal era descobrir as contra-indicações de ordem para-médica ou de ordem profissional. Pensava-se que uma escolha vocacional feita por uma personalidade madura e equilibrada era critério suficiente para predizer a perseverança e realização futura. Tentou-se excluir a patologia. Evidente que a maturidade significa algo importante, mas não basta para o crescimento vocacional. Desde 1955-1965 principalmente, a psicologia interessou-se mais pela formulação de indicações positivas, baseando-se ainda especialmente em testes, mas relativos ao sucesso em diferentes aspectos do futuro no decorrer de uma vida religiosa ou sacerdotal. O postulado implícito era que a adaptação com sucesso e êxito às posições e papéis previstos e fixados social e institucionalmente eram garantia para a perseverança. Insiste na profissão, no êxito profissional. Presta-se a enganar e gratificações e realizações que nem sempre são religiosas. Por isso a simples aplicação de testes profissionais não repercutiu significativamente para alterar o grau de perseverança e da eficácia apostólica.

Nos últimos anos, devido à crise de vocações e a outros fatores, os psicólogos começaram a evitar responder com demasiada pressa certas perguntas, mas passaram, sim, a se perguntar sobre a melhor ajuda que se pode dar, na prática, e sobre as

condições científicas que permitem, em uma Igreja em mudança, abordar melhor as coordenadas de uma vocação, especialmente a religiosa. É o que fez, por exemplo, L. Rulla, com sua Teoria Vocacional, a qual teremos muito presente aqui.

Com isso, a função da psicologia aplicada à vocação religiosa também mudou. Dentro do crescimento vocacional, a psicologia do profundo exerce mais funções pedagógicas, tais como:

— terapêutica: remediando os erros educativos anteriores, aliviando as frustrações...

— de discernimento sobre a qualidade das predisposições do candidato, ajudando-o a avaliar as próprias forças para responder à vocação;

— preventiva: descobrindo, desde o início, as fontes das dificuldades que o indivíduo encontrará mais tarde em seu empenho vocacional;

— formativa, ajudando a pessoa a adquirir um conhecimento profundo e duradouro de si mesmo nos aspectos de crescimento, unido a um autocontrole, e canalizando todas as suas energias e disposições para a realização construtiva dos ideais vocacionais;

— integradora, favorecendo na pessoa o crescimento harmônico na maturidade psicológica e vocacional, nos níveis psicofisiológico, psicossocial e racional/espiritual.

Todas estas funções pedagógicas tendem a atingir a base das motivações que entram na escolha e no em-

penho vocacional, especialmente quando se trata de agir e internalizar os valores e atitudes vocacionais. Aqui nos ateremos mais à segunda e terceira função, respondendo apenas indiretamente às duas últimas.

## 2. A Dinâmica da Vocação Religiosa

A vocação religiosa entra no contexto de qualquer vocação quando se trata de ver os elementos constitutivos da mesma. Uma verdadeira vocação implica sempre numa decisão global que pode também ser motivada por dimensões parciais da pessoa, como por exemplo, por algum valor ou alguma necessidade inconsciente, mesmo que seja vocacionalmente pouco comprometedora.

A vocação religiosa é uma graça interior, portanto, gratuita, pela qual Deus chama, convida uma pessoa a consagrar-se, seja na missão sacerdotal, seja na vida dos conselhos evangélicos através dos 3 votos de pobreza, castidade e obediência. Esta formulação destaca duas componentes: uma iniciativa que vem do amor de Deus e uma resposta do homem, a qual também precisa ser resposta de amor. Além deste chamado pessoal, a vocação requer a afirmação, o empenho de toda a existência daquele que é chamado e não apenas de uma parte de si, como seria a profissão. E, finalmente, tal empenho inclui uma obrigação nova especial, não incluída no chamado do batismo.

Tratando-se de um chamado ou convite por parte de Deus, pode-se também concluir que uma autêntica vocação é, antes de mais nada, o

encontro de duas liberdades: a de Deus e a do homem. E, por isso, também é diálogo entre Deus e o homem. A liberdade de Deus sempre está presente. A nós apenas cabe examinar a liberdade do homem, para discernir o chamado e a conseqüente forma de segui-lo o mais livremente possível.

Olhando mais de perto os elementos constitutivos da dinâmica da vocação, poderíamos citar entre os mais destacados, os seguintes. Em primeiro lugar, requer-se o chamado de Deus, sua graça como causa suficiente. Isso significa que ninguém, por mais santo que seja, pode exigir a vocação, nem adquiri-la à força da oração ou através do cultivo das virtudes cristãs. É um dom gratuito que Deus dá a quem lhe aprouver em sua bondade, amor e providência. Por isso, não se pode concluir a priori que há mais vocações em famílias boas, unidas, do que em famílias desunidas e conflitivas; também não se pode concluir que há mais vocações em uma classe social do que em outra, ou que a vocação dependa da cor ou grupo étnico. Aceitar isso seria limitar Deus à nossa lógica humana. No entanto, a vocação não é só chamado de Deus. Há uma "conditio sine qua non" da vocação que consiste na ausência de patologia. Não comentaremos aqui tal condição. Além destas causas citadas convém ainda fazer menção da causa possível: uma ocasião, ou seja, o encontro com uma pessoa que seja ocasião para despertar a vocação, o chamado de Deus: um padre, um Irmão, uma Irmã... Quando se tratar dos ideais vocacionais, voltaremos a falar deste tema. E finalmente, requer-se uma dis-

posição pessoal para seguir a vocação. Em outras palavras, uma certa personalidade, certos valores, certo passado e estrutura familiar e pessoal. Tal predisposição pode favorecer ou dificultar a ocasião para despertar a vocação. Por exemplo, numa situação familiar onde os valores religiosos não são cultivados, é mais difícil que o chamado de Deus seja despertado, ainda que exista. O mesmo vale quando se vive em determinada cultura onde não se tem acesso a pessoas ou instituições que personifiquem, ao menos em grande parte, o ideal global que a pessoa tem para si. O mesmo se pode dizer no sentido contrário: um ambiente e predisposições pessoais favoráveis são terreno mais propício para o cultivo dos valores típicos da vocação. Disso se conclui que a família em si não é causa da vocação, mas um lugar onde ela pode crescer ou não.

Olhando melhor, não possuímos uma certeza total sobre a presença da vocação religiosa, exatamente porque não temos acesso à primeira causa de modo inconfundível. Cabe a nós olhar bem as outras causas ou condições.

## 2.1. O papel das motivações conscientes

Há bastante evidências para crer que a opção pela vida religiosa está relacionada não tanto com aquilo que a pessoa é, ou como ela se percebe, quanto com aquilo que gostaria de ser e fazer idealmente, com a ajuda de Deus. Em geral, conscientemente os ideais de uma pessoa estão presentes como motivação para entrar na vida religiosa. Os can-

didatos tendem a apresentar uma idealização tanto das próprias personalidades quanto da instituição na qual desejam entrar. As motivações conscientes presentes ao entrar coincidem bastante com os ideais pessoais projetados ou refletidos numa instituição ou congregação religiosa que de alguma forma é percebida como correspondendo a esses ideais pessoais. Assim, o ideal de uma pessoa tem papel preponderante como motivação vocacional e religiosa.

As motivações conscientes têm dois componentes: um cognitivo, que se refere ao objeto assim como é percebido pela pessoa. É o ideal da instituição, da congregação. Trata-se, portanto do modo como esta instituição vocacional expressa sua influência sobre a pessoa. Outro componente é a reação afetivo-conativa em relação à resposta vocacional, ou seja, a atração positiva ou negativa que uma pessoa tem para com esta instituição, e a conseqüente tendência a agir segundo tal atração. E esta tendência origina-se do ideal que a pessoa tem para si mesma, podendo vir de suas convicções conscientes e de seus valores, bem como de outras forças inconscientes. Esquemmatizando estes componentes, teríamos dois elementos importantes para a motivação consciente: o meu ideal pessoal que se encontra com uma instituição que veja como resposta adequada a este ideal pessoal. É, portanto, a unidade do meu ideal para mim, resultante do ideal pessoal unido ao ideal institucional; ou ainda, o eu-ideal-na-situação. No entanto, também pode haver influências inconscientes que levam a alterar o meu ideal pessoal e, conse-

qüentemente o ideal institucional. Isso se verá melhor mais adiante.

A influência do consciente e inconsciente nas motivações vocacionais é decisiva. Para esclarecê-lo, far-me-ei auxiliar por dois temas: Os níveis da vida psíquica e a resposta vocacional, e a estrutura pessoal influente nas motivações e na opção vocacional.

### **3. Os Níveis da Vida Psíquica e as Motivações Vocacionais**

Nuttin (1972) considera a estrutura da vida humana em três níveis. O primeiro, psicofisiológico, no qual o indivíduo vive as atividades psíquicas mais condicionadas por sua realidade fisiológica, como fome, sede, necessidade de proteção, sexo... Em segundo lugar, há acontecimentos psíquicos significativos, tais como afiliação, ajudar aos outros, necessidade de afeto, de ser acolhido... E, finalmente, há atividades que primam pela necessidade de abstração, organização, ordem, universalização, necessidades religiosas...

Os três níveis estão presentes na pessoa, mas ela se organiza mais ao redor de um deles, e as necessidades correspondentes ao nível no qual centra sua vida em geral serve como ponto de referência para interpretar a realidade dos dois outros níveis. Além disso, o nível no qual a pessoa se encontra coordena as forças motivadoras para seu agir. Cada nível normalmente corresponde mais a um estado evolutivo da pessoa, mas não é exclusivo de um estágio. Assim, em geral a criança centraliza seu modo de ser mais ao

redor do primeiro nível O nível psicossocial toma lugar central quando a dimensão comunitária, social assume importância maior para a pessoa. E corresponde mais à maturidade organizar a vida a partir do terceiro nível. O que ainda convém ressaltar é que cada nível superior deve integrar o anterior e não anulá-lo. É a partir do terceiro nível que, na prática emerge o sentido e a abertura à transcendência. A cada nível também correspondem determinadas necessidades, as quais, uma vez presentes, tendem à sua satisfação ou gratificação, valorizando, em si ou na realidade externa o que pode satisfazê-las. No primeiro nível, uma espécie de equilíbrio homeostático regula o proceder e a força motivadora. No segundo nível já está mais em jogo o sucesso profissional, o status, a convivência. No terceiro nível, são mais os valores gerais, abstratos, religiosos... que requerem o empenho de toda a pessoa.

De alguma forma, pode-se aceitar que há no primeiro nível, uma predominância de gratificação de necessidades (aquelas citadas por Murray); no terceiro, predominantemente se gratificam e realizam mais os ideais da pessoa, convertidos em valores mais finais, assumidos conscientemente. Isso faria também pensar que aquele que se move no primeiro nível pode centralizar suas motivações em aspectos não condizentes com o ideal vocacional que terá dificuldades de internalizar. Internalização do ideal vocacional é integrar na própria personalidade os valores correspondentes aos ideais vocacionais porque correspondem ao seu próprio sistema de valores. Mas isso será explicitado mais adiante.

Não é impossível que alguém escolha o seu ideal vocacional também por motivações oriundas de necessidades do primeiro nível. Uma vez que elas se caracterizam por uma fascinação, satisfação e prazer momentâneos, pode alguém fazer uma opção de vida baseado inconscientemente em forças que provenham deste nível. A grosso modo, poderíamos incluir aqui as motivações que Van Kaam (1968) chama de "sedução", ou seja, sentir atração por alguma coisa que me satisfaz momentaneamente, que não se dirige à totalidade da pessoa, mas toca mais as necessidades, paixões, fantasias, sonhos, entusiasmos passageiros... sem suficiente análise da sua conveniência ou não para a pessoa como um todo. Prestam-se muito para tal, as motivações fascinantes que vierem da instituição da qual se quer participar por corresponderem aos ideais que se tem para si mesmo.

Uma motivação de cunho mais psicossocial é aquela na qual se ativam aspectos da pessoa que a convidam a se tornar apta para algumas tarefas e/ou ações que envolvem somente um número limitado de potencialidades. Isso pode converter-se em motivação para a consagração religiosa e aparece facilmente numa sociedade que centraliza as suas forças na organização e no utilitarismo. Sob tal impacto, comunidades religiosas podem tornar-se associações ou sociedade de utilidade pública bem organizadas. Quanto mais se tornam corporações ou entidades de serviço público, tanto maior é a tentação de imitar as características e os modos de serviço de outras corporações que não estão fundamentadas na forma religiosa de

vida. E a atuação dos membros pode estar baseada neste critério e força de atração. Parece que este perigo é muito tentador em nossa época.

Somente o chamado ao empenho total da pessoa pode garantir o sentido para toda a vida e isso, em última análise, não é despertado por meio da propaganda, persuasão ou sedução, nem por deduções lógicas, mas por uma força universalizante e espiritualizante do homem. Somente aqui há lugar para uma motivação mais madura. É também aqui que se abre a possibilidade para motivações mais maduras e conscientes, uma vez que os níveis anteriores se prestam mais para motivações inconscientes quando são vividos mais como adulto, apesar de os ideais serem conscientemente proclamados.

#### **4. Influência da estrutura pessoal nas motivações e na opção vocacional**

A estrutura interna da pessoa pode influenciar nas motivações vocacionais. E na medida em que tal estrutura for conhecida, assumida e integrada no todo da pessoa, pode-se ter mais condições para avaliar as motivações que a colocam diante das atitudes e valores vocacionais. Ao entrar, os candidatos, pelo menos grande número deles, apresenta lacunas em suas personalidades, as quais são anteriores e não adquiridas dentro das casas de formação. Tais lacunas no momento da entrada, como necessidades subconscientes, são importantes para o futuro do candidato, porque tendem a persistir, e, por isso, afetam a perseverança futura. A pessoa pode responder

através de elementos subconscientes sem ser consciente disso. E esta falta de consciência pode ser dupla: da existência mesma dos conflitos ou inconsistências e de suas tensões; e falta de consciência das atividades, do comportamento que a pessoa usa superar, resolver a inconsistência e as tensões ligadas a ela.

Quando se fala em estrutura da personalidade tem-se em mente os elementos constitutivos estruturais. Basicamente a unidade do eu move-se por aquilo que ele já é no presente momento, mais os ideais que tem para si. Anteriormente referimos o ideal pessoal como aquilo que a pessoa deseja para si, espelhado numa instituição que ela vê capaz de satisfazer esse ideal pessoal. É o eu-ideal-na-situação. Aquilo que atualmente é está constituído pelo comportamento que tem no momento e pela dimensão subconsciente. Vemos, por isso, que tanto aquilo que alguém é no presente momento quanto seus ideais, tudo constitui força motivadora presente em todo agir da pessoa.

O conteúdo destes elementos são as necessidades, atitudes e valores. As necessidades são tendências inatas, fontes originais de motivação e universais a todo homem. Nas atitudes as pessoas já se diferenciam mais e mais ainda nos valores. Murray definiu uma lista de quatorze delas, as quais têm força diversa de pessoa para pessoa, de acordo com o tipo, grau e número delas que influem subconscientemente no indivíduo. Algumas delas não são compatíveis com a opção religiosa quando sua presença é mais central. Central aqui quer dizer quando são impor-

tantes para conseguir as metas que o indivíduo se propõe, quando são decisivas para manter a auto-estima e quando os mecanismos de defesa são adequados ou não para a consecução dos objetivos vocacionais. Ora, quando uma necessidade discordante com as atitudes e valores vocacionais está presente na intensidade acima referida, ela impede uma motivação consciente livre (pois a pessoa está dividida. É o que se denomina de 'inconsistência' estrutural. É o caso, por exemplo, do exibicionismo, da agressividade, da dependência afetiva... Podem estar presente na motivação religiosa. Alguém pode escolher a vida religiosa em parte movido por uma força inconsciente de agressividade entrando numa estrutura onde crê proteger-se da explosão de sua agressividade. Também o fato de sentir-se inferior aos demais pode fazer com que tenda a estar motivado a escolher a vida religiosa quando esta lhe significa status, projeção social... E isso inclusive pode ser subliminarmente comunicado pelos próprios pais. Eles também podem comunicar algo similar quando, numa sociedade permissiva como a nossa, estão desorientados e preocupados com os filhos. Podem comunicar subliminarmente que seria melhor entrar na vida religiosa para não se macular com o mundo desregrado. E por necessitarem da aprovação e apoio dos pais, os filhos decidem pela vida religiosa. Tudo isso pode ser inconsciente, ou acontecer por comunicação não-verbal. Tais motivações podem permanecer mesmo quando a pessoa já está dentro, a não ser que faça um trabalho de autoconheci-

mento e reintegre tudo isso a partir do terceiro nível.

Há também necessidades neutras e que são boas quando integradas com os valores. Essas necessidades, tais como sucesso, ajuda aos outros, ordem, compreensão... são boas se forem manifestação dos valores e não de fins utilitários e defensivos. Por isso, é preciso sempre ver a que manifestação mais profunda explicitam. Assim, a atitude de ajuda aos outros pode ser expressão da vontade de dominar os demais, de ser reconhecido, de querer receber em troca, de não querer receber de ninguém, de mostrar que se tem um valor... ou pode ser expressão de gratuidade pelo Reino. É por isso que quando elas estão presentes como motivação, requer-se também olhar a qual dinâmica mais profunda servem: aos valores vocacionais ou a alguma necessidade dissonante com a vida religiosa.

O outro elemento constitutivo da personalidade como conteúdo, são os valores. Poderíamos defini-los como ideais duráveis e abstratos de uma pessoa, seja a respeito de modos ideais de conduta, seja a respeito do estado ideal final da existência. Um caso abarca os valores mais como meios; o outro mais como fins. Observando os diferentes níveis da vida psíquica, bem como as fases da consciência (Hall e Thompson, 1981), vemos que em cada fase da vida há estes valores, alguns dos quais são metas e outros meios para chegar a elas. Aqui nos atemos aos valores vocacionais. São aqueles que o Concílio define como requisitos básicos da objetividade da vocação e da vida religiosa. PC 2b considera

a união com Deus e a imitação de Cristo como valores finais e as virtudes dos conselhos evangélicos de pobreza, castidade, obediência assumidos na forma de votos, como valores instrumentais. Mas há também muitos outros valores instrumentais típicos de uma congregação religiosa, como seu carisma, sua espiritualidade, que muitas vezes correspondem ao ideal pessoal. Os valores constituem a motivação mais consciente da vida religiosa, seja para a entrada, seja para a permanência nela. E por isso também estão presentes desde o início. Se estiverem ausentes na entrada, é muito difícil que depois, no período de formação, se adquiram tais valores. Estas motivações são as molas que desencadeiam o tipo e a quantidade de empenho apostólico da pessoa.

##### **5. As Motivações como Resultado de consistências ou inconsistências da personalidade**

Há vários níveis de inconsistência. A nível lógico, quando no indivíduo há conflito entre duas formas de conhecimento opostas entre si. Inconsistência psicológica existe quando há conflito entre um fim e um meio para alcançar este fim. A pessoa se dá conta que o fim desejado é contrário ao meio usado para chegar a ele. E há, também, uma inconsistência a nível inconsciente. O indivíduo tem dificuldades, mas não conhece os elementos das mesmas. Sente que tem um problema pessoal e não sabe em que sentido. As forças motivacionais que produzem tensão, raiva, culpa, tristeza, euforia... são desconhecidas ou distorcidas por e para

ele. A nível consciente, uma pessoa pode cumprir o dever da caridade cristã, oferecendo ajuda a quem tem necessidade; mas, na realidade, tal oferta pode também ser um meio inconscientemente usado para a gratificação da necessidade de receber, de sentir-se alguém, ou para proteger um conflito de autonomia. E isso também pode ser motivo tanto para entrar na vida religiosa quanto da permanência nela e do tipo de ações apostólicas e de valores que realiza dentro dela. Aqui nos referimos sobretudo às inconsistências subconscientes. Pode haver inconsistências entre o conteúdo do ideal pessoal e o ideal institucional; entre o eu latente e os ideais conscientes... Muitos exemplos se poderiam citar. E todas estas inconsistências levam a distorcer a percepção da realidade e causam a conseqüente falta de liberdade nas motivações conscientes do empenho vocacional. Uma opção religiosa pode, ao menos em parte, ser motivada por tais inconsistências, sobretudo quando o eu não é suficientemente livre e objetivo. Quando há consistência vocacional, ou seja, ausência de conflitos internos significativos, as motivações conscientes coincidem com as forças inconscientes, e a unidade pessoal permite o indivíduo crescer sempre no empenho vocacional. As inconsistências subconscientes entre o eu ideal e o eu latente explicam em parte os padrões de comportamento de defesas e os estilos emocionais apresentados pelos candidatos e também, depois, dos religiosos.

Como chegar a saber se há algumas inconsistência ou consistência que poderia influenciar nas motivações vocacionais? Algumas perguntas

nos poderiam ajudar no autoconhecimento. A operacionalização do seu conteúdo está fora do limite deste artigo. Assim, por exemplo, quais as coisas que nos frustram mais; as coisas ou atitudes dos outros a meu respeito que me dão mais satisfação; nos tempos livres, o que gosto de fazer e em que coisas penso; as passagens da bíblia, bem como as atitudes de Jesus Cristo que mais me chamam a atenção; erros que se repetem na minha vida; demora ou presteza em integrar um novo modo de pensar e viver oriundo de mudanças necessárias...

## **6. A Vulnerabilidade do eu livre e objetivo e sua influência nas motivações vocacionais**

Por vulnerabilidade aqui entendemos a presença de um conflito ou inconsistência, sobretudo na dimensão subconsciente, a qual requer um esquema de defesas, de tal modo que não permite liberdade interior para crescer no empenho vocacional.

Víamos que o ideal da pessoa corresponde muito ao que ela quer para si ou como pensa que ele é encontrado numa congregação religiosa que o indivíduo vê como capaz de realizar os ideais pessoais. Ora, este ideal pessoal junto com o ideal da instituição, havíamos definido como sendo o eu-ideal-na-situação. Para que possa ser força motivadora capaz de favorecer o crescimento e empenho vocacional deve ser bastante livre e objetivo. É objetivo se o conteúdo predominante corresponde aos ideais essenciais propostos pela vocação; se o que me proponho ideal vocacional, de alguma forma, consiste em imitar a Jesus Cristo e viver

em união com Deus, assumindo os conselhos evangélicos como votos. No início isso está mais explicitado no carisma, na espiritualidade do Instituto. Quando este eu-ideal-na-situação não é livre? Quando o seu conteúdo é a consequência de algum conflito subconsciente, ou das inconsistências que o levam ou impulsionam em sua motivação. Em tal caso, o ideal é concebido conscientemente, mas freado, bloqueado inconscientemente. A possibilidade de objetividade está diretamente relacionada com a liberdade interior, ou a presença ou ausência de consistência. Não há pessoas totalmente inconsistentes, como não há pessoas totalmente consistentes. Quando se fala de inconsistência entende-se a presença do conflito que não permite o crescimento vocacional. Em geral, a graça de Deus age mais sobre a parte da pessoa que ainda está livre. E ela parece agir menos nas pessoas com inconsistências subconscientes ou profundamente pre-conscientes. E a percentagem deste caso parece ser bastante significativo.

Esta objetividade e liberdade do ideal pessoal pode ser prejudicado pela interferência vinda de várias fontes, de uma das seguintes ou de várias delas.

**6.1. Pela falta de conhecimento sobre os ideais da instituição.** Isto acontece quando a pessoa tem seu ideal pessoal e pensa que o ideal da congregação na qual pretende entrar coincide com este seu ideal. Mas, ao entrar, vê que na realidade não é o que esperava. Foi talvez mal informado ou então imaginava-se um ideal institucional e depois, na prática, não foi assim. Pode ainda ser que o

indivíduo esteve em contato com pessoas que não representavam objetivamente o ideal da instituição, mas o seu próprio ideal, o qual poderia ser fruto de um conflito pessoal. Cuidado pelo fascínio, o indivíduo pode ter sido seduzido nas motivações. A tendência a procurar compensações que justifiquem a sustentação de seu esquema de motivações é real. Quanto menor a liberdade interior de um promotor vocacional, maior sua tendência a não ver o ideal institucional objetivamente e mais facilmente tende a seduzir os candidatos apresentando-lhes o seu ideal e não o ideal da instituição em si. Pode acontecer também que o jovem olhe apenas no ideal institucional ou no carisma o que corresponde a seu ideal pessoal. Como resultado, teríamos demasiadas dimensões românticas do ideal institucional e não uma visão de sua totalidade. Quando se está neste "sonho" tende-se a idealizar demais a instituição, o carisma. Por exemplo, pode alguém olhar o amor desinteressado de S. João Batista de La Salle pelas crianças abandonadas e sua atitude heróica em dar-lhes educação, e esquecer que isso significou passar fome, ser rejeitado, abandonar seu mundo pessoal de riqueza e converter-se ao mundo dos pobres. Pode também ser fascinado pelo modo simples e pobre de viver de S. Francisco de Assis quando entrava em contato com os homens, com Deus e com a natureza, e ignorar a sua rejeição, sua vida frugal, suas noites de oração, seu frio. . . Todos estes elementos podem ser força motivadora que poderiam distorcer a motivação consciente positiva.

6.2. A motivação religiosa também pode faltar de objetividade e liberdade em sua **identificação com a instituição vocacional**. O indivíduo projeta seus ideais na instituição e, por isso, percebe estes ideais como semelhantes aos seus, quando, na verdade não é assim. Inicia-se um duplo movimento: não só a real similaridade produz uma atração, mas também a atração aumenta a similaridade percebida com o grupo de referência. Verifica-se uma exageração da real semelhança. E pode levar a decisões irrealistas. Esta falta de realismo parece originar-se, em última análise, de realidades subconscientes em alguma necessidade presente no eu latente, dimensão subconsciente, que é significativamente inconsistente com as realidades conscientes dos ideais vocacionais. Devido a amigos que já são ou tendem a ser religiosos, ou porque se é bem recebido entre eles, pensa-se que se tem vocação. E quanto maior a amizade, mais se convence que tem vocação e após a amizade se começa a descobrir semelhanças não percebidas antes, mas que podem não existir. Quanto mais uma instituição vocacional apresentar um ideal distorcido, tanto maior a probabilidade de que o mesmo seja captado como fascinante na parte em que satisfaz e gratifica uma necessidade. Numa época em que se buscam valores mais concordes com o primeiro e segundo níveis de vida psíquica, pode ser também mais comum encontrar pessoas que procurem nas motivações religiosas algo que garanta a satisfação de uma necessidade destes níveis. Assim, por exemplo, insistir mais na profissão do que no ser do religioso consagrado, pode levar mais

facilmente a motivações distorcidas. O mesmo sucede quando se busca tornar popular um carisma ou congregação religiosa, numa época em que os valores socialmente difundidos são distintos daqueles que são próprios deste carisma. Diminuindo o número de candidatos, pode-se cair na tentação de popularizar demais certos aspectos do carisma que se prestam a um sucesso de tipo publicitário. E isso, por paradoxal que pareça, seria um mau presságio numa sociedade predominantemente pragmática e utilitarista.

6.3. Uma terceira fonte de interferência na falta de objetividade e liberdade no eu-ideal-na-situação está na **influência de conflitos intrapsíquicos, ou inconsistências**. A pessoa pode entrar na vida religiosa e permanecer nela, mas o centro de suas motivações pode ter sido, em parte, defender a si mesma ou gratificar subjacentes necessidades subconscientes que são menos aceitáveis para o empenho vocacional. Tanto o comportamento presente em comparação com o ideal, quanto também o seu eu latente com o eu ideal... podem manifestar presença de conflitos, inconsistências... o que leva a buscar uma posição defensiva em seu centro motivacional. Estes conflitos determinam maior medo, ansiedade e defensividade do que conflitos conscientes. Por isso também o indivíduo empenha-se mais na busca de sua solução. E tende ir onde percebe que terá maior êxito, ainda que seja ilusório. Um eu objetivo e livre vê com maior objetividade o ideal vocacional e pessoal; não distorce as moções do Espírito. Quando há inconsistência, sobretudo se esta é central, já o próprio ideal pessoal

pode estar distorcido ou ser fictício e a conseqüente busca do ideal vocacional pode sofrer uma segunda distorção, pois o eu ideal é produto de um conflito. O mais decisivo nas motivações vocacionais parece estar relacionado com a presença ou não destes conflitos subconscientes ou profundamente pre-conscientes.

6.4. Uma última fonte de interferência origina-se da **pressão do grupo, dos estilos de liderança e da estrutura vocacional**. No fundo, esta fonte está ligada e influenciada pela anterior. Conflitos subconscientes podem afetar não somente o ideal pessoal mas também o modo pelo qual o grupo muitas vezes é percebido e estruturado, ou seja, por semelhança ou complementariedade de necessidades. E isso pode também ser aplicado à instituição vocacional: escolhê-la por perceber que satisfaz os mesmos gostos e necessidades da gente, ou então, porque se vê nela um modo e lugar como complementariedade. E o crescimento no empenho e eficácia apostólicas fica prejudicado.

Face a estas interferências motivacionais que dificultam a liberdade e a objetividade, podem-se tomar variadas opções. Em primeiro lugar, é preciso procurar conhecer-se, ver suas verdadeiras motivações. Em seguida, fazer-se ajudar, para purificar ou integrar estas dimensões pessoais ainda não suficientemente assumidas. Depois disso pode-se fazer uma reavaliação motivacional: ou deixar a vida religiosa ou então re-orientar a motivação original. Pode também ser que, vendo agora melhor, a pessoa percebe que aquilo que realmente queria para si corresponde ao ideal

objetivo da instituição, e, por isso, permanece na vida religiosa. Se a terceira fonte de interferência, ou seja, o conflito entre o eu-atual e o eu-ideal for significativa, a reavaliação livre e objetiva será mais difícil. Isso é especialmente verdade quando os conflitos ou inconsistências influenciam não só o eu-ideal-na-situação, mas também os elementos do grupo da quarta fonte de interferência. Por isso, resumindo, parece que o mais importante para termos motivações mais genuínas, é solucionar esta terceira fonte de interferências, ou seja, fazer com que o ideal proclamado esteja em consonância não só com o ideal da instituição, mas também com o resto da psicodinâmica da pessoa, o que aqui significa, com as necessidades.

## 7. Persistência das Motivações

As motivações de entrada permanecem ao longo da vida religiosa ou o fato de entrar já elimina uma série de dificuldades? Ou, a graça de Deus supre as lacunas da personalidade, ao entrar-se na vida religiosa? Ou então, uma vez constatada a presença de uma inconsistência na estrutura interna da pessoa, o tempo resolvê-la-á? Devemos responder afirmativamente quanto à solução de tais conflitos quando não são sérios, e negativamente nos casos em que as inconsistências são centrais ou profundamente pre-conscientes. São relativamente imodificáveis com novas informações. A informação do ambiente pode influenciá-las por um pequeno espaço de tempo, mas não de modo duradouro, nem modificar a estrutura interna, ou seja, fazer passar da incapacidade de internali-

zar os valores para uma capacidade objetiva de crescimento vocacional. A estrutura fortifica mais o conflito que já esteve presente no momento da entrada mas não o origina. Candidatos com boas relações familiares não têm já necessariamente bom grau de maturidade e desenvolvimento; mas os que têm más relações com os pais, certamente não chegam facilmente à maturidade. A realidade inconsciente conflitiva estabelece um círculo vicioso que pode impedir o crescimento vocacional e o próprio empenho apostólico, porque a motivação não é germinativa e objetiva. O equilíbrio ou desequilíbrio entre as inconsistências centrais e as consistências produzirá e sustentará, por determinado tempo, expectativas irrealistas do eu ideal sobre o futuro empenho vocacional; por sua vez, estas expectativas irrealistas apresentarão uma grande resistência para serem internalizadas segundo um sistema objetivo de valores; disto pode seguir uma debilitação das atitudes e valores vocacionais básicos. O trabalho mais profundo consiste em transformar este círculo vicioso em círculo virtuoso pela integração das necessidades com os valores vocacionais.

A permanência na vida religiosa não significa automaticamente porque encontrou nela a melhor forma de crescer na maturidade e na vida espiritual. Alguém pode também permanecer nela enquanto ela fortifica a sua inconsistência subconsciente. Pode sair também pelas razões as mais variadas. A dinâmica que subjaz no processo de abandono é complexo. Alguns possíveis fatores que entram neste processo seriam:

fatores sobrenaturais e a cooperação da pessoa com eles;

características da personalidade dos indivíduos. Neste fator nos detivemos mais em nossas considerações;

pressões vindas do grupo ou do tipo de comunidade na qual a pessoa vive;

fatores relacionados às normas, constituições e estruturas da instituição vocacional;

pressões que emergem do meio histórico sócio-cultural em geral, especialmente do funcionamento da estrutura da Igreja. Algumas pessoas abandonam os valores quando confrontadas com determinadas situações.

Muitas vezes o abandono deve-se pelos mesmos motivos pelos quais se entrou. Entre outras motivações, havia um desejo inconsciente de resolver alguma limitação não necessariamente percebida e, ao ver que não se consegue resolvê-la, deixa-se a vida religiosa. E outras vezes quando se encontra pessoas com dúvidas vocacionais e se trabalha sobre o conflito subjacente, a dúvida vocacional se esvai. Isso faz pensar que a motivação básica não muda, especialmente nos casos de inconsistências vocacionais, e que a solução não está em abandonar a vida religiosa, como o demonstra o exemplo de tantos religiosos que, após a saída, continuaram com as suas dificuldades.

## CONCLUSÃO

Nestas considerações optou-se mais por uma perspectiva psicossocial da vocação religiosa, deixando de considerar-se mais a dimensão teológica da mesma, ainda que esta não seja de somenos importância. A estrutura interna ocupa um lugar de destaque na motivação humana e religiosa. Contudo, ao entrar na vida religiosa por razões conscientes ou ideais, pode entrar um complexo de motivações, algumas oriundas de forças subconscientes, as quais podem, até certo ponto, deturpar as motivações conscientes. E, por este mesmo motivo, sua força motivadora é maior do que as motivações conscientes, porque levam a ações repetitivas sem possibilidade concreta de superação pelos meios mais comuns.

Disso seguem algumas conclusões:

Não é fácil saber-se as motivações centrais da pessoa e é temerário julgá-la unicamente a partir do seu comportamento externo ou a partir daquilo que diz e afirma conscientemente.

No discernimento da motivação religiosa deve-se levar em consideração pelo menos duas coisas: Em primeiro lugar, além dos motivos que o indivíduo expressou explicitamente, é necessário considerar também as suas crenças subjetivas na busca de um estado objetivo que o satisfaça fazendo determinada coisa. Ou seja, considerar o eu-ideal junto com o lugar social no qual este eu ideal se concretiza. E em segundo lugar, avaliar também o componente subconsciente de tal motivação ao menos em relação com o eu-ideal-encarna-

do numa determinada instituição. Isso permite o acesso às consistências ou inconsistências.

Uma outra consequência consiste em que um verdadeiro discernimento deve primeiro constatar a existência ou não destes conflitos. Uma vez verificada sua existência, o candidato deveria, antes da decisão final, ser ajudado a superá-los, e depois corrigir as suas motivações.

É de se esperar que quanto maiores as inconsistências de variáveis significativamente dissonantes naqueles que entram, maior sua parte vulnerável, e tanto mais fraco será sua capacidade para internalizar atitudes e valores vocacionalmente importantes. A própria perseverança e a eficácia na vida religiosa, em última análise, estão baseadas no tipo, grau e número de consistências ou in-

consistências centrais conscientes e inconscientes do eu atual com as atitudes e valores vocacionais.

E uma última consequência é reconhecer com alegria e esperança que uma pessoa livre resiste mais à frustração, é mais criteriosa, objetiva... e, por isso, apostolicamente mais eficaz. Já que as necessidades são mais fortes como motivação do que os valores conscientemente proclamados, se tais necessidades estiverem integradas e consonantes com os ideais vocacionais, o indivíduo, por não estar dividido, possui muito equilíbrio interior e força, e mais dificilmente outras motivações lhe tiram a orientação central da vida. Ele aproveita muito do ambiente para crescer. E sendo assim, pode dizer com S. Paulo: "Quem nos separará do amor de Cristo?..." (Rom 8,21 ss).

## BIBLIOGRAFIA

(1) GODIN, A. **Psychologie de la Vocation: un Bilan**, Le Supplément, nº 113, Paris, 1975. (2) Foster, Jonathan. **Developmental Stages and the Contemporary Male Novice**, in: Review for Reli-

gious, Vol. 39, nº 6, p. 832-838. (3) RULLA, L. **Depth Psychology and Vocation**. Gregorian Un. Press, Roma, 1971. (4) RULLA, Ridick, IMODA, **Entering and Leaving Vocation**, G.U.P. Roma, 1976. (5) Van KAAM, A. **The Vowed Life**, Dimension Books, Denville, NJ, 1968.

---

## A rotina impede a fidelidade

Uma comunidade, para favorecer o crescimento das pessoas, precisa ser dinâmica. É difícil que um religioso realize sua formação num grupo estático, sem espírito de busca e oposto a toda mudança. A rotina comunitária é fator de cristalização e de morte. Onde há rotina não há fidelidade, pois a fidelidade é sempre dinâmica.

# LIVROS NOVOS

**PUBLICAÇÕES CRB.** Se você ainda não leu, adquira seu exemplar antes que se esgote a edição. Não deixe de ler. Trata-se de livros que devem estar sempre ao alcance da mão.

**OS RELIGIOSOS, VOCAÇÃO E MISSÃO. UM ENFOQUE EXIGENTE E ATUAL,** Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ. Ano 1982. Páginas 156. Preço: Cr\$ 600,00.

**CRB: DEZ ANOS DE TEOLOGIA.** Quinze capítulos. Cada capítulo, um autor. Ano 1982. Páginas 246. Preço: Cr\$ 700,00.

**LIBERTAR, DESAFIO DA EDUCAÇÃO,** Frei Antônio Moser, OFM. Pe. Cleto Caliman, SDB. Pe. Rogério Ignácio de Almeida Cunha, SDB. Ano 1982. Páginas 144. Preço: Cr\$ 600,00.

**FORMAÇÃO PARA A VIDA RELIGIOSA HOJE,** Frei Clodovis Boff, OSM. Irmã Maria Carmelita de Freitas, FI. Pe. Carlos Palacio, SJ. Ano 1982. Páginas 120. Cr\$ 560,00.

---

**JESUS CRISTO, HISTÓRIA E INTERPRETAÇÃO,** Pe. Carlos Palacio, SJ. Edições Loyola, São Paulo, SP. Ano 1979. Páginas 242.

A cristologia constitui, sem dúvida, o cerne vertebrado da teologia contemporânea. Não só na reflexão explícita e elaborada dos especialistas. Também, sobretudo, na teologia urgente de cada dia, a de tantos cristãos que vivem a sua fé, ao ritmo premente dos desafios da história. No sobressalto dos que se surpreendem com as opções corajosas da Igreja, na lucidez ou falta de coragem das orientações pastorais, no compromisso (decididamente conflituoso, porque de fronteira) dos que vivem a sua fé no campo concreto das ideologias porque assumem a interpretação da

realidade como parte integrante da sua experiência cristã, transparecem claramente interpretações conflitantes — embora nem sempre explícitas — da mesma confissão da fé.

Este pluralismo antagônico de interpretações pode ser considerado, do ponto de vista cristológico, como o reflexo, na consciência eclesial, do abismo aberto na cristologia entre o chamado Jesus histórico e o Cristo da fé. Sem raízes na história concreta de Jesus, a idéia do Cristo está exposta a todo tipo de manipulações ideológicas. É insuficiente, também, a recuperação puramente voluntarista da história como simbólica, mesmo que seja a história de Jesus. Eis porque o estudo genético desta problemática, mesmo no seu ri-

gor técnico, não é uma concessão ao exoterismo dos especialistas nem uma submissão ao colonialismo teológico.

É a formulação rigorosa de uma questão cuja atualidade urgente para o cristianismo latino-americano não escapará a ninguém. Se a ruptura entre história e interpretação é inevitável, a consciência e a práxis cristã estão definitivamente condenadas à esquizofrenia entre compromisso pela história e confissão de fé. A articulação entre teoria e práxis na experiência cristã passa necessariamente pela relação entre história de Jesus e excesso de sentido nela captado pela comunidade. O pluralismo cristológico, por sua vez, só pode ser superado quando a confissão de fé surgir como resposta de uma comunidade historicamente situada, como momento teórico do agir eclesial.

A presença da comunidade, com efeito, é parte integrante da fé em Jesus Cristo. Para situar corretamente o problema cristológico na sua relação com a práxis das comunidades e estabelecer as condições de um discurso cristão que não se distancie do compromisso pela história, é necessário mostrar a inseparabilidade entre a história de Jesus e a história das suas testemunhas no próprio ato de conhecer. A expressão primigênia e original desta epistemologia foi o seguimento. A comunidade, porém, soube protegê-lo de interpretações mitológicas (ideológicas, diríamos hoje), dando-lhe uma dimensão histórica.

Eis porque, hoje como ontem, a fé não pode escapar ao conflito das interpretações científicas da realidade. As divisões atuais entre cristãos são ideológicas e teológicas: de ideologias que atingem a fé (sem esquecer que elas

sempre existiram e que não vêm sempre vestidas de esquerda) e de uma fé que só pode ser VIVIDA no terreno concreto das interpretações da realidade e das ideologias. Então, descobrimos, de maneira paradoxal, que a figura de Jesus se torna "um sinal de contradição" para os próprios cristãos. Vivendo em contextos — culturais e sociais — bem determinados, a comunidade deve dizer — neles, a partir deles e para eles — quem É Jesus Cristo e a razão deste inquietante sobressalto que não deixa de produzir a sua história na consciência dos homens.

Eis alguns elementos oferecidos em **JESUS CRISTO, HISTÓRIA E INTERPRETAÇÃO**, do Pe. Carlos Palacio, SJ, a todos aqueles que se interrogam apaixonadamente pela relação entre a sua adesão a Jesus Cristo e o serviço da história, a todos aqueles cujos ouvidos ainda não se acostumaram piedosamente ao que encerra de escandaloso a novidade provocadora da fé cristã.

**JESUS CRISTO, HISTÓRIA E INTERPRETAÇÃO**, embora se situe ao nível da teologia e da exegese científicas, está todo ele permeado de implicações práticas. A originalidade fecunda deste estudo brota na conjunção da reflexão penetrante do teólogo com o rigor da exegese que se deixa questionar pelo texto do Livro Sagrado, num esforço constante de honestidade intelectual. Nada mais urgente hoje na reflexão teológica do que este diálogo aberto entre dogmática e exegese, no horizonte da problemática que nasce da prática concreta das comunidades crentes. Estamos diante de uma obra que merece ser lida e estudada. Tal a sua densidade e riqueza inspiradora. Por ser um esclarecimento de uma questão teológi-

ca fundamental é contribuição valiosíssima para a vida das comunidades cristãs que se interrogam sobre a prática de sua fé, num momento em que as tensões provocadas por um processo de mudanças sociais em germinação, abalam as formas tradicionais de viver o cristianismo.

**VIDA SEGUNDO O ESPÍRITO**, Frei Leonardo Boff, OFM. Editora Vozes Ltda., Petrópolis, RJ. Ano 1982. Páginas 184.

A vida consagrada vive de realidades mais excelentes do ela mesma: a experiência de Deus, o mistério de Cristo, a força do Espírito, a vida do Evangelho e o sacramento da Igreja. Ela significa uma caminhada de radicalização da experiência cristã. Tudo o que tem a ver com caminho e com experiência está intimamente vinculado ao Espírito Santo. É na força e à luz dele que caminhamos pela estrada de Jesus rumo ao Reino do Pai. A vida dos consagrados a Deus no serviço aos irmãos apresenta-se, por excelência, como um esforço de viver no Espírito e segundo o Espírito.

Ser um homem espiritual e levar uma vida espiritual não significa sem mais desenvolver as faculdades espirituais da sensibilidade, da inteligência, da vontade e do coração. Trata-se de entender, orientar e alimentar a vida a partir do Espírito de Cristo, isto é, daquela intencionalidade, vigor, exuberância, atitudes, práticas, mistério que caracterizaram a vida, a paixão, a morte e a ressurreição de Jesus Cristo. Este vigor que tornava Jesus fascinante e, ao mesmo tempo, misterioso em suas palavras e atuações se chama ESPÍRITO SANTO, a terceira pessoa da Santíssima Trindade.

Viver no Espírito é buscar o ser novo cuja plena realização se deu no Senhor ressuscitado. E o ESPÍRITO é aquele que dá a vida (Jo 6, 33) e suas obras são o amor, a alegria, a paz, a tolerância, a cortesia, a bondade e a fidelidade (Gál 5, 22). Quem se consagra na publicidade da Igreja e na comunidade se propõe a não mais "entrar nos esquemas deste século" (Rom 12, 2) mas a viver no Espírito e segundo o Espírito. Vislumbrar algo do ESPÍRITO é tocar as fímbrias do mistério último de Deus e do ser humano.

**TEOLOGIA DO TRABALHO, CONCILIIUM/151**. Ano 1980/1. Vários autores. Editora Vozes Ltda., Petrópolis, RJ. Páginas 152.

As ciências sociais dão uma ênfase especial ao trabalho. Para se compreender as implicações sociais do trabalho é necessário estudar as condições do trabalho e seu impacto sobre a consciência humana, as condições de vida às quais têm direito os homens e as mulheres para seu trabalho e, finalmente, a atitude das pessoas com relação a seu próprio trabalho. Este fascículo de CONCILIIUM trata de elementos significativos que podem proporcionar uma compreensão melhor da relação entre trabalho e religião. Estes elementos não convergem para uma conclusão única. Para emergir uma teoria consistente será necessário pesquisar mais e analisar mais. A primeira seção deste fascículo oferece uma análise sistemática da relação entre trabalho e religião e apresenta as posições de dois autores clássicos: Marx e Weber. A segunda seção apresenta análises de situações concretas. Estudos como estes mostram que a realidade histórica contém surpresas. A seção final examina o trabalho e a religião do ponto de vista teológico.

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL (CRB)  
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar / 20031 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ  
1 de junho de 1983

Diante do que ocorre em torno de nós, em termos de modificação na Vida Religiosa, evidencia-se a urgência de muita reflexão. Importa que cada Religioso(a) se preserve, sobretudo, de **duas atitudes** que dificultam o reto entendimento, a assimilação e/ou a rejeição lúcida das novidades emergentes. A primeira, a **mera denúncia**, desconhece os valores e as possibilidades em favor da Vida Religiosa. A segunda, o **ingênuo deslumbramento**, ignora ou subestima as consequências negativas.

A **Conferência dos Religiosos do Brasil** (CRB) propõe uma terceira via, mais atenta e percuciente, para além do campo da denúncia e do deslumbramento. E vem realizando, efetivamente, sua proposta. Nada de ruptura entre o tradicional e o moderno, mas um **discernimento crítico** fundamentado em dados objetivos iluminados pela fé. O futuro não está dissociado do passado. Até onde, o mundo de nossa época permanece aberto à aventura de uma fé inquebrantável na Vida Religiosa?

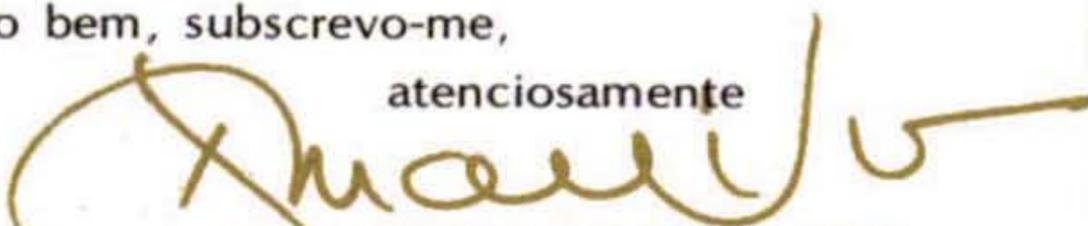
Se, por um lado, a pura ideologia da modernidade pode conduzir a desvios e deteriorar as perspectivas dos sinais de Deus na história, por outro, é certo, os resultados da cultura e os frutos da inteligência humana oferecem reais possibilidades de aceleração e crescimento do(a) Religioso(a) na sua marcha ou caminhada para Deus entre seus irmãos. Este é um ponto de partida de argumentos e um princípio inarredável. Permanecer em um dos pólos é condenar-se a paralisias senão ao retrocesso. A verdade é sempre uma proporção entre extremos.

A **Conferência dos Religiosos do Brasil** (CRB) não vincula a Vida Religiosa às categorias de determinado ciclo cultural e histórico ou a um específico espaço cultural. Vive hoje em meio à ebulição. Movimenta-se com grande agilidade e versatilidade. Dialoga com os fenômenos culturais numa tentativa esperançosa de aprimoramento **da identidade e pureza** desta mesma Vida Religiosa. Não se ausenta nem se omite frente ao desafio e ao risco do que é novo, atual e moderno.

Prova inequívoca desta sua convicção é a **Programação Religiosa para 1983**. São centenas de cursos, seminários, encontros, iniciativas, atividades, em todo o Brasil, que objetivam a construção de uma Vida Religiosa com sentido de futuro. Uma busca séria, incansável e consciente de Luz. Assinante de **Convergência**, Você já conhece o opúsculo PROGRAMAÇÃO RELIGIOSA PARA 1983? Vá conhecer e folhear estas 72 densas páginas em sua **CRB Regional**. Assinale onde gostaria de participar. Ainda há muito tempo. Nada justifica uma posição de alheamento. Você é o principal artífice de tudo o que sua CRB projeta. Quero poder contar sempre com Você.

Desejando-lhe toda paz e todo bem, subscrevo-me,

atenciosamente



**PE. MARCOS DE LIMA, SDB**  
Redator-Responsável  
Convergência e Publicações CRB