

CONVERGÊNCIA



- Ética e Vida Religiosa. Alguns realces em tempo de crise
- Votos religiosos na Igreja do Novo Milênio
- Formação religiosa, um ato educativo.
- Afetividade e sexualidade na Vida Religiosa
- Serviço da fé e promoção da justiça



Sumário

| | |
|--|-----|
| EDITORIAL | 577 |
| PALAVRA DO PAPA | 581 |
| INFORME CRB | 585 |
| ARTIGOS | 587 |
| Ética e Vida Religiosa. Alguns realces em tempo de crise | 587 |
| FREI NILO AGOSTINI, OFM | |
| Votos Religiosos na Igreja do Novo Milênio | 596 |
| PAULO LISBÔA S.J. | |
| Formação religiosa, um ato educativo. | |
| Afetividade e sexualidade na Vida Religiosa | 607 |
| PROF. WILLIAM CESAR CASTILHO PEREIRA | |
| Serviço da Fé e Promoção da justiça | 628 |
| LUIS STALDEMANN, S.J. | |
| ÍNDICE ALFABÉTICO POR AUTOR - CONVERGÊNCIA, ANO DE 2002 | 637 |

A ilustração da capa da Convergência 2002 é uma cópia do painel da XIX Assembléia Geral da CRB (2001), do autor Anderson S. Pereira, MSC. O painel chama atenção para a importância e a atualidade da temática central da Assembléia: Tempo de sinais. Sinais dos tempos.



CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil - CRB

ISSN 0010-8162

DIRETORA RESPONSÁVEL:

Ir. Maris Bolzan, SDS

REDATOR RESPONSÁVEL:

Pe. Marcos de Lima, SDB
(Reg. 12679/78)

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:

Coordenadora:

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Conselho Editorial:

Ir. Romi Auth, FSP
Pe. Francisco Taborda, SJ
Pe. Jaldemir Vitório, SJ
Pe. Cleto Caliman, SDB

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24/4º andar
CEP 20038-900 - Rio de Janeiro - RJ

Tel. (21) 2240-7299

Fax (21) 2240-4486

E-mail: crb@crbnacional.org.br

PROJETO GRÁFICO E PRODUÇÃO:

LetraCapital Editora

Av. Rio Branco 257 - Salas 401/402
CEP 20040-009 - Rio de Janeiro - RJ

Tel. (21) 2215-3781

Fax (21) 2224-7071

E-mail: letracapital@letracapital.com.br

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do PDF sob o nº P. 209/73

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

Assinatura

Anual

para 2002

Brasil: R\$ 80,00

Exterior: US\$ 85,00 ou o correspondente em R\$ (Reais)

Número avulsos: R\$ 8,00 ou US\$ 8.50

Editorial



Viver a partir das raízes

São Paulo, em muitos dos seus textos, descreve a vida cristã como caminho, como itinerância e assinala como atitudes fundamentais desse caminho: a fé, a esperança e a caridade, mediante as quais o cristão tende, por meio de Cristo e no Espírito Santo, ao Pai. Desse modo, vai progressivamente se aprofundando no mistério de comunhão que é a vida cristã, até à plena comunhão da glória.

A tríade teologal aparece, assim, com frequência nas cartas do Apóstolo, que faz dela eixo e centro vital do cristianismo. Fé, esperança e caridade são para ele três atitudes unidas organicamente a tal ponto que uma exige a outra; são elementos constitutivos da vida cristã.

Na primeira carta aos Tessalonicenses, caracteriza ele a atitude dos cristãos, diante daqueles que não o são, servindo-se de uma alegoria e exortando-os a revestir-se da "couraça da fé e da caridade, e do elmo da esperança da salvação". Antes, no começo da carta, o Apóstolo havia recordado com alegria a atividade da fé, o trabalho da caridade e a constância da esperança dos tessalonicenses. Do mesmo modo, a fé em Cristo Jesus, que professam os colossenses, e sua caridade para com os santos, em vista da esperança que

lhes está reservada é para ele motivo de alegria e de incessantes ações de graças. Aos gálatas recorda que "o Espírito nos move a esperar pela fé os bens da justiça" e que em Cristo Jesus só tem validade "a fé que opera pela caridade." O hino da caridade, da primeira Carta aos Coríntios, termina com a afirmação de que "agora subsistem fé, esperança e caridade, as três, mas a maior delas é a caridade".

A leitura dessas passagens evidencia a conexão íntima que há entre essas três atitudes, conexão que o Apóstolo sublinha mencionando-as quase sempre na mesma ordem. De fato, as três virtudes guardam entre si estreita relação. Da mesma forma que os atos naturais de conhecer, querer e amar não se dão separados, senão que se implicam, se condicionam, se fundamentam e se favorecem mutuamente, assim as virtudes teologais, enquanto o cristão peregrina pela terra, não se separam entre si: nenhuma se realiza sem que se realizem as outras. São como aberturas de nosso espírito à vida de Deus, as quais mutuamente se interferem e condicionam para realizar a comunidade de pensamento, vontade e amor, que constitui nossa participação na vida trinitária. São o fundamento e

essência do misterioso diálogo entre Deus e o homem, diálogo que alcançará sua perfeição na eterna bem-aventurança, quando à fé suceder a visão e a esperança se transformar em posse, e o amor tudo unificar.

As relações entre a fé a esperança vêm expressas claramente na epístola aos Hebreus: “Fé é a firme segurança do que esperamos, a convicção do que não vemos”. Isto é, a fé é a base e o suporte da esperança. O exemplo de Abraão, na carta aos Romanos, é a ilustração clássica disso. Nele se reuniram a fé e a esperança, constituindo-o modelo de todos os crentes: “Abraão, contra toda esperança, acreditou que seria pai de muitas nações”. Por sua vez, esperança e caridade estão estreitamente unidas: “A esperança não ficará confundida – diz o Apóstolo – porque o amor de Deus se derramou em nossos corações, pelo Espírito Santo que nos foi dado”. Deus colocou, portanto, seu próprio amor em nosso coração como garantia de nossa esperança.

Esta época do ano, com a celebração litúrgica do Advento e do Natal, constitui ocasião particularmente propícia para um aprofundamento da experiência cristã, naquilo que tem de mais fontal, mediante uma renovada confissão de fé, de esperança e de amor, perante o “mistério maior” que nos envolve e que vem ao nosso encontro no Verbo feito carne para a vida do mundo. Tal confissão, para ser efetiva, deve dar frutos de vida, deve conduzir ao compromisso real com a Vida, particularmente ali onde ela se encontra mais ameaçada e mais vulnerável.

Viver a partir da fé, da esperança e do amor, é fazer dessa tríade teologal a

bússola e a luz da própria existência, a referência sempre presente ao longo do caminho, a reafirmação corajosa do compromisso batismal. É viver das raízes e ser, no meio do mundo, sinal e instrumento do Reino. Do contrário, a fé se torna estéril, a esperança é vazia e a caridade, uma mera abstração.

Para a vida religiosa hoje, essas assim chamadas virtudes teológicas são uma autêntica provocação à sua identidade mais profunda. Num mundo que se fecha cada vez mais nos estreitos limites do materialismo consumista absolutizando o mercado, e generalizando a descrença que nega a possibilidade da utopia, esvaziando a esperança, que contradiz frontalmente o “mandamento” do amor, discriminando e excluindo, faz-se urgente proclamar com obras e palavras que a fé é compromisso vital com o Deus dos pobres e excluídos manifestado em Jesus, o Verbo feito carne. É imprescindível realimentar a utopia e reaprender juntos a esperar contra toda esperança, para ver germinar e crescer as sementes do Reino, no mundo atual. É preciso anunciar com audácia profética que o amor é possível, que seguir Jesus é amar a todos sem exclusão, que sem as obras da justiça, da solidariedade e da paz, não é verdadeira a caridade.

É neste horizonte de fé, de esperança e de amor que CONVERGÊNCIA quer desejar a todos os leitores um Natal de bênçãos e formular votos de Paz para 2003.

A nossa Revista quer também fazer chegar às comunidades um rico material de reflexão, capaz de contribuir para um compromisso sempre mais fecundo com o Deus que nos congre-

ga na fé, que nos sustenta na esperança e nos santifica com o dom maior do seu Amor.

Ética e Vida Religiosa – alguns realces em tempo de crise” – de Frei Nilo Agostini – é um texto de singular importância no momento atual. Segundo o autor o momento atual se caracteriza como uma crise de paradigmas, que “repercute em nossas raízes mais profundas, lá onde se tece a base de sustentação do humano e a partir de onde se cria uma base de referenciais que costumam dar rumo à nossa vida”. Partindo dessa constatação da crise ética, o texto insiste na necessidade de conhecer bem as situações e iluminá-las com a fé; faz interessantes considerações sobre eticidade e alteridade, e mostra como tudo isto interpela a Vida Religiosa e a provoca a encontrar respostas novas para os problemas do mundo atual. Conclui apresentando alguns tópicos referentes à ética e sua abrangência. O artigo é sugestivo, capaz de levar as comunidades religiosas a uma reflexão concreta sobre seu posicionamento na atual crise da ética.

Paulo Lisbôa, SJ, no seu texto – “Votos Religiosos na Igreja do novo milênio” – apresenta uma reflexão séria e sugestiva sobre o significado e alcance dos votos religiosos na atualidade. O artigo estrutura-se em torno a três eixos: a vivência da castidade e as relações comunitárias nos dias de hoje; o diálogo e o discernimento como elementos fundamentais da obediência religiosa hoje; a pobreza religiosa desafiada pela sociedade pós-moderna e consumista. Para o autor o texto tem como objetivo apresentar os três votos na sua peculiaridade e singularidade,

mas também em íntima relação integradora, mostrando que “uma vivência quanto possível integrada e relacionada desses votos terá, sem dúvida, uma repercussão na Igreja do Terceiro Milênio”.

O artigo do Prof. Dr. William César Castilho Pereira – Formação Religiosa, um ato educativo. Afetividade e sexualidade na Vida Religiosa” – é um texto fundamentado e esclarecedor, sobretudo na perspectiva da formação. Depois de situar a questão da formação no atual contexto histórico e de chamar a atenção para algumas características desse momento, o autor tece considerações de grande pertinência sobre a educação humanizadora. Lembra que “o ser humano é um ser histórico que vai articulando suas escolhas livres ao longo do tempo (...) vai-se tornando pessoa, se humanizando a partir da relação com o outro”. Destaca o papel das instituições nesse processo, citando a contribuição de Paulo Freire para uma adequada compreensão de educação. Os conceitos de participação e autogestão, e sua importância no processo educativo são focalizados com grande pertinência. Num segundo momento do texto, o autor trata da difícil questão da relação entre formador(a) e formado(a). Numa análise perspicaz, o autor traz à consideração as diferentes formas de assumir o papel de formador, ou seja, formador autoritário ou patriarcal; formador sedutor e formador autêntico. De igual maneira a análise mostra os diferentes “tipos” de formado/a que frequentemente se dão na Vida Religiosa: o formado identificado com o formador, o protestador, o autônomo. O texto é

iluminador e questionador. Merece ser aprofundado e discutido nas comunidades, sobretudo nas comunidades formadoras.

“Serviço da fé e promoção da justiça” – de Luis Stadelman, SJ, é um texto de grande relevância para a vida cristã, principalmente no momento atual. Trata-se de uma reflexão de caráter bíblico, sobre o tema da fé e da justiça, a partir do livro dos Salmos. Nela o autor se pergunta pela importância que se atribuía à justiça na liturgia da co-

munidade dos fiéis, onde as idéias religiosas vinham entremeadas com considerações sociais, desafios comunitários e aspirações de solidariedade. Para responder a essa pergunta o autor discorre sobre os conceitos “povo eleito” e “Igreja” e tece considerações sobre a sempre atual questão do serviço da fé e da promoção da justiça. Segundo o autor, “as atividades pastorais da Igreja estão a serviço da fé e da promoção da justiça, onde se articulam as múltiplas relações da vida pública”.



Palavra do Papa

Discurso do Papa João Paulo II aos Administradores Apostólicos de Díli e Baucau na República de Timor Leste em visita "Ad Limina Apostolorum"

Venerados Irmãos no Episcopado!

1. «A vós, graça e paz sejam dadas da parte de Deus, nosso Pai, e da do Senhor Jesus Cristo» (Ef 1,2). Com estas palavras, dou-vos as boas-vindas *ad sedem Petri*, hoje particularmente feliz por poder trocar o ósculo santo com as Igrejas-irmãs de Díli e Baucau, que de certo modo «vieram da grande tribulação; lavaram os seus vestidos e os branquearam no sangue do Cordeiro», animadas pela certeza de que Este as «apascentará e lhes servirá de guia para as fontes de águas vivas; e Deus enxugará toda a lágrima dos seus olhos» (Ap 7,14.17).

Dou graças a Deus pela generosidade com que a Igreja de Timor se solidarizou com os seus concidadãos, tornando-se o seu suporte moral na hora da prova. Desejo mais uma vez confiar à misericórdia divina as vítimas da violência e exprimir a minha profunda solidariedade a todas as pessoas que sofrem as consequências do drama que se abateu sobre o vosso povo. De coração agradeço aos sacerdotes e religiosos, aos catequistas e a todos os fiéis de Timor a

sua coragem e fidelidade a Cristo e à Igreja. Quando regressardes, levai-lhes a saudação afetuosa do Papa e a certeza da sua oração para que continuem a ser incansáveis testemunhas do amor de Deus no meio dos seus irmãos. De igual modo transmiti a todos os vossos compatriotas os ardentes votos que faço pelo melhor sucesso na construção duma nação fraterna e próspera.

2. Nos primeiros passos do terceiro milênio, a família das Nações pôde festejar o nascimento da República Democrática de Timor, com o seu povo e os seus líderes determinados a reconstruir o país destruído pelo ódio e a incapacidade de compreender uma escolha: a de serem timorenses e, na sua grande maioria, timorenses católicos.

Há séculos que a sua religião, parte integrante da cultura de cada povo, sublimara o temor supersticioso das crenças tradicionais com o *timor Dei*, o temor de Deus, mas um Deus de esperança, sensível ao anseio de futuro e à força da oração. De fato, quando a insegurança obrigara os timorenses a fugirem para as montanhas, podiam não

levar mais nada, mas tinham consigo o Crucifixo ou a imagem de Nossa Senhora de Fátima dos seus oratórios familiares. Louvado seja Deus que, na sua bondade e providência, nos permitiu ver o regresso à vossa terra da liberdade e da paz, consentindo que vos dediqueis agora com todas as energias ao serviço duma messe prometedor.

À medida que tal for possível, ajudai as vossas comunidades eclesiais a retomarem o ritmo normal da sua vida e testemunho cristão. Elas serão chamadas, aqui e além, a oferecer o abraço reconciliador, como o pai do filho pródigo (cf. *Lc 15,11-32*), a irmãos que, esperançados no perdão fraterno, regressam à «casa da comunhão» (Carta ap. *Novo millennio ineunte*, 43). Talvez iludidos, forçados, ou convencidos... semearam luto e orfandade. Provavelmente não sabiam que, matando a outrem, davam a morte a si mesmos; agora batem à porta da Igreja, cuja «única ambição é continuar a missão de serviço e de amor [de Jesus Salvador], para que todos (...) tenham vida e a tenham em abundância» (Exort. ap. *Ecclesia in Asia*, 50).

A recordação daquela imane tragédia não poderá deixar de pôr uma questão: Como foi possível desencadear-se violência tão cruel e irracional? Se se excetua quem deu a vida perdando, poderá alguém considerar-se completamente preservado do contágio daquela violência homicida? Soam a propósito aquelas palavras de Jesus – «Quem de vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lançar-lhe uma pedra» (*Jo 8,7*) – que motivaram, nos diretos implicados, um exame de consciência e conseqüente decisão ou, por outras

palavras, uma «purificação da memória». Poderia revelar-se útil às vossas comunidades eclesiais um tal ato de purificação, como sucedeu no Ano Santo, o qual «reforçou os nossos passos no caminho para o futuro, tornando-nos ao mesmo tempo mais humildes e vigilantes na nossa adesão ao Evangelho» (Carta ap. *Novo millennio ineunte*, 6), na nossa fé.

3. Acreditar em Jesus significa crer que o amor está presente no mundo e que este amor é mais forte do que toda a espécie de mal em que o homem, a humanidade e o mundo estão envolvidos. Por isso, «dar testemunho de Jesus Cristo é o maior serviço que a Igreja pode oferecer aos [timorenses], porque é a resposta ao seu anelo profundo de Absoluto, e desvenda as verdades e valores que hão-de assegurar o seu desenvolvimento humano integral» (Exort. ap. *Ecclesia in Asia*, 20).

Para consentir aos fiéis, jovens e adultos, uma descoberta cada vez mais clara da própria vocação e uma disponibilidade sempre maior para vivê-la no cumprimento da sua missão, é necessário que eles possam se beneficiar de uma catequese completa sobre as verdades da fé e as suas implicações concretas na vida, capaz de levá-los a encontrarem Jesus Cristo, dialogarem com Ele, deixarem-se abrasar pelo seu amor e inflamarem-se no desejo de O tornar conhecido e amado por todos. Esta formação, dada e recebida na Igreja, há-de gerar comunidades cristãs sólidas e missionárias porque «um fogo só pode ser aceso por algo que já esteja incendiado» (*Ibid.*, 23).

O sujeito desta proposta catequética é a comunidade cristã inteira nas suas

várias articulações. Fundamental, porém, é a ação educativa das famílias, de modo que os pais possam transmitir a seus filhos aquilo que eles mesmos receberam. Com a vida familiar assente no amor, na simplicidade, no compromisso concreto e no testemunho quotidiano, defender-se-ão os seus valores essenciais contra a desagregação que, com demasiada frequência nos nossos dias, ameaça esta instituição primordial da sociedade e da Igreja. Amados irmãos no Episcopado, continuei a fazer ressoar, oportuna e inoportuna, «o apelo» lançado pelos Padres da Assembléia Sinodal para a Ásia «aos fiéis dos seus países – onde frequentemente a questão demográfica é usada como argumento para a necessidade de introduzir o aborto e programas de controle artificial da população – para que se oponham à cultura da morte» (*Ibid.*, 35). Contra o pessimismo e o egoísmo, que ensombram o mundo, a Igreja está do lado da vida.

4. A experiência eclesial ensina que «só dentro e através da cultura é que a fé cristã se torna história e criadora de história. (...) Por isso, a Igreja pede aos fiéis leigos que estejam presentes com determinação e criatividade intelectual nos lugares privilegiados da cultura, como são o mundo da escola e da universidade, os ambientes da investigação científica e técnica, os lugares da criação artística e da reflexão humanista» (Exort. ap. *Familiaris consortio*, 44). Uma tal presença é da máxima importância nesta fase de arranque da vida nacional de Timor Leste, que muito espera da competência e experiência da Igreja, nomeadamente através das suas instituições escolares, para

uma adequada preparação dos futuros animadores e dirigentes sócio-económicos e políticos do país.

Ao congratular-me com a obra benemérita das escolas católicas em Timor, recorro que lhes cabe «enfrentar com determinação a nova situação cultural, colocar-se como instância crítica dos projectos de educação parciais, exemplo e estímulo para as outras instituições de educação, tornar-se fronteira avançada da preocupação educativa da comunidade eclesial» (Congr. da Educação Católica, *A Escola Católica no limiar do terceiro milénio*, 16). Deste modo, a escola católica realiza um serviço de utilidade pública e, embora se apresente declaradamente na perspectiva da fé católica, não é reservada só aos católicos, mas abre-se a todos os que mostrem apreciar e partilhar uma proposta de educação qualificada.

5. A eficácia de toda esta acção evangelizadora depende em grande parte da tensão espiritual dos sacerdotes, «esclarecidos cooperadores da Ordem Episcopal» (Const. dogm. *Lumen gentium*, 28). Se é verdade que compete aos Bispos serem «os arautos da fé» e seus «doutores autênticos» (*Ibid.*, 25) no meio do rebanho a eles confiado pelo Espírito Santo, só a ação capilar dos seus presbíteros poderá garantir a cada comunidade cristã que seja nutrida com a Palavra de Deus e sustentada pela graça dos sacramentos, particularmente a Eucaristia – memorial da morte e ressurreição do Senhor que edifica a Igreja – e a Reconciliação, de que me ocupei ainda recentemente no “Motu proprio” *Misericordia Dei*, convidando a um «solícito relançamento» deste sacramento.

Que os sacerdotes sejam sempre os homens de fé e de oração de que o mundo tem necessidade: «não simplesmente obreiros da caridade e administradores institucionalizados, mas homens cuja mente e coração se encontram fixos nas coisas profundas do Espírito» (Exort. ap. *Ecclesia in Asia*, 43). De acordo com a sua vocação de pastores, dêem prioridade ao serviço espiritual dos fiéis que lhes estão confiados, a fim de os conduzirem até Jesus Cristo que eles representam, permanecendo homens de missão e de diálogo. Convido-os a promoverem cada vez mais entre si o espírito de fraternidade sacerdotal e de colaboração em ordem a uma frutuosa acção pastoral de conjunto.

6. Originários do país ou vindos de fora, os religiosos e as religiosas participam plenamente na obra de evangelização da Igreja, reservando um lugar de predileção às pessoas mais pobres e mais frágeis da sociedade. Em nome da Igreja, agradeço-lhes o eloqüente testemunho de caridade que dão através da oferta total de si mesmos a Deus e aos irmãos. A vida consagrada contribuiu decididamente para a implantação e o desenvolvimento da Igreja em Timor; formulo votos por que ela continue a ser objeto da vossa solicitude, venerados Irmãos no Episcopado, promovendo-a nas suas formas ativa e contemplativa e salvaguardando o carácter próprio do seu serviço ao Reino de Deus.

Estou feliz por saber que hoje as vocações sacerdotais e religiosas aumentam numericamente nas vossas dioceses. Felicito-vos pela atenção que lhes dedicais e pelos esforços que empreendeis para a formação dos jovens que, seguindo os passos de Cristo, desejam servir à

Igreja. A todos os jovens que respondem ao apelo do Senhor, bem como às suas famílias, transmiti o reconhecimento do Papa pela generosa dádiva que fizeram a Cristo.

7. No termo do nosso encontro, o meu pensamento vai para o vosso nobre país, exortando todos os seus filhos e filhas, segundo o nível de responsabilidade próprio de cada um, a empenharem-se decididamente na edificação duma sociedade cada vez mais fraterna e solidária, cujos membros partilhem equitativamente a honra e o ônus da nova nação. Deus derrame sobre todos o seu Espírito de amor e de paz.

Que os discípulos de Cristo se voltem para o Pai de toda a misericórdia numa atitude de conversão profunda e de oração intensa, para Lhe pedirem a força e a coragem de serem, com todos os homens de boa vontade, agentes convictos de diálogo e reconciliação. Assegurai a cada uma das vossas comunidades e aos seus membros que ainda vivem longe da pátria ou privados do seu lar, a proximidade espiritual do Papa. Que este tempo proporcione à Igreja em Timor uma nova primavera de vida cristã e lhe permita responder com audácia aos apelos do Espírito.

Confio à Imaculada Virgem Maria o vosso ministério e a vida das vossas comunidades eclesiais a fim de que Ela guie os seus passos para Cristo Senhor, enquanto de bom grado concedo a ambos, extensiva aos sacerdotes, religiosos e religiosas, aos catequistas e a todos os fiéis das vossas dioceses, a minha Bênção Apostólica.

Quarta-feira 30 de outubro de 2002.

Joannes Paulus n. II

Informe CRB

CERNE: Jubileu de Prata

O CERNE, tradicional curso de formação permanente da CRB, está completando 25 anos de existência. Neste período foram realizados 83 encontros, com a participação de 3.887 religiosos e religiosas. O primeiro CERNE foi realizado de 19 de agosto a 30 de setembro de 1977, no Rio de Janeiro. Na coordenação estavam o Padre James Sullivan, OMI – e a Irmã Thereza Nunes, FC.

Para entendermos o CERNE, precisamos voltar ao vendaval que foi o Concílio Vaticano II, na década de sessenta. Uma vida religiosa, até certo ponto tranquila, que surgira do Concílio de Trento – 400 anos atrás – foi violentamente sacudida. A tradicional clausura e fuga do mundo foram substituídas pela inserção no mundo. Embora se falasse bastante na volta às fontes, o termo que despertou entusiasmo, medo e confusão, foi mesmo o *aggiornamento*, isto é, trazer para hoje, atualizar-se. Muitos religiosos e religiosas, muitas Congregações, sentiram-se desorientados e perdidos em meio às mudanças, ou como se dizia então, diante dos ventos da história. Era muito difícil discernir o que vinha do Espírito e o que era modismo. Era difícil optar

entre aparente tranquilidade do passado e os desafios do presente.

A Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB – surgiu antes do Vaticano II no dia 11 de fevereiro de 1954. Algum tempo antes, surgira a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB. A partir daí, os religiosos imaginaram uma entidade similar. Por sinal, o inspirador foi um bispo, o saudoso Dom Hélder Câmara. Sem o Vaticano II, essas entidades teriam tido outra história, bem menos ambiciosa. Em seu surgimento, a CRB não tinha objetivos claros. Foram os acontecimentos que a empurraram para uma nova conjuntura eclesial e religiosa.

Em 1975, a CRB abriu o CETESP, um curso de formação permanente, destinado a formadores e futuros formadores. Todas as refundações passam por este setor. O CETESP, de alguma maneira, era seletivo. A CRB, presidida pelo Padre Marcelo Carvalho de Azevedo, SJ – na Assembléia Geral de 1977, aprovou um curso de formação permanente destinado a todos os religiosos e religiosas. Era o CERNE – Centro de Renovação Espiritual. O Padre James Sullivan, o mentor deste curso, assinalou três objetivos: Vida Espiritual encarnada, significado da Vida

Consagrada no Brasil e Missão atualizada. O encontro teria a duração de 46 dias, terminando com um retiro de oito dias. Em sua primeira edição, o CERNE acolheu 31 religiosas e seis religiosos, em regime de internato.

Os primeiros 14 encontros foram realizados no Rio de Janeiro. Somente a partir de 1982 o CERNE começou a ser realizado em outras cidades. Naquele ano foram realizados cursos em Manaus, Fortaleza, Belo Horizonte e São Leopoldo. Além da Coordenação, a estrutura do CERNE contava com professores – alguns dias cada um deles – e Acompanhantes Espirituais.

Nestes 25 anos, o CERNE foi constantemente revisado e reformulado. Nos seus primórdios era mais acadêmico, com muitos dias dedicados aos documentos da Igreja, sobretudo do Vaticano II e de Medellín. Hoje procura ser uma grande experiência intercongregacional, com três mergulhos básicos: em si mesmo, na comunidade e em Deus. Mesmo assim é interessante ressaltar que a estrutura imaginada pelo Padre Sullivan foi mantida. Continua com a mesma duração – seis semanas – em regime de internato e retiro final personalizado.

Atualmente são administrados sete temas: Psicologia da Vida Religiosa e Crescimento Pessoal e Comunitário, Formação da Consciência Crítica e Missão da Vida Religiosa, Espiritualidade Bíblica, Jesus de Nazaré e a Espiritualidade do Cotidiano, Mariologia, Consagração e Votos e Vida Consagrada: Realidade e Perspectiva

Ao longo do CERNE acontecem dias de deserto e muitas dinâmicas.

Neste sentido, se afirma que o CERNE não é propriamente um curso, mas uma grande experiência comunitária e intercongregacional. Ao longo de todo o período perpassam as linhas mestras da CRB -Marcos Indicadores -especialmente uma Espiritualidade encarnada, Questão de Gênero, Sinais dos Tempos, enfim, todo o dinamismo da Refundação. Com isto se pretende uma renovação pessoal e comunitária e uma qualificação maior para a Missão. O CERNE vive intensamente a mística do profeta Jeremias: “Há uma Esperança para o teu futuro” (Jr 31,17)

Para o ano de 2003 estão programados três sessões do CERNE: em Brasília (março e abril), em Belo Horizonte (junho e julho) e em Curitiba (setembro e outubro) Os provinciais já receberam um folder explicativo.

O CERNE se destina a religiosos e religiosas, a partir de 15 anos da primeira Profissão, que aceitem fazer a caminhada proposta pela CRB. É um curso até certo ponto exigente em seu conteúdo e método. Não se destina a pessoas que não estejam totalmente liberadas para os 46 dias ou que estejam em grave crise existencial e vocacional, ou que apresentem alguma patologia. A inscrição ao curso é feita pelo próprio interessado(a), com apresentação do(da) Provincial.

Nos últimos CERNES tem sido significativa a presença também de religiosos e religiosas que nasceram ou atuam no exterior. A coordenação, atualmente está confiada à Irmã Maria Ineida Dalmaso, ND e ao Frei Aldo Colombo, OFMCap.



Artigos

Ética e Vida Religiosa. Alguns realces em tempo de crise

FREI NILO AGOSTINI, OFM

1. Crise ética

Nos últimos 50 anos, muita coisa mudou. A sociedade passou por rápidas e profundas transformações¹. Em certo tom de brincadeira, ouve-se não raro dizer: "Já não se faz mais frade ou freira como antigamente". Se é verdade que houve atualizações na formação, também é certo que muitas interrogações persistem e, entre acertos e desacertos, luzes e sombras, identificamos passos que deram certo e outros que deixaram a desejar.

Muitos são os valores novos, alguns emergentes, ou seja, vindos de uma realidade que se faz e se refaz constantemente. Ao mesmo tempo, muitos são os desafios existentes e não poucos os contra-valores reinantes que invadem todos os ambientes, nossas casas também. Se nosso passado, não muito distante, nos apontava para uma grande unanimidade e uniformidade, hoje isto já não acontece mais. Vivemos um pluralismo que nos deixa muitas vezes

perplexos e até perdidos, mesmo contando uma riqueza toda própria. Há quem sinta saudades do passado.

Esta situação cria um estado de crise nas pessoas, o que repercute fortemente no campo ético-moral, hoje debilitado por uma dispersão e diluição de referenciais. O consenso já não existe mais de antemão. Isto enfraquece a existência de uma base comum de valores que possa nos ajudar na vida em comunidade. A situação é de crise de paradigmas. Ela repercute em nossas raízes mais profundas, lá onde se tece a base de sustentação do humano e a partir de onde se cria uma base de referenciais que costumam dar rumo à nossa vida.

Esta situação aponta igualmente para uma consciência desorientada, numa "crise em torno da verdade"². "Chegase à deformação das consciências, que aceitam como 'normal' ou 'inevitável' o que não tem nenhuma justificativa ética"³.

¹ Cf. AGOSTINI, N., A cidade e o anúncio do Evangelho, in *Ética cristã e desafios atuais*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 83-114.

² JOÃO PAULO II, *Carta encíclica 'Fides et Ratio'*, col. Documentos Pontifícios n° 275, Petrópolis: Vozes, 1998, n° 98; IDEM, *Carta encíclica 'Veritatis Splendor'*, col. Documentos Pontifícios n° 255, Petrópolis: Vozes, 1993, n° 32.

³ CNBB - 31ª Assembléia Geral, *Ética: Pessoa e Sociedade*, São Paulo: Paulinas, 1993, n° 1, p. 6.

Isto acaba repercutindo, é claro, na vida pessoal, comunitária, profissional, social, política e até no modo de viver a fé. Tudo isto se alia, em nossos dias, com uma visão fortemente centrada no indivíduo, deslizando fácil no individualismo. A referência é o indivíduo e não a comunidade (família, escola, Igreja, sociedade etc); seus desejos e impulsos tornam-se a medida, numa visão utilitarista e subjetivista muito impregnada.

Não há muro de convento ou de casa religiosa que nos deixe a salvo do impacto das grandes mudanças que ocorrem. Uma forte crise ética se faz sentir por todos os lados⁴, crise que é, em suma, uma crise do humano. Falamos muito que falta ética na sociedade, na política, na indústria, no comércio e nas finanças. Na verdade, falta ética também em pessoas que estão na vida religiosa, na vida consagrada, desde a maneira de gerir a administração das casas e províncias, passando pelo tratamento de uns para com os outros, até na busca de eventuais vantagens pessoais.

Geralmente, instala-se a impunidade face a situações diversas, algumas das quais levam casas, obras e províncias à bancarrota em negócios mal contados e geridos. Para abafar, usa-se a política dos “panos quentes”. Falta transparência no trato do que é comunitário (sobretudo quando o assunto é dinheiro). Falta fraternidade, caridade

e respeito no trato do humano (sobretudo quando o assunto é afetividade). Racionalizamos tanto a vida, às vezes para encobrir nossas incoerências. Prefere-se, não raro, falar à surdina, às escondidas, solapando pessoas, puxando o tapete, sem mostrar as garras e a cara. Falta, portanto, ética também em pessoas que assumiram a vida religiosa. Muitos outros são os casos e os exemplos que aqui poderiam ser descritos. Todos sabemos disso. É hora de buscarmos juntos caminhos e nos entre-ajudar nesta caminhada, porque desafios não faltam.

2. Conhecer bem as situações e iluminá-las com a fé

A ética sugere discernimento, capacidade crítica e prudente, reflexão de avaliação e depuração⁵. Mas para que isto se realize convenientemente, importa ter presente alguns passos fundamentais⁶. O primeiro deles é conhecer bem as situações. A Igreja sabe que, “para cumprir a sua missão, deve esforçar-se por conhecer as situações...” em que se encontra o ser humano hoje; “este conhecimento é, portanto, uma exigência imprescindível para a obra da evangelização”⁷.

Se tal conhecimento é tão importante, ele deve permear a vida religiosa também. Este é, inclusive, a porta de entrada para o discernimento. Geralmente, faz-se necessário conhecer caso

⁴ Cf. AGOSTINI, N., A crise ético-moral em nossa sociedade, in *Teologia Moral: O que você precisa viver e saber*, 6ª edição, Petrópolis: Vozes, 2001, p. 21-34.

⁵ Cf. IDEM, Alimentados pela ética, in *Ética cristã...*, op.cit., p. 27-31; CATÃO, F., *A pedagogia ética*, Petrópolis: Vozes, 1995.

⁶ Cf. AGOSTINI, N., Bases para um discernimento moral, in *Condicionamentos e manipulações: desafios morais*, *Revista de Catequese*, v. 25, fasc. 97, jan/mar 2002, p. 15-21.

⁷ JOÃO PAULO II, *Familiaris Consortio*, São Paulo: Loyola, 1982, nº 4.

por caso; dar-se conta do que se trata realmente e qual de fato é a matéria em questão. Evite-se decidir a partir de recados de terceiros, de pressão tecida pelas costas ou de conchavos interesseiros, incapazes de transparência. As pessoas não são abstratas; antes, são bem reais, concretas, históricas, estão aí face a face. Importa ouvir todas as partes, sem decisões por procuração. É indispensável conhecer bem as pessoas, nas respectivas realidades e histórias pessoais. “Este é o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer na realização de sua missão”⁸

A isto soma-se a experiência de fé. Ela coloca Jesus Cristo no centro, manifestação plena de Deus Pai, no vigor do Espírito. Iluminar as situações encontradas com a luz da fé é dizer que há um olhar decisivo que é o da fé. Esta funda-se na experiência de Deus e de todas as coisas contempladas à luz de Deus. É o mesmo que dizer que a experiência de fé constitui-se no elemento central. Ela inclui todas as dimensões do humano. A partir dela, nos colocamos face a Deus e face aos irmãos, incluindo a história humana e toda a criação. Faz do amor e da misericórdia o berço a partir do qual se estabelecem as relações fundamentais na comunidade.

A vivência de fé nos abre o caminho para captar o sentido *teológico* de uma determinada realidade ou acontecimento. Isto significa ser capaz de discernir a

presença da *graça* ou do *pecado*. Todas as dimensões do humano, os acontecimentos da história, com suas mais diversas situações, precisam ser lidos sob o prisma da fé, como experiência fundante, ou seja, que nos alimenta desde a nossa raiz e identidade mais profundas. Até o social, o econômico e o político passam a ser terreno susceptível a este olhar; necessitam ser explicitados pela fé.

Enquanto membros da comunidade eclesial, outras instâncias intervêm em auxílio a um bom discernimento. Há três instâncias ou fontes que formam como que um ternário, porque andam juntas e se complementam. São elas a *Sagrada Escritura*, a *Tradição* e o *Magistério*⁹. Como pessoas de fé, engajadas numa comunidade que professa a fé em Jesus Cristo, nós religiosos/as também encontramos, como todo cristão, na *Sagrada Escritura* uma das fontes constantes e principais para todo discernimento. Além disso, junto com a comunidade, temos um olhar atento e de particular escuta na *Tradição* e no *Magistério*, como fontes que colaboram para o ensinamento autorizado da Igreja e na busca inspiracional que brota das fontes.

3. *Ética e alteridade*

Se a ética é hoje uma referência importante, não podemos perder de vista a *alteridade* como dinamismo que lhe dá real fecundidade¹⁰. Isto porque ne-

⁸ IDEM, *Carta encíclica 'Centesimus Annus'*, col. Documentos Pontifícios n° 241, Petrópolis: Vozes, n° 53.

⁹ Cf. Constituição Dogmática *Dei Verbum* n° 7-10, in VIER F. (coord.), *Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações*, 13ª edição, Petrópolis: Vozes, 1979, p. 125-128; *Catecismo da Igreja Católica*, n° 74-141.

¹⁰ Cf. AGOSTINI, N., *Alteridade*, in *Teologia Moral...*, op. cit., p. 42-44; RICOEUR, P., *Outramente: Leitura do livro Autrement qu'être ou au-delà de l'essence de Emmanuel Lévinas*, Petrópolis: Vozes, 1999; ARRUDA, A. (Org.), *Representando a alteridade*, Petrópolis: Vozes, 1998; COSTA, L., *Lévinas: Uma introdução*, Petrópolis: Vozes, 2000.

nhum discurso, mesmo o pretensamente ético, substituí a prática que nos coloca face a face na relação com o próximo e mesmo diante de Deus. Este é, inclusive, o elemento decisivo na mensagem evangélica, condensado no amor a Deus e ao próximo. Repercute fortemente na comunidade cristã o que São Tiago afirma: “A fé sem obras é estéril” (Tg 2,20).

É pela dinâmica da alteridade que entramos realmente na ética, porque nos faz viver o encontro com o/a outro/a, superando qualquer forma de fechamento em si mesmo¹¹. Neste encontro, o primeiro ponto é nunca desqualificar as pessoas (os/as outros/as) por motivo algum. Digo isto porque às vezes discriminamos as pessoas. Preferimos as que se enquadram em nossos esquemas, vontades, formas de pensar etc. Chega a acontecer que eliminamos de nossos quadros aqueles e aquelas que diferem de nós. Os deslizos autoritários costumam fazer-se presentes em não poucas situações.

A alteridade nos introduz na ética quando aceitamos o encontro “eu – tu” mediado pelo diálogo franco, aberto, transparente. Supera-se o esconde-esconde das máscaras para mostrar realmente a nossa cara, quem somos, o que pensamos, sem subterfúgios. Dialogar é colocar-se frente a frente, dizer a sua palavra e não ter medo da diferença. Este encontro com o/a outro/a não é só captação de palavras; é muito mais. É encontro sensível com o/a outro/a, criando espaço para que a pessoa “seja”, “exista”, mesmo no diferente/diverso/distinto que é.

Na alteridade, cai por terra toda superioridade de qualquer das partes como fato pré-estabelecido. Instaure-se a reciprocidade nas relações, fundada na equidade. Então, o diálogo vai se transformando em real comunicação, sem um dos pólos reduzir-se ao outro. Ambos falam; ambos escutam. Ambos se pre-dispõem ao encontro, deixando que o/a outro/a o/a solicite, rompendo com as “totalidades” (mesmices) que nos fecham, para descobrir como é bom crescer com os/as outros/as. Cada um/uma é ao mesmo tempo agente e paciente, emissor e receptor. Neste processo, abre-se espaço até para a afeição do si com o diverso de si.

Só que a alteridade vai além do jogo bipolar do “eu – tu”. Este pingue-pongue pode ser oneroso, exclusivista, interesseiro e até pegajoso. Faz-se necessário rompê-lo em vista de um mais, que é a entrada em cena do pólo “ele”. É este terceiro pólo que nos faz entrar realmente na ética no seu sentido mais fecundo, pois instaure a comunidade dos três ou mais. Este “ele” pode ser um ou mais filhos no casal, podem ser os/as outros/as irmãos/ãs nas nossas comunidades. Pode até ser uma “causa” a defender, um “ideal” a realizar, uma “obra” a fazer ou mesmo “valores” que buscamos cultivar dentro da nossa relação dialógica. Este pólo “ele” pode representar tudo o que se constrói em sociedade sob múltiplas formas. Existe aí um descentrar-se fecundo de si para ir ao encontro das outras pessoas e com elas instaurar comunidade.

Os/as outro/as me desafiam a não reduzi-los/as às minhas vontades, aos

¹¹ Cf. RICOEUR, P., *Le soi et la visée éthique*, in *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil, 1990, p. 199-236.

meus desejos, como se eu olhasse para eles/elas através de um espelho e só visse a mim (mesmice). Não pode ser encontro de um “eu” com um “outro eu”, projetado nas outras pessoas. Os/as outros/as estão além do jogo do espelho, porque, no diálogo, não estamos encontrando um “outro eu”. Importa deixar que o outro se revele, para além da minha mesmice, rompendo com qualquer ensimesmamento.

A comunidade é um dos espaços privilegiados para viver a alteridade. Leva-me à abertura ao outro/a na estima e afeição pelo outro/a; instaura, na dinâmica da alteridade, a busca comum de bem viver, adota a justiça nas trocas, chega à amizade. Aceita postar-se face a face sem medo. Deixa irromper um projeto todo atravessado pela justiça, alimentado pelo amor, instaurador da paz, na partilha do mundo.

Na comunidade, deixo que o outro me interpele, me exija, o que me faz crescer. Isto representa entrar na dinâmica da “epifania” do/a outro/a e do grande Outro, Deus. A aceitação do/a outro/a implica num compromisso, assumindo-o/a até como obrigação. Diante do/a outro/a desdobro-me em *serviço*. Surge, então, a atitude discipular que é perfazer-se no *saber ouvir/escutar*, na escuta atenta das interpelações do/a outro/a e do grande Outro, para *saber servir* e, então, *amar* de verdade.

4. A vida religiosa: escuta e sintonia

A vida religiosa sente-se chamada a identificar com clareza na *vida em co-*

munidade o lugar – sinal – de cultivo desta eticidade na alteridade, onde cada irmão, cada irmã é um dom de Deus para os/as demais. Esta fraternidade/sororidade engloba, inclusive, todos os seres da criação, transformando-se, deste modo, num sinal escatológico e num anúncio do Reino de Deus no seio da humanidade. E, enquanto membros desta comunidade, cada irmão, cada irmã faz a experiência da alteridade, tecendo a vida com os ideais e os valores que apontam para um engajamento real de vida, o que sinaliza para a existência de um lastro ético.

Trata-se de um modo de vida, enraizado nas fontes inspiracionais do fundador, é claro, porém sempre reenviados ao próprio Jesus Cristo. Este ancoradouro requer da vida religiosa a capacidade de surpreender Deus presente e a prontidão de captar suas interpelações em nossa história; auscultá-lo sempre, contemplá-lo, testemunhá-lo e anunciá-lo pela vida e pela palavra. O testemunho de vida em comunidade e a inserção na sociedade, nos mais diferentes meios, faz do/a consagrado/a “um dom de Deus à Igreja para o serviço do mundo”¹².

Tendo uma vida alicerçada na ética, alimentados pelo dinamismo da alteridade, que é escuta, serviço, amor, caridade, os/as religiosos/as tornam-se testemunhas de Deus. Podem e devem chegar a explicitar “as razões da nossa esperança” (1Pd 3,15), sendo sal e fermento na Igreja e no coração do mundo. Esta presença deve realizar-se pelo testemunho de vida e pela palavra, vi-

¹² SÍNODO DOS BISPOS – IX Assembléia Geral Ordinária, *A vida consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo (Instrumentum laboris)*, col. Documentos Pontifícios n° 269, Petrópolis: Vozes, 1996, n° 14.

vendo a reciprocidade, na alteridade, *uns face aos outros/as*, o que é mais do que estar apenas *juntos/as*, como se nossas casas fossem uma “pensão barata”; antes, é uma questão de reciprocidade vital, de relações interpessoais estreitas, no cultivo de uma comunhão fraterna/sororal.

Esta vida em comunidade é chamada a compartilhar os desafios que vêm da humanidade, capta os sinais de vida e de morte, sobretudo dos mais pobres. Há aí uma inserção a ser vivida com mais clareza e intensidade, o que requer a superação da “comunidade estufa”, voltada só para si, que tende a fugir do mundo e dos seus desafios. A vida religiosa é chamada, assim, a ser “evangelho vivo”, portadora de “um olhar de fé, de esperança e de amor no coração do mundo, onde os gestos concretos se sobreponham às palavras..., tornando-se *por si mesma* testemunho e anúncio vivo e credível do evangelho”¹³.

A vida religiosa é chamada a abrir-se “às sugestões interiores do Espírito”, capaz, inclusive, de “elaborar novas respostas para os problemas novos do mundo atual. São solicitações divinas, que só almas habituadas a procurar em tudo a vontade de Deus conseguem captar fielmente e, depois, traduzi-las corajosamente em opções coerentes seja com o carisma originário, seja com as exigências da situação histórica concreta”¹⁴. Trata-se de saber captar os “sinais dos tempos”, tendo

por fundamento a experiência de fé, na certeza de que “o Espírito sabe dar as respostas apropriadas mesmo às questões mais difíceis”¹⁵.

Tudo isto deve realizar-se com ética, na alteridade, ciente de que este lastro não pode faltar. Sem ele, vamos soçobrar e comprometer até a “qualidade evangélica de vida”. Em nossos dias, faz-se urgente, também na vida religiosa, redescobrir a ética e prestar muita atenção aos caminhos que ela nos aponta. A ética é mobilizadora do humano naquilo que lhe é vital, nas várias dimensões, englobando a natureza toda. Por isso, prestemos atenção aos tópicos que seguem sobre a abrangência e a importância da ética.

5. A ética é referência para tudo

Muito se tem falado em mais ética na política. Na verdade, são todos os campos da vida humana, quer pessoal e comunitária, quer social e mesmo espiritual, que necessitam desta capacidade crítica e de discernimento, ou seja, da ética. Veja o que alguns autores afirmam:

“A constituição de uma ética visa a definição autorizada de delimitações protetoras do consenso, bem como a promoção de valores, de normas e de significantes geradores de mobilização e de adesão”¹⁶.

“O tema da ética, na vida pessoal e na sociedade, pertence a todos. Sua importância e amplidão questionam os

¹³ SCHALLUCK H., *Encher a terra com o Evangelho de Cristo*, Roma: OFM, 1996, n° 120.

¹⁴ JOÃO PAULO II, *Exortação apostólica 'Vita Consecrata'*, col. Documentos Pontifícios n° 269, Petrópolis: Vozes, 1996, n° 73.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ QUELQUEJEU, B., *Ethos historiques et normes éthiques*, in: LAURET, B.; REFOULÉ F. (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, tomo IV: Éthique, Paris: Cerf, 1983., p. 79.

cristãos e pessoas de boa vontade, bem como as instituições e organizações da sociedade civil”¹⁷.

“O homem, quando ético, é o melhor dos animais: mas separado da lei e da justiça é o pior de todos”¹⁸.

A ética “protege o ser humano e a sociedade das malhas do arbítrio; salva-os da absolutização do que é apenas ‘relativo’, da inflação do autoritarismo, das visões míopes, dos discursos esclerosados, da domesticação do ‘outro’ e da cegueira ideológica”¹⁹.

6. A ética nos torna capazes de discernir

A ética ocupa um lugar de destaque, enquanto alimenta em nós a capacidade de realizar um constante discernimento, análise, investigação e depuração. Há aí um rastreamento que é feito em todos os níveis de nossas instituições, bem como em todos os campos da nossa vida. Uma vez acionada a ética, seremos capazes de fazer avaliações críticas e prudentes, como as que seguem:

• “A justiça, os direitos e as liberdades de base garantem a todos as condições do desenvolvimento e do exercício de duas faculdades morais: o

senso de justiça e a concepção do bem”²⁰.

• “Bom para a pessoa humana é aquilo que lhe permite preservar, promover e realizar a sua condição de ser humano... (usando) o seu potencial para uma sociedade a mais humana possível e para um ambiente o mais íntegro possível”²¹.

• “O que é legal não é necessariamente moral”²², o que nos leva a afirmar que é a justiça que confere à lei o valor e o reconhecimento, pelo seu lastro profundamente ético.

• “O direito se dá essencialmente como um modelo para o qual a realidade deve necessariamente corresponder”²³. Isto vale para qualquer grau do codificado (regras, normas, instituições) em nossas comunidades, províncias, congregações e ordens.

• “Nada é mais destruidor para uma consciência moral que a conformidade coagida por uma norma caduca que não transmite mais o elã moral que ela pretende passar”²⁴.

• “No momento em que a ordem moral pretende se impor pela força, mesmo que seja pela força da lei, ela arrisca suscitar um estado de espírito hostil à lei e à virtude, o que é duplamente one-

¹⁷ CNBB – 31ª Assembléia Geral, *Ética: Pessoa e Sociedade*, São Paulo: Paulinas, 1993, nº 1, p. 6.

¹⁸ ARISTÓTELES, citado por PEGORARO, O. A., *Ética é justiça*, 2ª edição, Petrópolis: Vozes, 1997, p. 9.

¹⁹ AGOSTINI, N., O resgate do vital humano na “produção” ética e inculturada do instituído, in *Ética cristã...*, op. cit., p. 28.

²⁰ J. RAWLS, citado por PEGORARO, O. A., *Ética é justiça*, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 70.

²¹ KÜNG, H., *Projeto de Ética Mundial: Uma Moral Ecumênica em vista da sobrevivência humana*, São Paulo: Paulinas, 1992, p. 53.

²² Atribui-se ao cardeal Renard de Lyon ter sido um dos primeiros a propagar esta afirmação. Porém, sua idéia é certamente mais antiga. Cf. DURAND, G., *Le rapport entre la morale et le droit – La pensée du Magistère*, in A. METTAYER, A.; DRAPEAU, J., *Droit et Morale: valeurs éducatives e culturelles*, col. “Héritage et Projet” nº 37, Québec: Fides, 1987, p. 248.

²³ AMSELEK, P., *Méthode phénoménologique et théorie du droit*, Paris, 1964, p. 274, citado por KERCHOVE, M. van de, *Le problème des fondements éthiques de la norme juridique et la crise du principe de legalité*, in: VÁRIOS AUTORES, *La loi dans l'éthique chrétienne*, Bruxelas: Facultés Universitaires Saint-Louis, 1981, p. 45.

²⁴ QUELQUEJEU, B., op. cit., p. 88s.

roso tanto para a moralidade como para a legalidade: neste caso, a lei moralizante torna-se em qualquer situação desmoralizadora” e “sob pretexto de salvar a moral”, arrisca-se sim “a supressão da moralidade”²⁵.

7. A ética identifica a justiça como a virtude maior

A ética funda-se na justiça, sendo esta a virtude maior. Uma comunidade, instituição ou sociedade que se queira bem ordenada, não poderá prescindir dela. J. Rawls sublinha a centralidade da justiça com as seguintes palavras: “A justiça é a primeira virtude das instituições sociais assim como a verdade é para os sistemas de pensamento”²⁶. Esta afirmação nos faz pensar muito e, quem sabe, nos provoca a fazer uma avaliação cuidadosa de certas práticas em nossas comunidades, províncias, congregações e ordens religiosas.

Para Olinto A. Pegoraro, não há dúvida de que a justiça ocupa um lugar central. Prestemos atenção ao que ele diz²⁷:
• “A justiça está no centro de qualquer discussão ética. Viver eticamente é viver conforme a justiça. A justiça ilumina, ao mesmo tempo, a subjetividade humana (virtude da justiça) e a ordem jurídico-social (justiça como princípio ordenador da sociedade)”.

Segundo o mesmo autor²⁸, a ética constitui-se na via de realização do ser humano enquanto pessoa e enquanto se organiza em comunidade/sociedade:

• “Somente o ser humano é ético ou a-ético. Um dos sentidos desta afirmação é que o ser humano tem em suas mãos o seu destino: pode destruir-se ou perder-se, dependendo do rumo que ele imprime às suas decisões e ações ao longo da vida”.

• “Aqui intervém a ética como direcionamento da vida, dos comportamentos pessoais e das ações coletivas. Em outras palavras, a ética propõe um estilo de vida visando à realização de si juntamente com os outros no âmbito da história de uma comunidade sociopolítica e de uma civilização. Mal comparando, a ética é uma bússola que aponta o rumo de nossa navegação no mar da história”.

8. A ética capta o emergente

A ética aciona a capacidade humana para tudo rastrear e avaliar. Capta, inclusive, o *emergente*, sem ter receio do novo, porque ele pode ser portador de elementos significativos para a “construção” do pessoal, comunitário e social. Captá-lo representa, muitas vezes, dar-se conta do “seu caráter provisório e experimental, numa realidade fraturada e em rearticulação permanente, pois é capaz de compor e recompor-se ante a fragilidade dos próprios conceitos de apreensão dessa realidade”²⁹.

“Entramos no impressionante mundo dos elementos emergentes, dos movimentos sociais, por exemplo na sua lenta construção da cidadania. As ‘sumas’

²⁵ DABIN, J., *Théorie générale du droit*, nova edição, Paris, 1969, p. 382.

²⁶ RAWLS, J., *Théorie de la justice*, Paris: Seuil, 1987, p. 29.

²⁷ PEGORARO, O. A., *op. cit.*, p. 11.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ AGOSTINI, N., *Ética cristã...*, *op. cit.*, p. 31; cf. GÓMEZ DE SOUZA, L. A., Elementos éticos emergentes nas práticas dos movimentos sociais, *Síntese Nova Fase*, 48 (1990), p. 77.

explicativas dos tecnicismos modernos sentem-se fácil e rapidamente defasadas ante a realidade cambiante e multifacetária de nossos 'mundos'. Para captar o que está emergindo hoje não basta limitar-se aos caminhos do vigente e convencional; pelo contrário, exige a capacidade de articular o que transita pelo excepcional e marginal, pois amanhã estes podem constituir o consensual"³⁰.

O convite de João Paulo II de evangelizar os *novos aréopagos*³¹, inclusive nos seus elementos emergentes, vai depender muito deste senso ético. Isto vai nos capacitar a sermos melhores "testemunhas e instrumentos do poder da encarnação e da força do Espírito"³². Os/as religiosos/as deverão ser capazes de um diálogo ativo com os mais diversos contextos culturais de nossos dias, capazes de "individualizar métodos apropriados às exigências dos diversos grupos humanos e dos

vários âmbitos profissionais, para que a luz de Cristo penetre em cada setor humano e o fermento da salvação transforme a partir de dentro a vida social, favorecendo a consolidação de uma cultura permeada pelos valores evangélicos"³³.

Frei Nilo Agostini é franciscano, OFM, doutor em Teologia pela Universidade de Ciências Humanas de Strasbourg, na França. Atualmente, trabalha como Professor de Teologia Moral na PUC-Rio, onde é o Coordenador de Graduação do Departamento de Teologia, e leciona também no Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, RJ. Tem ampla publicação (sete livros e dezenas de artigos). Acaba de lançar o livro *Ética cristã e desafios atuais*, 261 p., pela Editora Vozes. Seu livro *Teologia Moral: O que você precisa viver e saber* (Ed. Vozes, Petrópolis) encontra-se na 6ª edição. Durante 11 anos, foi o Redator da Revista de Espiritualidade Grande Sinal.

Endereço do autor:
Caixa Postal 90023
25689-900 Petrópolis - RJ
Tel.: (24) 242-6915
E-mail: agastini@if.org.br

**QUESTÕES PARA
AJUDAR A LEITURA
INDIVIDUAL OU
O DEBATE EM
COMUNIDADE**

- 1 Será verdade que precisamos de ética na vida religiosa?
- 2 Cite pontos em que ela se faz mais necessária? Por que?
- 3 A ética transforma-se em vida quando vivida na alteridade. Neste ponto, quais são os maiores desafios que aparecem em nosso dia a dia?
- 4 Nosso modo de administrar e de organizar as nossas comunidades, obras, empresas, províncias, congregações e ordens é realmente ético? Onde estão os maiores desafios?
- 5 O relacionamento afetivo, dentro e fora das comunidades, é fruto de um bom discernimento ético, vivido na alteridade?
- 6 Nossa presença na sociedade é um testemunho que espelha a ética?

³⁰ Cf. AGOSTINI, N., *op. cit.*, p. 31-32; IDEM, O alternativo em emergência, in *Teologia Moral: entre o pessoal e o social*, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 152s.

³¹ Cf. JOÃO PAULO II, Carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, SEDOC 27 (1995), n° 57, p. 674; IDEM, *Carta encíclica 'Redemptoris Missio'*, col. Documentos Pontifícios n° 239, Petrópolis: Vozes, 1991, n° 37.

³² Cf. IDEM, *Exortação apostólica 'Vita Consecrata'*, *op.cit.*, n° 97.

³³ Cf. *ibidem*, n° 98.

Votos religiosos na Igreja do Novo Milênio

PAULO LISBÔA, S.J.

I. Introdução

A matéria sobre os votos religiosos que me foi pedida pela redação desta revista para ser desenvolvida, é sempre muito oportuna, para nós religiosos e religiosas. Contudo, supõe que a descrição e desenvolvimento dela seja mais atual, para ser mais interessante. Daí, a pretensão do título. Senti-me muito desafiado pela proposta que me fizeram de um tal tema. Resolvi então aproveitar um material que já tinha utilizado para um encontro recente com religiosas de um núcleo da CRB, na diocese de Formosa, completando-o com outras observações que fui fazendo ultimamente.

É importante eu fazer memória, no momento em que inicio a reescrever estas páginas, das observações também de uma grande amiga leiga, casada e muito interessada na instauração do Reino no aqui e agora, e que estarão de uma forma mais implícita e menos explícita presentes no artigo. Conhecendo-a, sei que ela prefere essa forma mais discreta. As observações dela foram muito oportunas e vindo de uma leiga que desconhece a nossa vida por dentro, embora continuando a ter contatos informais conosco da Vida Consagrada¹, completam aquilo que eu, como religioso e muito acostumado ao assunto, talvez deixasse de apresentar. Desde

já agradeço a sua ajuda discreta e o seu incentivo para eu vencer o desafio e apresentar este pequeno trabalho.

Faço questão de introduzir o assunto dos votos religiosos, com uma convicção pessoal e que vejo constatada também em outros companheiros e companheiras de caminhada. Tudo o que se afirmará a seguir só deixará de ser mera utopia carismática da VC, quando nos convenceremos individual e coletivamente de que esta nossa vida de consagração a Deus, através dos votos religiosos se tomará realidade quando procurarmos viver em atitude orante. Segundo Anselmo Grun, falando da experiência monástica: *“A aspiração dos monges aponta, em última instância, para a realização bíblica de ‘orar sem cessar’: A grande questão dos monges consiste na maneira como rezar sem cessar e como orientar todo seu esforço para Deus. Através de todas as palavras e experiências que tiveram e através de todas as lutas que suportaram, eles desejam convidar-nos a nos colocarmos no caminho para Deus, a não interromper nossa luta enquanto não pudermos orar sem cessar e experimentar nossa verdadeira dignidade pela oração”*². Essa afirmação tão concreta do autor, vale para nós de vida ativa, mesmo que tenhamos outro tipo de VC, não sendo monges e monjas.

¹ Daqui para a frente, para a Vida Consagrada usarei a sigla VC.

² Extraído do livro: “O céu começa em você – A Sabedoria dos padres do deserto para hoje”, de Anselm Grün – Petrópolis, Vozes, 7a. ed. 2000, p. 129.

II. *Pressuposto Histórico*

Já se passaram 37 anos do Concílio Vaticano II, que brindou a VC com o decreto "*Perfectae Caritatis*", sobre a atualização dos Religiosos, de 28 de outubro de 1965.

Nesses decênios, o aprofundamento teológico sobre a VC foi sempre ganhando expressões novas, como fundamento para uma vivência deste tipo de seguimento de Jesus, em cada momento histórico. Neste artigo não é o caso de passarmos todos esses momentos. Penso que o mais importante, é percebermos onde e como nos situamos como religiosos e religiosas na Igreja do Terceiro Milênio aqui no Brasil. Esse parece ter sido o desejo de João Paulo II, ao propor não só para nós, mas para a Igreja Universal, uma preparação para a vinda do Terceiro Milênio: que toda a Igreja, nas suas diversas instâncias particulares e dentro de sua especificidade própria, procurasse se converter mais à pessoa de Jesus Cristo. É bom lembrar que ultimamente a CRB Nacional ajudou-nos a trabalhar bastante a nossa conversão específica com o aprofundamento da noção "*refundação da VC*".

Neste situar, tomarei apenas esse aspecto prático e questionador da VC, o dos Votos. Cada um dos 3 votos, assim como a tradição eclesial nos apresenta, tem a sua peculiaridade e singularidade, em íntima relação integradora. Ao mesmo tempo, o meu propósito será também mostrar que uma tentativa de vivência, quanto possível integrada e relacionada deles, terá sem dúvida uma

repercussão na Igreja do Terceiro Milênio, especialmente aqui no Brasil, onde nos encontramos. Desejei ficar bem dentro do projeto que estamos tentando vivenciar no momento, o "*Ser Igreja no Novo Milênio*" (SINM), da CNBB.

Os leitores sentirão que eu preferi não utilizar reflexões que se encontram em artigos de revistas e numerosíssimos livros que estão em nossas bibliotecas sobre a fundamentação teológica ao tema. Sabe-se que nessa ampla galeria bibliográfica, a CRB Nacional e Regionais, têm ajudado muito, a partir de ótimos trabalhos de suas equipes teológicas. Apresentarei 3 questionamentos sobre esses votos, e que farão parte do desenvolvimento a seguir. Como já falei na Introdução, trabalhei com os dados pessoais de observação em contatos que tive e tenho com comunidades de religiosos e religiosas, por onde passei e atualmente estou.

Procurarei ser breve, sem querer entrar em todos os pormenores de tema tão complexo, para deixar também que haja interesse pessoal e comunitário para continuar buscando³.

III. *Desenvolvimento*

Os três votos tradicionais serão vistos sob três óticas:

- 1ª) Vivência da castidade e relações comunitárias, para os dias de hoje;
- 2ª) O diálogo e o discernimento, elementos fundamentais da obediência religiosa, hoje;
- 3ª) A pobreza religiosa, desafiada pela sociedade pós-moderna e consumista.

³ Ao final, nas Indicações Conclusivas, você encontrará o que continuar refletindo, até em comunidade, a partir da síntese sobre a vivência dos 3 votos hoje. É só perguntar-se como cada uma das afirmações pode ser vivida.

1ª) A vivência da castidade e as relações comunitárias, para os dias de hoje.

Partindo de uma noção mais atual da castidade consagrada, que ressalta e acentua sobretudo o aspecto da entrega exclusiva de um ser humano a Deus, Uno e Trino, é que falo em “relação”. É bom lembrar que a Exortação Apostólica de João Paulo II após o Sínodo sobre a VC, colocou a Santíssima Trindade como fundamento da VC⁴. Um(a) fiel batizado(a) no momento de sua vida mais madura, decide-se pela vida de castidade consagrada. Coloca o seu discernimento de escolha no nível do amor que exclui a mediação marital. Trata-se de entrega muito clara do amor e da afetividade a Alguém que se fez conhecido e querido. JESUS de Nazaré e CRISTO da fé deve ser essa pessoa. Ele é o tesouro e a pérola escondidos que são encontrados e pelos quais, quem buscava, está agora disposto a deixar tudo, conforme Mt 13,44-46. Esta é, pois, uma primeira e fundamental relação, na linha mais pessoal.

Contudo, em questão tão delicada quanto esta de uma entrega pessoal de vida, que inclui a renúncia ao matrimônio e portanto, às relações de intimidade do casal, não se podem perder de vista as outras relações afetivas humanas. Os psicólogos da VC são hoje muito claros em afirmar que o religioso homem deve ser alguém muito masculino e a religiosa mulher, muito feminina. É assumindo essa condição bem clara de gênero, que nos dispomos a “*amar a*

partir do Amado”⁵, como homens e mulheres, aos outros homens e mulheres que vão se relacionar conosco. É bom lembrar aqui, como me observou minha amiga leiga, que esta questão do “amar a partir do Amado” é fundamental também para os outros 2 votos, apenas com outras conotações. E ela ainda acrescentava que essa atitude de amor é também condição básica para “*vida cristã madura*”. Portanto, vale para todo(a) batizado(a).

Estando de acordo com essa premissa de que a castidade consagrada não nos tira de uma doação de amor para com todos sem exceção, inevitavelmente aceitaremos que a vida comunitária pode ser lugar de expansão de nossa afetividade. A comunidade religiosa, hoje também chamada de “fraternidade”, pode ser além disso, um lugar de entre-ajudas fraternas para a vivência da castidade.

A seguir, destaco esses dois aspectos.

a) A fraternidade como possível lugar de expansividade do consagrado

A afirmação para mim é muito clara, mas com essa nuance do “possível”. Admitida hoje por muitos teólogos da VC, ela não pode ser absoluta. Está relacionada com as condições ideais de um grupo de pessoas que se propuseram aceitar as relações de uma convivência, quanto possível muito humana e fraterna. Contudo, se há um esforço da parte de todos e de todas do grupo para que aconteçam essas relações, sem dúvida, temos ali um ótimo

⁴ O Sínodo realizado em 1994, só dois anos depois, em 1996 é que teve o seu documento oficial, a Exortação Apostólica de João Paulo II, intitulada “Vita Consecrata”.

⁵ Pode ser iluminador ler o 2º poema do “Amado” no Livro dos Cânticos – Ct 2,8-17.

lugar onde podemos manifestar e receber amor. Um dos grandes desafios da vida em comunidade religiosa é vivermos juntos, aceitando e assumindo as diferenças de educação, cultura e de graus de inteligência e sensibilidade. Há necessidade de um constante esforço de atenção, onde o desprendimento e abnegação são imprescindíveis⁶.

Mais do que em outros lugares sociais onde poderíamos fazer o mesmo, aqui o realizamos fundamentados conscientemente no amor de Deus, Uno e Trino, na linha do pensamento do apóstolo João em 1Jo 4. A razão última de vivermos juntos é o desejo que temos de manifestar ao mundo que queremos levar a sério a palavra de Jesus: *"Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles"* (Mt 18,20). Ele estará sustentando nossas relações humanas de amizade, compreensão, perdão e amor. Somente um olhar contemplativo para Jesus em sua vida humana é que dá ao religioso e à religiosa as condições mínimas necessárias para vencer as dificuldades dos relacionamentos.

Quanto a este 1º aspecto, basta isto. A maneira como possa acontecer a expansão afetiva, deixo as comunidades a encontrarem.

b) A fraternidade como possível espaço de inter-ajudas, para a vivência da castidade

Numa fraternidade, uma vez que se dê aquela expansão dita acima, segue-

se naturalmente que ela poderá ser também espaço de ajudas mútuas, em vista da vivência da castidade. Buscando proporcionar ambiente de confiança amiga onde se pode falar e manifestar até questões muito pessoais, temos assegurado o recurso libertador da palavra e da expressão. Estas poderão acontecer ora em torno da mesa à hora das refeições, ora nas reuniões comunitárias e/ou em momentos de conversas pessoais, bem informais.

Sabe-se que as questões afetivas, especialmente em momentos críticos de casos de apaixonamentos, só serão resolvidas se forem verbalizadas confiadamente. As questões pessoais de cunho mais íntimo requerem ambiente e momentos especiais, nem sempre conseguidos nas reuniões formais. Contudo, especialmente nas reuniões de partilha comunitária é importante que estejamos abertos a que isso possa acontecer⁷. Para mim, da experiência de meus anos de VC, a comunidade e os seus membros deveriam ser as primeiras testemunhas de nossas necessidades e carências, no que tange à afetividade. É claro que nem sempre, e talvez até o mais das vezes isso não acontece, o que indica que nossas fraternidades ainda estão longe de ser o que deveriam ser...Quando acontece, bastarão muitas vezes poucas palavras ou somente a escuta atenta e respeitosa, para aliviar a tensão que essas situações provocam. Acredito que nesses momentos há uma presença que trans-

⁶ Um jovem santo jesuíta, S. João Berkman (falecido com 24 anos, quando ainda cursava a Filosofia), deixou cunhada a frase: "A minha maior penitência é a vida comum".

⁷ Será mais fácil, se estas partilhas forem precedidas e preparadas pela oração pessoal, a partir de um mesmo texto escolhido e sugerido para todos os membros da comunidade.

cente e dinamiza aquela relação que é o amor misericordioso⁸.

2ª) O diálogo e o discernimento, elementos fundamentais na obediência

Já foi o tempo em que a obediência religiosa era concebida como algo puramente extrínseco a cada um de nós, religiosos e religiosas. Hoje, entendemos muito bem que o Deus que nos indica o caminho de sua vontade já está dentro de nós. A Trindade habita em nós e é aí, nesse santuário que podemos escutar a Palavra libertadora. É bom recordar que o termo “obediência”, tem a sua origem na língua latina: *oboedientia*, de *ob-audire* = *estar à escuta de...* Neste sentido, já se vê que ela tem muito a ver com a nossa atitude orante, especialmente a que parte de momentos de encontro pessoal e profundos com a Santíssima Trindade. No fundo, pois, trata-se da busca de fidelidade ao Deus que foi e continua sendo fiel em nossas vidas e a quem desejamos responder com muita gratidão e generosidade. No livro do autor Grün, já citado na nota 2ª, encontrei algo parecido, reportando mais à experiência monástica do encontro consigo mesmos: *“Somente através do caminho do encontro franco conosco mesmos, através da obediência (oboedientia = escuta) aos nossos pensamentos e sentimentos, aos nossos sonhos, ao nosso corpo e à nossa vida concreta, ao nosso trabalho e ao nosso relacionamento com as outras pes-*

*soas, chegaremos ao Deus que transforma tudo o que nós lhe apresentamos até resplandecer também em nós a imagem de Jesus Cristo...”*⁹.

É claro que este aspecto mais interno do voto, não tira o que lhe é mais exterior. Aquela atitude de estar à escuta, a partir de dentro, de uma relação muito pessoal com a Trindade, não tira o que lhe é externo, ou seja aquelas pessoas, coisas e circunstâncias da vida que estarão mostrando e pedindo atitudes de obediência. Aliás, essa foi a contribuição de Grün, que fiz questão de citar acima. Nesse meio estão especialmente os nossos superiores e superiores.

É nesse amplo contexto que aparece e se acentua hoje, mais do que antigamente, a questão do diálogo e do discernimento espiritual. Dizemos serem elementos fundamentais desse voto. Isso quer dizer que, se não há discernimento e diálogo numa busca da vontade divina, dificilmente se terá a certeza moral de que aquilo que nos é mandado venha de Deus. Também levado por aquilo que observo bastante seja na minha como em outras congregações, creio que posso afirmar o seguinte: como há muita falta de discernimento pessoal e comunitário nas comunidades religiosas, há tanta indecisão, insegurança e incerteza em assumir alegremente o que nos é mandado como missão.

Como na questão anterior, do voto de castidade, destacarei separadamente os dois elementos, para uma maior clareza.

⁸ Lembrar as palavras do pai ao filho mais velho da parábola contada por Jesus: *“Mas o Pai lhe disse: “Filho, tu estás sempre comigo e tudo o que é meu é teu. Mas era preciso que festejássemos e nos alegrássemos, pois esse teu irmão estava morto e tornou a viver; ele estava perdido e foi reencontrado”* – Lc 15,3132.

⁹ A. Grün, Op. Cit. p. 130.

a) O Diálogo

Creio que não há necessidade de me estender em definições sobre o que seja o diálogo, hoje em dia tão falado e exigido em nossas relações humanas. Dizei apenas algumas palavras sobre a questão da necessidade dele, especialmente com os superiores e superiores, mas também com outras pessoas que estão no conjunto daquelas que podem e devem opinar e sugerir razões, em vista de um determinado posicionamento diante de decisões a se tomar ¹⁰.

Já dei a entender acima, que o diálogo com Deus que se dá na oração silenciosa e bem pessoal é imprescindível na questão da obediência religiosa. É através da percepção ou escuta de "moções" interiores¹¹ que se vai observando para onde Deus deseja nos conduzir. Se assim é, aqueles e aquelas que têm a função de explicitar a obediência como missão, deveriam sempre dar tempo para que os co-irmãos e co-irmãs no ato de uma obediência, tivessem tido tempo para poder dialogar com Deus. Esse expediente, veremos mais adiante, vale também para o discernimento. O ideal seria que o diálogo com superiores e superiores, em termos de missão, mais do que com os e as provinciais, partisse de questões e situações concretas que o Senhor parece ter sugerido nos tempos de oração realizados.

Os diálogos com outras pessoas de confiança e interessadas também no assunto a ser resolvido poderá ser igual-

mente importante, desde que tragam elementos novos e confirmadores do que depois se vai colocar aos superiores. Por exemplo: se se trata de deixar um trabalho paroquial de muitos anos numa região carente de agentes de pastoral, pode ser importante ter conversado com o pároco ou alguém do conselho paroquial para sentir suas razões, mesmo que contrárias à idéia da mudança. Neste particular, a opinião dos companheiros e companheiras de comunidade podem ser também de muita valia.

Não entrarei em outras questões delicadas, como a da não concordância do que resultou da oração pessoal com a visão do provincial, por exemplo. Em toda a obediência, mesmo com oração e discernimento, há sempre o risco das incertezas.

b) O discernimento espiritual

Pelo que já fui falando nos itens anteriores, creio que dá para perceber que discernimento supõe atenção a Deus, o diálogo na oração pessoal e atenção ao que dizem os outros, em especial os superiores e superiores. Sobre discernimento espiritual, tocarei apenas num ponto que julgo o mais ligado ao voto de obediência. Trata-se da necessidade de gastar tempo na busca da vontade e/ou do projeto divino.

O discernimento espiritual é um processo que tem início, meio e fim, com a possibilidade ainda de tempo para uma confirmação. Portanto, demanda espaço distendido mais ou menos lon-

¹⁰ Refiro-me aqui àquelas pessoas que estão implicadas na missão do(a) religioso(a) em questão. Por exemplo, o pároco na paróquia em que o (a) religioso(a) trabalha pastoralmente.

¹¹ A expressão é tirada do livrinho dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola. Ele a utiliza para falar de nossos movimentos ou reações internas e que chamam a nossa atenção.

go, dependendo da maior ou menor importância da questão a ser decidida. Nas decisões e resoluções maiores, como por exemplo, em novas e arriscadas missões que são propostas deve-se dar mais tempo àquele que está implicado ou àqueles que estão implicados na questão. Os superiores e superiores deveriam estar então muito sensíveis a esta necessidade de tempo. O ideal seria que nesses casos especialmente, que eles mesmos entrassem em processo de discernimento, acompanhando o(s) co-irmão(s) e a(s) co-irmã(s). Na certa, terão muito maior clareza para conduzir depois o diálogo decisório. Isso que eu falo do provincial e da provincial, deve-se aplicar, na medida do possível, para os conselheiros e conselheiras nas reuniões dos conselhos provinciais.

Nas questões menores e mais do dia a dia, que se podem resolver com o(a) coordenador(a) da comunidade, tipo “é melhor mudar o horário da oração de Laudes?”, não há necessidade de gastar tempo para discernimentos. Bastará muitas vezes umas duas conversas com a(s) pessoa(s) interessada(s). Em uma delas se apresentará a proposta e outra depois de um tempo menor para a reflexão e oração sobre o assunto em questão.

3ª) A pobreza religiosa, desafiada pela sociedade pós-moderna e consumista

Cada um dos 3 votos têm a sua referência explícita com o Deus Uno e Trino. Mais diretamente com a Segunda Pessoa, Jesus Cristo, como propostas de um seguimento de discípulos. Contudo, o voto de pobreza parece ser o que fala mais disso e sobre isso. Ultimamente, nesta nossa Igreja latino-

americana e certamente na deste imenso país que é o Brasil, com tantos desafios em torno da pobreza e miséria do povo, a busca da VC por parte de jovens mais amadurecidos é a partir do testemunho. E algo que chama muito a atenção deles é a vivência da pobreza e da simplicidade de vida, seja de um religioso ou religiosa em particular, seja de um grupo.

A Ir. Tereza de Calcutá, a nível mundial, e a Irmã Dulce, a nível nacional sem dúvida, continuam sendo testemunhos autênticos de discípulas do Senhor Jesus que escolheu viver com e no meio dos pobres. Por isso, são atrativos para muitas jovens de hoje, no seguimento mais radical do mesmo Jesus. Essas figuras exemplares de nossos tempos me sugerem falar sobre o assunto deste terceiro capítulo. Somos desafiados a todo instante pelo pós-moderno da globalização e do consumo. Através do esforço de viver mais pobre e simplesmente, a VC estará apresentando alternativas mais humanas à sociedade de hoje, tão consumista e tão voltada ao lucro.

a) O desafio da globalização

Por globalização entende-se aquele intento de homens e mulheres do terceiro milênio em viver o que é mais global e imediatamente desenvolvimentista.

Com relação ao nosso tema da pobreza religiosa, tomo, desse vasto processo globalizante, apenas a questão do sistema econômico nele embutido. Neste sentido, o Papa João Paulo II já alertou não só a toda a Igreja, mas aos responsáveis da condução dos países. Sua afirmação é contundente e faz pensar: “A *globalização, que transformou*

de maneira profunda os sistemas econômicos ao criar inesperadas possibilidades de crescimento, também fez que muitos permanecessem à margem do caminho: o desemprego nos países mais desenvolvidos e a miséria em muitas nações do Hemisfério Sul continuam a manter milhões de homens e mulheres longe do progresso e da felicidade".¹²

Anos atrás, não se colocava esta problemática ou desafio para a vivência da pobreza religiosa, em sua estrutura comunitária. Mesmo que individualmente haja até muito esforço da parte de alguns religiosos por uma vida mais despojada, isso não deve tirar a preocupação pessoal séria numa co-responsabilidade social. A partir dos bens que temos e possuímos como instituições – comunidades, províncias, regiões e congregações – a meu ver, deveríamos pensar, examinar e discernir de vez em quando sobre a questão na própria comunidade local. Muito mais para alguns de nós que pertencemos a congregações e ordens internacionais, com grande número de membros. Corremos mais facilmente o risco de convivências. Na salvaguarda até muito justa de bens materiais que possuímos e muitas vezes até capitalizamos, podemos ir aderindo, até inconscientemente, à globalização excludente e não solidária. O grande desafio neste sentido é estarmos mais atentos para não nos deixar pilhar despercebidos por esse processo e *“desejar uma globalização ao serviço de todo homem e do homem todo”*¹³.

b) O desafio do consumismo

Creio que posso afirmar que vivemos na era do consumo não criterioso, ou seja, de sermos aliciados a não pensar se devemos ou podemos comprar as coisas. Este fenômeno consumista, se acentuou nas últimas 3 décadas, com a sofisticação das propagandas nos canais de TV e na Informática. Quem pode e quem tem consome e quem não pode e não tem, faz de tudo para poder consumir.

Criaram-se os mega-espacos para os super-mercados e os luxuosos shoppings. Estes constituem-se hoje em grandes empecilhos para a vivência da pobreza pessoal e comunitária: o que entra em nós pelos sentidos exteriores e se toma atração forte, é capaz de tirar o(a) religioso(a) mais edificante de sua seriedade evangélica! É só cada um de nós parar um pouco para pensar se e como analisamos as propagandas televisivas...

Como religiosos, precisamos de muita atenção para não cair na tentação do consumo desenfreado e da aquisição não discernida de tanta coisa supérflua. Há necessidade de constante revisão e desejo de conversão neste particular. Eu costumo em retiros que dou, ao falar sobre o assunto, sugerir que quando chegarem à casa após o retiro, verifiquem nos armários e mesa do quarto, quanta roupa, calçado, livro, papéis...inúteis e que foram adquiridos e apenas estão sendo estocados há tempo.

Embora possa haver uma conscientização maior e até muito boa vontade de muitos(as) de nossos(as) jovens

¹² De um discurso de João Paulo II ao Corpo Diplomático junto à Santa Sé, no dia 10 de janeiro de 2001.

¹³ De outro discurso do Papa atual à Pontifícia Academia das Ciências Sociais, de 27 de abril de 2001.

religiosos(as), especialmente nas etapas de formação inicial e primeiros anos de VC, quanto a essa questão do excesso consumista anti-evangélico, é triste verificar que, pouco a pouco, muitos deles vão entrando nos hábitos de consumo de co-irmãos e co-irmãs de mais tempo de congregação! Por isso mesmo, há necessidade de uma conscientização constante e um desejo sempre renovado de entre-ajuda neste ponto.

Faço questão de colocar aqui as palavras de minha amiga leiga já falada. Elas completam e concretizam, até fortemente, o meu pensamento. Transcrevo simplesmente o que ela me passou por escrito: *“No fundo o consumismo é dispersão, a qual, mais no fundo, é idolatria: ponho minha alegria nas coisas superficiais, desnecessárias e prejudiciais à distribuição equitativa dos bens da terra (enquanto uns podem pagar óleo de amêndoa para amaciar a pele, outros catam do lixo hospitalar restos de carne humana para servir de alimento!) e com isso desvio o meu olhar do Amado!”*. É a sensibilidade de alguém que, mesmo não sendo da VC, sabe que deve, como cristã, não se desviar do seguimento de Jesus pobre com e como os pobres de seu tempo. Essa sensibilidade é uma graça a ser pedida em nossas orações diárias, para *“não cairmos em tentação”*.

Pessoalmente, prefiro ao final deste parágrafo sobre a tentação do consumismo, apenas levantar 3 questionamentos, com os seus respectivos desdobramentos. Estes podem ser muito

válidos para momentos em que nos reunimos em nossas comunidades para avaliar a vivência da pobreza. Ei-los:

- O que fazemos da boa “mesada” que se recebe todo mês, ou com as quantias que retiramos do caixa comunitário para gastos extraordinários? Como gastamos?
- Onde preferimos fazer nossas compras pessoais e comunitárias? Já analisamos juntos na comunidade as razões da preferência?
- Em retiros pessoais e em nossas reuniões comunitárias, quando entramos neste assunto do consumismo, percebemos que há real e sincero desejo de se converter à pobreza evangélica? Como isso é expresso pelas pessoas da comunidade? Culpando-se ou desculpando-se?

IV. Indicações Conclusivas

Na última Assembléia Geral da CRB Nacional, em julho de 2001, os e as provinciais do Brasil, entre outras coisas aprovaram esta afirmação muito clara e sucinta: *“A VR (VC) refundada terá uma nova figura histórica na medida em que guardar o passado, assumir o presente e se deixar interpelar pelo futuro”*. Creio que posso colocar a afirmação no conjunto do que a Igreja do Terceiro Milênio propõe a todos os seus membros e em todos os níveis.

Depois de tudo o que foi visto acima, as simples indicações sobre os 3 votos que coloco a seguir, têm como pano de fundo essa necessidade de refundação e de atualização. Eu somente as elenco, obviamente sem necessidade de outros comentários¹⁴.

¹⁴ Estas indicações poderão servir para as comunidades que desejarem continuar aprofundando o tema deste artigo. Por isso, preferi não colocar outras questões à parte, para os grupos.

1. Voltando à Castidade consagrada

• Procurar olhá-la e vivê-la hoje em muita liberdade interior e sem as fobias dos tempos passados. Liberdade que leve a um amor aos outros e outras, a partir do Amado por excelência.

• Acolher sempre, com muito amor e gratidão o carisma do celibato consagrado, gratuitamente concedido a cada um de nós.

• Ter a certeza do auxílio divino nos momentos de dificuldades e crises afetivas, confiantes na ajuda do Senhor que nunca falha e dos co-irmãos e co-irmãs.

2. Voltando à obediência religiosa

• Acreditar que a vontade de Deus se expressa nos e pelos superiores, não menos nos e pelos co-irmãos e co-irmãs e também naqueles e por aqueles que estão implicados em novas missões a serem assumidas.

• A novidade dos discernimentos espirituais e comunitários, ajudando para que haja mais diálogos iluminadores entre as partes interessadas, é fator importante na revitalização da obediência religiosa.

3. Voltando à Pobreza evangélica

• Estamos convencidos(as) de que só é possível viver a pobreza evangélica, se deixamos que a pessoa de Jesus pobre seja sempre uma interrogação sobre o que temos e possuímos.

• Procurar viver despojados(as) e desapegados(as) de todos os bens materiais, em especial do que é supérfluo, sempre motivados(as) por uma solidariedade bem sentida com aquelas pessoas que têm pouco ou

quase nada. Começa aí a nossa partilha verdadeira.

Enfim, como eu já afirmava na Introdução, o que vai ser mesmo decisivo para a vivência desses três compromissos, é a proximidade afetiva da pessoa de Jesus. Isso se dá no acolhimento diário de sua vida, cheia de motivações para uma vida mais humana. É o espaço diário de intimidade, que procuraremos reservar ao Senhor. Foi Ele que nos chamou e é Ele que nos chama constantemente para segui-Lo, de uma forma tão misteriosa e gratuita! Tudo isso, sem dúvida, faz parte de uma ascese, ou seja de uma disciplina, em vista de realizarmos o projeto de vida escolhido, como seguimento de Jesus, hoje.

Termino com as palavras de A. Grün, referindo-se ao convite dos monges para essa ascese: *“A dignidade de cada pessoa formada e performada por Deus de maneira toda singular... é o motivo por que os monges nos convidam para a ascese. Devemos e podemos trabalhar-nos, podemos encontrar nosso verdadeiro eu, isto é, haveremos de encontrar a Deus que, através da oração e da contemplação, nos cura de nossas mais profundas feridas e acalma os anseios de nosso coração”*. Jesus assegura que uma vida assim só mesmo por amor, pois falando mais da castidade, assim se expressou: *“Quem tiver capacidade para compreender, compreenda!”* (Mt 19,12s). A afirmação se aplica igualmente aos outros dois modos de ascese por amor, à pobreza e à obediência evangélicas. Que Maria e José, que conviveram na intimidade de e com Jesus, intercedam por nós!

Mais do que outros santos, até mesmo nossos fundadores e fundadoras, Maria e José desejam que nos assemelhemos mais a seu Filho Jesus. Com ajuda tão especial, estaremos tentando responder responsabilmente ao que a

Igreja no Novo Milênio também espera da VC.

Endereço do autor:

*Centro Cultural de Brasília L2 Norte, Q.601-B
708300-010 Brasília - DF*

**QUESTÕES PARA
AJUDAR A LEITURA
INDIVIDUAL OU
O DEBATE EM
COMUNIDADE**

- 1 Como conseguir que a castidade consagrada seja um sinal plausível do Reino, na sociedade atual?**
- 2 Na sua comunidade, que espaço é dado ao discernimento espiritual e ao diálogo na prática da obediência?**
- 3 Qual a concepção de pobreza consagrada que ilumina e orienta a prática da sua comunidade?**
- 4 Que fazer para que os votos religiosos sejam assumidos na radicalidade evangélica, própria do seguimento de Jesus no mundo de hoje?**

Formação religiosa, um ato educativo. Afetividade e sexualidade na Vida Religiosa

PROF. WILLIAM CESAR CASTILHO PEREIRA

Introdução: Formação e Educação na Vida Religiosa

Nas últimas décadas, os discursos a respeito do que a vida deve ser têm se empobrecido à medida que se apoiam cada vez menos em razões políticas, filosóficas e religiosas e cada vez mais em razões de mercado. As razões filosóficas ou religiosas, as grandes utopias políticas e cidadãs, apontam sempre para além da banalidade do nosso dia-a-dia, para um devir, uma transformação do sujeito ou do mundo que ele habita. Ou, alguma forma de desejo que ultrapasse os limites de nossa morada organicista e nos coloque diante de uma corporeidade¹ transcendente – a contemplação, por exemplo, para a vida religiosa.

A depressão, tão generalizada atualmente, está na origem do mal-estar contemporâneo como o sintoma emergente do vazio do império do prazer à própria vida de mercado. A vida religiosa pode ser um *locus* da busca de sentido da existência. O ser humano está sempre tentando ampliar o domínio simbólico sobre o real da corporeidade, da morte de si mesmo e de Deus. Essa busca de produção de sentido não é individual – seu alcance simbólico reside justamente no fato de ser coletiva, e seus efeitos podem ser alcança-

dos na vida religiosa comunitária educativa.

É nessa mesma busca que se originam, vez por outra, todos os atos de criação e invenção humanos. Já os discursos que organizam as razões de mercado consistem em cadeias metafóricas muito pobres, estereis, curtas, que vão do objeto ao sujeito (e não o contrário) e se encerram quando promovem a ilusão de um pseudo encontro entre os dois.

A vida religiosa é uma organização que sinaliza (sacramento) o mistério de amor de Deus e anuncia a transparência escatológica do seu Reino. “*Nós não temos aqui a nossa pátria definitiva, mas buscamos a pátria futura*” (Hb 13,14). O sacramento é a celebração de uma realidade humana na qual o ser humano de fé vê a ação reveladora de Deus. Essa é a dimensão utópica, transcendental, do discurso instituinte da vida consagrada religiosa. Além dessa dimensão imaginária existe o seu complemento, o da *práxis* psicopedagógica, o processo de educação permanente.

Assim, o ato de educar constitui o segundo núcleo mais profundo e íntimo da experiência da formação religiosa, a ponto de se poder afirmar, com toda razão, que não há formação reli-

¹ O corpo está direcionado ao campo anatômico, orgânico, físico, químico, enquanto a corporeidade fornece diferentes campos, como: a subjetivação, a constituição do desejo, das diferenças sexuais, dos fenômenos de resistência e agenciamento do sujeito.

giosa sem o exercício pleno da educação. Neste sentido, é que se pode falar então de conhecer e conhecimento². A mística religiosa é um conhecimento destilado do alambique da experiência amorosa onde o cognitivo, compreende e elabora o que o sujeito vivencia.

O ato de educar é um ato permanente da relação amorosa humana. O processo educativo se constitui como verdadeiro quefazer humano. A educação é um processo de humanização entre sujeitos, visando a superação da domesticação ou reificação entre as pessoas.

A raiz comum do processo de humanização está na consciência por parte do formador e do formando da presença do mistério da encarnação, bem como no acolhimento dessa presença de Jesus Cristo. O Verbo encarnou-se; já não está mais além, *Ele está no meio de nós*. Mistério que, de um modo ou de outro, é sempre concebido como uma realidade também transcendente ao ser humano.

Surpreendente, nunca ninguém viu Deus antes: as palavras pseudodivinas do homem não podem capturá-lo nem expressá-lo. Contudo, a Palavra de Deus se fez palavra humana. E então, nesse "fazer-se", contemplamos a glória de Deus, que consiste no resplendor do amor e da fidelidade (Cf. Jo 1, 14-18).

Na vida religiosa, a relação com esse mistério se expressa como vínculo interpessoal e dialógico, na fé e na confiança amorosa. "*Ele era nosso demais, para permanecer na Segunda Pessoa da Trindade*" (Fernando Pessoa). Essa

consciência de relação entre os irmãos e irmãs cria a verdadeira comunicação com Deus e concretiza-se na comunhão comunitária. A proximidade com Deus passa pelo diálogo com os seres humanos ou, em outras palavras, a tomada de decisão democrática é sinal da expressão divina. Na educação religiosa, não podemos prescindir de uma tentativa de referência a *um ser transcendente* ao próprio indivíduo e ao mundo, sem o claro risco de esvaziar de conteúdo a essência mesma dessa experiência. Nessa perspectiva, a experiência educativa na formação religiosa se apresenta como um terreno particularmente fértil para o surgimento e desenvolvimento do mistério da encarnação. O ato de educar passaria a constituir desse modo o melhor invernadouro para o florescimento do mistério da humanização, da comunhão, da comunicação e da relação amorosa entre os filhos de Deus. A autenticação da vida religiosa só vem pelo exercício do amor fraterno. Pois conhecemos a Deus no amor ao irmão, à irmã. O Deus de Jesus se deixa revelar (epifania) na história e na relação amorosa consigo mesmo e com o outro e a outra, a pessoa humana liberta. A fonte da autonomia é a mesma fonte da heteronomia, no outro da alteridade que gratuitamente nos liberta – a lei do mandamento novo, a lei do amor.

Eis o grande conflito da vida religiosa comunitária: como conciliar a autonomia e a heteronomia como dois pares antitéticos? Há alguma saída pos-

² Entendemos por experiência, e concretamente por experiência mística, aquilo que se percebe de modo imediato e se vive antes de toda análise e de toda formulação conceitual. Trata-se da vivência concreta do homem que se encontra, graças a uma força que não controla ou manipula, frente a um mistério ou poder misterioso. O sentido de conhecer bíblico é inseparável de amar.

sível para o impasse entre o eu e o outro, a outra? A vida religiosa comunitária como processo educativo das relações humanas concebe que a liberdade não vem de fora e nem deve ser autorizada por um suposto saber ou suposto poder, mas está dentro do ser humano, filho de Deus, a partir da epifania que instituiu a única lei, que é a lei do amor.

Só o amor nos liberta. Não o amor escravo. O amor cruel, incondicional, que ama para submeter, para fazer do outro o próprio espelho, *coisa minha* (coisificação), objeto do meu gozo. Afinal, amar o outro como idêntico anula toda a alteridade. É uma anulação bastante tentadora: fazer do próximo um idêntico (e não um semelhante na diferença), suprimindo nele tudo o que é estranho ao eu. Ora, a posse do outro – o amor que recusa a alteridade – é sua negação. O encontro amoroso só se dá fora da dimensão da posse. A gratuidade acontece na relação que não é de poder, de domínio e de exploração. O amor cristão é constituído da relação entre semelhantes e não de idênticos. Essa é a ética do cristianismo: a liberdade e a alteridade.

Quem vive fechado egocentricamente, quem não deu o passo do eu ao outro, quem não é capaz de relacionar-se com os demais com confiança, com adesão total, tampouco é capaz de dar uma resposta positiva ao chamado de Deus. O encontro com Deus passa pelo caminho da relação entre as pessoas humanas. Deus chama o ser humano através do próximo.

O ser humano se constrói saindo de si; neste reconhecimento do outro acontece a alteridade, a diferença.

Trata-se de construir uma estrutura e um ambiente mais favorável na vida afetiva religiosa formativa que favoreçam relações saudáveis, amorosas/libidinais e solidárias/cooperativas.

A partir do início do século XX, Freud descobre a importância da infância na vida do ser humano. Decifra uma série de desejos, vontades e interesses da criança, inaugurando um novo conceito sobre ela. Com a descoberta da sexualidade, a libido, na infância, Freud abre uma polêmica que se transforma numa verdadeira guerra de acusações e injúrias contra suas revelações. Em 1909, o pastor Oscar Pfister, seu grande amigo, escreve uma carta a Freud, acusando veementemente a sua teoria, classificando-a de pansexualismo e de uma busca desordenada de erotismo. Freud responde ao amigo pastor citando inicialmente a Epístola de São Paulo aos Coríntios.

“Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e dos anjos, se eu não tivesse caridade, seria como um bronze que soa ou como um címbalo que tine” (1 Cor 13,1) *Bíblia da Jerusalém*.

E, depois de citar São Paulo na íntegra, o criador da psicanálise conclui:

“O senhor sabe, nosso erotismo abrange aquilo que, na pastoral, o senhor chama de “amor” e, de modo nenhum, não se restringe, exclusivamente, ao gozo sexual grosseiro”.

Em “Psicologia das massas e análise do ego”, Freud, sinaliza:

“Por chegar a essa decisão, a psicanálise desencadeou uma tormenta de indignação, como se fosse culpada de um ato de ultrajante inovação. Contudo, não fez nada de original em tomar o amor nesse sentido ‘mais amplo’. Em

sua origem, função e relação com o amor sexual, o Eros do filósofo Platão coincide exatamente com a força amorosa, a libido da psicanálise, tal como foi pormenorizadamente demonstrado por Nachmansohn (1915) e Pfister (1921), e, quando o apóstolo Paulo, em sua famosa Epístola aos Coríntios, louva o amor sobre tudo o mais, certamente o entende no mesmo sentido 'mais amplo'."(FREUD:1976, 116-117).

A libido ou relação amorosa é uma pulsão vital, uma energia que invade por dentro todo o ser e impregna toda a nossa existência e todas as formas de nosso relacionamento interpessoal, inclusive aquele que temos com Deus em busca da realização do desejo – a sedução do sagrado. O marco de toda experiência religiosa está centrado no desejo seduzido, a inclinação fascinada e irresistivelmente atraída pelo mistério do Outro, que envolve, seduz e apaixona com sua beleza e sua “diferença”, que provoca o impulso incontrollável de aproximação e união.

O homem do desejo está relacionado a uma liturgia amorosa e prazerosa. É uma força elementar que existe em cada um de nós, sem objetivo determinado, sem direção do certo e do errado. Aquilo que nos queima por dentro, perturba o sono, treme, agita, arde, clama, implora sem vergonha e sem juízo o nosso pleno reconhecimento. Assim, o desejo se apresenta ao sujeito ao mesmo tempo como enigmático, mal-estar provindo do corpo, mas que não “diz” o que quer, e é incansável.

É um movimento de ser e de realizar, assim como uma semente “quer” nascer, brotar e desenvolver-se. O desejo mobiliza as pessoas e busca cami-

nhos, atalhos, descaminhos, desvios para a sua realização bem como de suas potencialidades.

Em cada um de nós, esse desejo/amor constitui a força motriz, a tensão, e o impulso incessante a moverem a pessoa a vida toda em busca do reconhecimento do amor do outro.

Não existe modelo que nos ensine a buscar essa realização. Cada um deve descobri-la por si mesmo na convivência com o outro, sobretudo no processo afetivo-formativo religioso. Se algo se pode dizer da formação religiosa educativa, certamente passa pelo caminho da experiência amorosa/libidinal entre os sujeitos consagrados e Deus. Nessa dimensão, a teóloga Maria Clara Bingemer descreve:

“Deus como objeto de desejo: Deus é, portanto, para o homem que ele atrai a si mesmo, objeto de desejo e não de necessidade; da ordem do gratuito e não do necessário, do inteligível, do controlável. Incomparável e não ‘comparável’ com o que se convencionou chamar ‘as necessidades básicas’ do ser humano: comer, beber e tudo aquilo sem o qual a vida biológica desfalece e morre. Do ponto de vista da vida, por assim dizer ‘animal’, Deus não entra como elemento ‘útil’ e ‘necessário’.

Apesar de sua ‘inutilidade’, o Eros divino tem sobre a totalidade do humano – corporeidade animada pelo espírito – um poder de atração e sedução que desperta o desejo até o paroxismo, podendo levar aos despojamentos mais radicais e às renúncias mais heróicas, em nome da possibilidade pressentida de participar de sua vida divina e experimentar a união proposta por Ele, mesmo que

apenas durante um minuto" (*BINGER:1998, 82*).

1. Educação humanizadora

O ser humano é um ser histórico que vai articulando suas escolhas livres ao longo do tempo. Em certo sentido *não nasce pessoa, mas vai tornando-se pessoa*, vai se humanizando a partir da relação com o outro. Por isso a educação é um processo lento, repleto de marchas e contramarchas.

O processo de educação é sempre um desafio à paciência histórica, à determinação e ao conhecimento da realidade institucional onde a comunidade está inserida. Isso nos leva a perguntar: o que é uma instituição?

A vida religiosa enquanto instituição é um conjunto de tradições, de regras e regulamentos, convenções, acordos, atividades, programas, dentro da estrutura hierárquica, administrativa e jurídica que perpassam a vida milenar da Igreja. E ainda, é o sistema de prescrições e proibições ideológicas que deverão ser introjetados pelos participantes para serem seguidos ou abolidos e, finalmente, o conjunto do sistema simbólico produzido pelas instituições sociais que atravessam entre si a vida das organizações e dos grupos comunitários.

Os seres falantes criam e desejam as instituições visando a diminuição do estado de desamparo, inerente à condição humana. Esperam que as instituições criem estruturas razoáveis de apoio para diminuir e apaziguar as sensações de caos absoluto e de destrutividade das relações solidárias. As grandes formações culturais têm como função também proporcionar, num mundo feito de linguagem, algumas estru-

turas razoavelmente sólidas de apoio para esses seres por definição desgarrados da ordem da natureza. Assim, a religião produz sentidos de comunidade, de fraternidade, da vida e da morte, e orienta as escolhas morais; os mitos explicam por que as coisas são como são e fundamentam as interdições necessárias à manutenção do laço social e os antepassados detêm um saber a ser transmitido de geração a geração.

Geralmente, os agentes institucionais desviam as finalidades de apaziguamento e constroem outras finalidades para si próprios. Esses objetivos possuem três características que fundamentam a sua existência e a sua permanência. Primeiramente, as instituições estão fundadas num "*saber*". Este saber tem força de lei e se apresenta como a expressão de uma verdade absoluta. Aos participantes cabe apenas absorver, voluntária ou involuntariamente, este saber como norma a ser seguida, buscando sempre a construção do ideal projetado para ela, por exemplo, a ideologia.

A segunda característica institucional é a eleição de uma "*pessoa central mítica*" que se reveste de uma roupagem "deísta" ou "paternal". Esta conexão entre a *paternidade* e o *suposto saber do mestre* cria, ainda, uma maior onipotência em torno dessa relação transferencial, estabelecendo entre essa figura e os seus membros inúmeros processos de identificação, de projeção e de introjeção de seus valores, condutas, ideologia, saber e obediência, infantilismo, regressão e culpabilidade.

O caráter de "*reprodutividade*" é a consequência das duas características

anteriores. A instituição visa reproduzir e repetir compulsivamente pessoas humanas robotizadas, eliminando a participação criativa, a produtividade e o desejo inovador de cada participante. O sistema de valores e de simbologia elaborados pelos agentes institucionais formarão tipos ideais, clones, que serão reprodutivos e alienados no interior da comunidade religiosa e da sociedade. Como conseqüência, a não observância desses parâmetros será sempre classificada e diagnosticada como comportamentos desviantes. Tais comportamentos, deverão ser marginalizados e excluídos do seio da instituição. Há casos na história das instituições, principalmente a religiosa, onde a violência contra a não observância termina pela exclusão sumária dos indivíduos em prisões, hospícios, banimentos da pátria e da comunidade.

As grandes instituições e organizações geralmente temem a união dos irmãos, dos participantes dos grupos, percebendo-os como uma força que se pode voltar contra elas. As fantasias inconscientes institucionais acreditam que o grupo possa destruí-las. Isso é freqüente em instituições totais e constituídas de autoridades déspotas, triunfantes e verticais. Assim, as relações fraternas grupais tornam-se concorrentes e opositoras dessas fantasias.

Ora, o catolicismo não queima mais bruxas e hereges, nem prega mais a guerra santa contra os muçulmanos e nem a revolução russa extermina mais os inimigos. Mas uma imposição unilateral de normas rígidas pode correr o

risco de sacrificar, em nome de uma santa identidade narcisista da instituição, a própria razão de ser da vida comunitária e de vivências grupais, que são as pessoas vivas com seus desejos de felicidade. É preciso compreender essa influência histórica das instituições nos grupos, reestruturando-os politicamente, exorcizando o fantasma e a idéia de inimigo³, a fim de diminuir a intensidade das lutas desagregadoras internas, antropofágicas, para depois voltar à ação contra o inimigo real.

Sobre isso, é esclarecedor o pensamento de Rouanet:

“O paranóico é aquele que leva a sério a ficção objetivante inerente a todo enunciado. Não consegue ver na positividade do juízo um artifício provisório do pensamento lógico e absolutiza essa positividade, transferindo-a ao real”. (ROUANET, 1983,p.145).

Essas rivalidades originadas em torno de um possível “*inimigo*” gerador de novas idéias, geram competições destrutivas, boicotes, fofocas, conversinhas e agressões, ou seja, o par (ou o grupo) enciumado passa a não contribuir em nada para a vida do grupo. A circulação das idéias, da criatividade e de alguma produção permanece sonogada por um determinado subgrupo que, inconscientemente, passa a obstruir sua circulação. Este tipo de atitude acaba alienando algum elemento que, mais tarde, se sentirá rejeitado e, posteriormente, se afastará da organização.

Lourau descreve que o conceito de instituição vem também revestido de

3 A idéia de comunidade e inimigo externo como fonte de coesão foi assim descrita por Franz Kafka, no seu ensaio COMUNIDADE: “ (KAFKA:2002, p.112)

duas faces inseparáveis, o “*instituído*” e o “*instituinte*”. O instituído, em português, significa aquele que institui o direito; o verbo está no particípio passado, a ação é feita em favor do sujeito. Instituinte: aquele que faz a ação, o sujeito que age, produz, cria, opera; particípio presente do verbo latino *instituire* – instituir – dar início, estabelecer, criar. Portanto, o instituinte é a negatividade do instituído.

A instituição é um processo dialético, aberto, fluido, inacabado. A trama dialética entre os movimentos do instituinte, instituído e de institucionalização faz com que ela seja uma realidade inacabada, um ato permanente, um projeto em construção, a própria vida. A instituição não pode ser compreendida somente como algo acabado, do ponto de vista conservador, sem nenhum movimento contrário, apenas como a face do instituído. Uma vida comunitária religiosa de coerção, de ritualismo pesado, de práticas prescritas não responde ao momento atual. A vida institucional religiosa é essencialmente uma relação amorosa: “*Aquele que não ama não conheceu a Deus, porque Deus é Amor*” (1 Jo 4,8) Bíblia da Jerusalém. Embora não enxerguemos o outro lado da moeda, o instituinte existe. Ele sobrevive encoberto no seio de toda instituição, através de seu germe transformador, criativo e do desejo. Ele sempre está potencialmente presente e renascerá das cinzas do movimento de opressão e da repressão dos agentes institucionais. É como o *iceberg*, do qual só vemos a ponta aguda e cortante. Nossos desejos criativos, inovadores e produtivos dormem nesse espaço submerso à espera das estra-

tégias do grupo que possam acordá-lo do sono repressivo e traduzir as suas mensagens de libertação.

Na formação religiosa a ação primordial é criar uma estratégia grupal de restituir, de trazer à tona, de mobilizar o conteúdo não dito, os segredos da organização e de resgatar a origem dos fundadores, que denomina o processo de refundação da vida religiosa. Ninguém pode negar que há na tradição da Igreja e nas comunidades formativas uma longa história de *silêncios impostos*, de consciências caladas, de relações de poder em que a autoridade, extrapolando sua própria natureza como serviço, determinou as condições e os parâmetros da comunicação. O silêncio é uma violência imposta. A eficácia desse controle exige, entre outras coisas, um silenciamento sobre tudo o que é proibido. Desintegra-se a comunicação e desaparecem os vínculos amorosos entre as pessoas. O rompimento desse silêncio contribui para a desmoralização de uma série de tabus e restrições, características do apogeu da dominação, da exploração e mitificação do modo de vida religiosa educativo autoritária.

Os obstáculos e as impossibilidades a essa mobilização logo virão à tona e poderão se tornar evidentes. Esses obstáculos são analisados como reveladores da estrutura institucional religiosa e daquilo que chamamos por “*não saber*” dentro das organizações. O “*não saber*” no sentido do desconhecido, do censurado e negado pela força violenta do instituído.

Com base nesses princípios deve-se criar a organização comunitária e formativa religiosa. A grande pergun-

ta inicial é: o que entendemos por organização? Organizar para quê? Por quê? Qual deve ser a proposta nessa prática religiosa e social? Muitas são as questões a serem respondidas. Resumidamente, a organização formativa religiosa entendida simplesmente como objetivo de administrar leis, as constituições religiosas, as regras, os estatutos e as normas, apoiadas numa estrutura hierárquica e no saber restrito e absoluto de um determinado grupo religioso é uma maneira de perpetuar a dominação e a exclusão dos membros de uma organização.

A metodologia desse tipo de organização se baseia na racionalidade, no controle e na reprodução alienada. Como meio de se obter sucesso em seus objetivos, utiliza-se absolutamente do cronograma, do superior e da punição. Essa organização religiosa é do tipo autoritária.

O que estamos chamando de organização religiosa humanizadora é uma estratégia que cria e elabora uma nova maneira de relacionamento entre os formadores e os formandos. Assim sendo, esse tipo de organização é capaz de garantir o exercício do poder coletivo, da iniciativa e da criatividade de seus participantes.

Na instituição religiosa (assim como na instituição familiar, escolar, hospitalar, do trabalho e sobretudo governamental), a *coerção* está no âmago de todo processo de educação, seja ela liberal ou autoritária, ou seja, a *violência* está sempre presente, mascarada (sob a forma da violência simbólica) ou manifesta.

Com muita frequência, a vida institucional oscila entre formas conservadoras e progressistas. As formas conservadoras reproduzem no processo formativo da vida religiosa efeitos complicados e que se manifestam ao nível de bloqueio intelectual, criativo e sobretudo através dos distúrbios de comportamentos afetivos ou da produção de vários sintomas.

As formas progressistas produzem processos formativos de libertação e de humanização essenciais na promoção da pessoa humana.

Paulo Freire analisou duas posições educativas: a primeira que enfoca o ser humano como pessoa (concepção humanista) e a outra que o vê como coisa (concepção bancária).

A concepção de educação bancária é aquela que não acredita na relação humana, pelo contrário, enfatiza a importância de um dos pólos da relação em detrimento do outro. Assim, segundo Freire, decorre:

- “que o educador é sempre quem educa; o educando, o que é educado;
- que o educador é quem disciplina; o educando, o disciplinado;
- que o educador é quem fala; o educando, o que escuta; que o educador prescreve; o educando, segue a prescrição;
- que o educador escolhe o conteúdo dos programas; o educando o recebe na forma de ‘depósitos’;
- que o educador é sempre quem sabe; o educando, o que não sabe;
- que o educador é o sujeito do processo; o educando, seu objeto.”⁴

Segundo essa concepção bancária,

⁴ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido* – Editora Paz e Terra – Rio de Janeiro – 1978

existem três lugares: o depósito, o depositante e o depositado. O formador é como se fosse uma caixa (depósito) na qual o formador (depositante) vai enchendo de conteúdo (depositado), de conhecimento, como se o ato de educar fosse uma atitude passiva de receber doações ou imposições de experiências do outro.

Ora, a concepção bancária nega a dialética entre o formador e o formado. Imobiliza a relação entre as pessoas e submete um dos lados numa posição desumanizante, passiva, dependente, marcada pela necrofilia.

A concepção humanista, ao contrário, parte da vocação ontológica do ser humano, estimula a comunhão, a comunicação e o mistério da encarnação. Mistério da transformação do Reino de Deus através da capacidade das pessoas se amarem, os biófilos.

A proposta fundamental da educação bancária é a pedagogia dos hábitos. Se o ser humano é simplesmente memória, entendimento e vontade, para esses educadores clássicos, logicamente o sistema educativo se organizará de acordo com essa concepção do psiquismo humano. Educar um ser humano será adestrá-lo nessas três faculdades: no que tem de pensar, naquilo que tem de reter e na maneira de atuar.

O ato de educar não é um simples processo de ensino-aprendizagem, ou, educar é o mesmo que instruir. Para instruir é suficiente saber e conhecer as técnicas da comunicação. Mas o fato de sabê-las não torna o homem mais capacitado. Educar na concepção humanista é capacitar o sujeito para que alcance seu fim último, sua realização como pessoa, mediante ações livres e

eticamente aceitáveis.

Com muita frequência, a vida institucional religiosa reproduz formas de infantilismo, de dependência, indiferentismo, insensibilidade social, de medo e de culpabilidade, fruto de um sistema de educação bancária, vertical, centrada e mitificada em uma única pessoa. A vida religiosa reproduz e dissimula a estrutura social, econômica e política. Dessa forma, ocorre um mecanismo de deslocamento semântico da macro-estrutura social para a micro-estrutura da comunidade de formação.

A educação religiosa humanista procura superar essa contradição enfatizando que o habitat natural dos princípios filosóficos desse sistema é a autogestão, a vida comunitária, o carisma da vida consagrada.

Neste conjunto de idéias, os componentes têm consciência de sua responsabilidade educacional. A pessoa humana pode até não ser a única responsável pelos seus comportamentos de dependência, passividade, preguiça, desinteresse, agressividade, mas é responsável pela posição que toma com relação a eles. É igualmente responsável pelo lugar que ocupa numa relação e que, pela sua participação, contribui para manter tais atitudes e comportamentos neuroticamente repetitivos. Desta forma, crê-se na autonomia, na participação, no saber e na experiência de cada ser humano que, somadas às suas habilidades, se autodirigem e se auto-administram, mantendo-se de modo autônomo. Crê-se que o ser humano é capaz de inventar novas relações amorosas e sociais. Autonomia é a crença na invenção e na criação. Por isso é necessário empenhar-se em des-

coibir os próprios pontos fracos, aceitá-los sem angústias e fatalismo, sem sentimento de menor-valia, reconhecer-se como pessoa em contínua formação, descobrindo através da auto-análise caminhos diferentes.

O que entendemos por participação?

Suponhamos um personagem flautista convidado a participar de um concerto. Como foi convidado, obviamente, deverá acompanhar a partitura e integrar sua parte com a dos outros músicos sob a direção do maestro. A metáfora da orquestra ajuda a esclarecer como geralmente os grupos e instituições empregam o termo *participação*. Frequentemente, as autoridades solicitam dos componentes sua participação, ora para atividades de fé ou espiritualismo vazio, de reuniões estéreis, ora para participar de organização da comunidade, da limpeza, das compras domésticas ou qualquer movimento administrativo ou financeiro da casa, etc. Muitos não negam este tipo de participação. Pelo contrário, tocam perfeitamente, acompanham a partitura e a batuta do superior ou líder, sem desafinar.

Assim, os membros da comunidade terão apenas que executar, sendo privados de qualquer iniciativa, de todo o saber, de toda a competência, de toda a memória. Cada sujeito humano se condiciona a um elemento mecânico, anônimo e mutável de uma engrenagem, na realização de um projeto de um outro ser humano. Aqueles que se negam a participar da orquestra grupal, consciente ou inconscientemente, são taxados e rotulados de acomodados, passivos, alienados, indiferentes à causa da política comunitária.

Mas, felizmente, em cada ser humano existe também um germe revolucionário, chamado "*resistência passiva*". Alguns têm plena consciência dele e sabem trabalhá-lo, procurando ser sempre livres e buscando sua autonomia. Outros não têm consciência de que estão se opondo, agem apenas protestando, inconscientemente, contra uma opressão. Revolta não é revolução.

Existem dois níveis ou qualidades de participação. A participação com desejo e a participação controlada ou restrita. Participar com desejo pressupõe uma adesão voluntária, um sentimento de contribuir de modo original, único e peculiar a cada pessoa. Significa ter espaço para sugerir, criticar, discordar, concordar, colaborar, reinventar e criar.

Participar, quer dizer incorporar o prazer da obra criada, imaginada e construída. Desta forma, o participante sente-se útil, produtivo, importante, valorizado, amado e único no processo de produção.

Como vimos, o ato de participar não se refere, desta feita, à exploração do outro, apropriando-se de seu prazer, da sua força de trabalho ou da sua idéia. Participar não é deixar o outro vazio, espoliado, alienado, sem desejo, através de métodos baseados em manobras, chantagens e seduções. Há pessoas humanas que jamais se acostumam com a sujeição. Só os embotados é que não sabem ainda que, após a sujeição, todos os males se seguem.

La Boétie, no século XVI, assinala no seu livro "Discurso da servidão voluntária" que até os bichos lutam desesperadamente por sua liberdade e autonomia. Alguns, diz ele, dos maio-

res aos menores, quando são capturados, resistem atacando seu perseguidor com as unhas, os chifres, os pés e o bico, demonstrando seu apeço ao bem que lhes roubam. Uma vez capturados, dão tantos sinais aparentes do sentimento de seu infortúnio que é bonito vê-los desde então doentes, não se comprazendo nunca na servidão e lamentando continuamente a privação de sua liberdade. La Boétie, sinaliza a idéia a respeito da alienação ao desejo do Outro, desejo de servir a um poder, desejo masoquista de sujeição ao Outro.

Se entendemos o termo *participação* como algo de respeito à liberdade do outro, somente em um sistema organizacional é possível sua aplicação – o da *autogestão*.

O que entendemos por autogestão?

A palavra *autogestão* vem do grego e do latim, *autós* = auto e *gerére* = gerenciar, administrar, ou seja, um sistema que se autogerencia. Mas, o axioma fundamental da autogestão é o da igualdade do direito e do desejo entre as pessoas. Desta forma, se crê na autonomia (do grego *autos* + *nomos*), na participação, no saber, na experiência de cada ser humano que, somando às suas habilidades, se auto-mantêm, se auto-dirigem e auto-administram, se auto-criticam e estabelecem as leis tão necessárias para o êxito do empreendimento. Portanto, o trabalho autogestivo é acompanhado do prazer coletivo da criação, sem padrão e capataz que só gozam sozinhos e narcisicamente.

O sistema de autogestão não é uma espécie de bálsamo destinado a adoçar as angústias das instituições autoritárias. Ele implica na

escolha livre dos participantes, na mudança radical da sua maneira de viver em comum e numa nova relação de poder. Não se trata, simplesmente, de destruir o poder centralizado e hierárquico e sim, de resgatá-lo para a comunidade religiosa. Constitui um sistema de auto-educação permanente onde cada um possa se re-educar frente ao seu próprio autoritarismo, à sua necessidade de dependência e passividade, ao seu prazer sádico e arrogante diante do fracasso do outro.

Finalmente, não se entende um sistema autogestivo como um lugar onde a lei (o limite) esteja ausente. A lei neste sistema também é autogerida. Ela nasce dos componentes visando o direito igual de desejar. A lei é a grande avalista do desejo. Ela não pode ser entendida no sentido de coibir, proibir ou restringir o crescimento das pessoas do grupo. Ela é a garantidora da participação efetiva das pessoas dentro dos grupos ou instituições.

Diante do que entendemos por participação, autogestão, forma cooperativa, fica mais fácil compreendermos as funções de um projeto de formação religiosa. A comunidade religiosa como associação legítima e democrática funciona como avalista do direito de participar, desejar, criticar, criar e reinventar o processo de humanização educativo. Em muitas comunidades religiosas o trabalho de formação se restringe a rituais pragmáticos, repetitivos e centrados preferencialmente em leis estáticas e estéreis. E ainda atua no sentido filantrópico, de atender assistencialmente ao formando carente. Estas atividades são altamente benéficas e necessárias. Mas, restringi-las ou

escolhê-las preferencialmente é negar e sabotar todo um potencial criativo dos formadores e formandos. Evidentemente, essa opção não é neutra. Ela esconde, consciente ou inconscientemente, alguma manipulação por parte do poder autoritário da autoridade, ou até mesmo do poder da hierarquia da Igreja, para impedir um crescimento global da vida religiosa.

Na nossa sociedade, há uma tendência política de restringir associações civis e religiosas, agremiações e sistemas formativos e educativos a funções meramente assistenciais, paternalistas e clientelistas. Atualmente, em muitas comunidades religiosas, vive-se uma situação depressiva causada pelo luto da perda do poder centralizador, do prestígio e do *status* da figura do religioso ou da religiosa. É o desmame de certos lugares mitificados, intocáveis, absolutos, estereótipos já envelhecidos pelos anos, de uma visão de Igreja vertical e centralizadora.

A mudança de concepção filosófica produz uma ação no seio da comunidade religiosa, originando o sistema de co-gestão, partilha, comunicação, cooperação, participação e decisão nos rumos da educação religiosa.

Assim, não é mais somente o formando o único educando e, sim, toda a comunidade religiosa e a Igreja que são transformadas. Nesse sentido, a formação religiosa passa a produzir vários mestres do saber – *“Mestre não é quem sempre ensina, mas quem, de repente, aprende”* (Guimarães Rosa).

É necessário, pois, que a formação da vida religiosa seja um grupo organizado, com projeto efetivo de trabalho, com tarefas distribuídas e defini-

das entre os seus membros. Como avalista e analisadora das funções da formação religiosa, inúmeras tarefas são previstas para os formadores e formandos, tais como:

- exercitar dentro da comunidade um sistema democrático, que servirá de modelo crítico para os formadores e formandos auto-analisarem o seu próprio sistema de relacionamento;
- participar da elaboração da linha filosófica da formação, proporcionando aos membros a reflexão sobre verdadeira função educativa religiosa e transformadora da sociedade, o Reino de Deus;
- discutir sobre a metodologia do processo de formação, que facilitará o trabalho dos participantes no dia-a-dia da comunidade;
- criar espaços culturais, artísticos e de lazer, numa tentativa de valorizar e resgatar as forças culturais da comunidade;
- participação de todos nas questões administrativas e financeiras da comunidade;
- acompanhar a formação do educando visando ao seu desenvolvimento como ser humano, cidadão e pensador crítico, e não apenas como um mero depósito de conhecimento alienado a serviço do prazer, do prestígio e do poder alheio;
- refletir, conjuntamente, os temas desafiantes da educação humana e religiosa: evasão, problemas afetivos, psíquicos, sexuais, aspectos culturais e sociais, conflitos religiosos que atingem o cotidiano da formação levando ao fracasso da vida religiosa;
- repensar a formação informal com a comunidade inserida, recriando espaço para movimentos de pastorais soci-

ais, movimento de preservação da vida e da natureza, dos direitos humanos, da terceira idade, grupos de jovens e de casais, grupos culturais (de arte, folclore, cinema, teatro, congado, etc.);

- criar mecanismos de comunicação entre a comunidade, entre formadores e formandos, através de jornal, mural, quadros de avisos, circulares e teatro crítico que retrate a vida da comunidade;

- busca sincera e corajosa de inserção comunitária pautada por uma vida simples, inserida no meio do povo, participando das alegrias, das esperanças e também das dores da população: homens, mulheres, jovens e crianças⁵.

2. A relação entre o(a) formador(a) e o(a) formando(a)

Há muitos questionamentos em torno destes dois personagens, dos seus papéis, de suas funções e de suas produções.

Diante disso, poderíamos interrogar sobre que hiato ou aproximação existe entre eles? O que sustenta sua tarefa comum? Será algo importante e necessário? Que ideologia está subjacente a cada uma dessas funções? O que é ser formador? E, qual a identidade do formando?

O formador é alguém no qual a comunidade religiosa depositou, naquele momento, a função de catalisar (sintetizar, organizar) as suas ilusões, os seus desejos, as suas reivindicações. É sua função coordenar a caminhada e o processo educativo da formação do grupo, como um parceiro que facilita o ato de nascer, de crescer, de desenvol-

ver, de transformar o grupo em sujeito de sua própria história.

Ele é um autêntico líder biófilo e de mudança. Aquele que coopera com os formandos para facilitar a criação e a transformação da realidade religiosa e social. O formador como líder de mudança se compromete com as pessoas, seus objetivos, seus desejos dos demais, visando a um maior engajamento ativo de todos na tarefa grupal.

Os formandos, quando acolhem um líder, sentem nele uma série de qualidades psicológicas e sociais, de comunicação, de espírito de trabalho, de honestidade e responsabilidade. Ele é a figura do "Pai", que ativa as energias internas, estimulando o crescimento dos participantes. Coordena espaços para todos contribuírem com palavras, ações, revisões da caminhada; etc. É alguém que escuta com atenção os desejos do grupo. Sua figura não é de poder supremo, mas de representante da lei que regula as relações entre os membros, criando, dessa forma, um sistema autônomo, democrático, autogestivo, em rede.

Entretanto, o formador deve ficar atento às transferências, identificações e projeções que os formandos depositam na sua pessoa, como figura de semi-deus, todo-poderoso, onipotente, herói, absorvente, castigador, vigia, centralizador, etc. O trabalho do formador é o de esclarecer aos membros a diferença entre a figura da autoridade suprema e a da autoridade que representa a lei da comunidade religiosa.

⁵ As novas formas de vida comunitária nos vêm hoje dos lugares onde os cristãos são pobres, em particular da América Latina. Nessas comunidades, inspiradas na Teologia da Libertação, as relações são mais pessoais: estabelecem um vínculo que se assemelha mais às primeiras comunidades cristãs, nas quais se sentiam "membros uns dos outros".

Ele deve cuidar para não colocar como prioridade os seus anseios ou outros, alheios ao grupo, por influências externas de ordem econômica, intelectual, social, política, etc. Se, numa tarefa educativa, o trabalho está organizado segundo os moldes do poder dominante, dificilmente o grupo encontrará nela um espaço seu: um espaço onde haja liberdade para se encontrar, discutir, trocar experiências, pensar juntos como levar adiante a sua luta.

Quando o formador se distancia dos verdadeiros anseios de seu grupo de formação, facilmente ele se torna um pseudoformador, como:

2.1. O formador patriarcal ou autoritário:

É a figura do “Pai” inflacionada dentro do grupo de formação. Ele deixa de ser símbolo da lei, e se torna demasiadamente presente, concreto e real. Essa formação é exercida habitualmente por pessoas com estrutura de tipo obsessivo-narcisística, déspotas e tirânicas. Esse tipo de formador deseja mais ser prestigiado do que ser amado. O formador autoritário é aquele capaz não só de proteger seus formandos como também de fazê-los gozar das delícias de uma submissão irrestrita. A passagem da condição de formando súdito à de formando sujeito, não se dá sem o luto pelo amparo que o formador oferecia em relação à falta-a-ser.

Na vida religiosa ou na Igreja, quando isso acontece, traduz-se em termos de autoritarismo institucional ou pessoal, prepotência da hierarquia, incapacidade de diálogo, ou absoluta incoerência entre os valores proclama-

dos pelo Evangelho e a vivência cristã cotidiana. Olga de Sá relembra a história desse tipo de exercício de poder dentro da Igreja:

“A estrutura da Igreja Católica é monoteísta patriarcal. Historicamente, este tipo de poder concentrou-se nas mãos de uma minoria de homens ‘escolhidos pelo Pai’, no ‘seguimento do Filho’. Além disso, o monoteísmo patriarcal restringiu-se a uma visão universalizante da cultura judeu-cristã, exercendo diferentes formas de ‘colonialismo cultural’ em detrimento de pluriculturalismo.

Esse poder fechou-se, durante séculos, aos desafios e aberturas da História. Tudo que podia ameaçar a sustentação desse poder era acusado de infidelidade e desvio, gerando nos acusados revolta ou sentimento de culpa. Os ‘infiéis’ foram queimados ou banidos como Joana D’Arc, Giordano Bruno ou Lutero. Os grandes reformadores religiosos sofreram perseguições e a grande comunidade religiosa católica que é a Igreja, contra seu próprio sistema de poder, renovou-se por causa de Francisco, Tereza de Jesus, João da Cruz, Vicente de Paulo, João Bosco e muitos outros.” (SÁ: 1992, p.150)

Através de suaves seduções e de energias exuberantes, do tipo carismática, mantém com os liderados relações inconscientes de poder assegurando-lhes segurança, garantia de proteção e amor, desde que estes, reciprocamente, o alimentem continuamente com aplausos e votos de obediência e uma admiração incondicional. O poder narcisista é impulsionado pelo desejo de glória, de honra e de prestígio, e,

portanto, não estabelece verdadeira relação amorosa com os formandos.

O formador, sustentado pelo “discurso do mestre”, que tudo sabe e tudo dita sobre o que o outro deve ser, tampona a diferença na relação entre o primeiro e o segundo. Ele tem a função de aliviar a dúvida, as questões e de extrair a dor da busca.

Essa relação de “apaixonados”, mantida na concordância de ambos na alcova é sustentada através do investimento maciço da libido em outra pessoa, nos objetos, crenças e ideologias. No apaixonamento, as qualidades do outro são inventadas, dilatadas e exageradas pelo apaixonado. É tão íntimo o relacionamento de ambos que o fio diferencial entre o “EU” (formador) e o “OUTRO” (formando) é mínimo. É que a paixão busca a metade perdida. É possível, também observar uma cumplicidade entre ambos, isto é, para quem recebe e para quem faz a projeção. Em outra formulação, é comum observarmos a semelhança entre o formando com o seu formador no modo de vestir, andar, pensar, etc.

Os efeitos dessa prática resultam em formas perversas regressivas e infantilizadas, na redução da política a posições psico-familiares, no aumento da culpabilidade, do medo e da dissociação do sujeito. A reprodução da culpa é diferente da produção da responsabilidade. A responsabilidade, como solução de compromisso entre o sujeito e seu desejo, é o oposto da culpa neurótica. A culpa pode ser entendida como modo masoquista de o sujeito gozar da crueldade do *supereu*. O *supereu* atormenta o sujeito com uma

eterna demanda de submissão ao desejo do outro, encarnado no interior do sujeito como figura de autoridade ideal e déspota. A culpa produz sintoma no desejo, uma submissão sem limite, uma impossibilidade ao outro, a alteridade. A responsabilidade leva ao caminho da ética e a culpa à trilha da escravidão.

Esse tipo de formador envolve-se em todas as atividades da comunidade. Seu papel principal é o de dar absoluta segurança aos integrantes, através da bondade ou severidade extremas. É um mestre idealizado, censor, proibidor e avalista de permissões. Na relação de autoridade com base na desigualdade, incute o temor e o mistério sobre si mesmo. É um líder próprio de grupos dependentes e dos sistemas piramidais. Ele é um burocrata. O poder burocrático está centrado no estatuto. Sua forma mais pura é a burocracia. Sua crença básica é: qualquer direito-poder pode ser criado e modificado mediante um estatuto ou regulamento sancionado corretamente quanto à forma.

Geralmente, nessas instituições obedece-se não à pessoa virtuosa e legitimada pelo coletivo, mas à regra burocraticamente estatuída. Também quem ordena obedece, ao emitir uma ordem, a uma regra: a lei ou regulamento de uma norma formalmente abstrata e absurda.

O perfil daquele que ordena é o “superior”, cujo direito de mando está legitimado por uma regra estatuída, pelo desejo de manter o controle centralizado em torno de si, no âmbito de uma competência concreta, cuja delimitação e especialização se baseiam na utilida-

de objetiva e nas exigências profissionais estipuladas para a atividade do funcionário.

Correspondem naturalmente ao tipo de poder burocrático não apenas com relação à estrutura moderna do Estado e do município, mas também com relação a estrutura de poder numa indústria capitalista privada.

O tipo de poder patriarcal é o “senhor”, e o quadro administrativo é formado por “apóstolos”. Obedece-se à pessoa em virtude de sua dignidade própria, santificada pela tradição.

Esse tipo de formação religiosa considera impossível criar novo direito diante das normas e da tradição, além de inventar novos dispositivos capazes de produzir a negação de seus formandos

Dá a divisão do seu domínio numa área estritamente firmada pela tradição e, em outra, da graça e do arbítrio livres, onde age conforme seu prazer, sua simpatia ou sua antipatia e de acordo com pontos de vista puramente pessoais, sobretudo suscetíveis de se deixarem influenciar por referências também pessoais. Todos os verdadeiros “despotismos” tiveram esse caráter, segundo o qual o domínio é tratado como um direito corrente de exercício do senhor.

Falta a instância da lei e do limite nas relações de poder patriarcal. A lei é o próprio senhor patriarcal. As relações gerais são reguladas pela tradição, pelo privilégio, pelas relações de fidelidade, pela honra e pela “boa vontade”.

2.2. O formador sedutor:

É a figura de formador que não conhece a lei, e sim casuísmos. É o for-

mador demagógico, falso, oportunista e mantido por duplo vínculo com os formandos: sob uma aparência democrática, o recurso empregado é de natureza autocrática e quase sempre termina com atitudes de um *laissez-faire*. O formador apresenta-se sempre com traços histéricos, é o novo tipo de grande homem político em voga. Ele vê o mundo como um grande teatro e tem o papel de escrever a peça mais persuasiva, de assegurar a *mise-en-scène* mais ao gosto da mídia e de ser o ator com melhor desempenho.

Utiliza-se de chantagens e manipulações afetivas para manter os formandos controlados. A cena da sedução perversa leva o indivíduo seduzido a assumir um comportamento passivo. A sedução perversa produz no outro um pavor sexual – um desejo passivo, uma servidão voluntária. Incute, igualmente, sentimentos de culpabilidade, fazendo com que os formandos sintam-se culpados, infantilizados e, conseqüentemente, sem autonomia e liberdade de ação.

2.3. O formador autêntico:

O **formador autêntico** é aquele que representa a lei do grupo, que foi elaborada pelo trabalho coletivo de todos os integrantes. Ele deve estar consciente do momento de sua separação, como líder da organização. A pedra fundamental do quebra-cabeça de “ser líder”, está, exatamente, na consciência dos momentos de assumir a liderança e de deixá-la.

O lugar do poder como referência da lei coletiva e, ao mesmo tempo, como lugar do vazio do novo, consti-

tuem aqui a fonte dos micro-poderes. Não está vinculada à orientação do burocrata, do profeta, do herói e do grande demagogo. A associação recorrente que se faz do poder é a positividade, a produção de dispositivos de invenção, de criação e de múltiplas formas de subjetividades. O formador assume o lugar de representação da lei, jamais a encarnação da lei.

O lugar do poder não se concentra apenas no formador. Ele está em toda parte, através da criação de redes moleculares do poder. Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas diferentes, em constante transformação. O lugar do poder não é um bem natural, uma coisa; é uma prática da relação social e, como tal, constituída historicamente. Daí a importante e polêmica idéia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não. Não existe de um lado os que têm o poder e de outro, aqueles que se encontram dele alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem, sim, práticas ou relações de poder.

A comunidade religiosa regida pelos micropoderes baseia-se na crença de potencialização de todos os seus integrantes (formador e formando), no reconhecimento da autonomia, da participação e responsabilidade de seus membros. A autoridade não deriva de forma alguma de reconhecimento por parte dos submetidos, mas ao contrário: o reconhecimento de si e dos outros são considerados um dever (devir: tornar-se), cujo cumprimento se apoia na positividade da invenção. A segurança dessa ação revolucionária é o que

se designa pela expressão “organização coletiva e singular” onde é por sua vez decisiva a solidariedade entre os participantes.

Na comunidade religiosa é comum a presença de líderes, coordenadores, diretores perpétuos. Desse modo, encontramos diretores ou diretoras, coordenadores, formadores e formadoras com vários anos de mandato. Não somos partidários de lideranças vitálicas, provenientes da realeza. O lugar da liderança tem que estar vago. Para isso, é necessário um investimento consciente, por parte do líder, para auxiliar os componentes do grupo a elaborarem a sua perda ou a sua morte. O grupo só continuará a evoluir e se tornará, verdadeiramente, um grupo sujeito, quando for capaz de elaborar esses lutos, ou os processos de desmistificação em torno da figura de autoridade.

Portanto, o mandato de um formador de uma comunidade religiosa deve ser seguido, paralelamente, de discussões que facilitem a sucessão desses líderes. Logicamente, o momento da perda será de tristeza e de angústia para o grupo. Mas se o grupo está preparado, facilmente poderá superá-lo. O incorreto seria evitar-se a vivência dessa situação eternizando os líderes em seus postos.

2.4. O formando identificado com o formador

Trata-se de uma relação onde não há uma diferenciação entre o “EU” e o “TU”. O sujeito (formando) se dirige ao formador como se estivesse diante de um espelho. Tudo se situa num nível de puro jogo imaginário, em que

não existe possibilidade nem de autêntico encontro nem de enlace ou vinculação com o real, pois, o outro, como alteridade não existe. O formador não existe, uma vez que foi reduzido a uma imagem especular, a uma projeção inflada do próprio eu, que procura com intensa ansiedade fundir-se nele. O formando, semelhante a uma criança tirânica e despótica, transforma-se fanaticamente em um igual ao seu formador. Veste-se como ele, manifesta comportamentos e trejeitos semelhantes, opina idéias e pensamentos comuns e espelha-se corporalmente com o seu modelo.

O fanático não tolera a alteridade e a diferença. O desejo de devoração do outro leva o formando à voracidade de esvaziar o formador. Tal qual uma criança que deseja ser nutrida eternamente pela mãe, dissolvendo-se na relação e confundindo-se como objeto de gozo pleno.

No dia-a-dia, o formando demanda do formador e dos colegas toda atenção e cuidado. Prefere tudo pronto e mastigado. Não luta igual aos demais. Quer ganhar tudo pronto e na boca. Não conhece o verbo conquistar. Sempre reclama quando não ganha ou não tem as coisas. Como forma de manipulação recorre à tristeza e à apatia. Cria-se um vínculo poderoso com o outro infligindo o sofrimento, a tristeza e a miséria.

2.5. *O formando protestador*

Quando mantemos uma relação afetiva com alguém, facilmente essa convivência pode se caracterizar pela satisfação inconsciente de submeter ou dominar, prazerosamente, o outro.

Quando isso ocorre, deixamos de lado o prazer da convivência ou a realização do empreendimento para investir, unicamente, na satisfação de controlar, infligir dor, e obter o poder exclusivo. Trata-se de um prazer sadomasoquista através, por exemplo, da tendência à destruição: a ironia de certos membros da comunidade a respeito do formador ou de algum colega, o golpe baixo, a tentativa de manipulação, a vontade de não falar e de não desejar tratar os problemas ainda que a comunidade corra o risco de morrer.

O formando preso em sua ambivalência de amor-ódio diante da figura de autoridade constrói uma relação de oposicionismo ou de submissão destrutiva. Esta relação é marcada pelo autoritarismo do dilema "ou tu ou eu" Trata-se de uma relação ambivalente, no primeiro momento, de total idealização e posteriormente de total rivalidade e decepção.

Assim, a comunidade pode fragmentar-se em pequenos grupos que não se falam nunca, apesar dos esforços do formador para permitir-se elaborar em conjunto decisões e trocas de sentimentos.

Essa relação entre o formando e o formador é marcada também por outra ambivalência: a agressividade e a culpa. Tal agressividade ou auto-agressividade é simultaneamente o ódio contra o outro e um ódio contra si mesmo em forma de culpabilidade. Esse ritual de mortificação domina a experiência do sacrifício: o sacrificado e o sacrificador, a vítima e o algoz.

O princípio do sacrifício é a destruição, mas, ainda que algumas ve-

zes ele chegue a destruir inteiramente (como no holocausto), a destruição que o sacrifício quer destruir na vítima é a “coisa” – somente a “coisa”. O sacrifício destrói os laços de subordinação reais de um objeto, arranca a vítima ao mundo da utilidade e a entrega ao do capricho inteligível. O sacrificador tem necessidade do sacrifício para se separar do mundo das “coisas” e, por sua vez, a vítima não poderia dele ser separada se o próprio sacrificador de antemão já não o estivesse.

A inconsciência pueril do sacrifício vai tão longe que o sacrificado estabelece fantasiosamente apenas um monólogo onde a vítima não pode escutar nem responder. É que, essencialmente, o ritual de sacrifício vira as costas às relações reais. Se as levasse em conta, violaria a sua própria natureza, que é justamente o oposto desse mundo das “coisas” que funda a “*realidade*” distinta.

A mente infantilizada do formando é impregnada de uma exaltação e consagração da dor, o formando protestador – ou seja: *pró – atestado – da dor*. Em seu monólogo, o formando encontra-se como interlocutor fundamental em uma instância exigente – o império do *SUPEREU* – regido através das idéias, das crenças rígidas, das normas e das leis construindo assim o eixo de sua vinculação com o seu formador. O ritual do sacrifício constitui-se de um dispositivo projetivo mediante o qual a onipotência das idéias rígidas e morais acredita se desembaraçar do mal, da própria culpa, localizando-a na vítima expiatória imolada.

As revoluções e revoltas mostram que o ser humano é, por vocação, anticonformista. Mas, ambivalentemente, essa mesma pessoa é conformista. Tem receio de romper com as velhas e confortáveis estruturas de vida que trazem ganhos secundários a ela mesma. O ser humano tem medo do prazer, do novo e da criação. Por isso, vive na ambivalência: rebeldia e submissão.

O medo de sofrer confunde-se com o medo do desconhecido, do não controlável. Daí a resistência ao novo, a resistência de romper com a repetição sintomática. Ora, o sintoma é também “*solução de compromisso*” que permite alguma forma de gozo, e tudo que é gozo repete. O sujeito repetitivo é o sujeito que desistiu de ser sujeito, um a-sujeitado.

2.6. *O formando autônomo*

O formando autônomo não dedica a sua vida à produção de carências. Pois, a extrema carência provoca uma grande vulnerabilidade nas relações humanas. Além do carenciado considerar a figura da autoridade ou de qualquer pessoa como máxima, onipotente e onipresente, esta relação acaba provocando nas pessoas e seus grupos uma profunda cisão, pois este tipo de relação simbiótica-dependente racha o ser humano ao meio. Essa relação intensifica ainda mais a nossa cisão original e as nossas defesas mais primitivas contra a perseguição imaginária. E, de forma brusca, joga a pessoa, inconscientemente, a identificar-se com o seu dominador. Nesse quadro patológico de produção do abandono, a pessoa oprimida prefe-

re, num processo inconsciente, através de mecanismos psíquicos arcaicos, identificar-se com uma figura de autoridade onipotente ou patriarcal em busca de um gozo imaginário.

Desse modo, o formando não pode constituir-se como um sujeito autônomo. Ele é totalmente absorvido pelo dominador, ele se perde na contemplação do seu formador. Não importa o quanto de sofrimento e de desprazer isso arrasta de contrabando, o que interessa é o gozo que será obtido no seu imaginário.

O formando autônomo se enriquece através de relações transparentes, com tenacidade, espírito de determinação, muito trabalho e inúmeras realizações assumidas com responsabilidade e reflexão. Ele não conjuga o verbo “pedir”, mas “conquistar”, “adquirir espaço”. Evita qualquer tipo de dependência com relação às pessoas ou à instituição, seja ela de ordem econômica⁶, intelectual ou cultural. Tenta construir a experiência com as próprias mãos. Sabe do seu espaço e dos seus direitos, como também respeita o espaço das pessoas e da instituição.

Procura sempre cultivar um bom relacionamento regado de ternura, afeto e cooperação. É gratificante para ele e seus companheiros de comunidade descobrirem caminhos, soluções, acertos. E mesmo na aprendizagem da convivência com o fracasso, cria novas

estratégias e melhores propostas.

Essa consciência do formando autônomo não é entendida como uma visão mágica e fantástica de como relacionar-se com as pessoas e com as instituições. Para ele a convivência das pessoas com a instituição pauta-se no princípio de que toda realidade é passível de transformação e está em constante movimento. Ora, não há movimento que não seja consequência de sua contradição, de uma luta de contrários. Os contrários se combatem, mas são inseparáveis. Nessa ingenuidade pode esconder-se algum interesse em camuflar as contradições, para não se ter de lidar com elas.

Em síntese, as características de um formando sujeito se baseiam no princípio da autonomia e da independência. Jamais ele elege um personagem para servir de porta-voz de seus anseios e desejos. A marca fundamental de um formando sujeito é o relacionamento transparente e a produção criativa de suas tarefas.

O formando sujeito proporciona uma maior capacidade crítica entre seus colegas de comunidade. Leva-os, necessariamente, a interessarem-se pelo conhecimento da realidade e suas contradições e à busca de mecanismos e estratégias de mudança da conjuntura institucional da vida religiosa.

Para concluir, uma razoável formação religiosa educativa tem um alcan-

⁶ Assim José Lisboa de Oliveira analisa a questão econômica na vida religiosa: “O modo mais concreto para educar os consagrados e consagradas a uma verdadeira responsabilidade diante da pobreza é superando o paternalismo e maternalismo. Muitos superiores e superiores habitam os membros de suas comunidades a receber tudo deles. Não lhes deixando nenhuma margem de liberdade no campo econômico, fazem que os consagrados e consagradas percam a noção da realidade. Não vivendo em contato com o mundo real dos pobres, não tendo a menor idéia do que acontece ‘lá fora’ são tentados a exigir e pretender o ‘impossível’. Por isso, o melhor caminho é envolvê-los diretamente nos problemas da própria comunidade e do povo. Desse modo poderão sentir na própria carne o peso do sofrimento dos verdadeiros pobres”. (OLIVEIRA:2001,110)

ce ético se ela permite enfrentar a falta-a-ser com a produção de um estilo, um modo de vida que contemple o desejo, a criação, a invenção e a produção, em vez de tentar o formador ou formando, ser o objeto de desejo do outro, mantendo a ilusão de pai e filhos diletos à custa da angústia de castrição, da submissão e do masoquismo moral.

Prof. Dr. William Cesar Castilho Pereira. Psicólogo Clínico. Doutor pela UFRJ. Professor do ISTA e da PUC MINAS. Assessor de Instituições Religiosas e de movimentos sociais e CEBs. Autor de livros e artigos.

Endereço do Autor:

Rua Lavras 935/502 – São Pedro

30330-010 Belo Horizonte – MG

Tel.: (31) 3227-7357

Cel.: (31) 9970-9404

E-mail: curral@uol.com.br

**QUESTÕES PARA
AJUDAR A LEITURA
INDIVIDUAL OU
O DEBATE EM
COMUNIDADE**

- 1 Na sua província e/ou congregação, a formação enfatiza os traços da concepção "bancária" de educação, ou, pelo contrário, se pauta pelos grandes eixos da concepção humanista?
- 2 Como fazer para que a formação na vida religiosa tenha de fato as características de uma educação humanizadora?
- 3 Que tipo de formador/a predomina na sua Província e/ou Congregação? Por quê?
- 4 Que tipo de formandos/as está encontrando mais espaço na Vida religiosa atual? Por que?

Serviço da fé e promoção da justiça

LUÍS STADELMANN, S.J.

Introdução

Ponto de partida da reflexão teológica sobre a “justiça” não é a especulação teórica sobre a justiça de Deus, mas, antes, o agir divino na sagrada “aliança”, a celebração de sua fidelidade, ao intervir na história salvífica, em favor do povo eleito. As intervenções divinas no mundo são designadas, na Bíblia, “obras de justiça”, porque fomentam a ordem natural e sobrenatural, cuja perfeição reside em Deus, que não age por capricho ou arbitrariedade. Trataremos também da “equidade”, que pertence a este contexto, por ser a força aglutinante da comunidade dos fiéis, que, levando em conta os direitos individuais e sociais, praticam a virtude da justiça nas relações humanas.

Na abordagem do tema da fé e justiça há muitas maneiras de focar o assunto, como, por exemplo, ressaltar a importância da fé e a relevância da justiça na interação social, nos tempos de hoje, e os conflitos que surgem na sociedade, quando entregue à mercê das injustiças na vida pública e no setor privado. Entretan-

to, à luz desse enfoque resultaria uma exposição temática que, muitas vezes já repetida nos meios de comunicação social e de todos bem conhecida, não mereceria a atenção dos leitores. É preciso, pois, descobrir uma nova perspectiva, que se abra para uma reflexão atualizada, em diálogo com os autores bíblicos, que não somente apresentam a natureza da justiça, senão também a Deus nos fazem ver no próximo. Entre os numerosos livros da Bíblia escolhemos os Salmos¹, em cujas preces ocorre, com notável freqüência, a mensagem da justiça divina e humana.

Das noventa e três (93) citações da palavra “justiça” podemos deduzir a ênfase que os autores sacros querem dar à excelência dessa virtude, cuja prática nos faz participar da própria perfeição de Deus. Qual a importância que à justiça se atribui na liturgia da comunidade dos fiéis, onde as idéias religiosas e os sentimentos nobres, as preces fervorosas e os enlevos espirituais vinham entremeados com considerações sociais, desafios comunitários, situações existenciais

¹ Nas 93 citações da palavra “justiça” são mencionados todos os textos do livro dos Salmos onde ocorre o termo hebraico *sedeq* ou *seduqâ*, cuja tradução portuguesa nas Bíblias em vernáculo apresenta, às vezes, termos sinônimos.

“Justiça”: Sl 4,2; Sl 5,9; Sl 7,9.18; Sl 9,5.9; Sl 10,18; Sl 11,7; Sl 15,2; Sl 17,1.15; Sl 18,21.25; Sl 22,32; Sl 23,3; Sl 26,1; Sl 31,2; Sl 35,23.24.27.28; Sl 36,7.11; Sl 37,6; Sl 40,10.11; Sl 43,1; Sl 45,5.8; Sl 48,11; Sl 50,6; Sl 51,16; Sl 52,5; Sl 54,3; Sl 58,2.12; Sl 65,6; Sl 69,28; Sl 71,15.16.19.24; Sl 72,1.2.3.4.7; Sl 75,3.8; Sl 82,3; Sl 85,11.12.14; Sl 88,13; Sl 89,15.17; Sl 94,15; Sl 96,13; Sl 97,2.6; Sl 98,2.9; Sl 99,4; Sl 101,1; Sl 103,6.17; Sl 106,3.31; Sl 110,6; Sl 111,3; Sl 112,9; Sl 118,19; Sl 119,7.40.62.75.106.121.123.138.142.142.142.144.160.164; Sl 122,5; Sl 132,9; Sl 140,13; Sl 143,1.11; Sl 145,7; Sl 146,7 [93 passagens].

e aspirações de solidariedade? Como explicar a afinidade entre o estilo litúrgico dos Salmos e o emprego da palavra “justiça” em suas preces? Ter-se-iam mesclado, intencionalmente, temáticas sociais com vivências espirituais para evitar o risco de os fiéis se fecharem num intimismo religioso, sem sensibilidade para a busca de justiça em situações de iniquidade? Outra hipótese pode ser aduzida, com base na presença, no próprio santuário, de assembléias distintas, seja por ocasião da reunião do tribunal de alçada, seja em momentos de celebração litúrgica.

Apresentamos como solução, a ser analisada e desenvolvida nas seções seguintes, a participação, na liturgia comunitária, de fiéis da comunidade de fé e da comunidade ética. São dois tipos de comunidade, cujos membros vivenciam a fé no *culto* e, ao mesmo tempo, aplicam-na à *vida*. O motivo pelo qual, na liturgia, se celebra a justiça de Deus é sua atuação, que harmoniza as exigências da sagrada aliança. Daí a sinonímia, vigente na Sagrada Escritura, entre os dois vocábulos “justiça” e “fidelidade” divinas. “Fidelidade” designa a duradoura e inalterável vinculação entre Deus e o povo eleito, através da sagrada aliança. “Justiça” significa a conformidade com as normas da sagrada aliança, pela qual Deus estabelece sua relação com os membros do seu povo. A eles compete aplicar as normas de direito e justiça à comunidade ética, cuja convivência humana favorece, entre os fiéis, uma comunhão de vontades orientadas para Deus e comprometidas no mes-

mo caminho rumo à plenitude da vida.

1. Povo Eleito

No início da história de Israel os hebreus enfrentaram dois desafios: o primeiro era a constituição da *comunidade de fé*, por intervenção divina, visando a organização do Povo Eleito: “Eu vos tomarei como meu povo, e serei o vosso Deus”, disse o SENHOR (Ex 6,7). Essa iniciativa de Deus determinou a origem e o crescimento desse povo, como também lhe deu sentido altamente religioso, de modo que os israelitas podem com razão chamar-se Povo Eleito, pois têm por base a “eleição” divina. Teve valor determinante a adesão a Deus pelos grupos de hebreus, cuja forma de associação, como membros da comunidade de fé, precedeu a organização política do povo de Israel; é o que consta do relato sobre a origem da festa da Páscoa celebrada no Egito: “Toda a comunidade de Israel celebrará a Páscoa” (Ex 12,47).

Esse desafio, enfrentado por pessoas motivadas pela fé em Deus, não veio da visão científica do mundo, mas da revelação divina, atuando sobre as faculdades intelectivas e volitivas dos fiéis, integrados na comunidade de fé. O conteúdo da revelação divina, mais do que uma “categoria religiosa”, é, antes, um “processo histórico”, compreendendo uma série de acontecimentos estreitamente ligados entre si, a saber: a manifestação dos desígnios de Deus com respeito à plenitude de vida dos fiéis, na situação histórica. Ilustrando a intervenção de Deus no trajeto

histórico do Povo Eleito, o livro do Êxodo mostra a *proteção divina* sobre os israelitas, sustentando o povo em situação de extrema precariedade de vida: sede (cf. fontes de água no deserto: Ex 15,27); fome (cf. codornizes e maná: Ex 16); agressão externa (cf. vitória sobre os amalecitas: Ex 17,8-16); e conflitos internos (cf. promoção da justiça: Ex 18).

O segundo desafio é a constituição, no Sinai, da *comunidade ética*, com a ratificação da “aliança” de Deus com o Povo Eleito. A eficácia da aliança depende do cumprimento dos compromissos éticos e religiosos na vida dos fiéis (Ex 19-20). A tarefa, por todos assumida, era, e é ainda hoje, utilizar adequadas formas de mediação do sentido obrigatório da ética revelada por Deus na Bíblia.

2. Igreja

Dada a natureza espiritual da salvação de Deus e sua mediação no mundo, a Igreja vem se definindo por várias expressões, que ocorrem no livros do Novo Testamento². Hoje em dia vem se impondo a expressão usada em documentos do Concílio do Vaticano II, em referência à Igreja como “Povo de Deus”. Esta expressão não quer ser apenas um título ou um rótulo. É um programa da missão da Igreja para os membros da *comunidade de fé* e da *comunidade ética* participarem da função de irradiar o dom da fé e os valores da ética cristã

entre todos os povos até os confins do mundo, sendo seu alcance o âmbito da história salvífica universal, em contraste com o povo eleito, restrito ao âmbito da história salvífica particular do AT³. Quanto ao sentido dogmático de “Povo de Deus”, costuma-se sublinhar o fato de que Deus escolhe a coletividade, não indivíduos isolados, para a função de mediação da salvação, não para si apenas, mas para todos, no contexto de relações históricas e sociais, por causa da união no amor de Deus e do próximo. A caridade, vivida por uma comunidade, poderá tomar formas diversas: em primeiro lugar, ajudar alguém a aprofundar a própria fé; depois, na convivência humana e em situações de iniquidade, promover a justiça. Daí se vem revelando o “Povo de Deus” como instrumento de serviço: povo escolhido dentre os povos, como mediador do universalismo salvífico.

Sobre o significado eclesial é de notar-se que o “Povo de Deus” subsiste como tal na Igreja e na humanidade. Qual a relação entre os dois âmbitos? A resposta baseia-se na origem e no destino sobrenatural dos seres humanos: o chamamento divino é dirigido a todas as pessoas a professarem a fé em Cristo, o Salvador, e a integrarem a comunidade dos fiéis na Igreja. Qual a necessidade de haver Igreja? Salienta-se de modo especial, sua função de servir como

² Nos livros do Novo Testamento constam várias expressões para designar a Igreja: como “Esposa de Cristo” (Ef 5,23-32); como “Templo do Senhor” (Ef 2,21); como “Família de Deus” (Ef 2,19); como “Povo de Deus” (Dt 7,6; 1Pd 2,10).

³ É de notar-se que o termo “povo” é usado em sentido metafórico, por isso não se permite fazer deduções como se fosse uma noção da linguagem literal.

paradigma de salvação e mediação dos dons salvíficos para toda a humanidade, porquanto o divino Salvador precisa da mediação visível para realizar sua obra de redenção na história. Daí a necessidade da sagrada liturgia, dos sacramentos, da espiritualidade cristã, dos ministérios eclesiais. A Igreja, como “Povo de Deus” no meio do mundo, é para o mundo sinal da salvação oferecida a todos os homens.

A distinção entre “Povo de Deus” e Igreja pode ser encarada sob três pontos de vista: a) a partir da visibilidade, pois o “Povo de Deus” é meramente espiritual, ao passo que a Igreja é todavia visível; b) a partir dos meios de salvação, que na Igreja estão ao nosso alcance nas sagradas instituições, ao passo que no plano mundial do “Povo de Deus” tanto se considera a tentativa do homem em procurar a Deus, como também a pedagogia de Deus em vir ao encontro do homem; c) a partir do enfoque sobre o conceito de “Igreja”, pois em âmbito local entende-se a “Igreja particular”, ao passo que em âmbito universal visa-se o “Povo de Deus”. A inserção na Igreja tem como exigência o sacramento do batismo, ao passo que a pertença ao “Povo de Deus” requer apenas o “batismo de dscujo (ou de sangue)”.

3. Serviço da Fé

Nos Salmos são desenvolvidos, principalmente, os temas que vinculam a experiência da salvação às me-

dições instituídas por Deus. Por isso se exaltam a “eleição” divina (Sl 33; 44 etc.) e os quatro sinais dessa “eleição”: a) o templo (Sl 24; 118 etc.); b) o sacerdócio (Sl 134; 135 etc.); c) Jerusalém (*Cânticos de Sião*); d) e a realeza davídica (*Salmos da realeza*, o rei messiânico: Sl 2; 110 etc.). Outros sinais de mediação da salvação divina são: a) o Povo Eleito (*Salmos históricos*); b) a sagrada “aliança” (Sl 46; 77 etc.), a renovação dessa “aliança” (Sl 50; 81; 95), a “arca da aliança” (*Hinos ao reinado de Deus*); c) o profetismo (*Salmos proféticos*); d) o culto ritual dos sacrifícios (*Salmos de ação de graças*); e) e a liturgia penitencial (*Salmos penitenciais*)⁴. Tem a fé dupla dimensão: a fé da comunidade, cultivada na liturgia, e a fé do indivíduo, na vida e na prática, em âmbito particular.

Nos livros do Novo Testamento encontramos muitos textos de ensinamento sobre a fé, como vínculo de união com a pessoa de Cristo, denunciando todas as superstições, tabus, magias e idolatrias. A adesão à fé recebeu, à luz da experiência de relacionamento, uma formulação típica do Novo Testamento, na expressão “seguir a Cristo”. Os evangelistas relatam a viagem de Jesus pelas regiões da Palestina, desde os povoados mais remotos até Jerusalém, a capital do país. No percurso do caminho há freqüentes contatos com discípulos e diversos grupos sociais, aos quais Jesus prega a mensagem da salvação. Neste contexto situa-se o

⁴ O critério de classificação dos Salmos são o gênero literário e o tipo de oração ali expresso para uso na liturgia da comunidade, e não a temática indicada pelo título de cada salmo.

“seguimento” de Cristo, ao se associarem os ouvintes ao grupo dos discípulos. Seria apenas um recurso literário dos evangelistas, relatando o “seguimento” de Jesus em âmbito geográfico para transpô-lo ao âmbito espiritual? O “seguimento” de Cristo seria, assim, imagem da vida cristã do tipo de um “movimento”, ao qual se aplicam os termos de “caminhada” ou “itinerância”. Deve-se, porém, distinguir entre “movimento” e “instituição”, entre movimento de espiritualidade e Igreja institucional. O movimento de espiritualidade refere-se à vivência da fé, ao passo que a Igreja institucional se articula mediante os ministérios e sacramentos, colegialidade e comunhão, ordem e jurisdição, diocese e igrejas locais.

Inequívoca é a dupla dimensão da fé cristã, como é ensinada nos Evangelhos: pessoal e comunitária. Diz Jesus: “Tua fé te salvou” (tua fé no poder divino de Cristo: Mc 10,52); diz S. Paulo: “Há um só Senhor, uma só fé, um só batismo” (Ef 4,5). Nos Atos dos Apóstolos inculca-se a dimensão pessoal e comunitária da fé em termos de adesão pessoal a Jesus Cristo, através da integração na comunidade cristã, que se explicita pela perseverança na palavra, na comunhão fraterna, nas orações e na partilha do pão eucarístico (At 2,42).

Entretanto, o “serviço da fé” não é simplesmente o testemunho da fé cristã, mas é um *carisma* exercido no seio da comunidade cristã e no mun-

do. Neste contexto, convém assinalar a missão evangelizadora, à luz do magistério da Igreja, implantando a fé não propriamente através da comunicação de determinados conteúdos objetivos, mas através da mediação dos dons salvíficos, criando um novo modo de existir perante Deus e no seio da comunidade dos fiéis. Destarte, a evangelização diferencia-se da atividade de proselitismo porque se orienta pelo sentido soteriológico da mensagem cristã, cuja base escriturística consta na Carta de S. Paulo aos Romanos: “A justiça de Deus procede da fé para a fé” (Rm 1,17)⁵. Reconheciam os cristãos que os carismas, isto é, os dons do Espírito, não tinham função precipuamente litúrgica, mas visavam à capacitação para o desempenho de atividades pastorais. Razão para se enfatizarem, na comunidade cristã de Corinto, os dons do Espírito era o fato de serem os fiéis pequena minoria entre a maioria de outras crenças. Não teria o cristianismo, sob as leis ordinárias da história, chance alguma de sobreviver no meio do paganismo militante, nem poderia expandir-se para muitos países, se não tivesse, através dos dons do Espírito, a ajuda divina, atuando nos fiéis, engajados na ação pastoral da Igreja.

A julgar pelo rápido incremento do número de cristãos e da expansão das comunidades cristãs, na era pós-apostólica, os fiéis que seguiam as moções do Espírito nas atividades

⁵ O significado de “justiça” de Deus com alcance salvífico ressalta, em primeiro lugar, que a salvação é obra divina e, em segundo lugar, que se realiza na comunidade dos fiéis como agentes de evangelização, mediante a ação pastoral de formação cristã dos catecúmenos, neófitos, adolescentes e adultos participando em encontros de espiritualidade.

pastorais eram pessoas muito dinâmicas. Se, durante a celebração litúrgica, expressavam sua sensibilidade e emoção através das manifestações carismáticas, não era para compartilharem sentimentos de um intimismo religioso, mas para se ajudarem e fortalecerem reciprocamente no desempenho da ação evangelizadora⁶.

Aqui reside o segredo da autopromoção da comunidade, que libera forças potenciais desconhecidas dos próprios membros, forças que, sem os dons do Espírito e a graça dos sacramentos e sem o respaldo das preces dos fiéis⁷, iriam neutralizar-se no confronto com o indiferentismo religioso ou com o sectarismo militante, que tendem a desestabilizar a unidade entre os fiéis. O “serviço da fé”, traduzido na ação pastoral das comunidades eclesiais, constitui sinal de vitalidade, hoje exigido da Igreja no mundo, para a consolidação e revitalização da fé, tanto dos agentes de pastoral, como também dos grupos humanos que com eles compartilham a sabedoria da fé cristã.

4. Promoção da Justiça

No apelo para Deus “fazer justiça” implora-se, nos Salmos, a intervenção divina em favor dos oprimidos na situação concreta da vida humana, da mesma forma como, em acontecimentos precisos e decisivos, se manifestou, em âmbito coletivo, em

favor do povo eleito. Trata-se da comprovação, no presente, da eficácia da sagrada aliança, cuja meta primordial é a salvação do povo de Deus, em dimensão comunitária, da qual deriva a dimensão particular de cada um dos fiéis. Em consequência, a história da vida humana insere-se na história do Reino de Deus, no qual convergem os desígnios divinos e as decisões humanas. Destarte, como seqüência à história da salvação, a intervenção divina na vida dos fiéis comprova a realização da obra da redenção. Se o salmista substituísse por outro o termo “justiça”, não haveria nexos, explícito e freqüente, com o procedimento divino na história do Povo Eleito, em virtude da sagrada aliança. Seriam atos isolados e, quicá, esporádicos, como eram celebrados na mitologia das forças naturais personificadas, com divindades atuando na natureza.

Aplicada à organização pública dos grupos sociais, a categoria religiosa da “aliança” divina concerne, em primeiro lugar, à relação entre Deus e seu povo e, em segundo lugar, à relação entre os membros da comunidade, irmanados pelo mesmo vínculo, em convivência social, como “irmãos na fé”. As relações sociais são regulamentadas pelas estipulações da aliança, e compete a cada indivíduo assumir os deveres para com o próximo e respeitar os direi-

⁶ Sobre a natureza e função dos diversos carismas e a vitalidade das comunidades eclesiais através da ação do Espírito veja-se L. Stadelmann, *O dom das línguas*, S. Paulo, Ed. Paulus, 1998.

⁷ A dimensão comunitária da fé manifesta-se na celebração da liturgia quando os fiéis fazem suas preces pedindo de Deus os dons necessários para o desempenho de sua missão na vida e incluem a oração de intercessão pelas intenções de todos.

tos humanos. A prática desses deveres e observância desses direitos define-se como “obras de justiça”, pelo que a violação desses direitos e deveres resulta em “injustiça”.

Ora, a justiça divina, mencionada nos Salmos, refere-se tanto ao aspecto vindicativo, que tem a sua concretização no castigo dos ímpios, quanto ao aspecto salutar, que se verifica na intervenção em favor do seu povo e dos oprimidos⁸. Tanto a punição dos crimes como a reabilitação dos indefesos manifestam o triunfo final da justiça de Deus.

Os Salmos de súplica são recitados na comunidade de fé e destinam-se aos fiéis, cujas preces não são ouvidas pelos ímpios, que não freqüentam as reuniões litúrgicas. Assim, as preces imprecatórias contra os ímpios têm por objetivo reforçar os laços de solidariedade entre os fiéis que estão no mesmo barco e, “en bloc”, estão à mercê da agressão externa. Não se visa criar uma espiritualidade de vítima, mas despertar a consciência de que todos os membros da comunidade têm necessidade de, em meio à adversidade⁹, consolidar sua fidelidade.

Além disso, os fiéis têm de se lembrar de que a comunidade de fé não é um fim em si. Ela tem a função de

servir como paradigma de salvação, que se objetiva nos fatos históricos do povo de Israel, cujo destino está ligado ao desígnio salvífico de Deus na história. Se este povo deixasse de existir, Deus não o teria a seu serviço para estender a influência de sua graça sobre os outros povos e para dar seqüência à história da salvação. Deus ficaria desprovido da comunidade que representa sua mão atuante no meio da humanidade.

Qual o motivo de os salmistas levarem em consideração, não só o caminho dos justos, mas também a trajetória dos ímpios? Professando os fiéis, não somente sua fidelidade comprometida com a aliança de Deus, como também seu rompimento com os ímpios, visava-se afastar o perigo de Deus castigar a todos por causa da impiedade de alguns. No pior dos casos, Deus, por causa dos ímpios de Israel, abandonaria o Povo Eleito, deixando de realizar seu desígnio salvífico na história.

A elaboração de um plano de ação é tarefa que interessa à comunidade ética no contexto dos seus grupos humanos, sendo na convivência humana que se manifestam os desafios a serem enfrentados na promoção da justiça, no âmbito da comunidade

⁸ Os textos dos Salmos que se referem aos “ímpios” são distintos dos que mencionam os “inimigos, adversários e malfetores”, por causa do motivo de sua hostilidade contra o povo eleito: é que os “ímpios” querem destruir as comunidades de fé, ao passo que os “inimigos” hostilizam os fiéis por causa de atritos na convivência entre pessoas de crenças diferentes. Além disso, convém notar que é bem diferente a abordagem nas crises, pois os Salmos deslocam os termos do problema para a pessoa, enquanto que em nossa cultura se enfoca as conjunturas, os conflitos, os problemas e as situações de iniquidade. Veja-se a razão disso em L. Stadelmann, *op. cit.*, p. 68.

⁹ Há vários motivos para se mencionarem imprecções nos Salmos: em primeiro lugar, são apelos a Deus para castigar o ímpio; em segundo lugar, se visa neutralizar, na presença de Deus, a força sinistra das pragas que os ímpios lançam contra os fiéis; em terceiro lugar, quer-se reforçar a solidariedade entre os fiéis e romper com os ímpios; finalmente, é para trazer à superfície sentimentos violentos e desejos de vingança, que agitam a alma, a fim de que, manifestando-os na presença de Deus, os fiéis se livrem deles.

familiar, econômica, empresarial, educativa, religiosa, etc. Trata-se, em primeiro lugar, de uma *ação preventiva* contra o depauperamento, antagonismos de interesses e de grupos, discriminação, desemprego e subemprego, marginalização social, desnutrição, migrações descontroladas, delinqüência. Em segundo lugar, vem o importante papel dos *mecanismos de defesa* da ordem pública contra a agressão externa e interna (p. ex. terrorismo, seqüestro, crime organizado, tráfico internacional de drogas, anarquia, o domínio da lei do mais forte). Em terceiro lugar, acresce o apoio à instituição da previdência social, a colaboração com as obras de *assistência social* para restaurar, em sua dignidade de filhos de Deus, os oprimidos pela vida (p. ex. os enfermos, os deficientes físicos e mentais, os agonizantes), os oprimidos pela sociedade (p. ex. os excluídos, os explorados, os pisoteados, os pobres sociais, econômica, política, racial e culturalmente), e os oprimidos pela culpa (p. ex. os delinqüentes, os encarcerados, os pecadores).

Importa, por fim, notar que o compromisso com a justiça no organismo social e político implica legalidade, fundamento do Estado de direito. A luta pela justiça é o primeiro passo na solidariedade para com os oprimidos. Mas a justiça, por si só, não é suficiente, podendo levar à negação e ao aniquilamento de si

mesma, se não se permitir àquela força mais profunda, que é o amor, plasmar a vida humana nas suas várias dimensões. A razão é que a igualdade, introduzida mediante a justiça, limita-se ao campo dos bens objetivos e extrínsecos; o amor e a misericórdia fazem que os homens se encontrem uns com os outros naquele valor que é o mesmo homem, com a dignidade que lhe é própria¹⁰.

Conclusão

A contribuição específica dos cristãos ao mundo é o “serviço à fé e a promoção da justiça”, no sentido de consolidar a fé cristã e expandir sua influência entre os membros da comunidade dos fiéis e, no convívio humano, assumir a ética das relações sociais. Destarte, a promoção da justiça não se reduz a fazer funcionar o braço da lei onde ela não está sendo aplicada, devido à impunidade dos culposos¹¹. Em termos concretos, a relação social entre os fiéis da comunidade de fé deve estender-se aos grupos humanos na sociedade.

Com o termo “justiça” não se designa uma categoria forense, mas a equidade das relações humanas, tanto na vida individual como na vida social. Precisamente porque respeita os direitos de cada um, faz reinar a honradez nos negócios, reprime a fraude, protege os direitos dos pequenos e humildes, refreia as rapinas e injustiças dos mais fortes, e, assim,

¹⁰ João Paulo II, *Dives in misericordia*, n. 14.

¹¹ A tarefa de “promover a justiça” não faz da paróquia um grupo de indivíduos a serviço do tribunal de justiça (humana e divina) ou uma irmandade afiliada a organizações de âmbito regional ou internacional (p.ex. CIA, FBI, MI6, Interpol, GAL, Deuzième Bureau etc.) para a salvaguarda dos sistemas judiciais.

fortalece a ordem na sociedade. Sem ela, seria a anarquia, a luta entre interesses rivais, a opressão dos fracos pelos fortes, o triunfo do mal. A ordem social instituída no povo eleito está baseada na aliança de Deus com seu povo e encontra-se nos grupos sociais, inicialmente muito pequenos (a família, o clã, a tribo) e, depois, sempre maiores (a aldeia, a cidade, o Estado).

As atividades pastorais da Igreja estão a serviço da fé e da promoção da

justiça em toda realidade humana, onde se articulam as múltiplas relações da vida pública. A meta não é criar um tecido social perfeitamente harmônico e virtuoso, mas, com a contribuição do compromisso comunitário firmemente assumido pelos membros do Povo de Deus, uma sociedade melhor do que esta que temos atualmente.

Endereço do autor:

Cx. Postal 135

88010-970

**QUESTÕES PARA
AJUDAR A LEITURA
INDIVIDUAL OU
O DEBATE EM
COMUNIDADE**

- 1 Qual o conceito de justiça presente no livro dos Salmos e quais as conseqüências de ordem prática que esse conceito implica?
- 2 Que fazer para que o serviço da fé da comunidade eclesial seja, de fato, evangelizador nas atuais circunstâncias da sociedade?
- 3 Sua comunidade assume corresponsavelmente os desafios atuais da promoção de justiça no mundo?
- 4 Como manter, na prática, a articulação entre serviço da fé e promoção da justiça?

Índice Alfabético por Autor - Convergência, Ano de 2002

*Este índice foi feito seguindo este critério: AUTOR. E abrange apenas o ano de 2002.
O primeiro algarismo representa o número da revista. O segundo indica a página.*

| | |
|---|---------|
| AGOSTINI, Nilo, OFM — Ética e vida religiosa — alguns realces em tempo de crise | 358/587 |
| AMARANTE, Elizabeth Aracy R. — Construir a esperança: valores e desafios de uma sociedade indígena — o povo Myky | 355/402 |
| ANTONCICH, Ricardo, SJ — O “Homo Politicus” hoje | 349/15 |
| ANTONIAZZI, Alberto — A CNBB e a eclesiologia ao longo de cinquenta anos (1952-2002) | 356/461 |
| ANTONIAZZI, Alberto - O Bispo, Servidor do Evangelho, para a Esperança do Mundo | 353/284 |
| BARROS, Marcelo — A vida religiosa e o desafio do macro-ecumenismo | 355/430 |
| BINGEMER, Maria Clara L. - “Em tudo amar e servir”: um caminho de espiritualidade para hoje | 352/203 |
| BOMBONATTO, Vera Ivanise, FSP - O impacto da cultura da comunicação na vida religiosa | 357/558 |
| CASAGRANDE, Maria Josefina, MAR - Testemunho - Irmã Cleusa C. R. Coelho, Missionária Agostiniana Recoleta — Mártir da Causa Indígena | 354/337 |
| COMBLIN, José — Os religiosos e a política | 352/231 |
| COSTA, José de Anchieta L., SJ — A Propósito dos Maus Exemplos | 354/371 |
| D’AGOSTINI, Ariete, MSCS — A Importância da Psicologia na Formação | 354/375 |
| FARIA, Jacir de F., OFM — Maria segundo os evangelhos apócrifos | 352/217 |
| FASSINI, Atico, MS — Missionários de Nossa Senhora da Salette no Brasil — 100 anos de missão | 353/308 |
| GIRARDI, Agenor, MSC — Os votos religiosos e seus fundamentos bíblicos | 351/172 |
| HENDRICKS, Bárbara, MM - O impacto da transição | 355/441 |
| JOSAPHAT, Carlos, OP — Promover a justiça e a paz tarefa primordial para a vida religiosa | 353/274 |
| KLEINHANS, Miguel, OFM - Como discernir na vida religiosa: uma questão de identidade | 350/115 |
| KONINGS, Johan, SJ — Reflexões bíblicas sobre a vida religiosa | 356/507 |
| KONINGS, Johan, SJ — Traduzindo a Bíblia (no Brasil) | 349/53 |
| LEERS, Bernardino — Justiça, paz e vida consagrada | 350/92 |
| LEERS, Bernardino, OFM — Homossexuais e Ética Cristã | 357/565 |

| | |
|--|---------|
| LESTIENNE, Bernard — A Campanha “Jubileu 2000” e “Jubileu Sul” no Brasil | 357/525 |
| LIBANIO, João Batista, SJ — Cidadania e vida religiosa | 355/417 |
| LIBANIO, João Batista, SJ — Religiosos e Leigos: trabalho em rede e parcerias em vista da solidariedade | 349/29 |
| LISBÔA, Paulo, SJ — Votos Religiosos na Igreja do Novo Milênio | 358/596 |
| LÓPEZ, Fernando — Ordenação Presbiteral de Revislande dos Santos Araújo, Indígena Makuxi de Boa Vista, Roraima — Brasil. “Ser fiel ao Evangelho é ser fiel às minhas raízes indígenas” | 351/186 |
| LORSCHIEDER, Aloísio Cardeal — Missão do superior e da superiora na comunidade | 356/476 |
| MASI, Nicola — Estar a caminho | 352/241 |
| MASI, Nicola — Nas Baixadas de Belém | 354/353 |
| MC CARTHY, Piter, CSsR — Refundação: Tarefa Eclesial | 351/161 |
| MOREIRA, Vilma, FI — <i>A formação</i> : um desafio para a vida inteira | 349/41 |
| MOSER, Antônio, OFM — A graça do escândalo: a propósito de fatos recentes | 356/484 |
| NEVES, Cleusa Aparecida — Vida religiosa consagrada: Dom do Espírito | 353/296 |
| OLIVEIRA, Pedro A. R. de — Análise de Conjuntura / Abril 2002 - Para apresentação à 40ª Assembléia Geral | 353/312 |
| OSÓRIO S., Rosa Adela, FMM — Memória: páscoa e resistência indígena | 352/222 |
| PALMES, Carlos, SJ — Refundação Já | 354/357 |
| PEREIRA, William Cesar Castilho - Formação religiosa, um ato educativo. Afetividade e sexualidade na vida religiosa | 358/607 |
| PIETRICOVSK, Iara — O que está em jogo | 349/23 |
| PINHEIRO, José Ernanne — II Fórum Social Mundial (FSM) | 351/153 |
| STADELMANN, Luis, SJ - Serviço da fé e promoção da justiça | 358/628 |
| SUESS, Paulo — “Por uma terra sem males” | 3 50/80 |
| SUNG, Jung Mo — Violência e ação pastoral | 350/103 |
| TABORDA, Francisco, SJ — Irmão Vicente Cafias Kiwxi | 350/123 |
| TEIXEIRA, Faustino — O diálogo em tempos de fundamentalismo religioso | 356/495 |
| UCHÔA, Virgílio — Boletim de análise de conjuntura, março 2002 | 352/246 |
| VALLE, Edênio, SVD — Espiritualidade e Cidadania na perspectiva da VR | 354/342 |
| VITÓRIO, Jaldemir, SJ — “Há uma esperança para o teu futuro” (Jr 31,17). Despertar do novo para além das agruras do presente | 357/538 |
| VITÓRIO, Jaldemir, SJ — O serviço profético à vida | 351/139 |

CRB (Informe)

| | |
|---|---------|
| • 1. Confederação Latinoamericana de Religiosos XXXIV Junta Diretiva | 349/11 |
| 2. Diálogo entre Católicos e Muçumanos | 349/13 |
| • 1. Declaração final dos líderes religiosos em Assis | 350/72 |
| 2. Inculturação da liturgia em meios indígenas | 350/74 |
| 3. Carta de Goiânia | 350/78 |
| • Um outro mundo é possível | 351/137 |
| • Clamor dos povos por justiça, solidariedade e paz | 352/201 |
| • 1. IV Encontro Latino-Americano de Bispos e Religiosos | 353/264 |
| 2. Colocações da Ir. Maris Bolzan, presidente da CRB, na 40ª Assembléia da CNBB | 353/267 |
| 3. Em favor da Paz no Oriente Médio. Alimento, Dom de Deus, Direito de Todos! | 353/271 |
| • 1. Mensagem da 40ª Assembléia da CNBB ao povo brasileiro | 354/328 |
| 2. O celibato e escândalos | 354/331 |
| 3. Alimento, dom de Deus, direito de todos | 354/333 |
| 4. Mais profetas e menos bombeiros da solidariedade | 354/335 |
| • 1. A revitalização da vida religiosa consagrada | 355/392 |
| 2. Aos candidatos e às candidatas a postos eletivos | 355/397 |
| • A solidariedade na ótica da justiça | 356/457 |
| • 1. Seminário da CLAR | 357/518 |
| 2. Pronunciamento dos Bispos do Canadá sobre a ALCA | 357/520 |
| • CERNE: Jubileu de Prata | 358/585 |

Editorial (Ir. Maria Carmelita de Freitas, FJ)

| | |
|---|---------|
| • Um mundo novo é possível | 349/1 |
| • “Por uma terra sem males” | 350/65 |
| • “Sê fiel até a morte” (Ap 2,10) | 351/129 |
| • Maria na comunidade eclesial hoje | 352/193 |
| • A metáfora do caminho | 353/257 |
| • “O sábado é para o homem” (Mc 2,27) | 354/321 |
| • “Mutirão nacional para a superação da miséria e da fome” | 355/385 |
| • CNBB—50 anos | 356/449 |
| • Na esperança avançamos para o futuro - Cleto Caliman, SDB | 357/513 |
| • Viver a partir das raízes | 358/577 |

João Paulo II

| | |
|--|---------|
| — Não há paz sem justiça. Não há justiça sem perdão. Da mensagem do Papa João Paulo II para a celebração do dia Mundial da Paz | 349/4 |
| — “De graça recebestes, de graça deveis dar!” (Mt 10,8). Da mensagem do Papa João Paulo II para a Quaresma de 2002 | 350/69 |
| — Tema: “A vocação à santidade”. Da mensagem do Papa João Paulo II para o XXXIX Dia Mundial de Orações pelas Vocações | 351/133 |
| — Tema: “Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho”. Mensagem do Papa João Paulo II para a celebração do 36º Dia Mundial das Comunicações Sociais | 352/197 |
| — Homilia do Santo Padre por ocasião da beatificação de seis servos de Deus | 353/261 |
| — Discurso do Santo Padre aos numerosos peregrinos vindos a Roma para a proclamação de cinco novos santos | 354/325 |
| — Canonização de Juan Diego Cuauhtlatoatzm | 355/389 |
| — Mensagem do Santo Padre para o Dia Missionário Mundial 2002 | 356/453 |
| — Mensagem do Papa João Paulo II ao Cardeal Roger Etchegaray por ocasião do XVI Encontro Internacional pela Paz | 357/516 |
| — Discurso do Papa João Paulo II aos Administradores Apostólicos de Dili e Baucau na República de Timor Leste, em visita “Ad Limina Apostolorum” | 358/581 |