convergência

SET — 1983 — ANO XVIII — Nº 165

- **OBEDIÊNCIA, OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA, OPÇÃO PELOS POBRES** — Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ — página 392
- **PARA UM NOVO PROJETO DE FORMAÇÃO**
  Alessandro Manenti — página 404
- **AUTORIDADE E OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA**

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

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

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

Nossa Capa

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 385

INFORME DA CRB 387
Reunião conjunta CNBB e CRB
CRB — Regional de Porto Alegre
Curso de Moral para Religiosos

OBEDIÊNCIA,
OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA,
OPÇÃO PELOS POBRES
Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ 392

PARA UM NOVO PROJETO
DE FORMAÇÃO
Alessandro Manenti 404

AUTORIDADE
E OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA
Frei Antônio Moser, OFM 413

O SOBRENATURAL
E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO
Frei Leonardo Boff, OFM 433

EDITORIAL

A Vida Religiosa está chamada a ser uma diversificação sacramental, um testemunho particularmente nítido e transparente dos valores essenciais do Reino.

A Igreja, continuando a missão de Jesus Cristo, anuncia e torna presente o Reino de Deus. Suas Comunidades — como o grupo dos discípulos em torno ao Mestre de Nazaré e mais ainda com a comunidade transformada pelo Espírito do Ressuscitado — constituem uma realização densa e significativa do próprio Reino.

A Igreja não é o único espaço nem o único instrumento do Reino na história. Mas as suas Comunidades vivem já esta nova comunhão de Deus com os homens e dos homens entre si, que constitui o conteúdo mais essencial do Reino. Este é o cerne mais profundo da vida da Igreja: a vida mesma de Jesus Cristo ressuscitado, que se comunica a nós pelo Espírito, fazendo-nos compartilhar na própria comunicação do Filho com o Pai e, por isto mesmo, fazendo-nos, entre nós, radicalmente irmãos. Por isto, a Igreja — a partir de sua raiz mais profunda — é graça, é dom do Pai que compartilha sua própria alegria com seus filhos, congregando-os como irmãos em torno de sua própria mesa.

A Comunidade eclesial é, assim, lugar de encontro com Deus e espaço de fraternidade humana, mas não como uma ilha ou um refúgio no meio do mundo. Pelo contrário, como diz Puebla, "o mistério da Igreja como comunidade fraterna de caridade teologal... tende a desenvolver seu dinamismo transformador da vida humana, tanto pessoal como social..."

Isto equivale a dizer que a Igreja deve ser sinal e instrumento para a transformação da sociedade. Para a Igreja e para cada comunidade cristã, ser sinal equivale a realizar concreta e visivelmente, em sua própria convivência e diante dos homens, essa liberdade e essa comunhão do Reino que anunciam com o Evangelho. Por isto, "na Igreja há de expressar-se e realizar-se comunitariamente a dignidade humana", esta dignidade que constitui a vocação e o direito inalienáveis de todo homem e de todo povo, como filhos de Deus e família de irmãos.

Para a mesma Igreja, em seus diferentes níveis institucionais e em suas comunidades concretas, ser instrumento de salvação implica estar efetivamente a serviço desta liberdade e desta vida nova do Reino na história dos povos.

A dimensão comunitária da Igreja, entendida nestes termos, há de realizar-se de forma privilegiada na Vida Religiosa — Sacramento do Sacramento. Isto é; a Vida Religiosa está chamada a ser uma diversificação sacramental, um testemunho particularmente nítido e transparente destes valores essenciais do Reino, encarnados e vividos na comunidade eclesial. Neste sentido, a missão peculiar da Comunidade Religiosa é verificar — a partir da raiz — o próprio ser do povo de Deus, sua vocação mais profunda de filhos e irmãos.

Neste número de setembro, **CONVERGÊNCIA** oferece aos leitores alguns subsídios que ajudam a refletir sobre o testemunho de sua vivência comunitária, abordando um dos aspectos mais delicados desta vivência: a objeção de consciência e a autoridade, na comunidade religiosa. Situam-se nesta linha dois artigos: o do **Pe. Marcello de Carvalho Azevedo, SJ,** "Obediência, objeção de consciência, opção pelos pobres", e o do **Frei Antônio Moser, OFM,** "Autoridade e objeção de consciência". O primeiro deles focaliza o assunto à luz do novo contexto eclesial e a partir das transformações estruturais que, com o advento dos tempos modernos, afetaram todo o tecido cultural e social. Neste contexto, o autor aprofunda a temática da objeção de consciência, que, para ele, constitui uma "situação" que se reveste "de gravidade e exige responsabilidade".

Frei Antônio Moser aborda a mesma temática, vendo-a a partir das tensões e conflitos que, no seu modo de ver, fazem parte da "contextura social e, portanto, também da eclesial e religiosa", e que "existem sempre que é mantido um mínimo de autenticidade nos grupos e nas pessoas".

"Para um novo projeto de formação", de **Alessandro Manenti,** constitui um subsídio de reflexão na linha da formação hoje e do verdadeiro sentido do discernimento no acompanhamento vocacional. Segundo o autor, "a finalidade última do discernimento é ajudar a pessoa a aprofundar a própria opção de vida" e "a internalizá-la" para que o seu seguimento de Cristo se revista de autenticidade e coerência.

O artigo de **Frei Leonardo Boff, OFM,** "O sobrenatural na teologia da libertação", aborda uma temática de particular importância na vida cristã: a realidade do sobrenatural, que, para ele, "é tão decisiva para o cristianismo como aquela do pecado e da graça, da salvação e do Reino de Deus". Vista no contexto de libertação, esta realidade evidencia como a "salvação se faz história presente e não apenas promessa do termo futuro do mundo".

Neste ano de reconciliação, estas reflexões revestem-se de singular importância e oportunidade.

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

INFORME

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

REUNIÃO CONJUNTA DA PRESIDÊNCIA DA CNBB COM A DIRETORIA NACIONAL DA CRB

Realizou-se no dia 23 de maio de 1983, na sede da CNBB, em Brasília, a reunião da Presidência da CNBB com a Diretoria Nacional da CRB. Da parte da CNBB participaram: D. Ivo Lorscheiter, Presidente; D. Benedito Ulhoa Vieira, Vice-Presidente; D. David Picão, Bispo da CEP responsável pelo setor de Vida Consagrada; D. Albano Cavalin; D. Sinésio Bohn; membros da CEP; D. João Batista Przyklenk. Da parte da CRB participaram: Pe. Décio Batista Teixeira, Presidente; Pe. Dionisio Schiuchetti; Ir. Claudino Falqueto; Ir. Maria de Fátima Maron Ramos; Ir. Maria das Graças Martins; Ir. Maria Luiza Piva; Ir. Ernestina Costa; Pe. Manoel Losada, Diretores; Ir. Maria Carmelita de Freitas, do Executivo da CRB.

Após a oração da manhã que abriu os trabalhos do dia, D. Ivo Lorscheiter deu as boas vindas a todos e agradeceu sua presença a este encontro. Pe. Décio Batista Teixeira saudou os Srs. Bispos, especialmente D. David Picão, Bispo da atual CEP encarregado do setor de Vida Consagrada. Expressou também sua satisfação pelo relacionamento cordial e positivo entre as duas Conferências e agradeceu a D. Ivo a referência feita por ele no seu relatório à Assembléia de Itaici sobre a CRB e o seu relacionamento com a CNBB. Outros participantes expressaram também suas idéias nesta linha, insistindo na importância e no valor deste relacionamento. A pedido de D. Ivo, o Pe. Décio explicou aos novos Bispos da Presidência e CEP o funcionamento da CRB e apresentou cada um dos Diretores. Passou-se, em seguida, à apresentação da pauta que ficou assim constituída: 1. Sugestões para a elaboração das Diretrizes Gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil, sobretudo no referente à Vida Religiosa. 2. Informação sobre o relacionamento com instâncias romanas. 3. Estatuto dos estrangeiros. 4. O texto sobre a catequese aprovado em Itaici.

Item 1: D. Ivo Lorscheiter introduziu o assunto, insistindo na importância das Diretrizes Gerais para toda a ação pastoral da Igreja no Brasil. Seguiu-se uma troca de idéias da qual surgiram as seguintes sugestões:

I. Pastoral Vocacional

1. Enfatizar a importância da participação da comunidade na Pastoral Vocacional e na Formação, tanto dos seminaristas como dos Religiosos. Esta participação é necessária para que os jovens não se distanciem da realidade e não se sintam pouco comprometidos quando assumem a Pastoral, e para dar maior realismo à formação.

2. Incentivar a colaboração de promotores vocacionais leigos, para que a

P.V. não fique só em mãos de Padres ou Religiosos. Foram citadas experiências interessantes nesta linha.

3. Continuar a promover o entrosamento entre CNBB e CRB na Pastoral Vocacional e procurar que esta Pastoral se oriente a todas as vocações na Igreja, sem excluir nenhuma, senão dando particular realce à vocação presbiteral para o clero diocesano e religioso.

4. Incentivar também, que, entre os Religiosos, a Pastoral Vocacional seja aberta aos vários carismas fundacionais, evitando-se os exclusivismos ou o fechamento sobre o carisma da própria congregação.

5. Ressaltar a conotação missionária da Pastoral Vocacional, tendo em conta as necessidades das Igrejas Particulares mais carentes, sobretudo no tocante a vocações presbiterais.

6. Ressaltar a importância de que nos grupos de jovens ou de Pastoral Vocacional se enfatize o compromisso dos jovens com a Comunidade.

7. Destacar o papel importante da oração na Pastoral Vocacional.

II. Vida Consagrada

1. Notou-se a falta de uma alusão ou referência à Vida Contemplativa e seu sentido na Igreja e no mundo de hoje. O Grupo acha necessário explicitar esta dimensão da Vida Consagrada.

2. Fazer alusão também, ou explicitar de algum modo, a dimensão de Experiência de Deus, tão importante em toda forma de Vida Religiosa. No texto anterior se explicitam as dimensões de Fraternidade e Missão, mas falta a dimensão da Experiência de Deus.

3. Quanto ao incentivar o surgimento de "novas formas de vida consagrada no mundo", o grupo opina que deve haver alguma forma de coordenação disto pelo Episcopado ou CNBB. Que haja, pelo menos, alguns critérios nesta linha.

4. Explicitar de forma mais clara a importância e o valor do bom relacionamento entre a CNBB, tanto a nível nacional como regional.

5. Ressaltar o valor da Fraternidade como sinal evangélico no mundo e não só em função do trabalho apostólico. Deixar mais clara esta força do testemunho ou sinal próprio da vocação religiosa na Igreja.

6. Quanto às obras ditas "tradicionais", que seja urgida a opção pelos pobres a ser feita nelas, e se reconheça seu valor e sua importância pastoral. Que se evite contrapor este setor de Religiosos ao setor que optou pela inserção nos meios populares.

III. Quanto ao texto em geral

1. Conste de modo mais claro a ação dos Religiosos na Igreja do Brasil, como ação pastoral e evangelizadora, ressaltando a necessidade do bom relacionamento CNBB/CRB.

2. O termo "povo"' que aparece agora no objetivo geral precisa ser conceituado e esclarecido.

3. Ressaltar, com Puebla, com Mutuae Relationes, com João Paulo II, que os Religiosos são chamados por carisma a assumir "postos de vanguarda evangelizadora", a ser "ponta de lança", a estar em "situações de fronteira ou limite da humanidade". Isto é, mostrar como esta dimensão de disponibilidade e entrega sem condições ao Reino é

constitutiva da Vocação Religiosa. Insistir no caráter de SINAL da Vida Religiosa em relação com o Reino.

4. Quantos aos Meios de Comunicação Social: que se explicite a necessidade de uma forma de coordenação das diversas iniciativas de Congregações Religiosas neste campo pela CNBB. Observa-se que há certa dispersão e, ao mesmo tempo, desejo de um trabalho mais coordenado e articulado.

5. Quando à Pastoral da saúde: Que conste a iniciativa que corresponde à CNBB neste campo, em articulação com a CRB, aproveitando o trabalho que vem sendo realizado pela CRB há alguns anos. Na CNBB a vinculação mais adequada parece ser com a linha 6, no setor social. A Pastoral da saúde seria coordenada por este setor e haveria entrosamento entre a CNBB e a CRB no desenvolvimento de atividades e projetos.

Item 2 — D. Ivo Lorscheiter e D. João Batista deram uma informação sobre os contactos realizados em Roma durante viagens realizadas respectivamente em fevereiro e maio deste ano.

Item 3 — Pe. Décio Teixeira introduziu o assunto, informando sobre dificuldades que estão encontrando alguns religiosos para conseguir seja a prorrogação do visto, seja o visto permanente.

Mons. Afonso Hammes informou detalhadamente sobre a questão, ressaltando que, de acordo com as últimas decisões do Ministério o visto, a quem chega, é concedido por um ano, no final do qual deve-se pedir a prorrogação por outro ano e, então, pedir o visto permanente. Não se pode ter certeza a respeito da concessão do visto permanente após os dois anos, mas deve-se pedi-lo no prazo estipulado e na forma pertinente.

Item 4 — D. Albano Cavalin fez uma breve colocação sobre o novo texto da catequese aprovado na Assembléia de Itaici este ano, ressaltando a sua importância para a Igreja no Brasil. Insistiu na necessidade de se dar ênfase à formação de catequistas pedindo a colaboração dos Religiosos neste aspecto. A próxima reunião ficou prevista para o mês de outubro ou novembro, no Rio de Janeiro. D. Ivo Lorscheiter agradeceu a todos a sua presença e convidou para a Eucaristia, na capela da sede da CNBB, às 18 horas, encerrando-se, desta maneira os trabalhos do dia.

CRB — PORTO ALEGRE

Proposições elaboradas e aprovadas pelos Bispos e Superiores Maiores do Rio Grande do Sul, no encontro de 3 de junho de 1983, na Vila Betânia, Porto Alegre:

1. Formar as Equipes Diocesanas de Pastoral Vocacional com a maior representatividade possível, incluindo sacerdotes, religiosos e leigos, essas equipes tenham como objetivos: a) aprofundar a visão eclesial sobre vocação; b) estabelecer normas comuns no trabalho de recrutamento; cuide-se que os participantes das equipes sejam pessoas que vibrem por sua vocação, tenham uma visão ampla e aberta de Igreja e que respeitem os diferentes carismas.

2. Formar equipes paroquiais de Pastoral Vocacional integrando os respectivos vigários para dinamização do trabalho vocacional em cada Paróquia.

3. Que a CNBB e CRB promovam Cursos de Eclesiologia para formadores do Clero Secular e Religioso, Promotores Vocacionais e agentes de Pastoral, destacando os valores da Igreja particular e a Teologia da Vida Religiosa; e que nos Seminários se incluam no currículo escolar, noções de Teologia da Vida Religiosa.

4. Que a CNBB e CRB-RS promovam Cursos, Seminários ou Encontros de Pastoral Vocacional Urbana para formadores seculares e religiosos.

5. Que se conscientize para comprometer a família e o candidato, bem como a Diocese e/ou a Congregação a buscar e encontrar formas para enfrentar o problema dos gastos na formação dos candidatos(as).

6. Que, mantendo a Pastoral rural, se parta corajosamente para a pastoral urbana, aproveitando a pastoral da Juventude, grupos de família, grupos eclesiais, Comunidades Eclesiais de Base-CEBs, vigílias de oração, retiros, capelinhas e outros.

CURSO DE MORAL PARA RELIGIOSOS DA ÁREA DE SAÚDE

Em Petrópolis, realizou-se nos dias 26 a 29/05 um Curso de Moral, promovido pela CRB/Nacional e Coordenado pelo pelo GTS/Nacional. Estiveram presentes 90 religiosos vindo de 13 Estados, representando 31 Congregações.

Frei Antônio Moser, professor de Teologia Moral no Instituto Filosófico e Teológico de Petrópolis e na PUC do Rio, explicitou o conteúdo teórico com sua peculiar segurança e clareza na área. Foram para todos motivo de incentivo e encorajamento para um assumir sempre maior do papel de religiosos na área de Saúde.

Inicialmente foi nos dado oportunidade para sugerir os temas básicos a serem discutidos e aprofundados durante os dias do Curso. Ficou como Temário Geral: Visão Geral da Moral, Planejamento Familiar, Aborto, Biogenética, Mistério da dor, Sofrimento, Morte (Unção dos Enfermos), Papel do Religioso na Área de Saúde.

No 1º dia Fr. Moser se deteve em dar uma visão geral da moral. Discorreu sobre os três modelos da Moral. Modelo tradicional — Modelo renovado — Modelo libertador. Novas pistas foram abertas, principalmente quando no Modelo libertador ampliou as questões mais em dimensão social. Dia 27 culminou com a liturgia eucarística em que se buscou celebrar a caminhada do dia.

O 2º dia iniciou com uma oração em forma de caminhada, e se vivenciou os temas que seriam aprofundados durante o dia. Tendo como pano de fundo os temas de nosso curso e a situação sócio-econômica em que vivem nossos irmãos do "4º mundo". Frei Moser continuou, agora com o embasamento do dia anterior, a aprofundar sobre Planejamento Familiar e Aborto.

Foi dada ênfase especial à vivência e ao grande valor à Vida. Ficou claro também que abordando estes temas não podemos fazê-lo alienados da conjun-

tura sócio-político-social em que vivemos e do magistério da Igreja. O senso crítico diante dos fatos nos ajuda a termos posições mais seguras. Na celebração eucarística louvamos o Dom da Vida que está em nós e agradecemos ao Autor da Vida por sua criação. Trouxemos para bem próximo todos os nossos irmãos que são privados da verdadeira vida pela realidade de um mundo de exploração e dominação.

No 3º dia iniciando os trabalhos da manhã houve um momento, em que Irmãs que atuam em Saúde Comunitária, colocaram suas experiências de ação concreta junto ao povo. Estudamos ainda, como visão geral, o mundo da Biogenética. Sentimos que essa é uma área ainda pouco conhecida pela maioria de nós. Não podemos ficar à margem e indiferentes diante destas novas experiências científicas, e como religiosos e cristãos devemos ter critérios básicos diante de cada situação.

O tema da unção dos enfermos foi abordado tomando como pontos de partida o Mistério da Igreja, o Mistério do Homem. Concluindo nosso encontro sentimos que o conteúdo abordado nestes três dias foi muito para um aprofundamento maior.

A convivência e busca em conjunto foi um valor e é uma força para melhorar as condições de vida do povo. O curso ajudou a ver e analisar os problemas num contexto global de realidade. O valor da vida ficou como um dos grandes critérios para encontrar soluções em situações polêmicas. O curso ajudou os religiosos na busca de novas pistas para o trabalho na área de Saúde.

Ir. Elizabeta Lengert, FE
Ir. Odete Bertolo, SCVM

Verdade para ser vivida

A vida do religioso é congregacional. Ele pensa, decide e age em função do carisma dominante. Quem apóia ou nega apoio é a Congregação, pelos seus órgãos de decisão, e não os religiosos individualizados.

Transcendência na imanência

O cristianismo é uma relação contínua entre Deus e o Mundo, entre o céu e a terra. Basta dizer que a concepção total do Universo é a Encarnação, isto é, a humanização de Deus na pessoa de JESUS CRISTO e a trans-humanização do homem, pela Ressurreição de Cristo e de cada ser humano através da morte. Em termos filosóficos, é a presença perene do eterno no tempo, da transcendência na imanência e do Reino de Deus, em termos religiosos, não apenas depois do tempo, mas no próprio curso da história humana.

OBEDIÊNCIA, OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA, OPÇÃO PELOS POBRES

Marcello de Carvalho Azevedo S. J.

Levo adiante neste artigo a reflexão sobre alguns aspectos da obediência na vida religiosa. A leitura deste trabalho deverá fazer-se, pois, em conexão com outros por ele pressupostos (1).

Um novo contexto eclesial.

O advento dos tempos modernos caracterizou-se por algumas transformações estruturais que afetaram todo o tecido cultural e social. Sua evolução e o alcance abrangente de suas repercussões ao longo da história marcam muito a vida contemporânea. Elas incidiram fortemente sobre o espaço geográfico ocidental, que lhes foi matriz. Mas, pela gradual expansão deste, acabaram refletindo-se mais e mais sobre outras regiões e outros povos e culturas.

A presença de formas novas de **racionalidade**, oriundas das ciências naturais, matemáticas e sociais, atingiu a fundo a hegemonia das racionalidades filosófica, teológica, poético-literária e artística, que dominaram a época pré-moderna. O desdobramento daquelas racionalidades e sua ação capilar sobre a vida e o pensamento modernos manifestaram-se sobretudo em **três** faixas importantes que se fizeram indissociáveis e, ao que tudo indica, irreversíveis, na realidade contemporânea: a **secularização** do pensamento e das instituições; o **pluralismo** cultural e doutrinal; a proliferação e a confrontação de **ideologias.**

Fragmentou-se assim a homogeneidade de sentidos e valores que dava unidade e estabilidade relativa às culturas e sociedades pré-modernas. Embora este processo tenha avançado muito e com grande ebulição no mundo secular, a Igreja a ele resistiu. Por séculos, dele se defendeu, tentando manter sua **unidade** através da **uniformidade** sobretudo doutrinal, litúrgica e disciplinar (2). Sobreviveram assim, no cenário eclesiástico, muitas formas e paradigmas pré-modernos de organização. Continuaram tão inatingíveis nos últimos cinco séculos ou mais, quanto imutável se manteve o próprio arcabouço institucional da Igreja como um todo. Entre essas formas, a **vida religiosa,** em que pese a multiplicidade de inúmeras Ordens e Congregações, distinguia-se como expressão forte daquelas inspirações homogêneas de sentidos, valores e concepções. Por

oposição ao mundo e em contraste com ele, ela conseguiu passar em boa parte intacta, em seus modos internos de proceder, ao longo da história convulsa do mundo externo, a cujas necessidades tentava responder como de fora para dentro.

Recapitulando e catalizando um processo diuturno, que se fazia maré montante desde o início deste século, através da história dos concílios e dos dogmas, dos movimentos bíblico e litúrgico, do novo impulso missionário e do apostolado dos leigos, reuniu-se o Concílio Vaticano II. Ele se deu conta do enorme fosso criado entre a Igreja e o mundo nestes séculos de caminhada divergente.

A partir de um **reencontro consigo mesma (Lumen Gentium** e outros documentos) e de uma **nova postura em suas relações com o mundo contemporâneo (Gaudium et Spes),** a Igreja abriu-se a uma outra perspectiva de presença e de ação evangelizadora que iria afetá-la a fundo. A importância deste Concílio para a vida da Igreja, ressituada assim no contexto complexo do mundo real, dificilmente pode ser bastante encarecida. Vaticano II será para a Igreja um marco polivalente de alegria e de tristeza, de esperança e perplexidade, de impensáveis humilhações e indizível riqueza e fecundidade, espiritual e pastoral. A evolução eclesial que se lhe seguiu espelha bem o seu alcance e a complexidade de suas decisões e orientações. É, no entanto, no quotidiano da vida do povo de Deus e na raiz mesma das instituições de Igreja, entre as quais a **vida religiosa,** que se percebe e se pode avaliar o impacto do Concílio sobre a vida da Igreja e sobre sua nova perspectiva em relação ao mundo. É sobre este pano de fundo que melhor podemos entender a índole do problema que constitui o objeto deste artigo: **obediência religiosa e objeção de consciência.**

Objeção de consciência.

O pluralismo e a confrontação ideológica, por um lado, e a percepção da situação da Igreja na realidade de um mundo, marcado sobretudo pela deterioração, quando não perversão, das relações sociais entre os homens, por outro lado, conduziu, dentro como fora da Igreja a uma **diversificada formação das consciências,** função da fragmentação moderna das significações e valores. Tal fenômeno foi fortemente vincado e intensificado pela valorização da subjetividade e da autonomia do indivíduo. Um dos reflexos desta evolução foi precisamente a incidência maior, entre leigos, clérigos e religiosos, de dissensões profundas em relação a posições tomadas por autoridades da Igreja ou a situações por ela vividas ou homologadas.

Em decorrência do quadro acima descrito, pode ocorrer e, em nossos dias tem ocorrido sempre mais, que um **religioso** — limitamo-nos aqui aos religiosos, sem considerar os não-religiosos, leigos ou clérigos — considere sinceramente, por um ditame de sua própria consciência, não poder seguir uma decisão do superior, mas estar moralmente obrigado a optar por uma outra posição. E certo que ninguém deve agir contra sua própria consciência. Configura-se assim o que se convencionou chamar de **"objeção de consciênciakk** (3).

É evidente que tal situação reveste-se de gravidade e exige responsabilidade. Usar tendenciosa ou levianamente ou por mera conveniência e oportunismo o recurso à objeção de consciência seria precipitar a obediência religiosa num declive incontrolável de anomia ou de anarquia.

Há basicamente **dois** casos em que se pode aplicar a objeção de consciência. O **primeiro**, mais óbvio, é aquele em que o súdito, diante de uma determinação do superior que objetivamente não implica em pecado, considera-a como tal, em decorrência da formação de sua consciência. Obedecer, neste caso, significaria, pois, para esta pessoa em concreto, agir contra a própria consciência e, portanto, pecar. O **segundo** caso se coloca no plano da omissão. Seria a não resposta quando julgada pela pessoa como grave omissão, a um inequívoco apelo do Senhor, percebido como tal, e que conflita, no entanto, com uma decisão do superior ou com a índole das constituições de seu Instituto, assim como interpretadas. Este caso é mais complexo do que o primeiro e mais difícil de definir-se.

Em um como no outro, é importante ter-se presente que a formação da consciência sobre uma situação concreta requer atenção a todos os fatores implicados e que merecem consideração, em ordem a poder-se julgar da moralidade de uma decisão. Tais fatores podem ser, por exemplo, o bem da Igreja e do Instituto, como um todo ou em níveis concretos, os direitos dos outros ou outros direitos e deveres da própria pessoa em questão, obrigações e valores da vida religiosa já antes livremente assumidos, etc. Só a ponderação da realidade no todo do seu contexto e não a absolutização de um determinado aspecto pode levar a uma boa formação da consciência.

Objeção de consciência e exercício da obediência.

Se preenchidos tais requisitos, ponderada a questão diante de Deus e consultadas pessoas de confiança e competência para apreciá-la, permanece o problema, deve o religioso apresentar suas razões a seu superior imediato ou mediato. Este há de dispor-se, de modo esclarecido e aberto, a ponderar com a pessoa tais razões e ver, eventualmente, se suspende ou mantém a decisão. Neste último caso, se o súdito ainda não vê como seguí-la em boa consciência, tem-se recomendado, na prática, que toda a questão seja levada à apreciação de outras pessoas não envolvidas, inclusive de fora do próprio Instituto e, quanto possível, determinadas de comum acordo. Se ainda assim não se chega a uma solução que o religioso julgue poder seguir, sem detrimento de sua consciência, o superior, consultados os superiores maiores, deverá dispor as cousas de tal modo que se atenda tanto ao bem da consciência da pessoa, como ao bem das outras pessoas e do Instituto, bem como a outros fatores eventualmente em jogo. Se se faz freqüente, porém, a incidência de tais situações com a mesma pessoa, esta deveria ser aconselhada a considerar uma outra forma de vida, na qual possa servir a Deus e aos Irmãos, com maior paz e serenidade interior.

No primeiro caso, mas também e sobretudo no segundo, o de um apelo forte do Senhor, é de capital importância que a pessoa, sob a direção de alguém experimentado, se aplique a um **discernimento espiritual**, que a possa ajudar a intuir mais claramente a vontade de Deus e dissipe qualquer dúvida ou ilusão a respeito (4).

Nos dois casos, é muito importante também distinguir entre o que se pretende, como apelo ou intenção final, e a multiplicidade possível de meios e instrumentos que conduzem a tal fim. A objeção de consciência que, por definição, se situa num nível profundo da opção moral, versa obviamente menos sobre estes modos e mediações, que são mutáveis e se podem relativizar, do que sobre os fins em si mesmos.

Desejo também sublinhar que tanto um caso como o outro devem ser sempre ocasião de séria reflexão para o superior e para os demais membros do Instituto. Com efeito, **seja** na forma de resistências coerentes e conformismos medíocres ou a práticas aceitas, mas que fogem a uma generosidade maior, **seja** através de apelos novos, que escapam à rotina e perturbam uma atitude imobilista de instalação, Deus pode servir-se de uma pessoa ou de um grupo de pessoas para indicar novos rumos a toda uma Congregação ou Comunidade, provincial ou local. O que, portanto, se falou acima sobre a **formação de consciência** e sobre a exigência de **discernimento** é tão necessário ao súdito, para retamente equacionar sua objeção de consciência, como o é aos superiores para compreendê-la e tratar com ela. Por negligência ou falta de abertura, por excessiva radicalização legalista, pela tutela obstinada de mediações institucionais ou metodológicas, confundidas com as finalidades reais do Instituto, em seu carisma e missão, pode-se talvez fazer perder ao corpo apostólico, em qualquer de seus níveis, alguma nova perspectiva ou o dom de conversão ou de crescimento, que lhe estava sendo oferecido por Deus, de modo imprevisível. Não se quer com isso generalizar e pretender que em toda objeção de consciência está latente uma graça. Mas pode acontecer, neste caso como em outras ocasiões dos relacionamentos no espaço obediencial (5), que a dimensão **profética** se filtre validamente pelo que, à primeira vista, pudesse ter sido julgado objeção de consciência, pelo súdito, ou resistência, pelo superior.

Opção preferencial pelos pobres e objeção de consciência.

A leitura contextual do Concílio Vaticano II se deu, na América Latina, ao nível da Igreja Hierárquica, pelas Assembléias Episcopais de Medellin (1968) e de Puebla (1979). Em ambas, um dos elementos centrais, na análise da realidade em que se situa a Igreja em nossos países, foi a constatação da pobreza extrema da esmagadora maioria de nossas populações. Esta pobreza foi percebida não só como um fenômeno social, conjuntural ou episódico, mas como componente estrutural e dominante da realidade mesma. Em outras palavras, a pobreza se manifesta como precipitado de toda a malha da organização social, trabalhada pela violência e opressão, alicerçada num modelo, assumido e que se perpetua

em nossa história, de injustiça institucionalizada. Esta visão é por demais evidente para ser contestada.

Ao confrontar-se consigo mesma, em termos de missão, isto é, do anúncio e realização do Reino, neste tipo concreto de mundo, a Igreja se surpreendeu com uma **dupla** constatação. A **primeira**, a de quanto ela própria foi e é parte desta mesma organização social, na qual a injustiça estabelecida se faz agente gerador de pobreza e opressão. A **segunda**, a de quanto ela própria contribui e continua a contribuir, por seus membros, seus métodos e instituições, para a manutenção e reprodução de tal situação.

As **duas conseqüências** de maior impacto, a partir destas percepções, correspondem aos dois focos decisivos do Concílio Vaticano II (6). Num **reencontro consigo mesma** — ponto paralelo de referência no Vaticano II: **Lumen Gentium** e outros documentos — a Igreja reunida em Puebla se repensa e se projeta prospectivamente, em termos de **participação e comunhão.** Este é o eixo que perpassa todos os documentos e é a melhor chave hermenêutica para sua leitura, embora não a única. Quanto às suas **relações com o mundo contemporâneo**, visto na realidade concreta da **América Latina** — ponto paralelo de referência no Vaticano II: **Gaudium et Spes** — a Igreja reunida em Puebla faz uma **opção preferencial pelos pobres.** Estes **dois polos**, intimamente **integrados**, passarão a inspirar e pervadir a realidade eclesial e todo o seu esforço pastoral de evangelização.

É importante sublinhar que esta opção é uma **iniciativa da própria Hierarquia**, daqueles, portanto, que detêm na Igreja, neste continente, o serviço de autoridade. Esta opção é tomada pelo corpo hierárquico, em sua instância mais ampla e significativa aqui: a Assembléia Episcopal latino-americana. Esta opção é endossada pelo Santo Padre, na instância com que ele se refere ao serviço necessário e prioritário da Igreja aos pobres e da vinculação incontornável da Igreja aos interesses e aspirações das populações marginalizadas. Ele enfatiza a **comunhão com os Bispos**, que deve nortear este empenho eclesial, mas não deixa dúvidas sobre o seu respaldo a ele. Isto fica bem claro em muitos de seus discursos no Brasil, para limitar-nos ao que nos é familiar: os do Rio, a favela do Vidigal e ao CELAM; o de São Paulo, aos trabalhadores; o de Salvador, aos construtores de uma sociedade pluralista, o de Teresina e o de Fortaleza, aos Bispos do Brasil e a Mensagem às Comunidades Eclesiais de Base, para só mencionar alguns, que repercutiram, inclusive, sobre Igrejas de outros países (7).

Ao fazer em Puebla a opção preferencial pelos pobres, a Igreja dá um passo de extraordinária significação (8). Ela se dispõe a **mudar seu lugar social,** em relação a séculos do seu passado. Dá-se um novo ponto de partida em seu processo evangelizador. Configura e expressa de um outro modo a concepção de sua missão. **Por um lado,** como corpo eclesial, ela quer se deixar evangelizar pelo que de evangélico existe nestes que o próprio Cristo escolheu de preferência. Esta atitude programática coloca a Igreja, como corpo institucional, no caminho de volta à inspiração de seus primórdios. **Por**

outro lado, na disposição de **olhar o mundo a partir da realidade dos pobres** — que isto é a **mudança do lugar social** — a Igreja tematiza uma nova versão de sua vocação de sempre: a de servir aos homens, como Jesus Cristo, fora da plataforma do poder não-evangélico; a de ser fermento e sal da terra, portadora de luz e instrumento de paz; a de transformar o mundo, realizando na Justiça, a Verdade do Amor.

A Igreja e, nela, a **vida religiosa** na América Latina, têm aqui um claro indicador de uma nova perspectiva que se quer doravante inerente à **missão.** Nenhum Instituto Religioso pode, portanto, eximir-se de repensar, à luz desta opção, a sua própria missão e serviço apostólico neste continente. Neste sentido, penso que a **opção preferencial pelos pobres,** entendida na clave de Puebla, passa a ser elemento fundamental da **formação de nossas consciências,** de todos os que, superiores ou não, queremos **obedecer à missão** que a Igreja nos aponta. Nesta perspectiva, quando o compromisso com esta opção esbarrasse com uma clara rejeição dela pelo Instituto como um todo ou por pessoas que prestam nele o serviço de autoridade, poderia vir a constituir-se em matéria de objeção de consciência e exigir então o tratamento sugerido na primeira parte deste artigo.

Opção pelos pobres e suas mediações.

Por outro lado, a opção preferencial pelos pobres, com a conseqüente mudança de lugar social, deve ser assimilada e implementada especificamente pelos **diversos** Institutos, de acordo com a índole respectiva e subsidiária de seu carisma e missão na Igreja. As Ordens e Congregações Religiosas não são todas chamadas à mesma expressão no serviço apostólico do povo de Deus. Esta forma varia. **Primeiro,** na materialidade do que se **faz:** catequese, educação, animação de comunidades populares, serviço aos doentes, assistência paroquial, apostolado pelos meios de comunicação social, pastoral de juventude, etc., cada uma com seus métodos e requisitos próprios, com sua formação específica e destinatários respectivos. Mas ela é diversa também, num **nível mais profundo,** segundo o **carisma** e a **tradição espiritual** dos Institutos, ainda quando eles se aplicam à mesma forma de ministério. Será diferente, por exemplo, o modo de conduzir uma paróquia ou de animar comunidades ou movimentos leigos, conforme os agentes procedam da tradição franciscana, agostiniana ou dominicana. Será distinta a abordagem de retiros e mesmo do acompanhamento espiritual, se ele se faz por um beneditino ou por um jesuíta.

Esta diversidade é um bem para o povo e uma riqueza para a Igreja. A homogeneização de toda inspiração carismática e sua redução a um carisma único, no conteúdo e na expressão de ação, não tem qualquer respaldo bíblico. Ela não só contradiz, além disso, a realidade histórica da Igreja desde os seus primórdios, como seria um fator insustentável de empobrecimento e negação da liberdade de ação do Espírito Santo e da resposta concreta e viável à multiplicidade de vocações que ele mesmo suscita. É, portanto, na acolhida e no respeito desta **diversidade** e na

consciência explícita da importância de que ela seja mantida e valorizada, que os vários Institutos, diante da opção preferencial pelos pobres, no horizonte da missão, deverão **perguntar-se:** permanecendo fiéis à identidade do que **somos**, como tornar efetiva em nossa **vida** e em nossa **ação** apostólica a mudança do lugar social que nos pede a Igreja? como traduzir nelas — vida e ação — a opção preferencial pelos pobres?

A **resposta** supõe um repensar sincero e crítico, à luz desta opção, das formas de vida e de serviço das comunidades, em seus diversos níveis — local, provincial e, eventualmente, geral — para avaliá-las, aprimorá-las, modificá-las, reformulá-las ou talvez abandoná-las. O critério para isso procederá da articulação, consciente e responsável, entre a identidade própria do Instituto e a nova visão do mundo, a partir da realidade dos pobres. Nesta perspectiva, teremos respostas específicas, complementares, subsidiárias e adequadas, de nossa obediência, de pessoas e de Institutos, à missão tal como nô-la propõe a Igreja neste continente. Só assim, a ação apostólica da Igreja como um todo, através da diversificação efetiva das vocações, cobrirá o leque amplo da realidade social e responderá às múltiplas demandas nas várias frentes de evangelização. Em outras palavras, onde quer que estejamos e no que quer que façamos, devemos ter bem presente este enfoque da missão, que nos compromete com os pobres e nos põe a serviço da construção de uma sociedade justa, como o quer a Igreja.

Isto se perderia, se se pretendesse que tal **resposta** fosse dada por todos do mesmo modo. Seria, por exemplo, uma simplificação objetivamente insustentável julgar-se como única resposta válida um afunilar-se da missão, no sentido de que todos os membros de todos os Institutos se transferissem para comunidades inseridas em bairros populares, absolutizando a unicidade desta mediação. Convém ter presente, por outro lado, que até bem pouco tempo, havia em muitos Institutos, seja pelo recrutamento de seus membros, seja pelos destinatários de seus trabalhos, um distanciamento efetivo do mundo dos pobres. Neste quadro, torna-se-lhes difícil, senão impossível, ter elementos para uma lúcida mudança do lugar social.

A aproximação ao meio pobre, por diversos caminhos, entre os quais, eventualmente, a inserção nele de alguns membros que a isto se sintam chamados pelo Espírito e tenham para tanto as requeridas condições, pode ter sentido, em função desta nova perspectiva que há de informar a missão, ainda quando não tenha sido até o presente uma prática do Instituto. Estas pessoas, quando enviadas e apoiadas por seus superiores e comunidades e mantendo com o Instituto estreita comunhão, podem a ele trazer sua experiência de inserção e com isto ajudá-lo a proceder realisticamente à mudança do seu lugar social. Elas podem também levar o Instituto àquele meio, seja por esta presença de seus membros, seja pelo assumir ali, diretamente entre os pobres e a partir deles, alguma forma de serviço apostólico. Em um ou em outro caso, será fundamental que na resposta à missão se articule a perspectiva da **opção pelos pobres** com a **identidade do Institu-**

to, isto é, a inspiração original de seu carisma, que não confunde necessariamente com as formas e instituições concretas de seu **fazer** histórico.

Como vemos pelo que fica dito, passamos aqui do plano do princípio e critério básico — a opção pelos pobres — para a esfera de sua concretização. Entramos pois, na faixa das **mediações** e instrumentos, dos meios para atingir o fim. Quando responsavelmente assumida pelo Instituto a opção eclesial e preferencial pelos pobres e quando empenhado ele na busca e implementação de modos consentâneos de adequar-se a ela, no plano operativo de sua ação apostólica, não creio que a objeção de consciência se estenda à especificação instrumental da opção na missão do Instituto e passe, portanto, por tais mediações. Em outras palavras, penso que as formas através das quais se vai concretizar para os indivíduos e comunidades a opção pelos pobres, na perspectiva da missão, caem dentro da **praxe normal do exercício da obediência**, como descrito no primeiro e no segundo artigos, que a este precederam (9). Elas não se constituem numa espécie de nível meta-obediencial ou de instância pára-obediencial, que dê aos religiosos, como pessoas ou como grupos, diretamente envolvidos numa inserção ou em algum outro compromisso bem definido com os pobres, uma espécie de isenção liminar ou de plena autonomia em relação às iniciativas de obediência que partem do Instituto, de modo a justificar-lhes, em situações menos claras, o recurso à objeção de consciência (10).

Concretizando: o compromisso com uma determinada comunidade popular, por exemplo, não deveria privar o religioso de sua atitude de disponibilidade em relação à sua eventual transferência para uma outra comunidade popular, quando isto se fizesse necessário e após preenchidas as condições, levando-se em conta todos os fatores implicados numa tal decisão, como logo veremos. Mais ainda. Tal engajamento não o deveria fazer retrair-se, como que por princípio, de outras formas de serviço que o Instituto pudesse vir a solicitar-lhe: a colaboração na formação, a participação no governo religioso, por exemplo, ou mesmo a ajuda em ordem à mudança do lugar social nos trabalhos que o Instituto, tendo assumido a opção pelos pobres, julga válidos, mas sente que devem ser reformulados e vê nessa pessoa um instrumento de tal transformação.

Todavia, tanto o Instituto quanto a pessoa ou grupo de pessoas devem, em casos semelhantes, estar atentos a alguns aspectos peculiares nesta questão, que podem ajudar a configurar critérios e diretivas de ação.

O **primeiro** é a natureza envolvente dos engajamentos no meio popular. Uma vez aprovados e assumidos, eles se tornam bem mais que uma função da qual alguém pode desempenhar-se um pouco indistintamente aqui ou alhures. O serviço de uma comunidade no meio pobre supõe um esforço nada fácil de inserção e de verdadeira comunhão. Estabelecem-se vínculos comunitários profundos, que nem sempre ou mesmo muito mais raramente se logram obter em

outras esferas de vida e de trabalho, sobretudo no quadro habitual das obras das Congregações.

O **segundo** é que as pessoas que assumem sua presença e serviço num meio pobre, no quadro atual da vida religiosa, devem entrar necessariamente num processo que tem **dupla vertente. Por um lado,** têm pela frente toda uma reeducação de si mesmas, para passarem adequadamente do meio bem definido e economicamente mais favorecido em que viviam ou do qual vieram — tanto familiar como religioso — para uma realidade pouco ou nada estruturada e pobre, que lhes será inteiramente nova e altamente exigente, se quiserem ser coerentes com sua opção. **Por outro lado,** há todo um aprendizado de percepção das pessoas e das situações da comunidade em apreço, que é pressuposto indispensável para entrar na perspectiva própria do povo e respeitar-lhe a identidade e o ritmo. Isto é condição para se poder caminhar com ele, sem se impor a ele. É fundamental, para deixá-lo ser ele mesmo e fazer-se sujeito de seu próprio crescimento e não mero objeto de um esforço extrínseco sobre ele e estranho a ele e à sua história.

Estas duas vertentes, a da autoeducação do religioso inserido e a da sua inserção no meio popular são um processo que supõe tempo, estreita laços, cria interdependências profundas entre as pessoas. Mais ainda. Este processo no qual se encontra o religioso é, em geral, não somente resultado de uma disposição da obediência, isto é, do fato de lhe ter sido confiada esta missão. É também, no fundo, **resposta, na obediência,** a um apelo de Deus e a uma **opção pessoal** que, pelo impulso do Espírito, amadurecido na oração, ele apresentou ao Instituto e para o qual recebeu aprovação e mandato. Além disso, na grande maioria das comunidades inseridas, os religiosos servem no contexto de uma **Igreja local,** mantendo com ela e com seu projeto pastoral global, laços muito mais estreitos do que os que se estabelecem entre os religiosos que servem em instituições da própria Congregação (colégios, hospitais, missões, etc.) e as respectivas Igrejas nas quais operam, por mais articulados que aí se encontrem.

A eventual necessidade de uma transferência, nesses casos, não poderia, pois, ser objeto de uma ação despreparada, de uma quase que instantânea decisão unilateral dos superiores. Mais do que em outras áreas, impõe-se aqui um tempestivo entendimento e ponderação, que leve em conta este leque de fatores e a dupla vertente mencionada acima. Tudo isto há de ser avaliado e discernido, em um diálogo repassado de confiança e marcado pela consciência adulta de corresponsabilidade na missão. Quando se estabelece esta comunhão profunda e interiormente livre, criam-se condições para decisões delicadas e que devem ser tomadas num clima construtivo e não conflitivo. O ideal seria que nem o religioso inserido se sentisse violentado e desrespeitado na sua opção, que se supõe previamente aceita e implementada no plano da obediência, nem se desse a si mesmo, ao comprometer-se com um meio pobre em concreto, uma espécie de carta branca, que o dissociasse de toda a dinâmica obediencial de seu Ins-

tituto e bloqueasse em relação a ele a liberdade da Congregação. Neste último caso, poderíamos, de fato, perguntar-nos se absolutizar assim a mediação não seria, de algum modo, fazer-se rico. Não seria como definir a própria vida de uma vez por todas, sem atenção a uma realidade da qual se é parte também? Não é isto precisamente algo que o pobre verdadeiramente pobre não se pode conceder? Pela necessidade de trabalho ou de sustento da família, o pobre, não raro, deve partir, por mais profundos que sejam seus laços e compromissos com sua comunidade. Na insegurança e no imprevisível da vida, não lhe resta senão ir levando, de umas para as outras e sempre mais, o que cada comunidade lhe foi dando ao longo de seu caminho incerto, em experiência e vida e em capacidade incansável de doação de si mesmo. Em toda obediência, à vida como à missão, está latente uma pobreza, sem a qual são vãs ou se desfiguram todas as outras formas de ser pobre: **a pobreza da pessoa, a pobreza de nós mesmos** (11).

Conclusão.

Mantendo-me intencionalmente num nível mais **genérico**, tentei, na **primeira** parte deste artigo, situar brevemente o problema da objeção de consciência e do seu tratamento em relação à prática da obediência na vida religiosa. Na **segunda** parte, focalizei de modo mais **específico** um caso virtual de objeção de consciência, na nossa realidade. Abordei-o pelo ângulo da missão comum, à qual obedecem no Instituto religioso tanto os que servem em autoridade, como os que não, em coerência com o enfoque proposto no primeiro artigo (12). Sem entrar em pormenores casuísticos, tentei mostrar como tanto a atitude dos superiores, como a do(s) religioso(s) individualmente tomado(s) — tendo uns e outros presente o próprio Instituto e a identidade de seu carisma e missão — é decisiva e pode contribuir para uma pedagogia recíproca na formação de suas consciências. Parece-me que, por aí, poderia reduzir-se ou esvaziar-se uma área potencial de objeção de consciência, ao nível dos princípios como das mediações (13).

Voltando de novo a um plano mais genérico, não quero concluir sem acenar, na perspectiva de fé que alicerça toda obediência, a um aspecto bem real de nossas vidas. O Senhor pode, não raro, dar-nos a perceber um apelo intenso e não nos oferecer condições operativas para a ele responder. Ele quer, no entanto, que vivamos onde estamos, sob o impulso e o vigor transformador daquela inspiração. P. João Bosco Penido Burnier, assassinado há alguns anos em Ribeirão das Garças, pediu por mais de vinte anos para ser enviado à Missão entre os índios, no Mato Grosso. Esta foi uma chamada forte e constante de sua vida, desde os tempos em que foi meu professor de colégio. Os superiores o sabiam, mas dele pediram sucessivamente ser Secretário do Assistente Regional, em Roma, Provincial e Mestre de Noviços, no Brasil, por muito tempo. Finalmente, foi-lhe dado realizar a vocação maior em sua própria vocação: ir para a missão. Ali ele morreu, após alguns anos, num martírio que consagrou em minutos sua longa caminhada in-

terior, à luz e pela força de um apelo de Deus, com o qual foi coerente ao longo da vida, muito antes de chegar a concretizá-lo.

A opção preferencial pelos pobres é hoje um apelo forte a nós que somos Igreja neste continente, apelo que devemos traduzir em nossa ação, qualquer que seja a índole de nosso serviço nesta Igreja. Olhar o mundo a partir da realidade e do enfoque dos empobrecidos talvez seja a contribuição que Deus de nós espera para fazer assomar o mesmo apelo à consciência da Igreja universal. Estaremos todos então somando esforços não para perpetuar a injustiça, mas para viver na esperança a construção de uma sociedade nova.

NOTAS

(1) Ver AZEVEDO, Marcello de C., 1) O voto de obediência, em Os Religiosos, Vocação e Missão, Rio de Janeiro, Publicações CRB, 3ª ed. 1982, pp. 69-82; 2) Obediência na vida religiosa. Enfoques e Perspectivas, em Convergência, XVIII, nº 163 (jun. 1983) pp. 273-282; 3) Decisão dos Homens e Vontade de Deus. O desafio da obediência, em Convergência, XVII nº 164 (jul./ago. 1983) pp. 327-336. (2) Para um tratamento mais completo deste tema, ver Azevedo, M. de C., Modernidade e Cristianismo. O desafio à inculturação. São Paulo, Edições Loyola, 1981. (3) Por muito tempo, este termo "objeção de consciência" ficou restrito ao impedimento de cunho religioso que certas denominações opunham ao serviço militar de seus filiados. Alguns Estados, nos quais é obrigatório o serviço militar, reconhecem oficialmente a recusa de um jovem a, por motivo de consciência, deixar-se alistar quando convocado. Em algumas línguas — como no inglês, por exemplo, "conscientious objection" — o termo "objeção de consciência" ficou reservado exclusivamente a este caso. Em outras, entre elas o português, o termo tem sido estendido a outras formas de impossibilidade moral que sente alguém em relação à obediência, por ditames de sua própria consciência. Não foi significativa, antes do Concílio, a extensão desta figura à obediência religiosa, usando inclusive o mesmo nome: "objeção de consciência". De lá para cá, tem sido mais freqüente, embora já menos do que nos anos 60. A 31ª Congregação Geral da Companhia de Jesus, reunida em 1965-66, tratou desta questão no seu decreto sobre a obediência. A expressão "objeção de consciência" se encontra na tradução portuguesa oficial de seu texto. (4) Ver Azevedo, M. de C., Oração, Discernimento e Decisão, em Convergência, XVII, nº 155 (Set. 1982) 398-405. (5) Ver Azevedo, M. de C., texto citado acima sob o nº 2) na nota (1), p. 280. (6) Ver acima, p. 2; ver Azevedo M. de C., A Igreja mudou, em que e por quê, em Temas do Homem na Agenda de Deus, São Paulo, Ed. Loyola, 1981, pp. 9-26. (7) Ver Azevedo, M. de C., João Paulo II. As muitas faces da Presença e da Mensagem, em Temas do Homem na Agenda de Deus, São Paulo, Edições Loyola, 1981, pp. 49-57. (8) Analisei em outra sede algumas facetas desta tomada de posição da Igreja. Ver Azevedo, M. de C., Opção pelos pobres e cultura secular, em Síntese, nº 26 (Dez. 1982) 11-26, transcrito em Convergência XVIII nº 159 (Jan./Fev. 1983) pp. 46-59. (9) Ver citações n.os 2) e 3), na nota (1); acima. (10) A experiência tem mostrado que, não raro, a resistência ou mesmo não anuência do Instituto a determinadas solicitações de mediações concretas não significa necessariamente uma não aceitação da opção pelos pobres, sobretudo quando já demonstrada em outras frentes e atitudes. Por vezes, fatores mais globais do próprio Instituto ou das pessoas em questão, bem como outros dados relativos à pessoa ou ao grupo de pessoas que postularam esta ou aquela mediação podem levar os superiores a ter de negá-lo responsavelmente e sem qualquer lesão de

sua consciência eclesial, ainda quando não possam declarar em todos os casos a real motivação de sua negativa, para não ofender ou prejudicar pessoas. Ocorrerá provavelmente nestes casos algo do que foi exposto no segundo artigo: ver pp. 331-335 do artigo citado sob nº 3, da nota (1), acima. (11) Ver Azevedo, M. de C., O voto de pobreza, em Os Religiosos, Vocação e Missão, Rio de Janeiro, Publicações CRB, 3ª ed., 1982, pp. 35-44. (12) Ver Azevedo, M. de C., citação nº 2, da nota (1), acima. (13) A título apenas de complementação, convém ter presente que, de um ponto de vista estritamente técnico, é hoje um dado adquirido na psicologia social, como na antropologia social, que as relações sociais entre as pessoas se proporcionam à escala dos grupos. Relações predominantemente horizontais — isto é, a ausência, na prática, da instância de autoridade e um relacionamento de igual para igual, que conduz a decisões tomadas sempre ou sobretudo por consenso — pode ser consentâneo com pequenos grupos e comunidades quantitativamente reduzidas, mas qualitativamente intensas, do ponto de vista das relações interpessoais. Ao se passar para grupos de maior escala quantitativa e onde o teor de qualidade relacional se faz necessariamente inestável e diversificado, é praticamente inevitável a explicitação do serviço de autoridade ou pelo menos o reconhecimento de alguma forma de liderança, para se por em movimento um paradigma relacional, sem o qual o grupo poderia — mesmo quando caracterizado por um bom relacionamento interpessoal e um alto teor participativo — entrar em colapso pela carência de liderança ou pela inadequação operativa, no ritmo das decisões, às exigências de ação do próprio grupo. Seria, pois, precária e realisticamente efêmera a tentativa de uma transposição dos modelos de relacionamento e obediência compatíveis com um grupo ou comunidade pequenos e, em princípio, mais homogêneos, para grupos quantitativamente de média ou grande escala e qualitativamente mais heterogêneos.

O que Você conclui destas viagens de João Paulo II?

Não deixa de ser curioso que na época de desenvolvimento máximo das comunicações, os pontífices romanos continuem a atribuir tanta importância ao valor da **presença viva.** Seja lá qual for o significado e ou valor que estas viagens possam ter na economia e na psicologia do plano religioso, o fato é que os Papas mais recentes estão decididos a contrabalançar as fraturas de nossa época pela **imagem visível da unidade** da Igreja. E, neste esforço, já não se deixam deter por perigos hipotéticos ou reais. É, também, característico destes grandes Papas modernos o esforço em recusar enxergar nos homens algo que não seja a **própria face humana.** Por trás das circunstâncias locais ou particulares, João Paulo II fala ao próprio homem, ao coração do homem. Cada viagem de João Paulo II é, ainda, uma ênfase peculiar desta verdade: a Igreja não precisa buscar a sua identidade e os valores fora dela mesma **(Pe. Marcos de Lima, SDB).**

PARA UM NOVO PROJETO DE FORMAÇÃO

Discernir não é dar conselhos. Não é tomar atitudes paternalistas. Não é distribuir receitas. Discernir é ajudar a entender como colocar-se face a Deus e a si mesmo.

Alessandro Manenti

1 — Discernimento dos espíritos

Por discernimento dos espíritos entendemos a ajuda que uma pessoa dá a uma outra pessoa a fim de que possa entender e corresponder à ação de Deus.

Há dois modos complementares para realizar esse discernimento:

1.º — individualizar os sinais da presença de Deus no homem;

2.º — considerar a capacidade que a pessoa tem de responder à presença e à ação de Deus. Esta segunda perspectiva é tão importante como a primeira. Não basta saber que Deus está em nós. É preciso saber como responder ao Senhor. Não basta apresentar uma mensagem, é necessário saber acolhê-la. O discernimento visa fornecer esta internalização dos valores.

Esta segunda perspectiva (que toca as disposições psicológicas do indivíduo) é ainda muito descurada, porque é tida como pressuposta. Pensa-se, erroneamente, que para ajudar a crescer nos valores cristãos, basta que os apresentemos, esquecendo que uma coisa é conhecer os valores e outra coisa é vivê-los.

A resposta ao chamado de Deus não é óbvia: esse chamado de Deus recebido por pessoas que têm disposições diversas, tem conseqüentemente, respostas diversas, mais ou menos eficazes. Também quando a pessoa p r o c u r a honestamente a Deus, suas inconsistências psicológicas podem impedi-la de viver os valores de maneira verdadeiramente livre e objetiva. Proclama valores, que não consegue internalizar por lhe faltar a capacidade.

(Extraído do livro de Alessandro Manenti: Vocazione: Psicologia e Grazia, pg. 67-85. Traduzido por Pe. Isidro Sallet SJ).

2 — Aumentar a prontidão para responder ao chamado de Deus

Segundo essa perspectiva, discernir não quer dizer dar conselhos: "Este é o teu problema, deves fazer isto ou aquilo, este é o teu caminho que eu te indico".

Também não significa tomar uma atitude de "papai" ou de "mamãe": "coragem, não te preocupes, verás que tudo será resolvido; não penses muito e por enquanto reza".

Segundo nossas perspectivas, quer dizer: eu te ajudo a viver segundo aquela solução que tu encontrares **em ti mesmo,** sem dependeres do humor do momento (do sentimento) nem de minha influência moral. Ajudar-te-ei de dois modos: nos teus valores e na tua afetividade.

O discernimento então não é uma distribuição de receitas, mas uma ajuda para reordenar toda a própria vida em harmonia com a vida de Cristo. Somente após estabelecermos esta visão de fundo, a pessoa se encontrará numa situação muito mais favorável para descobrir aquilo que o Pai quer dela.

Desenvolver esse trabalho de discernimento quer dizer ajudar a entender **não tanto "o que fazer", mas "como colocar-se face a Deus e a si mesmo."**

a) — Os valores

O primeiro tema do discernimento são os valores. Como faço para responder ao chamado de Deus? A pergunta não pode ser traduzida logo numa outra: "O que fazer **aqui e agora** — na minha vida?" mas exige a pergunta fundamental "**Quem** é Deus para mim?" A capacidade de responder a esta pergunta significa antes de mais nada esclarecer a si próprio os valores terminais da própria vocação. E por isso trata-se de descobrir aqueles valores que se antepõe a todas as coisas; partir de uma nova mentalidade que rejeita a eficiência e a lei do "marketing", que não deseja avaliar a vida segundo as conquistas obtidas, o poder alcançado, as satisfações afetivas recebidas. Colocar-se na perspectiva do Reino de Deus não depende do sucesso nas áreas do prestígio.

Uma reflexão que evoca logo outra: como conciliar o Reino de Deus com as minhas necessidades de sucesso, autonomia, dominação, agressividade...?

b) — As inconsistências — (desarmonias)

O segundo tema do discernimento são as inconsistências. Trata-se de perguntar: "Como percebo os valores transcendentais?" "Quais são os meus motivos interiores?" Sem essa atenção corre-se o risco de caminhar com uma só perna, aquela dos valores. Falta a outra igualmente importante: aquela formada pelas disposições do indivíduo e pela experiência anterior que tem uma notável influência sobre o modo de perceber os valores. Somente se trabalharmos sobre as inconsistências intrapsíquicas evita-se o risco de distorcer o significado dos valores apreendidos. Esta distorção é particularmente fácil em relação aos valores evangélicos. É verdade que face aos valores não podemos permanecer neutros. Mas a resposta além de ser negativa ou po-

sitiva — pode ser ambivalente! Quando os valores são acolhidos nem por isso são respeitados na sua qualidade, mas transformados segundo nosso modo de ver até perderem a sua característica original de radicalismo. Em outras palavras, quando a pessoa é inconsistente (caso não raro), face aos valores responde com uma leve mudança de sua atitude mas, sobretudo, distorcendo a percepção do valor, criticando-o e adaptando-o a elementos anteriores da própria personalidade com os quais o valor (de fato) está em evidente contradição. O resultado final será raramente uma verdadeira mudança do indivíduo; pelo contrário, desenvolverá uma atitude defensiva à situação vocacional, e não uma atitude construtiva que leva a um sadio crescimento.

Essas inconsistências, se não forem reconhecidas e tratadas, dificultam a capacidade de responder (à vocação) pondo em ação mecanismos de defesa que (como diz a palavra) são meios com os quais o eu se defende de si mesmo e dos ataques do ambiente externo, e o faz distorcendo a realidade.

3 — Discernir para realizar o seguimento de Cristo

Três tipos de ajuda igualmente necessários.

A finalidade última do discernimento é ajudar a pessoa a aprofundar a própria opção de vida, movida pelo desejo consciente de mudar e não somente de ter um alívio temporário. Este desejo deve ser duradouro, não ditado por falsos entusiasmos; antes, baseado sobre a consciência de ainda não ter chegado. Já que os temas do discernimento são os valores e as inconsistências intrapsíquicas em ordem ao seguimento de Cristo, pode-se dizer que enquanto a direção espiritual tradicional parava na proposição dos valores, o discernimento favorece também a capacidade de internalizá-los. A partir do momento em que isto toca as disposições psicológicas das pessoas (a direção espiritual) pode utilizar-se também das aquisições da moderna psicologia **cristãmente compreendidas.** Daí a necessidade de oferecer na formação três auxílios ou instrumentos interligados: didático-espiritual, experiencial, psicológico.

Tais instrumentos ajudam respectivamente a conhecer os valores, aceitá-los e a verificar se e como foram acolhidos.

a) O instrumento didático

O instrumento didático consiste na apresentação e explicação dos valores vocacionais: ensino teológico, conferências, exercícios espirituais, direção espiritual... Entre estes, o melhor ensinamento vem da vida de comunidade e do amor fraterno (P.C.12). Se uma comunidade perde de vista o valor intrínseco do amor fraterno, se cada qual "faz as suas coisas" a vocação já está comprometida: para o jovem será impossível internalizar os valores, e para o adulto será difícil manter aquela internalização que já havia adquirido.

b) O instrumento "experiencial"

O instrumento "experiencial" consiste em experimentar, realizar tra-

balhos: atividades sociais, estágios apostólicos, atividades pastorais, experiências paroquiais...

O instrumento didático e experiencial são muito importantes e necessários, mas **sozinhos não são suficientes** para alcançar o objetivo da educação. Permanecem por si num nível impessoal, porque não consideram como o destinatário percebe a mensagem e como reage aos experimentos, ou, talvez, consideram a personalidade do vocacionado mas não tocam a parte mais importante: a motivação subconsciente que, como vimos, tem uma influência persistente e muitas vezes paralisadora na capacidade de internalização.

Além da boa vontade os valores apresentados podem ser percebidos de modo distorcido. Um indivíduo bloqueado pelas próprias inconsistências, é incapaz de viver profundamente a experiência oferecida e, em lugar de aprender novos modelos de comportamento, afrontará a nova situação repetindo esquemas ultrapassados, inadequados ao momento presente. Recordemos que isto acontece em 60 a 80% dos casos. Como demonstram os resultados da formação de 4 anos analisados pelo Padre Rulla, a maioria dos candidatos à vida sacerdotal e religiosa não tem uma suficiente capacidade de internalização e a ajuda oferecida só pela formação didática e experiencial não modificam essa dificuldade. Efetivamente durante esses anos se realizam poucos progressos no conhecimento profundo de si.

c) O instrumento psicológico

O instrumento psicológico visa dispor a pessoa a viver segundo os valores professados, diminuindo aquelas áreas da personalidade que não são integráveis, que são alheios ao sistema de valores vocacionais e aumentar a capacidade da pessoa para ouvir e viver a palavra de Deus. Em outras palavras, visa aumentar a capacidade de internalização, agindo sobre a dimensão inconsciente da personalidade para realizar um dos meios de crescimento espiritual já indicado por Santo Inácio: o conhecimento de si duradouro e profundo, ligado a um sólido domínio da própria personalidade (EE. 327).

Dar como realizado esse conhecimento de si é gratuito (isto é, não provado) e prejudicial enquanto as pessoas inconsistentes perpetuam suas inconsistências criando para si falsas expectativas. Com o passar do tempo sua desilusão aumenta e as renúncias inerentes ao seguimento de Cristo serão sentidas como fonte de inquietação e frustração em lugar de ser fonte de vida.

Um programa de formação verdadeiramente eficaz deve pôr à disposição dos indivíduos **estas três dimensões simultaneamente.** Uma dicotomia entre psicologia e espiritualidade, entre maturidade humana e vocacional é absurda. A formação deve apresentar o conteúdo espiritual objetivo, mas também assegurar a cada indivíduo a capacidade de assimilar e de interiorizar esse alimento. Sem essa integração entre o humano e o espiritual, os ideais propostos em vez de favorecerem o crescimento podem tornar-se fonte de alienação e de frustração. Por isso a função da psicologia não deve ser pedida a um psicólogo que vem de vez em quando no seminário pa-

ra fazer uma avaliação à base de testes. Não se trata de decidir quem tem vocação nem julgar sobre a santidade dos indivíduos, mas de ajudá-los a viver o que proclamam com as palavras. Trata-se de prevenir mais do que de curar, de formar mais do que de reparar.

4 — As cinco funções da psicologia

O que a psicologia pretende é integrar, não substituir, o atual tipo de formação. Quer desenvolver uma função de apoio: predispor o homem a aprender da formação didática e "experiencial". A psicologia tem os instrumentos para cumprir essa tarefa.

a) Função terapêutica

A primeira função da psicologia é terapêutica, isto é, reparar erros de educação, atenuar as frustrações, curar as neuroses.

b) Função seletiva

Mas a função terapêutica não é a mais importante. Uma função mais próxima no campo da formação é a de selecionar os candidatos à vida religiosa. Essa seleção, porém, não é entendida de maneira simplista: excluir do grupo candidatos não idôneos à vida religiosa e dar o "nada obsta" a outros.

Entendemos por seleção (de candidatos) um processo de discernimento não sobre a presença ou não da vocação, mas sobre a qualidade das predisposições do candidato. Não cabe à psicologia "medir" a vocação. Sua tarefa é a de ajudar o candidato a avaliar as próprias forças face ao chamado de Deus e refletir sobre sua possibilidade de viver este chamado de modo livre e objetivo, sem sentir-se amarrado por este chamado ou sem distorcer sua grandeza. Neste sentido, a função seletiva é o primeiro passo do programa de formação e realiza-se no momento da admissão ao instituto e não quando (depois de alguns meses) aparecem as primeiras dificuldades. A ajuda psicológica oferecida logo é um serviço de caridade; retardada para o momento em que nascem as dificuldades torna-se um meio de controle e de julgamento.

c) Função preventiva

A terceira função é a **preventiva.** É possível descobrir desde a entrada na congregação as origens das dificuldades que cada indivíduo encontrará mais tarde no seu empenho vocacional. Porque esperar, então, que as dificuldades se desenvolvam e se tornem talvez irreversíveis? É mais segundo a caridade intervir desde o início para assim reduzir o número e a importância das frustrações. Mais adiante veremos que a psicologia pode dizer alguma coisa a respeito da admissão à vida consagrada não para julgar ou medir, mas para ajudar a compreender o que Deus pede ao indivíduo.

Mas as funções centrais da psicologia são as de **formação** e **integração.**

d) Função Formativa

Formar significa ajudar a pessoa a adquirir uma consciência profunda e duradoura de si nos aspectos de crescimento e nos infantis, unida

a um domínio da própria pessoa, a fim de que possa canalizar todas as energias à sua disposição para a realização construtiva dos ideais vocacionais.

e) **Função integradora**

Integrar significa favorecer na pessoa o crescimento harmônico na maturidade psicológica e vocacional. Freqüentemente experimentamos a dicotomia entre o sermos religiosos e o sermos homens, quase como que se a vida religiosa fosse a negação, em lugar de ser a reafirmação positiva do próprio ser homens.

A dicotomia entre o humano e o espiritual é estranha à natureza do homem e deve ser atribuída somente a aqueles programas de formação que se desenvolvem em compartimentos estanques: primeiro a formação intelectual, depois a atividade pastoral e depois — se houver tempo — a humana. Nestes programas os professores se interessam da mente do jovem, os educadores de sua atividade prática, o diretor espiritual de sua alma e o psicólogo de sua psicopatologia. Essa maneira de agir não atinge jamais a totalidade da pessoa e é um obstáculo para a formação verdadeira, que deve ajudar para que os valores circulem livremente em todas as áreas da personalidade.

O psicólogo que deseja integrar e formar deve agir sempre sob o duplo aspecto da maturidade humana e do crescimento vocacional: visa criar uma ligação direta entre o evangelho e a vida, entre aquilo que se prega e o que se faz.

5 — A função formativa da psicologia

Que psicologia?

Admitido o papel formativo e integrador da psicologia, coloca-se a pergunta: qual o psicólogo que devemos procurar? O que leva a bater à porta do psicólogo deve ser o desejo de viver os valores cristãos. Essa exigência exclui já muitos endereços de psicólogos. Uma coisa é clara: dizer que o psicólogo se interessa somente do psicológico e não do espiritual é uma ingenuidade. Separar o psicológico do espiritual é um artifício que repugna à natureza humana. É verdade que o psicólogo trata os problemas psicológicos e não os espirituais, mas inevitavelmente encontra também estes no seu caminho.

a) **A Psicanálise**

É, portanto, prejudicial (isto é, contra a meta da integração) procurar esses **psicólogos que julgam a religião ou a fé em Deus como sintoma de neurose ou como terapia da culpa e da ânsia.**

Seu conceito de homem contrasta com a visão cristã de homem. Por exemplo, muitos psicólogos de tendência exclusivamente, psicoanalítica pensam que a motivação e a finalidade última do homem é a satisfação das próprias necessidades, a redução das tensões e a conquista do prazer. Em tal situação, o empenho vocacional do cliente é destruído, minimizado ou **certamente não sustentado**. Os votos religiosos são interpretados como fugas da realidade e sublimações dos instintos inaceitáveis e a fé é vista como reparo

à declaração de impotência e fracasso pessoal. Isto não quer dizer que esses psicólogos são pessoas "ruins", mas somente que pressupõem uma antropologia contrastante com aquela da vida religiosa. É raro encontrar um psicólogo que não somente aceite a existência da vida religiosa, mas também aprecie seu sentido.

Além disso essa visão mecanicista do homem tem uma impostação "sexual" da vida. O sexo é visto como força que pervade e determina a vida humana e assim cada repressão do sexo causa espanto e é considerada como sinal de inadaptação. Essa visão sexual pode ser transferida ao "cliente" também sem o uso das palavras. Conheci pessoalmente muitas pessoas que depois de terem passado pela psicanálise, encararam todos os próprios valores com ceticismo e relativismo. Disse-me uma destas: "Hoje, como ontem, creio ainda no céu, mas hoje não tenho mais interesse de ir para lá."

b) A psicologia humanista da realização de si

Igualmente prejudicial é procurar os psicólogos que simplesmente aceitam ou toleram os interesses religiosos na vida do homem, mas sem considerá-los centrais e determinantes no processo da motivação humana. É o caso de muitos seguidores do modelo da "realização de si próprio" cujo mestre é C. Rogers. Muitos desses psicólogos pensam que o fim último do homem seja o de realizar e desenvolver a si próprio, dar uma expressão a todas as próprias potencialidades. O importante seria expressar-se e realizar o que a pessoa sente dentro de si sem se perguntar se é algo válido ou não. Segundo essa visão a vida de fé serve se e quando contribui para o homem sentir-se realizado e satisfeito. Nada mais antievangélico!

Esse tipo de psicologia está atraindo muitos dos nossos ambientes religiosos. Apresenta-se (finalmente) como uma ocasião para reavaliar a pessoa humana após tantos anos de educação jurídica! Mas é uma ajuda enganosa: consola o homem, mas não o faz crescer. Proclamando o absoluto dever se realizar a si próprio, tira, sim, ao homem o peso da vida, mas também o priva da sadia tensão de crescimento sem a qual os valores cristãos permanecem letra morta.

O religioso que recebe esse auxílio psicológico, ouvirá dizer que deve realizar-se, e, após ter recebido essa mensagem tácita ou explícita durante semanas ou meses, não terá mais nenhuma justificativa para continuar na vida religiosa, onde a realização de si próprio é um efeito da doação de si, mais do que um objetivo procurado diretamente.

c) A dinâmica de grupo

É igualmente inútil para fins de formação e integração bater à porta da dinâmica de grupo (grupos de sensibilidade; grupos orientados para os problemas; grupos de auto-expressão). Também essa, como a precedente, é uma porta muito freqüentada, sobretudo pelos institutos femininos.

Esses grupos oferecem meios freqüentemente espalhafatosos para estimular a experiência afetiva e emotiva. Fazem-se vários exercícios para promover a interação entre os participantes, por exemplo: "diga

aos outros o que lhe agrada mais ou menos sobre seu corpo; o que a torna nervosa quando se senta perto do seu amigo; comunique uma experiência na qual sentiu vergonha ou embaraço; manifeste um problema pessoal e os outros poderão dar sugestões e p a r t i l h a r experiências iguais" e depois segue uma discussão livre sobre o apanhado feito.

É claro que dessa forma, o grupo se "amalgama" e todos saem entusiasmados e contentes; t o d o s se compreenderam, houve espontaneidade, expressão, abertura e relação pessoal. Mas — e aqui está o ponto: a dinâmica de grupo não vai além desse estímulo afetivo. Os efeitos nesta área são grandes, mas passageiros: desaparecem em p o u c o tempo (duram no máximo 3 a 5 semanas).

A ilusão dessa experiência é a confusão indevida entre potência (estimular as emoções) e eficácia (produzir uma mudança): essas experiências são fortes, mas não produzem uma mudança duradoura. O entusiasmo não é uma boa base para a mudança. Serve s o m e n t e para avançar um pouco! Os grupos de encontro não são um fator poderoso de mudança, mas perpetuam o mito que onde há estímulo (expressão e abertura de si) aí existe também mudança. Um mito. Esses grupos são agradáveis, mas não ensinam.

As pesquisas neste c a m p o são mais do que seguras ao chegar a estas conclusões. Para mudar não basta um estímulo afetivo, mas requer-se assimilar um esquema de conhecimento que dê coerência às experiências emotivas e permita generalizar as descobertas feitas nas situações da vida corrente.

Este dado da ciência nos leva a refletir também sobre a superficialidade de todas aquelas formas de pastoral que julgamos formativas porque são emotivamente estimuladoras.

d) O psicólogo que sabe tudo

Há uma última porta na qual não se deve bater. Aquela na qual está escrito: deus. Os psicólogos tem a responsabilidade de trabalhar sobre os processos íntimos do homem e não raro transformam esse serviço em direito de interpretar a vida dos outros: pretendem ser "deus" e a ser a última autoridade para a vida do cliente. Divinizam sua autoridade minimizando aquela do cliente e de seus superiores legítimos. Com muita freqüência o cliente passa a obedecer ao psicólogo e desobedecer às outras autoridades e entretanto no meio desses últimos está também o verdadeiro Deus.

e) Critérios para a escolha do psicólogo

O que nos leva a bater à porta do psicólogo é o desejo de sermos ajudados a fim de nos tornarmos mais homens e mais religiosos, e este desejo deve ter suas garantias, visto que com ele arriscamos não só o que temos, mas aquilo que somos.

O que é necessário em primeiro lugar é que seja um **psicólogo competente** no campo da psicologia da personalidade humana. Há vários tipos de psicologia: experimental, evolutiva, fisiológica, pedagógica. Há psicólogos competentes com ratos, com gatos, com pombos, mas não

com homens. Há psicólogos que se fazem psicólogos pelo fato de terem lido livros de psicologia. Todas essas pessoas não servem para a nossa finalidade de formação. Também não serve o psiquiatra (exceto nos casos de patologia manifesta): conhece as desordens físicas e psíquicas e prescreve remédios; observa o homem através da lente patológica mas é menos perito no conhecimento e tratamento dos aspectos da personalidade no seu conjunto dinâmico.

O psicólogo útil para o nosso escopo formativo é aquele que conhece a estrutura da personalidade, sobretudo nas suas raízes inconscientes. Esse conhecimento deve ser também prático, isto é, ele mesmo deve ter feito um período de aprendizagem psicológica sob a supervisão de mestres competentes e sobretudo deve ter trabalhado sobre si mesmo para conhecer-se e resolver em parte os próprios problemas pessoais.

Além disso é necessário um **psicólogo competente acerca da estrutura espiritual do homem.** Seu conhecimento psicológico não pode ser neutro, mas deve estar relacionado com o conhecimento das estruturas espirituais do homem, isto é, deve estudar e tratar a personalidade humana enquanto é uma pessoa em diálogo com Deus. Estuda por isso as estruturas psíquicas enquanto predispõe o homem ao chamado de Deus. Estuda a maturidade humana enquanto contribui para a maturidade cristã. Se sua função é integradora, não pode prescindir desse aspecto.

O psicólogo de que precisamos deve ter uma clara visão da vida humana como transcendência e realizar sua tarefa de psicólogo com o fim de favorecer este caráter de auto transcendência inerente à existência humana. Deve ter um conhecimento claro e uma experiência pessoal de que viver significa transcender-se; que o homem se realiza somente na medida em que se perde, e que o primeiro passo do homem não é a busca de si próprio, mas a realização dos valores que estão fora e além dele mesmo.

É claro, portanto, que um tal psicólogo deve ser um religioso (sacerdote ou Irmã) ou um cristão verdadeiro. Não basta que "creia" na tarefa, mas é necessário que considere a tarefa como a meta da viagem psicológica com seu cliente. Não basta que aprecie a responsabilidade, mas deve trabalhar para tornar o cliente mais responsável. Não pode considerar o valor da cruz, da perda de si mesmo, do serviço desinteressado como elementos acessórios da vida humana. A competência na psicologia do profundo é colocada a serviço da vocação e não da destruição ou do desinteresse pela vocação.

Os psicólogos saídos das faculdades italianas de psicologia possuem todos esses critérios? Tenho minhas dúvidas, embora meu conhecimento da situação italiana talvez seja limitado. O que posso dizer, pois tenho conhecimento direto, é que segundo tais critérios são formados, com seriedade científica, os psicólogos que saem do instituto de psicologia da Gregoriana, fundada pelo Padre Luiz Rula SJ.

AUTORIDADE E OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA

Se para os súditos estiver claro que sua atitude responde às atitudes de Cristo, não há porque duvidar. "Cada um de nós prestará por si contas a Deus e se obriga a obedecer à própria consciência. Mais vale obedecer a Deus do que aos homens".

Frei Antônio Moser, OFM
Petrópolis, RJ

1. As tensões e conflitos não constituem fato novo: fazem parte da contextura social e portanto, também da eclesial e religiosa. Tensões e conflitos existem sempre que é mantido um mínimo de autenticidade nos grupos e nas pessoas. Por isto fazem-se um indicador positivo de vitalidade.

2. Também não são de hoje tensões e conflitos que se armam "por razões de consciência". Estas tanto foram evocadas pelos que detinham algum tipo de autoridade, quanto pelos que foram por ela interpelados. Uns invocaram a consciência por ousadia profética e evangélica; outros por covardia, tentando justificar o injustificável e acobertar interesses excusos. Uns aceitaram perder sua honra e até a própria vida para se manterem fiéis à sua consciência; outros destruíram a honra e a vida de pessoas inocentes, também alegando razões de consciência.

3. Razões de consciência acenderam fogueiras, armaram tribunais civis e eclesiásticos iníquos, instalaram sofisticados métodos de tortura, geraram códigos e medidas de repressão, movimentaram exércitos devastadores. Pode-se mesmo afirmar ser difícil a existência de alguma ação de crueldade ou injustiça que não tenha sido racionalizada por um ditame de consciência (1).

4. Por ser uma realidade desconcertante, a consciência se faz um dos temas mais constantes nas reflexões teológicas e filosóficas; mais recentemente também de várias ciências humanas. Uma nova conjuntura, que afeta todos os níveis da vida humana, não só pede uma nova abordagem de consciência no seu todo, como ressuscita com inusitada atualidade um ângulo que parecia restrito a certas circunstâncias do passado: a objeção de consciência.

5. Embora a objeção de consciência não se restrinja ao âmbito eclesial e da VR, é no entanto aqui que ganha relevo especial: é neste contexto que se travam as maiores batalhas entre os ditames da autoridade e os ditames da consciência. Ainda que nem sempre se apresentem com esta linguagem, parecem sempre mais freqüentes os confrontos neste nível. Daí a razão de nos fixarmos neste âmbito, provavelmente no da VR.

6. Por outro lado, o que constitui novidade não é o fato de a autoridade apelar para a sua consciência, mas o de os súditos começarem a dar precedência à própria consciência. Isto nos leva a um endereçamento mais preciso ainda da questão. Onde estão as raízes desse fenômeno? Seria a má vontade dos que "já não sabem obedecer"?, ou, pelo contrário, aqui se evidenciaria uma nova concepção de autoridade, de obediência, e mesmo de VR? O levantamento de dados para se estabelecer um quadro conjuntural será um primeiro passo na elucidação da questão.

7. Ficar neste nível, porém, não seria ainda chegar ao cerne do problema. Por trás da objeção de consciência pode estar uma compreensão diferente desta realidade complexa que é a própria consciência. O que vem a ser mesmo consciência? Quando se faz ela "verdadeira", e portanto último juiz das nossas atitudes?

8. Se por um lado é comum considerar a consciência como santuário inviolável, por outro, abordagens extra-eclesiais nos advertem de que o santuário não parece ser tão inviolável assim. Daí a importância da "formação da consciência".

9. Finalmente, é indispensável buscar referenciais para elucidar possíveis saídas para os conflitos autoridade-consciência. Quais seriam os critérios para distinguir a "voz de Deus" de outras vozes? Quais seriam os limites da autoridade e os do apelo à consciência?

10. Todas estas questões, longe de serem acadêmicas, se colocam ao vivo na VR. Daí a sua atualidade e sua importância não só para os períodos de formação, como para a VR no seu todo.

I. QUADRO CONJUNTURAL

11. Traçar um quadro conjuntural constitui-se numa empresa difícil, pois sempre limitada e fruto de uma determinada leitura da realidade. Apesar do seu valor relativo, contudo, ele se torna indispensável para que se possa ter uma compreensão mais adequada desta mesma realidade. É com este intento que mais acenamos para alguns componentes da conjuntura do que propriamente os analisamos. A nossa análise se prenderá mais ao confronto autoridade-consciência; e mais à consciência do que à autoridade.

1. A busca de modelos sociais mais participativos

12. Partindo do mais geral para o mais particular, surgem em primeira linha os mecanismos sociais.

Nenhuma realidade humana encontra sentido em si mesma. Toda realidade humana se instaura num contexto que ao mesmo tempo a pressupõe e a ultrapassa. Assim, a pessoa existe e se compreende em estruturas comunitárias e sociais. As estruturas comunitárias e sociais, por sua vez, existem e se compreendem em função das pessoas.

13. A Igreja e a VR não fazem exceção. Não são um mundo à parte. Ao mesmo tempo que mantêm sua especialidade e uma certa autonomia, mergulham num todo maior, que é a sociedade. Esta, por sua vez, teologicamente falando, encontra sua razão de ser na dinâmica do Reino. A Igreja e a VR se instauram numa sociedade que, ao mesmo tempo as influencia e é por elas influenciada. É nesta interação constante que as estruturas da VR, embora distintas na sua origem e direcionadas em função de outros objetivos, não se explicam por si mesmas.

14. Enquanto na sociedade reinavam regimes absolutistas, e a Igreja era comandada por hierarcas dobrados sob o peso de suas responsabilidades perante Deus, na VR sobressaía a figura do Superior(a). É verdade que nas origens se devam reconhecer duas tradições diferentes no que se refere à autoridade-obediência: uma que acentuava mais a comunidade (tradição capitular), e a outra mais a figura do superior, encarado de modo diferente de acordo com a maior ou menor importância dada ao apostolado. Entretanto, na prática, as relações verticais se impuseram como tônica geral.

15. Neste tipo de relações, "motivos de consciência" são normalmente invocados pelos que detêm a autoridade, e jamais pelos súditos. Por "motivos de consciência" se negam certas autorizações, se bloqueiam certas atividades, se cerceiam certas pessoas. E isso sem que haja necessidade de ulteriores explicações: uma interpretação abusiva do cânon 2186 do antigo CIC apresenta-se como suficiente para tranqüilizar a consciência dos superiores.

16. O ideal de uma sociedade mais democrática, ideal mais ou menos concretizado, não parece alheio às aspirações de uma autoridade mais compartilhada no seio da Igreja e da VR. Como não são alheias ao momento social as objeções de consciência, agora invocadas pelos súditos, também na VR. Reativada no contexto da Segunda Guerra Mundial e reconhecida até pela Constituição de vários países, a objeção de consciência em favor dos súditos faz-se mais presente também no contexto eclesial e da VR.

17. A d e m a i s, comprometidas com as reivindicações sociais sob o lema comunhão e participação (2), a Igreja e a VR não poderiam deixar de sentir internamente os efeitos desta sua postura social. Como pregar comunhão e participação para a sociedade e subtraí-las ou esvaziá-las no contexto eclesial e da VR? Como apregoar o respeito à consciência **ad extra** e não respeitá-la **ad intra**?

2. Nova consciência dos Direitos Humanos

18. Modelos mais participativos, consciência dos Direitos Humanos e co-responsabilidade são quase sinô-

nimos. Não pode existir participação enquanto não houver respeito profundo aos direitos das pessoas e dos grupos. O ideal da co-responsabilidade emerge em meio a muitos outros ideais e fatos surgidos nos últimos decênios.

19. A dessacralização da autoridade, intrinsecamente ligada à experiência democrática, apresenta-se como um dos fatos mais significativos. A democracia caracteriza-se não só pela participação ampla em todos os sentidos, mas também pelo necessário controle sobre os que exercem alguma autoridade. Estes já não são vistos como pessoas colocadas acima de qualquer crítica, mas como pessoas que devem prestar contas do exercício de suas funções; e isto não mais diretamente a Deus, mas diretamente ao povo de Deus. Embora o regime eclesiástico, e por extensão o regime vigorante na VR não possa, sem mais, ser equiparado a uma democracia, não escapa ao influxo dos ideais democráticos. Se é verdade que a autoridade lhes vem de Deus, é também verdade que ela é mediatizada pelos homens. E se é mediatizada pelos homens, a estes compete uma vigilância evangélica para que o nome de Deus não seja invocado indevidamente.

20. Outro fato marcante, e que veicula um ideal, é certamente o personalismo. Seja como corrente filosófica, seja como corrente pedagógica, o personalismo coloca a pessoa sempre mais como centro das atenções.

21. Historicamente surgido contra regimes totalitários e massificantes, o personalismo adquiriu direito de cidadania também na Igreja e na VR. Não é sem razão que o Vaticano II refere-se freqüentemente à dignidade da pessoa humana (3).

22. A consciência da opressão generalizada nos países periféricos deu novo ressalto à pessoa humana, como portadora de direitos inalienáveis. Com Medellín e Puebla estes direitos passam do plano metafísico para o plano histórico concreto. Não se trata de exigir declarações, mas atitudes. A Igreja e a VR na América Latina se fazem defensoras ousadas dos Direitos Humanos e particularmente das maiorias oprimidas.

23. De novo, o ardor evangélico não pode deixar de criar seus ecos no âmago destas mesmas instituições. Como proclamar-se defensora dos direitos dos oprimidos quando estes mesmos direitos são violados no regime interno destas instituições? (4) Um mínimo de coerência exige medidas concretas. Como anunciar, de modo convincente a inviolabilidade dos Direitos Humanos quando nas relações verticais da VR os superiores são tratados como senhores e os súdidos como menores de idade?

24. É preciso atinar para o fato de este questionamento não afetar apenas à obediência. Ele incide também diretamente sobre a vida de pobreza. Enquanto superiores lidam com grandes fortunas, súditos são obrigados a esmolar alguns níqueis e prestar infantilmente contas de quinquilharias.

25. Um dos fatores "ad intra" que mais acenderam a reivindicação da co-responsabilidade foi certamente o advento expressivo de vocações adultas. Enquanto os religiosos em

sua maioria procediam de juvenatos e seminários menores, as relações verticais não faziam sentir todo seu peso negativo. Entretanto, na medida em que pessoas vividas, muitas vezes independentes sob os mais diversos prismas, começaram a ingressar na VR, as relações verticais já não tinham como se manter. O mesmo se poderia dizer da profissionalização de muitos religiosos.

3. O impacto das comunidades inseridas

26. Este esboço de quadro conjuntural está longe de explicar suficientemente a mudança de relação na VR. Por mais que se deva reconhecer a força das idéias, elas não podem ser equiparadas à força dos fatos.

27. Nos últimos decênios dois fatos marcaram profundamente a vida eclesial e a VR na América Latina: o surgimento das CEBs, e o surgimento das comunidades religiosas inseridas. A estruturação participativa das CEBs repercute de modo imediato sobre as estruturas eclesiais; a estruturação das comunidades inseridas incide diretamente sobre as estruturas da VR.

28. Por trás do surgimento das comunidades inseridas encontra-se, sem dúvida, uma nova consciência da missão. Os religiosos são chamados a viver seu carisma no meio do povo, particularmente no meio do povo empobrecido. Esta inserção, por si mesma, já traz conseqüências imediatas para o relacionamento entre seus membros. Uma insersão verdadeira é incompatível com o esquema dominador-dominado.

29. Ademais, uma comunidade inserida é normalmente constituída por pessoas que sabem o que querem, que apresentam um senso crítico desenvolvido, pois já venceram numerosas barreiras antes de chegarem onde estão. Nas comunidades inseridas, pela própria estruturação interna, não há quem só mande, nem quem só obedeça. A rotatividade das funções, a especificidade das tarefas, a percepção do carisma, facilitam o surgimento de um novo modo de ser religioso. Obediência é aí obediência à comunidade, às decisões tomadas em conjunto. A pequena comunidade inserida obedece antes de tudo à missão. Aqui obediência é fundamentalmente escuta fiel às exigências da missão (5). Hierarquia, Superiores Maiores, Bíblia, Constituições, etc., são instrumentos de leitura para o discernimento dos apelos de Deus na vida do povo (6).

30. Neste horizonte é que se coloca mais ao vivo o choque entre consciência e autoridade. Não entre consciência individualista e autoridade local, mas entre consciência da comunidade e autoridade a nível de Província e Congregação. Como conciliar a percepção do carisma com certas determinações institucionais? Aqui freqüentemente se coloca o dilema sentido pelos apóstolos: obedecer a Deus ou aos homens? (7)

31. Neste contexto se percebe melhor também a seriedade com a qual pode se colocar uma objeção de consciência. Ela não é fruto do subjetivismo comodista, mas de um drama profundo que divide as pessoas e comunidades. Não é uma objeção oportunista, mas terrivelmente

inoportuna. Em determinadas circunstâncias, seguir a voz dos superiores pode ser o caminho de trair o Evangelho. Des-obedecer aos superiores pode ser o único caminho de abraçar a causa deste mesmo Evangelho.

32. Podemos perguntar-nos se por trás do surgimento de algumas Congregações ou Ordens religiosas não se esconde uma objeção de consciência de alguém, ou de um grupo, premido entre consciência da missão e **status quo** eclesial e religioso.

33. Algo de semelhante ocorre com o teólogo que já não faz Teologia de gabinete, mas a partir do convívio com os setores mais engajados na luta social. Freqüentemente suas convicções, testadas pelo confronto diuturno com a realidade vista do lado do povo, chocam-se com princípios doutrinários estratificados e assumidos pelos que exercem alguma forma de autoridade na Igreja. O engajamento de sacerdotes no quadro da revolução nicaragüense poderia ser apresentado como um exemplo patente deste tipo de conflitos. O caminho mais fácil seria o de obedecer cegamente às determinações e às linhas doutrinárias. Mas seria esta uma posição evangélica, moralmente sustentável? Onde ficaria a fidelidade à própria consciência, fidelidade que premia um Paulo a opor-se às convicções de Pedro? (8) E o que dizer dos agentes de pastoral bloqueados por determinações litúrgicas e pastorais alienatórias, porque abstratas?

34. Uma vez mais, através destes exemplos, fica patente que a objeção de consciência pode surgir com relativa freqüência nos quadros atuais da Igreja e da VR. Por isto pede um aprofundamento.

II. A CONSCIÊNCIA NUMA ABORDAGEM TEOLÓGICA

35. A objeção de consciência só poderá ser devidamente entendida se situada no quadro da própria consciência. Pois os objetores de consciência não são meros contestadores, mas pessoas que preferem suportar revezes sérios a renunciar às suas próprias convicções profundas. Daí a necessidade de aprofundarmos o estudo da consciência nela mesma. Invocada pela Sagrada Escritura, (9) e mesmo por autores extra-bíblicos (10); estudada e reestudada ao longo de toda a história da Teologia Moral (11), a consciência se tornou um fenômeno central do nosso tempo (12). Sua importância cresce na medida em que se desloca o conjunto da Teologia Moral, que passa do império da Lei para o da responsabilidade pessoal. Quer queira, quer não, o homem moderno está sempre mais entregue à própria consciência nas decisões mais vitais (13).

36. É bem expressivo que um recente livro de Moral Fundamental dedique nada menos do que 350 páginas à consciência (14). Isto bem revela a complexidade das questões: o que vem a ser exatamente a consciência? Como caracterizá-la? É isto que veremos num primeiro tempo, para aprofundar em seguida a questão central da inviolabilidade da

consciência e os critérios de discernimento diante dos conflitos autoridade-consciência.

1. Uma realidade complexa e dinâmica

37. Perguntar-se pelo que seja a consciência constitui-se numa ousadia, pois esta pergunta levanta uma verdadeira bateria de questionamentos: é ela simplesmente o que os outros esperam de nós? é a aplicação concreta de alguns princípios abstratos e intemporais? é o nosso "eu" autônomo e independente que se desdobra sobre si mesmo para ser ao mesmo tempo quem pergunta e quem dá a resposta? mas quem é este "eu"? é um "eu" livre e responsável ou um "eu" resultante de um inconsciente individual e coletivo? é a voz íntima, pessoal e profunda ou a voz dos outros e da sociedade que repercute em mim? Consciência equivale ao sentido moral do homem? ao núcleo de princípios que constituem o mundo da Moral e da Ética? ao conjunto de problemas relacionados com as expressões da ação moral? ao órgão fundamental mediante o qual se vivencia a responsabilidade moral? (15). Podemos dizer que a consciência é tudo isto ao mesmo tempo, e mais do que isto. Constitui-se numa realidade complexa, que exige aproximações humildes e perspicazes.

38. A dificuldade real de enfocar devidamente a consciência fez com que ela fosse caracterizada pelas mais diversas simbologias religiosas: "fúrias", que perseguem os criminosos (Orestes); "verme" que corrói sem cessar; juiz acusador; "espírito" que orienta e vigia; profeta do coração; "olho de Deus"; "voz de Deus", etc. (16).

39. A mesma dificuldade levou a distinguir vários tipos e vários níveis de consciência. Uma será a abordagem **do psicólogo,** para quem consciência significa basicamente uma estrutura organizadora que compreende ser ao mesmo tempo objeto e sujeito da própria vivência. Desde Freud a consciência psicológica vem sendo abordada em três níveis diferentes: o do inconsciente (D), o do consciente (Ego), e o do Super-ego, resultante do confronto com instâncias externas a ele, mas por ele introjetadas. Para o **sociólogo,** a consciência pessoal não é mais do que um "eco" da sociedade, uma espécie de pacto entre exigências sociais e exigências individuais. Entretanto, este tipo de abordagem vem extraordinariamente enriquecido por Paulo Freire. Voltaremos a tratar disto mais adiante. Para o **filósofo** consciência é a presença de si a si mesmo. Finalmente, para o **teólogo,** embora a consciência moral não possa ser desvinculada das outras consciências, ela tem uma especificidade irredutível: ela se apresenta com um lastro de compromisso que a ultrapassa. A consciência moral sempre se apresenta no confronto com valores que interpelam profundamente e comprometem a pessoa (17).

40. Contudo, mesmo no nível teológico deveriam ser distinguidos vários níveis de consciência: o da pré-consciência, o da consciência moral propriamente dita, o da super-consciência e o da consciência moral coletiva (18).

41. Este emaranhado de distinções que nem de longe traduzem o acervo acumulado durante séculos, seria ainda acessível, se a consciência fosse uma realidade estática. Mas na sua dinamicidade, ela se torna ainda mais escorregadia. Para uma abordagem plausível deveríamos elencar todo um processo histórico-evolutivo da consciência moral pessoal; a consciência moral da criança, do jovem, do adulto, do ancião. E não se imporia apenas um quadro histórico-evolutivo, como também um quadro evolutivo estrutural: consciência espontânea, consciência reflexa, consciência automatizada.

2. Consciência: o ser humano total diante de Deus

42. A amostragem feita acima visa antes de tudo justificar o porquê não enveredamos por este caminho: seria embrenhar-se num mundo de distinções e sub-distinções infindáveis. Além de contrariar uma visão bíblico-antropológica que busca ver o homem no seu todo, entrar por aí pouco contribuiria para iluminar o ângulo que nos interessa: o da objeção de consciência. Preferimos, inicialmente, recuperar um filão bíblico-antropológico que nos permita uma aproximação ao mesmo tempo mais global e mais profunda da consciência.

43. Ao contrário da concepção greco-romana, de cunho predominantemente estóico, a consciência moral surge no mundo bíblico com um referencial essencialmente religioso, e por isto mesmo profundo e dinâmico. O parâmetro não é nem a natureza, nem a norma externa, mas o homem diante de um Deus pessoal; que se envolve na história, e que pressupõe a colaboração humana para realizar seus projetos salvíficos. Ora sob o qualificativo de coração, ora de sabedoria, ora de espírito, já o A.T., ao mesmo tempo que identifica a consciência com o homem todo, a concebe sempre no face a face com Deus. É na escuta da Palavra de Deus, que ressoa na história do povo, que brota a consciência pessoal. Significativamente esta consciência pessoal só aparece num segundo momento, já que o primeiro é todo ele voltado para a consciência do povo. Não se trata de um órgão, nem de um departamento mais ou menos estanque, como a entendia a baixa escolástica, e nos seus passos toda a Moral casuística. Trata-se antes do homem que caminha e caminhando descobre-se comprometido com os desígnios divinos. Por isto dizemos que a consciência não é fonte constitutiva da moralidade: ela é fonte "manifestativa" e aplicativa. Por isto dizemos ainda que a consciência não é nem "autônoma", nem "heterônoma"; é a conjunção de ambas na "teonomia" (19).

44. Esta mesma perspectiva vem assumida e aprofundada pelo N.T. O Pai tem projetos maravilhosos para cada pessoa e para a humanidade toda. Estes projetos, personificados no Cristo e na sua mensagem, colocam todo homem diante de um **chamado** fundamental: o de participar na causa do Reino. Reconhecer a missão que Deus quer confiar-lhe e para a qual o chama pessoalmente, eis o último suporte do homem e de sua dignidade. A consciência cristã seria, portanto, o **kerygma** de Cristo interiorizado (20). Dom de Deus,

a consciência se estrutura na exata medida em que responde ao chamado. E responde positivamente ao chamado na medida em que adere ao Cristo e ao seu **kerygma**, constituindo uma unidade. É aqui que se instauram todos os imperativos morais. É aqui que se implanta a opção de fundo, que perfaz o núcleo da personalidade cristã. Por isto mesmo se pode dizer que a consciência vista sob o prisma tecnológico não pode ser entendida como um refugiar-se egoisticamente na sua intimidade. Ela é intimidade, mas uma intimidade resultante de um confronto. "Para o cristão, tomar consciência significa vocação, reconhecer a missão que Deus nos confia. Ninguém pode falar de consciência sem ter sido previamente chamado por Deus. Esta vocação divina constitui um dos pontos básicos dos ensinamentos paulinos e coloca em destaque um aspecto fundamental da consciência moral cristã" (21): somos convocados pelo Cristo (22).

45. Como se percebe, estamos longe de uma vaga "voz de Deus" que ressoa no íntimo do coração humano. A voz de Deus ressoa mediatizada por sua "Palavra", que se manifestou numa pessoa, em gestos e atitudes concretas.

3. A consciência como abertura total

46. A complexidade da consciência, onde simultaneamente atuam níveis e aspectos diferentes e até aparentemente contrastantes, nos obriga a uma aproximação sucessiva, de tal forma que surja como realidade global, mas não indiferenciada. Poderíamos dizer que a consciência se revela em três momentos distintos, mas complementares: o momento do transcendente (objeto), do sujeito, e do outro, individual e social.

47. De todas as especulações em torno da consciência individualizada deve-se reter a existência de uma consciência realmente pessoal, que se identifica com o ser profundo de cada pessoa humana. Já São Paulo testemunha esta dimensão quando sustenta que até os pagãos podem situar-se diante do bem e do mal mediante a lei inscrita nos seus corações (23). Da mesma forma, Orígenes vê na consciência a interioridade da qual brota toda a atividade religiosa e moral. Para ele a consciência se identifica com o **pneuma**, no qual o homem se colhe como alentado pelo Espírito e a partir do qual o homem é capaz de discernir eticamente (24). Santo Agostinho, por sua vez, parece ser o primeiro a identificar o homem com a própria consciência: o homem **é** consciência e a consciência **é** o homem (25).

48. A moderna antropologia recolhe estas intuições quando fala em termos de opção fundamental, como núcleo central da atividade especificamente humana. Assim como se fala em opção fundamental para caracterizar a raiz mais profunda do agir, assim se deveria falar igualmente em consciência fundamental para exprimir a raiz comum e última das várias tomadas de consciência. A consciência pessoal, que se manifesta numa sucessão de momentos, remeteria sempre a este núcleo central, a partir do qual o ser humano se compreende a si mesmo e a sua missão como humana (26).

49. Entretanto, este é apenas o primeiro momento, que mais remete para o plano ontológico do que para um plano histórico. A consciência pessoal não existe em si mesma, nem se estrutura a partir de si mesma. A consciência não se arma num círculo fechado sobre si mesmo. Arma-se antes através de uma abertura total à realidade. É no confronto com os outros, que buscam com a mesma autenticidade, que estão as chances de um acesso mais verdadeiro à realidade. Assim como só descubro quem sou e quem devo ser pelo confronto com quem eu não sou e de quem eu não devo ser, a consciência pessoal pressupõe um segundo momento, o do outro.

50. Significativamente consciência remete para **cum-scire**, um saber com o outro, ciência resultante de um diá-logo, no qual me encontro recolhendo o outro dentro de mim. Está claro que o outro abrange o mundo, as pessoas, os grupos, a Igreja, a sociedade.

51. Finalmente, a consciência pessoal no seu sentido teológico mais profundo pressupõe um diá-logo com o grande Outro, que revelando sua "consciência" se constitui num espelho para a consciência pessoal. É claro que estes três momentos não são sucessivos, mas simultâneos: eles se articulam dialeticamente, num movimento constante.

52. Vemos, destarte, que o apoio à própria consciência traz consigo ao menos duas conclusões. A primeira: nenhum apelo é definitivo, estratificado, emitido uma vez por todas. Fechar em definitivo a questão de consciência seria negar um elemento constitutivo dela, que é sua dinamicidade, resultante de um diálogo constante. A segunda conclusão é a de que o apelo à própria consciência é a negação do "achismo" subjetivista. Só posso apelar para a minha consciência se estou envolvido por um processo constante de diálogo em muitas direções.

III. UM ENFOQUE CRITICO DA CONSCIÊNCIA

53. Indiscutivelmente a consciência tem importância decisiva na vida do homem. Ela é a fonte imediata dos imperativos morais. Cada pessoa será julgada de acordo com sua consciência profunda (27). O Vaticano II (28), ao definir de modo magistral a consciência, acentua ser ela "o núcleo secretíssimo e santuário do homem, onde ele está sozinho com Deus e onde ressoa sua voz". Daí conclui para a dignidade e para a inviolabilidade da consciência pessoal.

54. Estas colocações, por mais fascinantes e corretas que possam ser, abstratamente, em si mesmas, podem levar a simplismos insustentáveis, sobretudo na linha do imediatismo e do intimismo. O processo da formação da consciência é bem mais cheio de surpresas. Para avaliá-lo temos que nos defrontar inicialmente com as inevitáveis mediações; depois analisar o próprio processo da formação da consciência, para só então chegarmos à consciência crítica, a única consciência "verdadeira". E é à luz desta consciência que poderemos situar devidamente a objeção de consciência, oriunda dos que exercem autoridade ou dos súditos.

1. A consciência como realidade mediatizada

55. Desde Freud fica mais evidente a complexidade dos mecanismos da consciência. Esta tanto pode ser **suplantada,** quanto falseada pelos selvagens impulsos do inconsciente. As suspeitas levantadas por Freud são, contudo, muito regionalizadas, pois mesmo pressupondo um superego, prescindem dos poderosos mecanismos que atuam sobre a consciência pessoal.

56. Com efeito, muitos são os fatores que incidem sobre a consciência: fatores sócio-econômicos, políticos, ideológicos, religiosos, educacionais, etc. Reconhecendo estes fatores, já não se pode partir de pressupostos inativistas. Se é verdade que a consciência se confunde com o sér mais profundo do homem, isto não significa que ela seja inatingível. O que evidentemente se quer ressaltar quando se define a consciência como "núcleo secretíssimo e sacrário do homem" é que a pessoa humana, imagem de Deus, **não deve** ser manipulada; e ainda, que ela pode sempre re-agir diante dos condicionamentos. Mas com isto não vem afirmado que sempre o faça com sucesso. Só uma concepção voluntarista assinaria tal tese.

57. Ninguém melhor que Paulo Freire evidenciou a invasão constante da consciência pelos mecanismos acima referidos. Esta é exatamente toda a pressuposição de sua pedagogia libertadora. Embora ele trate da consciência do ponto de vista sociológico e pedagógico, sua abordagem é bem elucidativa para evitar simplismos teológicos. Quando colocada em confronto com as estruturas sociais, a consciência apresenta vários níveis, que constituíram como que três modelos de consciência. Num primeiro nível encontramos a **consciência mágica.** Nela a percepção da realidade é muito limitada. Ao mesmo tempo que introjeta acriticamente "valores" da classe dominante, busca explicações a-históricas para os seus problemas pessoais e sociais. Apresenta pouca possibilidade concreta de insersão na história. Num segundo nível deparamos com a consciência **transitivo-ingênua,** ou **emergente.** É uma consciência até certo ponto desperta, mas ainda incapaz de chegar à raiz última dos problemas. Finalmente existe uma consciência **crítico-transitiva,** que não apenas percebe a conexão dos vários problemas entre si, mas é capaz de detectar a raiz comum deles todos (29).

58. Embora não queiramos fazer uma simples transposição de categorias sociológicas para o campo teológico, parece evidente que a consciência moral não se implanta na imediatez de Deus para o homem. Ela pressupõe mediações não só inter-pessoais, mas também mais amplas e profundas. Ela se instaura em meio a estruturas sócio-econômicas, políticas, religiosas, ideológicas, familiares, etc., estruturas que dificultam ou facilitam o acesso à vontade de Deus. Também diante da "voz de Deus" a pessoa humana pode encontrar barreiras que a tornem intransitiva. Teologicamente falando, encontramos uma **consciência mágica** nas pessoas que não apresentam senso crítico diante dos fenômenos religiosos. Para elas a voz dos que exercem um ministério na Igreja ou

na VR é, de fato, a voz de Deus. Para estas pessoas o que vem "de cima" é inquestionável. Seria falta de reverência, por exemplo, perguntar-se pela consistência teológica de uma determinação eclesiástica. Uma tal consciência desmorona com muita facilidade. **A consciência emergente** já é capaz de apresentar certos questionamentos, embora regionalizados. Sabe que os superiores não são imunes às investidas ideológicas, por exemplo, e que, portanto, podem tomar certas decisões ao menos discutíveis. A consciência **crítico-transitiva** é aquela que, tendo aprofundado sua fé, é capaz de perceber e suportar o fato de todas as determinações "vindas de cima" se concretizarem dentro de um quadro histórico, e que portanto estão sujeitas à limitação que é inerente à condição humana. Esta percepção, no entanto, não abala nem a confiança na autoridade, nem leva a uma contestação infantil. Ela apenas relativiza o peso das determinações vindas de cima. Quem conquistou um tal grau de maturidade de consciência não se escandaliza com pouca coisa, nem desmorona diante de certas incoerências.

2. O difícil processo da educação da consciência

59. A educação da consciência moral sempre se constituiu numa preocupação básica dentro dos quadros eclesiais e da VR. O Vaticano II apenas veio confirmar esta preocupação quando insiste que "é um direito das crianças e dos jovens verem-se estimulados a apreciar os valores morais com consciência reta e assumi-los por adesão pessoal..." (30). Medellín vê sua missão pastoral como serviço à educação das consciências (31). E Puebla diz ser esta educação parte integrante da missão evangelizadora da Igreja (32).

60. Entretanto, se nunca foi fácil educar a consciência moral, hoje as dificuldades vêm acrescidas não só por fatores externos, como sobretudo pelas rachaduras de concepções contrastantes que se encontram entre os próprios educadores cristãos e religiosos.

61. Mais fácil do que definir em que consiste uma verdadeira educação moral da consciência, será partir do princípio da exclusão.

62. Educar a consciência moral não consiste no processo de introjeção de conteúdos abstratos, definidos aleatoriamente. Este processo, mais ideológico e manipulador do que educativo, foi muito bem descrito por Paulo Freire: "Ditamos idéias. Não trocamos idéias. Discursamos aulas. Não debatemos ou discutimos temas. Trabalhamos **sobre** o educando. Não trabalhamos **com ele.** Impomo-lhe uma ordem a que ele não adere, mas se acomoda. Não lhe propiciamos meios para o pensar autêntico, porque recebendo as fórmulas que lhe damos, simplesmente as guarda. Não as incorpora porque a incorporação é o resultado de busca de algo que exige, de quem o tenta, esforço de recriação e de procura. Exige reinvenção" (33).

63. De novo, não pretendemos transpor simplesmente concepções pedagógicas para o plano teológico, mas o processo de educação moral da consciência não poderá ser substancialmente diferente do simples

processo de educação, ainda mais quando este vem descrito nos termos acima. Tanto um quanto outro visam "humanizar e personalizar o homem para nele criar o lugar onde possa revelar-se e ser escutada a Boa-Nova: o desígnio salvífico do Pai em Cristo e na sua Igreja" (34).

64. Educar a consciência moral também não poderá consistir em isolar as pessoas do contexto eclesial e social no qual estão inseridas. Não prestam bons serviços à consciência os que, numa nova versão de fuga do mundo, tentam isolar os candidatos ao sacerdócio e à VR das contaminações do mundo e das idéias consideradas perigosas. Não há nenhum tipo de educação, muito menos moral, sem integração no processo social, visando a criação de uma nova sociedade, verdadeiramente participante e fraterna (35). Como também não há verdadeira educação da consciência onde o educando não for sujeito, não só do seu próprio desenvolvimento, como também posto a serviço do desenvolvimento da comunidade (36).

65. Como se percebe, formar a consciência moral não é tarefa fácil. Não foi sem motivos que o processo de formação da consciência do povo de Israel demandou séculos de persistentes e renovados esforços de aprendizado na escola da história, onde os próprios erros se constituem num elemento da educação da consciência. Também não foi sem motivos que Jesus encontrou resistência mortal na formação da consciência cristã. É que o caminho da escola da vida-na-história, o único viável, nunca deixa de criar problemas para os educadores; mas é exatamente na problematização que se abre uma perspectiva de educação da verdadeira consciência.

3. Os desafios inerentes à formação da consciência crítica

66. A consciência crítica é, quase por definição, uma consciência problematizada e problematizadora, pois levanta questões reais, tanto para os súditos, quanto para os superiores; tanto para os educandos, quanto para os educadores. Como não se confunde com um mero saber teórico, ela não pode ser adquirida em cursos, mas brota dos embates da vida. Isto significa que a formação da consciência crítica não pode prescindir da situação concreta na qual alguém se encontra inserido: relações de produção, prática social, lugar social.

67. Embora a consciência crítica pressuponha uma atividade consciente e atenta (37), particularmente no que se refere às implicações ideológicas das práticas e convicções correntes, ela vai mais além: pressupõe imaginação criadora (38), capaz de romper com esquemas feitos e com trilhas batidas. Como também pelo fato de ser auto-crítica, é capaz de refazer os próprios esquemas e alterar suas próprias práticas, desde que reveladas inautênticas. Por isto mesmo, a consciência crítica nada tem a ver com a auto-suficiência orgulhosa. Pelo contrário, ela está muito cônscia da provisoriedade de suas práticas e de suas conclusões.

68. É claro que o que se afirma da consciência crítica em termos sociológicos e pedagógicos não pode

ser afirmado com a mesma facilidade em termos teológico-morais. Afinal, aqui além de um conteúdo doutrinal inegociável, nos deparamos com juízos éticos veiculados por uma longa tradição. Levantar uma suspeita ideológica sobre estes conteúdos poderá soar como infidelidade ao que há de mais sagrado. Por isto mesmo, preferimos não discutir dados doutrinários, mas simplesmente levantar algumas suspeitas no que se refere aos juízos éticos.

69. A primeira destas supeitas se refere ao método utilizado para se chegar aos juízos éticos. É sobejamente sabido que o método da Teologia Moral pós-tridentina é dedutivo (39). Fica patente neste método não apenas a generalidade do raciocínio, e portanto o distanciamento da realidade, como também a impossibilidade total de acesso à realidade. Exigir uma mediação sócio-analítica seria prematuro em épocas pretéricas, mas certamente não o é hoje. A mediação sócio-analítica obriga, certamente, a um percurso mais longo e mais árduo. Contudo, o teólogo nada tem a temer da realidade, pois é nela, e unicamente nela, que se revelam os desígnios divinos. Um percurso indutivo não só é padagogicamente mais eficiente, quanto teologicamente mais honesto.

70. A segunda suspeita vem endereçada aos próprios conteúdos. Não seria difícil provar, através de exemplos tirados das várias áreas, o quanto alguns conteúdos veiculados em nome da Sagrada Teologia Moral, casavam perfeitamente com os conteúdos veiculados pelas classes dominantes. Isto ocorria particularmente no campo da Moral Social, que é exemplar. Basta ter presentes as reservas com as quais eram encaradas as greves; o como era interpretada a violência; a importância dada ao roubo e à restituição; a intransigente defesa do direito de propriedade; a justificação à pena de morte. Todos estes assuntos eram enfocados na ótica da classe dominante. Desta forma, posições nitidamente ideológicas, foram transformadas em teses teológicas.

71. Levar adiante uma análise neste nível seria certamente muito interessante, mas iria nos levar longe, afastando-nos do objetivo primeiro deste estudo, que é a objeção de consciência. Contudo, as alusões podem ser elucidativas para os métodos e os conteúdos veiculados na formação da consciência moral na VR hoje. Como também podem ser elucidativos para as conseqüências da formação de uma consciência verdadeiramente crítica: ela revoluciona uma série de postulados tidos como intocáveis; particularmente revoluciona as relações comunitárias no ângulo superior-súdito.

4. A objeção de consciência propriamente dita

72. Nesta altura já não deve haver dúvidas sobre a mordência da questão que procuramos elucidar: a objeção de consciência na VR. Também já não haverá dúvidas de que a objeção de consciência aqui enfocada não se limita à problemática apresentada pela casuística. Contudo, talvez seja útil abordar o assunto de um modo mais explícito e sistemático, já que colocamos a objeção de consciência dentro de um todo maior.

A questão que nesta altura certamente se levanta é esta: mas afinal, quando e como se configura uma verdadeira objeção de consciência? Como se situar diante dela?

73. A objeção de consciência poderia ser casuisticamente definida como reação da consciência moral **contra** uma lei que se considera injusta ou perniciosa (40). Neste sentido podemos considerar como objetores de consciência os irmãos Macabeus.

74. Um prisma um pouco mais abrangente nos faria desembocar na **epiquéia,** que seria uma reação de des-obediência à literalidade da lei, em vista do seu sentido mais profundo (41). Jesus, utilizou-se continuamente deste processo face ao legalismo farisaico.

75. Um outro tipo de posicionamento seria o da **atitude profética** de quem, empurrado pelo Espírito, aparentemente se coloca à margem da lei e da autoridade, mas que na realidade estaria assumindo um radicalismo evangélico numa questão determinada. O exemplo mais típico é aquele apresentado nos Atos dos Apóstolos, quando Pedro e João respondem desta forma às interpelações do Sinédrio: "Julgai vós mesmos se é justo diante de Deus obedecermos mais a vós do que a Deus. Não podemos deixar de falar do que vimos e ouvimos" (42). Também os mártires se apresentam como autênticos objetores de consciência, quando impelidos pelo Espírito do Senhor, preferem morrer a obedecer a certas determinações das autoridades constituídas.

76. Não excluímos nenhum destes sentidos; nós os pressupomos. Entretanto, nos situamos além dos próprios **gestos** proféticos, ocasionais, para nos posicionarmos diante de uma **atitude** profética: por fidelidade ao evangelho e ao carisma, percebidos por uma consciência moral crítica, uma pessoa ou uma comunidade rompe com as atitudes correntes na sua Província ou Congregação, ou até mesmo face a Hierarquia eclesiástica. Aqui se configura uma autêntica objeção de consciência: é sentir-se entre a cruz e a espada; entre a obediência servil a uma Instituição ou aos ditames de uma consciência esclarecida.

IV. CRITÉRIOS DE DISCERNIMENTO

77. Como deve ter ficado claro, tocamos aqui numa questão de fundo. E como questão de fundo não pode ser resolvida por um sim ou por um não: pede critérios de discernimento que não apresentam a questão resolvida, mas a tornam mais aguda e assim procedendo a iluminam.

78. Segundo Cullmann, o discernimento se constitui na "chave da Moral neo-testamentária" (43). Por isto não causa surpresa e freqüência com a qual o discernimento aparece sobretudo nos escritos paulinos (44). O discernimento se caracteriza pela capacidade de tomar a decisão moral adequada dentro de uma situação concreta. Discernir não significa, portanto, apenas atender, interpretar ou compreender. O discernimento visa ajudar a realização con-

creta do que se julga criticamente ser desígnios de Deus. Estamos diante de um **processo** exigente e a ser continuamente re-feito, de acordo com as novas coordenadas históricas que irão surgindo. Por isto não se esperem receitas para solucionar os casos de objeção de consciência: o que podemos oferecer são referenciais.

79. Muitos seriam os critérios de discernimento. Mas como não pretendemos fazer um tratado específico, ressaltaremos apenas alguns que nos parecem, além de complementares, incidir mais diretamente sobre a questão da objeção de consciência: A que Deus servimos?; a causa do Reino; a causa dos pobres. Serão estes critérios que irão balizar a busca concreta dos desígnios divinos e, conseqüentemente, estabelecer os limites da autoridade e os limites da consciência.

1. A que Deus estamos servindo?

80. Cristo é a norma suprema do ser cristão; e portanto a norma suprema da Teologia Moral. Para o cristão o parâmetro não é nem a lei, nem a autoridade constituída. Estas duas instâncias não passam de mediações importantes, mas sempre mediações. É a fidelidade ao seguimento de Jesus que vai ajudar a distinguir o verdadeiro objetor de consciência daquele levado por uma patologia de consciência ou por uma veleidade qualquer.

81. Contudo, a fidelidade ao seguimento de Jesus não pode ser avaliada tão somente por suas palavras. Estas são importantes, mas só na medida em que forem lidas no confronto com a prática de Jesus. Daí a questão: como chegou Jesus a discernir a vontade de Deus nas situações concretas e conflitivas? Como discerniu a vontade de Deus frente à vontade das autoridades constituídas de seu tempo?

82. É preciso notar que não nos perguntamos propriamente como Jesus procedeu em cada uma das situações, como procedeu em cada uma das situações de conflito. O que mais nos interessa é descobrir a **estrutura** do discernimento de Jesus (45).

83. Perguntando-nos por esta estrutura fugimos ao casuísmo e buscamos um referencial que sirva de apoio, sem padronizar as situações, que se apresentam com tonalidades sempre diferentes. O importante não é encontrar em Jesus a resposta feita, mas aprender a discernir. Isto tanto vale para os que exercem a autoridade, como para os que julgam dever se opor a estes. Isto tanto vale para a objeção de consciência apresentada pelos superiores, quanto para a objeção de consciência que parte dos súditos.

84. Em Jesus nos deparamos com um primeiro grande discernimento na busca de esclarecer para si mesmo quem é Deus. A partir deste discernimento é que se tornam compreensíveis a estrutura e o conteúdo dos seus discernimentos concretos, e vice-versa (46).

85. Na busca de quem é Deus, vai aparecer a primeira linha de conflitos entre Jesus e as autoridades religiosas. Enquanto para elas Deus se

faz presente como um deus mesquinho, envolvido em mil preceitos, para Jesus, Deus se apresenta como o Pai de bondade, que tem planos maravilhosos para seus filhos. Enquanto para elas Deus se apresenta como um deus menor, isto é, da estatura dos homens-de-deus, para Jesus Ele se revela como o Deus maior, acima das mesquinharias dos homens. Enquanto para elas, Deus se apresenta como o Deus dos privilegiados, para Jesus Ele se manifesta como o Pai de todos, particularmente dos pequeninos. Enquanto para elas, Deus se revela como um Deus tirânico, que requer sacrifícios, para Jesus Ele se revela como um Deus do perdão e da misericórdia.

2. O "sim" decisivo ao Reino

86. Jesus não descobre quem é Deus através de um raciocínio lógico-discursivo, nem pela mera especulação sobre textos da Escritura. Ele o descobre no exercício de sua missão de anunciar e implantar o Reino. E Ele o descobre mais ainda na medida em que o Reino passa a constituir-se na sua grande preocupação, pois é a tarefa primordial que o Pai lhe confia. Mas que Reino será este? a partir de onde se instaura? para quem é ele? Quais são os seus opositores?

87. O Reino se lhe revela como radicalmente diferente dos reinos então conhecidos. Ele não se implantará pela força do poder humano, mas pela força do poder de Deus e pela atitude de serviço dos colaboradores: "Os poderosos vos dominam... entre vós não será assim" (47). Não se instaura pela dominação de uns sobre os outros, mas pela fraternidade. Não se instaura a partir da "justiça" dos homens, mas da Justiça de Deus.

88. A Justiça de Deus é o eixo central do Reino. Não é a justiça distributiva, mas re-criativa. É preciso criar uma sociedade totalmente diferente. Até agora reinaram os homens. Daqui resultam as opressões, as discriminações, a dominação, o ódio, etc. A partir de agora Deus deve reinar. Conseqüentemente, reinarão a Paz, a Justiça, o Amor, a Fraternidade.

3. A opção pelos empobrecidos

89. Na abertura total ao Deus sempre maior e na busca da implantação ao Reino, Jesus vai discernindo o amor ao próximo, e o amor ao menor, como forma concreta de estabelecer o Reino e cumprir sua missão. "Para acertar com a vontade de Deus o lugar privilegiado é o amor serviçal ao pobre, ao pequeno, ao oprimido. Estes são seu rosto privilegiado na história, e estes são os que entendem o Reino. E, por isso, é aqui que está inequivocamente o lugar privilegiado e insubstituível para encontrar a vontade de Deus" (48). Os discernimentos concretos vão se despreender com segurança a partir deste discernimento. Desta forma transparece melhor que se impõe um **sim** radical ao Reino e um **não** radical ao anti-Reino. O **não** deve dirigir-se contra o pecado, ou seja, contra tudo o que se opõe à Boa Nova do Reino; contra os que perenizam a desumanização dos filhos prediletos de Deus. E no lado oposto vai se explicitar também o

sim, na superação do pecado. Não só do pecado pessoal, mas também do pecado objetivado na história.

90. Mas Jesus não se contenta em anunciar a Boa Nova de uma humanidade reconciliada com os planos do Pai. Ele busca cumprir a vontade do Pai buscando soluções concretas e eficazes que convertem a Boa Nova anunciada numa Boa Nova realizada. Para tanto deverá estar **com** os que são marginalizados e **contra** os que marginalizam; **com** os destinatários da Boa Nova e **contra** os que impedem sua concreção histórica. Através desta opção ao mesmo tempo parcial e radical, onde não há lugar para meios termos, é que Jesus tira toda a ingenuidade do discernimento: não é possível servir a dois senhores.

91. Finalmente, Jesus nos oferece um modo seguro de verificar se o discernimento procede ou não: "... se o discernimento termina com uma verdadeira práxis do Reino e não com simples declarações ortodoxas; se essa práxis se faz através de um despojamento; se dessa práxis se segue que os pobres e oprimidos 'entendem' o reino; se o poder do pecado se sentiu verdadeiramente ameaçado e reagiu em forma de negação e perseguição; se o homem que discerne se vai configurando segundo o ideal do sermão da montanha; se, na luta histórica e conflitiva pela instauração do Reino, o cristão passa da primeira fé, esperança e amor genéricos a uma fé contra a incredulidade, a uma esperança contra o desespero e a uma justiça contra a opressão" (49), então se pode estar seguro de haver encontrado o caminho certo.

CONCLUSÃO

92. A objeção de consciência na VR, ainda que nem sempre explicitada nestes termos, não se constitui numa raridade. Até pelo contrário: quanto mais se aprofundam as rachaduras de cunho ideológico, tanto mais ela se manifesta. Nem sempre em termos verbais; mais em gestos e particularmente em atitudes globais. Ela se manifesta tanto nas relações internas, quanto nas atividades pastorais.

93. Diante deste fato, sempre mais freqüente, se impõe uma interrogação séria: como situar-se eticamente? Vimos que há todo um quadro conjuntural a ser levado em conta. Vimos ainda que a consciência se constitui num capítulo difícil, mas vital para a vida moral. É a partir dela que podemos posicionar-nos diante da vontade de Deus, que nos interroga. Entretanto, é exatamente aqui que reside a maior dificuldade: o canal pelo qual Deus comunica a Sua vontade é cheio de meandros. Só nos deparamos com a nossa verdadeira consciência quando nos posicionamos com abertura total diante de Deus e do seu chamado. E só fazemos isto quando mantemos uma atitude de diálogo e ficamos atentos a todas as mediações. Estas, por sua vez, requerem senso crítico agudo. A consciência mais que a voz de Deus, pura e simples, é um eco da voz de Deus. E apenas um eco. E quando se está diante de um eco não é fácil situar-se.

94. Mais difícil ainda é situar-se diante de uma objeção de consciência, formalizada por um gesto ou uma atitude. Aqui não entram em questão os dados de uma só consciência, mas o confronto de duas ou mais consciências. Aqui não entram em questão caprichos, mas convicções profundas.

95. Pode-se sustentar, sem receio, que foi do lado dos que exercem a autoridade que mais se abusou e se abusa ainda da objeção de consciência. Fechar uma questão em nome da consciência é uma atitude pouco evangélica, sobretudo quando parte daqueles que deveriam levar a sério a admoestação de São Paulo para "não extinguir o Espírito" (50). Se é verdade que os que exercem alguma autoridade devem zelar pela Instituição, é também verdade que sofrem as maiores tentações em direção ao farisaísmo.

96. Os objetores contra os que representam a Instituição têm a seu favor a certeza de que os imperativos da consciência, mesmo errônea, devem ser seguidos, mesmo que isto comporte uma ruptura dolorosa. Mas também devem ter presente que p o d e m ser vítimas de motivações nem sempre evangélicas.

97. Daí a importância dos critérios. As questões que se impõem a ambos os lados são as mesmas: a que Deus estamos servindo? são de fato os interesses do Reino que estão em jogo? Quem irá beneficiar-se de uma atitude caracterizada como objeção de consciência, os pobres ou a classe dominante?

98. Se para os súditos estiver claro que sua atitude responde às atitudes do Cristo, se é fruto de uma consciência formada criticamente, não há porque duvidar: "cada um de nós prestará por si contas a Deus (Rom 14,12) e se obriga a obedecer à consciência" (51). Mais vale obedecer a Deus do que aos homens.

99. Os critérios de discernimento que brotam da práxis do Cristo são certamente critérios seguros. Entretanto, não excluem nem o empenho, nem a possibilidade de hesitar quando se está diante de um imperativo concreto. Seja a nível da autoridade, seja a nível do súdito, a verdadeira objeção de consciência se constitui sempre num drama profundo, pois se arma em torno de uma opção que vai além dos interesses pessoais. Por isto mesmo, não encontra solução fácil. Esta só aparecerá se for instaurado um processo dialético que integre duas linhas dentro de uma mesma dinâmica de busca sincera e persistente da vontade de Deus.

NOTAS

(1) Cf. FROMM, E. — **Etica y Psicanálisis,** México 1969, 155. (2) Cf. **Puebla,** Ed. Vozes, nº 326 ss. (3) Cf. **Documentos do Vaticano II,** Ed. Vozes, pp. 670-571, verbete "Pessoa Humana". (4) Cf. BOFF, L. — **Igreja, Carisma e Poder,** Ed. Vozes 1981, 58 ss. (5) Cf. BOFF, Cl. — Autoridade e obediência nas comunidades de inserção, **Convergência** nº 159, 1983, 41 ss. (6) ID., **ibid.** (7) Cf. **Atos** 5,29. (8) Cf. **Gal.** 2,14. (9) Cf. VIDAL, M. — **Moral de Atitudes** I, 278-380. (10) Cf. HARING, B. — **A Lei de Cristo** I, Herder 1960, 198-199. (11) Cf. HORTELANO, A. — **Problemas actuales de Moral** I, Ed. Sigeme 1979, 260 ss. (12) Cf. VALSECCHI, A. — Coscienza, in **Dizionario Enciclopedico**

di Teologia Morale, Ed. Paoline, Roma 1974, 166. (13) Cf. RAHNER, K. — **The Christian of the Future,** N. York 1967, 42. (14) Cf. HORTELANO, A. — **op cit.** 219-573. (15) ID., **ibid.,** 291. (16) Cf. VIDAL, M. — **op. cit.,** 268-269. (17) ID., **ibid.,** 311. (18) ID., **ibid.,** 301-309. (19) ID., **ibid.,** 314-315. (20) Cf. HORTELANO, A. — **op. cit.,** 359 e 361. (21) ID., **ibid.,** 357. (22) Cf. **Rom** 1,6. (23) Cf. **Rom** 2,14-15. (24) Cf. VALSECCHI, A. — **op. cit.,** 171. (25) Cf. MOLINARO, A. — **La Coscienza,** Bologna 1971, 35. (26) Cf. VALSECCHI, A. — **op. cit.,** 177. (27) Cf. VIDAL, M. — **op. cit.,** 312. (28) Cf. **GS,** 16. (29) Cf. DE ALMEIDA, R.C. — Consciência crítica, **REB** 1980, 243. (30) **DOCUMENTOS DO VATICANO II,** Vozes nº 1504. (31) Cf. **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio** (Medellín), 1,6. (32) Cf. **Puebla,** 1012, 1031. (33) FREIRE, P. — **Educação como prática de liberdade,** 93. (34) **Puebla,** 1029. (36) Cf. **Puebla,** 1030. (37) DE ALMEIDA, R.C. — **op. cit.,** 245-246. (38) Cf. HORTELANO, A. — **op. cit.,** 300. (39) ID., **ibid.,** 296-297. (40) ID., **ibid.,** 471. (41) ID., **ibid.,** 473-474. (42) **Atos** 4,18-20. (43) Cf. CULLMANN — **Le Christ et le temps,** Paris 1957, 154. (44) Cf. Tess. 5,21; 1 Cor. 11,28; 1 Cor. 13,5; Gal. 6,4; Rom. 2,18; 12,2; 14,22; f. 5,10. (45) Cf. SOBRINO, J. — O seguimento de Jesus como discernimento cristão, **Concilium** 1978/9, 21. (46) ID., **ibid.,** 23. (47) Lc 22,25-26. (48) SOBRINO, J., **op. cit.,** 20. (49) ID., **ibid.,** 24. (50) Cf. 1 Tess. 5,19-22. (51) **Dignitatis Humanae** nº 11, Ed. Vozes nº 1563.

Uma Congregação não é uma academia de ciências religiosas ou profanas. É a **própria vida de Cristo** que faz pulsar o homem religioso e as estruturas em que vive.

Santa Sé e Vaticano são uma só e mesma realidade?

João Paulo II se refere constantemente à diplomacia, aos esforços e às preocupações da **Santa Sé,** não do Vaticano. É a Santa Sé que se representa junto aos maiores organismos internacionais e junto aos governos. É junto à **Santa Sé** que 105 governos enviam suas representações. O **Vaticano** se refere exclusivamente ao Estado-Cidade nascido do Pacto Lateranense, minúsculo, embora, prestigioso, que goza de uma condição sui juris no Direito Internacional Público. A **Santa Sé** é um espaço bem mais vasto que engloba o Vaticano com sua dimensão política mas se estende também à rica experiência de vida acumulada pela Santa Igreja Católica. Cabeça da Santa Sé o Papa o é, como Chefe deste Estado e como chefe espiritual da Igreja. A **Santa Sé** goza, por isso mesmo, de uma autoridade moral que faz dela uma interlocutora singular no concerto das nações. Sua voz é, no domínio das relações internacionais, a grande voz da Igreja que, pela boca do soberano do menor dos Estados, fala aos chefes de 105 outros Estados, entre os quais alguns dos mais influentes (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

O SOBRENATURAL E A OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA

A Igreja não aceita reduzir sua missão às dimensões de um projeto simplesmente temporal. Nem admite circunscrevê-la apenas ao campo religioso. A Igreja evangeliza todas as dimensões da existência humana: interiores, pessoais e sociais.

Frei Leonardo Boff, OFM
Petrópolis, RJ

É raro colocar-se o problema do sobrenatural no contexto da teologia da libertação. Primeiramente porque os assim chamados teólogos da libertação pressupõem a graça pervadindo todo o processo dos pobres buscando sua dignidade e nascendo do dom da fé em Jesus e no seu Espírito; depois porque vigora uma tendência bastante generalizada na teologia de se superar o recurso do esquema natural-sobrenatural para traduzir a gratuidade divina que visitou a existência humana (1). Há até aqueles que postulam a substituição deste termo devido as suas demasiadas ambigüidades (2). As discussões que provocou já produziram as luzes que podem ser melhor expressas em termos mais adequados ao fenômeno cristão.

A **realidade** do sobrenatural, entretanto, é tão decisiva para o cristianismo como aquela do pecado e da graça, da salvação e do Reino de Deus. Contudo, esta realidade, durante mais de 15 séculos foi expressa sem a necessidade de se usar a palavra **sobrenatural** (3). O Novo Testamento não conhece este termo. Os grandes teólogos do passado como Orígenes, os irmãos capadócios, Santo Agostinho, São Bernardo e Santo Anselmo jamais usaram tal palavra. A palavra aparece pela primeira vez no século VI. Divulga-se no século IX com o sentido de uma realidade que compete exclusivamente a Deus em distinção da criatura (eram sinônimos de supernaturalis, superexcellens, supermundanus, superessentialis, supersubstantialis) (4). No século XIII, época dos geniais teólogos medievais era ainda rara. Firmou-se como categoria teológica somente a partir de 1256-1259 quando Santo Tomás de Aquino escreve suas **Quaestiones Disputatae de Veritate.**

Oficialmente, a palavra foi assumida pelo Magistério em 1567 numa bula do Papa Pio V (1566-1572) condenando o teólogo Miguel Baio que especulava sobre a relação entre a condição humana e a graça divina (DS 1921 e 1923).

1. Que se quer dizer com a palavra sobrenatural?

Mediante o termo sobrenatural se pretendia formular a compreensão cristã do ser humano (5). Isso foi feito nos quadros da filosofia grega que operava mediante a categoria natureza. Discernimos três momentos na elaboração da resposta a esta questão. O primeiro encontrou em Santo Agostinho seu grande formulador. Agostinho na polêmica contra Pelágio, parte da natureza entendida no âmbito religioso e relacionada com o desígnio salvífico de Deus. Esta natureza aparece como decadente e escravizada ao pecado. Com os recursos inerentes a esta situação ela não pode libertar-se sozinha. Poderá fazer avanços formidáveis em termos de um humanismo aberto como já os sábios antigos o intuíram. Mas não poderá saltar por cima de sua própria sombra. O pecado não perverteu a essência humana, mas a expoliou e vulnerou de tal maneira que ela permanece irremediavelmente entregue a si mesma. Deus, porém, jamais abandonou este ser humano encurvado sobre si mesmo. Socorreu-o sempre, abrindo espaços para uma humanização que devolve, embora de forma frágil, a estatura originária do ser humano. A isto Santo Agostinho e toda a teologia antiga chama de graça: é a presença graciosa, humanizante e divinizante de Deus. Agostinho entendia este recurso divino existencialmente, como um dado permanente da ordem histórico-salvífica da humanidade.

Outra formulação foi dada com a integração no pensamento cristão, a partir da Alta Escolástica, da filosofia aristotélica. Natureza recebe uma compreensão metafísica: significa aquele complexo de perfeições e qualidades que constituem um ser dentro de uma espécie determinada. Isto pode ser num sentido constitutivo, consecutivo e exigitivo. Em outros termos, à natureza humana pertence constitutivamente o corpo e a alma e as faculdades espirituais, consecutivamente a ciência e as instituições sociais e exigitivamente o mundo material, a cultura. Esta natureza forma um mundo em si mesmo, com identidade própria e fim específico. Natural é tudo o que corresponde a esta natureza, se deriva dela ou se ordena a ela para que possa se realizar em si mesma. O Sobrenatural é aquilo que em si não pertence à natureza nem é exigido por ela. Nem por isso deixa de ser apetecível e enriquecedor. O sobrenatural é tudo o que advém e é acrescentado (superadditum) à natureza como dom e gratuidade. Daí dizer-se que a ordem divina, a vocação à comunhão íntima e absoluta com Deus, o perdão dos pecados pertencem à ordem sobrenatural. Eleva a natureza, divinizando-a, por pura iniciativa gratuita de Deus.

Esta posição não deixa de ter seu valor na medida em que exalta

a natureza humana, as potencialidades da razão e a autonomia da atividade humana. Neste sentido assume as intuições do iluminismo e da modernidade, ocasião em que se travaram as grandes batalhas acerca do natural e do sobrenatural. Com a categoria **sobrenatural** se pretendia salvaguardar o fenômeno cristão e a novidade da redenção: dom gratuito de Deus beneficiando a natureza humana. Por outro lado, esta visão se mostra extrinsecista; a graça é sempre algo que vem de fora, não decisivo para a natureza encerrada em sua esplêndida identidade. É apetecível e desejável uma realidade que, no fundo, não nos diz respeito, mas nos é agregada? Estas questões nunca deixaram de perturbar esta formulação de compromisso entre a filosofia natural dos antigos e a emancipação do homem da modernidade com a novidade do cristianismo que afirma a graciosidade de Deus que nos amou e libertou.

A terceira formulação se deu no âmbito do pensamento moderno. Aprofundou-se filosoficamente a especificidade da natureza humana. Que faz humana a natureza? A partir principalmente de Kant, Hegel e os existencialistas o específico da natureza humana é visto no espírito e na liberdade. O espírito é o próprio homem na sua qualidade de abertura absoluta, de transcendência e de transdescendência. A liberdade em seu exercício permite ao ser humano construir-se a si mesmo, transformar o mundo a sua volta, criar cultura e projetar sua relação com o absoluto de Deus. A característica do espírito livre é a sede de infinito e o desejo absoluto. Somente o Absoluto entregando-se livremente como dom pode apaziguar esta experiência oceânica. Em outras palavras, a natureza aparece como excêntrica; unicamente afinada com o centro que se situa fora dela pode ser feliz e realizar-se plenamente. Apenas Deus concretiza a utopia humana. O grito do ser humano (homem e mulher) por Deus não é outra coisa que eco da voz do próprio Deus chamando-o para a comunhão e a absoluta realização em comunhão com Ele.

Nesta compreensão o sobrenatural pertence à dimensão do natural. Este natural não se entende enclausurado sobre si mesmo em sua identidade e finalidade específicas; apreende-se em seu dinamismo transcendente e superador de qualquer concretização histórica, permanentemente aberto e somente repousando naquela realidade que chamamos Deus (6).

Esta reflexão de corte filosófico foi completada por outra especificamente cristológica. Cristo é aquele homem que pôde acolher totalmente Deus dentro de si. Ele é o **ecce homo**, capaz de Deus, arquétipo de todo ser humano. Todos somos criados à imagem e semelhança de Cristo; somos filhos no Filho eterno. Por isso vigora em nós uma capacidade de relacionamento infinito com Deus e de acolhida irrestrita da divindade em nós. A razão da "natureza" humana reside no fato de poder propiciar a Deus esta completa autocomunicação que encontrou em

Jesus de Nazaré sua realização histórica plena. Não existe, portanto, uma natureza pura, fechada em si mesma. Ela é exposta e aberta à recepção do Filho eterno. A única ordem querida por Deus é aquela sobrenatural. Não há uma finalização meramente intra-histórica e antropológica. Não existe um fim natural e outro sobrenatural que vem completar o fim natural. Existe tão somente o fim sobrenatural face ao qual o ser humano (homem e mulher) se realiza ou se frustra.

Tem sentido ainda em falar de natural? Tem no sentido de criacional. O ser humano é criatura, criada à imagem e semelhança do Criador (Gn 1,27); como tal é distinta de Deus. Mas foi criada para estar sempre em relação para com Deus, positiva (graça) quando acolhe Deus, seu projeto que se faz presente nas mediações da justiça, da solidariedade, do perdão e da fraternidade; negativa quando rechaça Deus (pecado) e se fixa em seu próprio projeto de centração em si mesmo, dominação dos demais e debulhamento da natureza. Puramente natural é o fato criacional de existir a pessoa humana, espírito e liberdade, capaz de humildemente acolher Deus ou orgulhosamente recusá-lo. O ser humano é distinto para poder unir-se a Deus e distinto para propiciar a Deus encarnar-se e assim auto-comunicar-se de forma absoluta. Afora deste aspecto criacional, a natureza humana se encontra sempre chamada por Deus; existe sob o arco-íris do oferecimento de um diálogo e de uma comunhão à qual, infelizmente, o ser humano pode negar-se e historicamente negou-se.

2. A graça empapa a história e atravessa cada coração

A partir desta compreensão damo-nos conta que o termo sobrenatural foi a ocasião de se pensar, dentro de uma visão do mundo não bíblica e grega, a compreensão cristã da existência humana. Este conceito já realizou sua função histórica. Pode ser abandonado, como termo, não como realidade significada. Esta realidade pode hoje em dia ser traduzida com menos ambigüidade por transcendência, abertura infinita, projeção para cima, para o Absoluto. Não é sem razão que o famoso documento do Vaticano II **Gaudium et Spes** tenha abandonado totalmente este instrumento teórico (o sobrenatural) ao expressar a atividade humana no mundo, sob a ação da graça de Deus. Não fala mais da vocação natural e sobrenatural do ser humano mas de **vocação integral**, vale dizer, vocação que integra o céu e a terra, as exigências imanentes da história e os imperativos da transcendência (cf. GS n. 10, 11, 57, 59, 61, 63, 91; Ad Gentes, n. 8). Comenta um conhecido teólogo romano: "Tal reserva (da Gaudium et Spes), certamente intencional, corresponde a uma tendência na teologia contemporânea. Com efeito, em vista dos inconvenientes sabidos, se fazem atualmente diversas tentativas para explicar o dom de Cristo que, sem transcurar a sua transcendência com respeito à criatura (o seu caráter "sobrenatural"), dão maior

relevo ao seu aspecto positivo e a sua relação com a totalidade da mensagem cristã" (7).

Se é verdade que a existência humana se caracteriza por se sentir continuamente chamada ao transcendente, se ela em tudo o que faz, pensa e diz se ordena, positiva ou negativamente, a Deus ou ao Reino (projeto de Deus), então devemos também afirmar a unidade da história. Ela é sempre história da salvação ou perdição, história do homem e de Deus em diálogo, em ruptura, em redenção e libertação.

Todas as práticas humanas, também aquelas que se fazem fora do espaço cristão, sem referências religiosas, inclusive as atéias não se encontram fora da dimensão de graça/pecado. A partir daqui devemos valorizar teologicamente toda a realidade histórica dos homens, das culturas, dos distintos modos de produção. Existe uma realidade teologal em todas as articulações da história, independente do querer ou não querer humano, de sua conscientização ou não. Esta realidade ôntica pode ser conscientizada, transformar-se num discurso religioso e até numa reflexão teológica explícita. A graça empapa a história, atravessa o coração humano. Mas não só a graça, também o pecado. Concretamente a história humana se organiza numa dialética difícil de pecado e graça, de coexistência de obediência e de rebeldia, de realização e de frustração do desígnio histórico de Deus. Agostinho, numa formulação cujo segredo só ele conhece, podia realisticamente dizer: **omnis homo Christus, omnis homo Adam**: cada um é simultaneamente Cristo e Adão, velho e novo homem, céu e inferno.

Com a temática do sobrenatural a teologia cristã de versão grega queria também afirmar a proeminência da iniciativa de Deus. O sobrenatural é propriamente a grande realidade; a natureza é ante-sala e suporte de um desígnio cujo protagonista é principalmente Deus. Ele quis associar à Sua vida outras vidas, ao seu Amor outros companheiros que também amam. A história é humana porque feita por criaturas criadas pelo amor de Deus, mas ela propicia uma história divina em comunhão com os homens; Cristo revela o encontro destes dois caminhos, uma história dramática cujo sujeito último é o próprio Filho de Deus.

3. Sobrenatural e alienação: crítica a partir da fé libertadora

Há um grave risco de alienação e de ideologização do cristianismo quando se pensa o sobrenatural como algo fora da história, como uma realidade agregada ao natural ou como um segundo andar do edifício humano e não devido ao ser humano. Diz-se que o cristianismo tem a ver com o sobrenatural e não com o natural. A ação dos cristãos deve inserir-se no sobrenatural que vem comunicado pelas instituições do sagrado: sacramentos, celebrações, meditação e assimilação da revelação escriturística, atos de fé, esperança, caridade e todas as demais virtudes

exercidas no interior da incorporação eclesial. A teologia trata do sobrenatural e as ciências do natural; a razão "meramente natural" se exercita no profano e a razão "iluminada pela fé e banhada pelo sobrenatural" se ocupa com as realidades sobrenaturais.

Esta compreensão gerou um cristianismo desengajado da história, ausente dos grandes acontecimentos histórico-sociais que abalaram os últimos 300 anos da humanidade. Como o sobrenatural é em si inexperienciável (só o natural é objeto de experiência) o acesso a ele se dá mediante uma fé-aceitação-de-verdades e o ensinamento do magistério. Esta compreensão do cristianismo o aproxima senão o identifica com a ideologia. Ela não pode ser verificada nem deixa averiguar sua verdade, porque, sendo sobrenatural, transcende a qualquer critério racional ou histórico. Corre-se o risco de se fetichizar o cristianismo: obriga-se a crer numa ordem sobrenatural, num mundo totalmente à parte deste em que vivemos, unicamente acessível à fé verbal, comunicado apenas por proposições da fé tidas como revelação sobrenatural. Não se questiona o caráter histórico destas proposições, a forma como surgiram, como foram elaboradas pela comunidade de fé ou pelo autor sagrado que, por sua vez, viveu uma experiência de Deus e da graça e a expressou numa linguagem historicamente determinada.

A insuficiência maior desta compreensão extrinsecista do sobrenatural reside no fato de não inserir o natural na reflexão e na preocupação do cristianismo. Ora, no natural ocorrem os grandes dramas e conflitos, enfrentam-se os homens em lutas ferozes de classe, em processos de libertação e na transformação do mundo. Tudo isto, porque se inscreve na ordem natural, pareceria irrelevante ao cristão. Mesmo a versão do sobrenatural como expressão da abertura infinita do ser humano, muitas vezes permaneceu num mero formalismo filosófico. Não se traduziu o sobrenatural existencial em termos da vida concreta dos homens, de suas lutas e de sua inserção numa história conflitiva. No máximo o sobrenatural ganhou uma versão personalista nos termos de uma teologia do encontro, do diálogo e da comunhão. O social e o histórico como realidades dominantes de nossa consciência atual não entraram na consideração teológica acerca do sobrenatural.

Dizíamos que o sobrenatural empapa a história e atravessa o coração humano. Este fato está garantido; não cabe à teologia, uma vez assimilado semelhante fato, permanecer em tautologias repetitivas sem fazê-la sair do lugar. As questões relevantes que daí se derivam não residem mais em ver se a natureza está ou não vocacionada a uma destinação última no interior do mistério de Deus, mas em considerar as articulações históricas que mostram a vigência do sobrenatural como realização do desígnio de Deus ou aquelas que o negam e constroem o projeto da carne e do pecado.

Esta preocupação levaria o teólogo a considerar que a relação básica não é natural-sobrenatural, mas sobrenatural-graça e sobrenatural-pecado. Mais ainda: importa historizar graça e pecado em termos da realidade que nos aflige. Onde em nossa realidade se densifica pecado e se corporifica a graça? Então perceberíamos que a grande questão que se coloca à consciência cristã e à meditação teológica é a questão da opressão e da libertação, do não-homem e do homem, do sub-mundo e do mundo, do sub-desenvolvimento e do desenvolvimento (8). Estas são as grandes questões que nos desafiam, não tanto em razão de uma interpretação diferente do homem e de sua história, mas da transformação da sociedade na direção da participação e da fraternidade.

Com estas questões já roçamos o tema proposto: "o sobrenatural e a teologia da libertação". Penso que ficou clara a transposição da temática. Ela se traduz nos seguintes termos: em que medida o processo de libertação dos pobres se ordena ao Reino de Deus? em que forma a libertação dos homens encerra graça e salvação?

4. A relevância teológica da luta dos oprimidos por sua libertação

A teologia da libertação nasceu no interior de um compromisso e de uma prática visando a libertação dos oprimidos. Não se trata de refletir sobre um tema a mais além daqueles muitos do calendário teológico, o tema da libertação. Trata-se de pensar a totalidade do conteúdo da fé e do Evangelho a partir de uma prática de libertação e de uma opção pelos pobres contra a sua pobreza. A partir dos anos 60 ocorreu em toda a América Latina uma significativa mobilização popular. Os oprimidos começaram a ganhar consciência das causas de seu empobrecimento. Mediante organismos de classe como sindicatos e partidos, mobilizações populares e pressões de toda ordem tentou-se a transformação da sociedade de tal forma que atendesse melhor a toda a população. Muitos cristãos particularmente dos meios operários (ACO) e da juventude universitária (JUC) participaram destas lutas. No interior desta prática, ultrapassando uma perspectiva meramente reformista (que deixa o sistema intocável), visando uma sociedade distinta, começaram a refletir sobre a contribuição do cristianismo no processo de libertação e pensar o próprio processo como realidade que contém dimensões de graça, salvação e bens do Reino de Deus. Foi assim que surgiu o complexo de intuições que constitui hoje a assim chamada teologia da libertação (9).

Não é aqui o lugar de fornecer os principais passos teóricos e práticos desta teologia, nem de mostrar sua conexão com a grande teologia clássica católica (10). Queremos nos deter, brevemente, como esta corrente teológica vê a conexão entre graça e compromisso humano em vista da libertação. Na tópica clássica significa situar o "sobrenatural" em relação com o processo "natural" das lutas de libertação.

a) Uma só história: de opressão ou de liberação

A teologia da libertação insiste no fato de que existe uma só história na qual se dá salvação ou perdição (11), a forma de opressão e de libertação da graça e do pecado aparece quando se coloca a questão ao nível social que é hoje a instância mais determinante de nossa percepção da realidade. Para poder identificar a presença de pecado ou de graça na sociedade, esta teologia se obriga a uma análise, a mais rigorosa possível, dos mecanismos de funcionamento desta sociedade. É neste ponto que a teologia da libertação assume um certo referencial teórico de interpretação da história e da sociedade que lhe permite melhor identificar o que é presença de injustiça, opressão, negação de participação ao povo e presença de relações mais justas, participadas e fraternas. A teologia da libertação deu preferência, em função desta perspectiva de fé, à análise dialética elaborada pela tradição marxista e crítica, sem com isso assumir todas as implicações de ordem filosófica (materialismo dialético) e estratégicas (luta de classes) presentes no marxismo histórico. Faz um uso não servil dos instrumentais analíticos em razão de conseguir maior lucidez dos mecanismos geradores de empobrecimento e maior visão acerca das alternativas possíveis à sociedade capitalista.

Esta mediação analítica é fundamental e imprescindível à teologia; caso contrário ela cai num empirismo ingênuo ou num funcionalismo legitimador da ordem vigente que oprime os pobres (que constituem a grande maioria de nossa gente) e assim não consegue cumprir sua missão própria que é de denúncia da necessidade desta análise da realidade para a evangelização: "A Igreja tem conquistado paulatinamente a consciência cada vez mais clara e profunda de que a evangelização é sua missão fundamental; não é possível o seu cumprimento sem que se faça o esforço permanente para conhecer a realidade e adaptar a mensagem cristã ao homem de hoje, de forma dinâmica, atraente e convincente" (n. 85).

Caso prescinda da análise corre o risco de decifrar como graça e libertação aquilo que não é (como o assistencialismo ou o paternalismo) e como pecado e opressão aquilo que não precisa ser (organização dos pobres, opção preferencial pelos pobres, leitura crítica e dialética da realidade social) (12).

b) Versão secular da presença do Reino

A perspectiva unitária e dialética da história (graça/pecado, opressão/libertação) permite ver a presença do Reino e de seus bens em realidades que a si mesmas não se chamam Reino ou divinas. Toda atividade secular como a atividade política, a luta dos oprimidos, o compromisso dos aliados dos pobres (intelectuais orgânicos, segmentos de classe) podem ser portadores da causa de Deus no mundo (Reino) e geradores dos bens do Reino (justiça, superação de discriminações, formas mais perti-

nentes de participação popular). Para saber se uma prática é veiculadora do Reino não basta que ela assim se auto-denomine; o decisivo é sua bondade objetiva. Em outras palavras, o que conta efetivamente são critérios éticos: em que medida tal prática gera bens sociais para todos e não apenas para uma elite social; de que forma tal política atende aos reclamos da justiça; como o Estado vai de encontro aos interesses vitais de todos, especialmente àqueles ligados às fontes da vida: comida, trabalho, saúde, educação, moradia. O Reino passa por aquelas mediações que se justificam eticamente a partir de uma hierarquização de prioridades definidas a partir do interesse coletivo e não das vantagens de alguns segmentos da sociedade (os detentores do poder econômico ou do saber). Existe, portanto, dentro da realidade tida como profana uma dimensão objetiva divina ou anti-divina ("sobrenatural"). Todas as realidades, aos olhos da fé, possuem uma conexão com Deus; isso independe de nossa subjetividade; compete ao homem de fé ver semelhante dimensão teologal e ao teólogo dizer numa linguagem adequada esta dimensão. O teologal (caráter objetivo da presença ou ausência de Deus) se transforma então em teológico (discurso explícito e consciente acerca do teologal).

c) Versão religiosa da presença do Reino

A comunidade cristã (as distintas Igrejas) que se conscientiza da presença de Deus na história, se reúne em nome desta fé, celebra os feitos de Deus na gesta humana, se compromete com mais razões na instauração dos bens do Reino no mundo, particularmente, no meio dos pobres, confere uma versão própria ao Reino presente na história. A comunidade veicula um tipo de discurso que é aquele religioso. Por ele a libertação verdadeira (aquela que objetivamente alarga o espaço da liberdade para todos a partir dos oprimidos) é vista como presença da graça; o autor deste processo não é apenas o ser humano, mas o próprio Deus; este Deus não fica no anonimato, mas é professado, adorado e anunciado; a comunidade celebra os feitos de Deus na liturgia; elabora um discurso próprio sobre a libertação e toda a dimensão da salvação que é o discurso catequético, pastoral e teológico; elabora a utopia cristã do homem e da sociedade e as mediações práticas (ethos) para concretizá-la na história.

Pelo fato de ter a consciência da salvação e de elaborar um discurso teológico não significa que a comunidade cristã, **ipso facto**, liberta e se faz mediação positiva da graça de Deus. Ela precisa também se comprometer, entrar numa prática solidária com os pobres e realizar a salvação. Só então sua função sacramental ganha sentido e autenticidade.

A significação primeira da comunidade cristã é trazer libertação como todos devem trazer; sua especificidade, entretanto, reside em poder sinalizar esta realidade, torná-la consciente, proclamá-la a

todos os homens e fazer com que mais pessoas não apenas a realizem mas também a explicitem num ato de adesão explícita a Deus (fé) e se incorporem àqueles que comunitariamente o fazem (Igreja).

d) Missão evangelizadora da Igreja

Aqui tocamos num tema importante: qual é a missão da Igreja. Certamente ela se inscreve no campo religioso; mas não pode reduzir sua missão ao campo religioso; isso implicaria cair num dualismo que já superamos e que aparecia em termos de natural-sobrenatural, sagrado/profano, mundano/divino. A exortação apostólica **Evangelii Nuntiandi** (1975) aborda diretamente a questão e enfatiza a superação de um duplo dualismo: aquele político e aquele religioso. Diz Paulo VI: A Igreja não aceita "reduzir sua missão às dimensões de um projeto simplesmente temporal" (n. 32); mas também evita o reducionismo religioso: "A Igreja não admite circunscrever a sua missão apenas ao campo religioso, como se se desinteressasse dos problemas temporais do homem" (n. 34). A missão da Igreja conserva as dimensões da missão de seu fundador Jesus Cristo: evangeliza todas as dimensões da existência humana: aquelas interiores como a humanização de nossas paixões; aquelas pessoais como a superação do espírito de vingança, o perdão dos inimigos e a fraternidade; aquelas sociais como o compromisso com o oprimido pela fome, pela violação de seus direitos (cf. Mt 25,36-41) e na construção de relações justas entre todos. Esta missão se realiza tanto no profano quanto no religioso. Recobre, na verdade, todas as dimensões da vida, particular e social. Trata-se da missão evangélica e evangelizadora da Igreja. Em outros termos interessa à Igreja tanto que haja comunidades cristãs que vivam o espírito do Evangelho (fortalecimento da própria realidade eclesial) quanto que se reforcem na sociedade os mecanismos geradores de justiça social, participação do povo e transformações estruturais da sociedade na direção de formas mais democráticas de convivência. Tanto num campo quanto no outro se realiza, sob signos distintos, o Reino de Deus e seus bens.

5. Relação entre salvação de Cristo e libertação humana

Se efetivamente no verdadeiro processo de libertação se mediatiza a graça ("sobrenatural") que relação podemos estabelecer entre salvação de Jesus Cristo e processo de libertação? Paulo VI na exortação apostólica acima referida advertia: "A Igreja relaciona, mas nunca identifica a libertação humana com a salvação em Jesus Cristo porque ela sabe por revelação, por experiência histórica e por reflexão de fé que nem todas as **noções** de libertação são forçosamente coerentes e compatíveis com uma visão evangélica do homem, das coisas e dos acontecimentos" (**Evangelii Nuntiandi,** n. 35). Advertimos que o Papa não fala de processos de libertação mas de **noções** de libertação. Todo pro-

cesso de libertação, digno deste nome porque efetivamente liberta, atualiza a salvação de Jesus Cristo. Ocorre que, de fato, existem **noções** (compreensões) de libertação que não merecem ser chamadas de libertação: perpetuam opressões ou fazem trocar apenas os figurantes, mantendo as práticas e as estruturas opressoras. De todas as formas podemos dizer: onde se verifica verdadeira libertação (aquela que corresponde a critérios éticos) aí se dá a comunicação da salvação.

Qual é a relação entre salvação e libertação? Por salvação entendemos aquela situação humana e cósmica totalmente libertada daquilo que ameaça a vida e que realiza o desígnio de Deus sobre a sua criação. Portanto, o conceito de salvação inclui o momento escatológico, trans-histórico e último da realidade. Em razão disto podia o Papa Paulo VI asseverar: "A salvação transcendente e escatológica já tem certamente seu começo nesta vida, mas terá realização completa na eternidade" (**Evangelii Numdiandi, n. 27**). Mais ainda: "A Igreja se esforça por inserir sempre a luta cristã em favor da libertação no desígnio global da salvação que ela própria anuncia" (n. 38; cf. n. 9). Portanto não existe uma identificação entre salvação (escatológica) e libertação (histórica). A salvação derradeira se antecipa, se concretiza e se historifica nas libertações autênticas, mas não se exaure aí. Ela está aberta a uma plenitude ainda não alcançada na história e também impossível de ser alcançada dentro dos quadros da história.

Por outro lado as libertações históricas não são apenas históricas; elas são sacramentos de uma salvação (libertação plena ainda em curso e presente como promessa) que se deu de forma definitiva na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. A salvação não se identifica **com** as libertações históricas, porque estas se mantêm sempre dentro do quadro da história; por isso são fragmentárias e jamais plenas. Mas a salvação se identifica **nas** libertações históricas que os homens introduzem, vale dizer, se concretiza, se dá a conhecer e se antecipa nelas. Portanto, salvação e libertação não se recobrem (13). A salvação constitui uma realidade e um conceito maior que inclui e encerra dentro de si as libertações históricas (como realidade e como conceito). As libertações, por sua vez, se abrem a libertações sempre cada vez mais integrais até uma expressão suprema que é então a perfeita liberdade dos filhos de Deus, dos justos de todas as nações, raças e línguas que acolheram o dom de Deus dentro da história.

Nesta perspectiva faz-se compreensível que a atividade humana jamais é só humana (imamente, "natural"); ela vem penetrada, sustentada, animada, encabeçada pela ação divina. A ação divina na história não é só divina; ela usa as mediações humanas, sociais e cósmicas para encarnar-se, fazer-se presente e realizar-se. As relações entre uma e outra têm no mistério da encarnação seu paradigma mas

também seu caráter mistérico. Não são duas libertações, como não são dois Jesus (duas pessoas) mas uma só dentro de duas dimensões (na linguagem da metafísica cristológica do concílio de Calcedônia, duas "naturezas") a humana e a divina que se encontram sem confusão, sem mutação, sem divisão e sem separação (DS 293,302, 509;555).

6. O ethos do cristão novo: a partir da identidade da fé aberto a todos

A compreensão de que a salvação está em curso na história e encontra nas libertações concretas sua presença no campo social faz com que muitos cristãos educados nesta visão revelem uma prática distinta. Não se trata mais de uma prática somente religiosa: freqüência ao culto, recepção dos sacramentos e cultivo da piedade familiar e litúrgica; nem se trata de uma prática meramente profana, assistencialista ou conscientemente política. Trata-se de uma prática social que nasce da meditação da Palavra de Deus, que se inspira na ação de Deus misturada com a ação dos homens; é uma ação social e se realiza no campo profano; mas seu nascedouro é religioso e se articula no espaço sagrado. O encontro com Deus faz que se busque o encontro com os homens, especialmente com os pobres. Por outro lado o encontro com os outros faz com que se enriqueça o encontro com Deus. A leitura das Escrituras ilumina a vida; a vida ilumina as Escrituras.

Esta visão globalizante permite ao cristão viver sempre na presença de Deus, seja quando está em sua comunidade rezando, seja quando está no seu grupo agindo. Num e noutro lugar atua também Deus. Daí nasce uma mística do compromisso e uma celebração que insere a materialidade da existência como ocasião de ação de graças, de petição e de oração. Esta visão propicia ao cristão articular-se com outros homens que, não sendo cristãos, possuem entretanto a mesma intencionalidade e buscam a mesma libertação. Vêem neles também agentes do Reino e neles descobrem a presença atuante de Deus. Esta atitude permite a estes verdadeiros cristãos novos viverem um compromisso de luta sem se deixar tomar pela violência destruidora; transformam os imperativos evangélicos em comportamentos sociais que humanizam e fazem transformar a realidade.

Nada melhor do que exemplificar esta prática para mostrar-lhe todo o vigor, impossível de ser comunicado pela palavra teológica. Um exemplo é tirado da Igreja do Acre-Purus "Mutirão contra a jagunçada" (14) e outro da Bahia, da diocese de Ruy Barbosa presidida pelo bom Pastor Dom Mathias Schmidt (15). Transcreveremos estes relatos em sua densidade concreta como foram vividos e narrados em suas próprias comunidades:

"Mutirão contra a jagunçada"

Esse caso se passou no Km 38 da estrada que liga Rio Branco com Boca do Acre (AM). Aí estavam

já há algum tempo sitiadas perto de 40 famílias de posseiros ocupando e trabalhando aquela região. Mas entrou aí um fazendeiro paulista com meia dúzia ou mais de jagunços e decidiu botar para fora aquelas famílias a pretexto de que a terra era dele pelo fato de tê-la comprado. Mas as famílias de posseiros resistiram, até que a situação se tornou mortalmente ameaçadora. Aí o Sindicato dos Trabalhadores Rurais em articulação com gente da Igreja resolveu entrar em ação. Programou realizar um gesto concreto de solidariedade àquelas famílias ameaçadas. Mais de 300 homens, vindos de diversos lugares, chegaram ao lugar em tensão, armados com terçados e alguns de armas de caça. Vieram àquele lugar para "brocar" a terra das famílias ameaçadas e tirar finalmente as coisas a limpo. O resultado foi que prenderam os pistoleiros que puderam (outros fugiram) e apresentaram-nos e as suas armas às autoridades em Rio Branco. Com o afastamento dos grileiros e seus capangas, restituíram a paz às famílias ameaçadas.

Deve-se aqui observar que esta ação não foi um empreendimento organizado a partir das CEBs. Longe de toda tentativa de capitalizar seu crédito em favor da Igreja, deve-se dizer que a operação de acocho à jagunçada foi enquadrada substancialmente pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais. O que nos interessa aqui é perceber que não só a Igreja institucional apoiou essa iniciativa e participou ativamente nela (irmãs se encontravam entre os trabalhadores, padre foi rezar missa de solidariedade e ação de graças no lugar), mas muitos membros das CEBs e sobretudo monitores tiveram um papel de destaque. Foi uma ação que se manteve como referência importante nas reuniões posteriores das CEBs, que viam com naturalidade essa iniciativa popular como uma ação própria.

Diga-se também que tanto no seu nascimento quanto no atual desenvolvimento, os sindicatos rurais estiveram estreitamente vinculados às CEBs, sendo comum que hoje um monitor seja ao mesmo tempo líder sindical. O fato narrado acima mostra igualmente como as CEBs podem contribuir de modo independente em iniciativas populares próprias, sem se fecharem dentro de si mesmas e ao mesmo tempo sabendo respeitar a autonomia política dos instrumentos específicos de luta, tais como, no caso, o sindicato.

Vejamos este outro relato mais impressionante ainda:

"'Amai os inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam; falai bem dos que vos maldizem e orai por quem vos calunia... sede misericordiosos como o Pai é misericordioso' (Lc 6,27-36).

Certamente estas palavras de Jesus constituem o maior desafio para nós cristãos. De amar os nossos irmãos e de fazer o bem àqueles que retribuem fazendo o bem a nós não é tão difícil. Mas Cristo, por sua vida e por suas palavras, nos pede um amor totalmente gratuito como Ele nos amou ainda quando éramos pecadores, inimigos d'Ele.

Hoje em dia quando somos testemunhas de grandes injustiças, quando a própria injustiça é institucionalizada em nossa sociedade, é preciso ser muito cristão para não fechar o rosto e o coração aos responsáveis pelas injustiças. Só um amor muito grande, que reconhece o amor e a misericórdia de Deus para conosco é capaz de vencer o espírito de vingança. Jesus nos pede amar mesmo dentro do conflito em que vivemos. Não podemos evitar viver numa sociedade em conflito, mas no meio desse conflito temos que ser cristãos conforme o modelo que Ele nos dá.

'Se amais somente aqueles que vos amam, que recompensa tereis? Os exploradores também não fazem assim? E se saudardes somente os vossos irmãos, que faríeis de especial? Não fazem os pagãos a mesma coisa?' (Mt 5,46-67). Nisto os pequenos, os pobres nos evangelizam. Em geral, quando eles procuram reivindicar os seus direitos, eles o fazem sem ódio, sem desejo de vingar aqueles que lhes fazem mal.

Para mim, uma das partes mais significativas no episódio dos 19 lavradores de Colônia e Rumo, que foram 'seqüestrados' pela polícia na disputa de terras no Limpanzol, foi esta atitude profundamente cristã deles de reconhecer mesmo no inimigo um irmão que deve ser amado. Quando a polícia os levou, eles foram primeiramente presos num curral numa fazenda, como se fossem gado. Perto deles os fazendeiros, a polícia e os que mandaram prendê-los fizeram um churrasco celebrando a sua 'vitória'. No final, umas senhoras lhes ofereceram comida também. Eles gentilmente recusaram, dizendo que não tinham condições de comer. Nisto um médico de Iramaia, Doutor Sebastião, os pirraçava dizendo: 'Este povo é muito bom. Ainda lhes dá comida. Se fosse eu, mandava metralhá-los, até que ficasse apenas a sola dos seus pés.'

Aconteceu que dois dias depois quando, libertados, voltavam de Jequié, em caminhão aberto, encontraram na estrada para Iramaia um carro quebrado cujo motorista pedia socorro. Era noite e a estrada, deserta. Pararam e logo reconheceram o motorista, o mesmo Doutor Sebastião. Uns na caravana queriam deixá-lo sem dar-lhe socorro. Ninguém podia negar, teria sido uma oportunidade para usar a justiça, a vingança. Mas o amor e a misericórdia prevaleceram. Ajudaram-no a consertar o seu carro. Puseram em prática as palavras de São Paulo: 'Não pagueis a ninguém o mal com o mal... Não vos vingueis uns dos outros... Pelo contrário, se teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber, pois assim fazendo amontoarás brasas ardentes sobre sua cabeça. Não te deixes vencer pelo mal, mas triunfa do mal com o bem' (cf. **Rm 12,17-21**)

Os lavradores nos deram um exemplo excelente de não-violência evangélica. Não-violência não quer dizer passividade, nem entrega, mas uma firmeza permanente. É ação, e ação das mais difíceis. Começa com esse princípio de amor: 'Amai vossos inimigos'. Exige um respeito total pela pessoa do inimigo,

amor à verdade, abertura ao diálogo, paciência infinita. À natureza humana isto não é possível, mas à graça de Deus nada é impossível. A luta por sua terra e por seus direitos continua. Nada de se entregar. Mas eles nos mostram que a luta com as armas da não-violência evangélica leva à vitória total.

Louvado seja Deus que se manifestou em nossos irmãos pobres que souberam se vingar, amando" (Ass. Dom Mathias Schmidt, O.S.B.).

Num e noutro casos transparece a força da nova evangelização da Igreja que insere o social como lugar de encontro com Deus e da realização da salvação. No primeiro caso se configura a articulação dos cristãos com outros grupos que visam o mesmo objetivo: defender o oprimido e realizar a justiça mínima. Usam-se meios que alcançam o fim sem destruir as pessoas envolvidas; mudam-se, isto sim, as condições sob as quais ocorrem as relações de opressão, preservando as pessoas dos opressores. O opressor enquanto pessoa deve ser respeitado e amado; enquanto agente de um sistema de exploração e ele mesmo explorador deve ser combatido. Ama-se a pessoa mas se luta contra o tipo de relações que esta pessoa cria: relações de dominação.

No segundo caso verifica-se a evangelização das paixões e do coração. As pessoas não se deixam orientar pelo instinto de vingança, do olho por olho, dente por dente, mas superam a lógica do ódio pela lógica do perdão. Aí emerge o homem novo, livre e libertado dos mecanismos do velho Adão e feito libertado: daquele que os oprimia e que se encontra numa situação aflitiva.

Em tais gestos se dá graça divina; a salvação se faz história presente e não apenas promessa do termo futuro do mundo. Encontram-se na mesma arena a graça divina e o esforço penoso dos homens. O fruto é a construção de uma história humana que se diviniza pela presença de Deus e de uma história divina que se humaniza pela colaboração humilde do homem.

NOTAS

(1) Cf. G. COLOMBO, Sopranaturale. Il tramonto del termine "sopranaturale" em **Dizionario Teologico Interdisciplinare** III, Marietti 1977, 297-301. (2) Cf. meu livro **A graça libertadora no mundo,** Petrópolis 1977, 56-62; J. ALFARO, **Cristología e antropología:** El problema teológico de la trascendencia y de la inmanencia de la gracia, Madrid 1973, 227-343; no mesmo volume: persona y gracia: 345-366. (3) Para o estudo do vocábulo veja o livro clássico de H. de Lubac, **Surnaturel,** Études historiques, Paris 1946, 325-394. (4) Cf. H. de LUBAC, **Surnaturel,** op. cit. 369. (5) Para toda esta questão veja-se o erudito estudo de G. COLOMBO, Il problema del sopranaturale negli ultimi cinquant'anni, em **Problemi e orientamenti di teologia dommatica** II, Milão 1957, 545-607; Id., Grazia, em **Enciclopedia delle Religioni** I, Firenze 1970, 1612-1646; B. GHERARDINI, Naturale e sopranaturale: una precisazione, em **Divinitas** 19(1975) 139-158. (6) Cf. A. VANNESTE, Le mystère du surnaturel, em **Ephemerides Theologicae Lovaniensis** 44(1968) 179-190. (7) Cf. M. FLICK-Z. ALSZEGHY, **Fondamenti di una antropologia teologica,** Florença 1969, 433. (8) Veja P. RICHARD,

Teologia da libertação latino-americana. Uma contribuição crítica à teologia européia em **A Igreja latino-americana entre o temor e a esperança,** S. Paulo 1982, 13-14 esp. 25-30. (9) Sobre a teologia da libertação veja os estudos de síntese histórica: A. Garcia RUBIO, **Teologia da libertação: política ou profetismo?** São Paulo 1977; R. Oliveros, **Liberación y Teologia,** Lima 1977; L. Boff e C. Boff, **Da libertação,** Petrópolis 1981. (10) Veja meu estudo em homenagem a K. Rahner pelos seus 80 anos: Das Zweite Vatikanische Konzil und die Theologie der Befreiung. Der Fall einer kreativen Rezeption aus der Sicht der Armen (O Vaticano II e a teologia da libertação. O caso de uma recepção criativa a partir dos pobres) a sair na Alemanha em 1983. (11) Cf. G. GUTIERREZ, **Teologia da libertação,** Petrópolis 1976, 68-72. (12) Cf. o melhor estudo sobre o tema: C. Boff, **Teologia e prática.** A teologia do político e suas mediações, Petrópolis 1978. (13) Cf. L. Boff e C. Boff, **Da Libertação,** op. cit. 56-64 onde se estudam os vários modos da articulação entre salvação de Jesus Cristo e a libertação histórica. (14) Narrado por C. Boff, CEBs e Práticas de Libertação em **REB** 40(1980) 601. (15) Veja **REB** 41(1981) 834-835.

Pode-se dar a vida vivendo

1. Não há melhor prova de amor do que dar a vida por aqueles a quem se ama. Pode-se dar a vida morrendo, mas é possível também dar a vida vivendo. Dar a vida dia após dia, hora após hora, sem intervalo, sem reticências, sem retorno (**Louis Lepince Riguet,** cientista e acadêmico francês, no prefácio do livro de Suzanne Fouché: Souffrance, école de vie). **2.** Minha dor, eu a agarrei com as duas mãos como uma ferramenta (**Suzanne Fouché**).

Como retribuir o privilégio de cursar a universidade?

O **Relatório de Atividades** da Conferência dos Religiosos do Brasil, uma alentada brochura de 164 páginas, dá contas de dezenas de centenas de Bolsas de Estudo que distribui. O estudo no terceiro grau é um privilégio que traz deveres diante do bem comum. A responsabilidade não é apenas a observância da justiça com o próximo que não obteve ingresso na Escola Superior. Mas a devolução do que a sociedade nele investiu. Cada aluno que alcança grau universitário, mesmo em estabelecimentos particulares, recebe a ajuda dos dinheiros públicos e isto em um país onde há tantos menos favorecidos. Públicas ou privadas, as universidades devem uma satisfação à sociedade que as sustenta. Mesmo quando particulares não são instituições comuns, o que reflete no próprio benefício que recebem. O **compromisso de retribuir,** através de estudo acurado e, posteriormente, pelo sentido social do exercício da profissão, é exigência que onera a consciência (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

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 setembro de 1983

Em determinado momento da vida, não tanto cronológico, ou seja, ligado à idade, porém, especialmente psicológico, resultado de certa vivência e maturação interior, é freqüente uma ansiedade diante do tempo que passa. Experimenta-o cada um de nós no próprio íntimo. Este sentimento, sobretudo quando impregnado de serenidade, tem intensa ressonância no plano espiritual, isto é, na história pessoal de cada homem na sua relação com Deus e com seu mistério.

Creio ser uma **peculiar experiência de Deus**. Deus toma corpo nos acontecimentos e situações, de preferência menos vistosos e aparentemente insignificantes. Só quem tem olhos límpidos, iluminados pela fé; só quem tem faro como quem ausculta os sinais; só quem tem generosidade é capaz de perceber, tocado de íntima luz solar, que Deus realmente existe, é visível, igualmente tangível, ao alcance de nossas mãos emocionadas.

A partir desta primeira experiência, cada dia torna-se dom de Deus gratuito e renovado Kairós, um particular bem-querer de Deus, a dimensionar nossas **atitudes interiores fundamentais**. Atitude de conversão pessoal como correção da própria rota sob o irresistível impulso da Palavra de Deus. Atitude de busca da face de Deus numa **oração mais entranhada na vida**. Atitude de despojamento de todo supérfluo, de todo inútil que, habitualmente, atulha a casa, o coração e a vida. Velhos hábitos e ídolos envelhecidos, de longa data, começam, então, a ruir. Atitude de **amor fraterno** vencendo a indiferença e o desinteresse que desafiam uma convivência verdadeiramente humana.

Esta EXPERIÊNCIA DE DEUS expõe a uma forte luz a convicção de que a natureza e o destino do homem não se esgotam nos **afazeres temporais**. Em outras palavras: o homo faber, que tanta atração exerce sobre nós, não realiza a plena medida do homem. No meio de uma sociedade ébria de aparências e futilidades, a **AÇÃO inevitável do Religioso**, que deveria nascer da contemplação, se, por um lado, interpela seu semelhante apontando-lhe sua irrecusável vocação para transcender tarefas meramente pragmáticas ou forçosamente utilitárias, por outro, sublinha como constitutivo de sua genuína natureza, esta possibilidade real de contactar com Deus, de procurar e encontrar sua face num afã impregnado de amor, no louvor, na ação de graças, na súplica, na intercessão.

Prezado Assinante, **CONVERGÊNCIA**, a revista dos Religiosos e Religiosas do Brasil, editada pela sua CRB, mensalmente enfatiza algum aspecto deste **elemento primeiro**, de uma trilogia, que define o substancial da Vida Religiosa: a experiência de Deus. É uma tentativa rítmica, no tempo, para subsidiar sua capacitação para detectar DEUS em todas as realidades emergentes dentro de nós e ao nosso redor. Deus nos dê dócil sensibilidade a esta necessária imantação para Ele.

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

atenciosamente

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