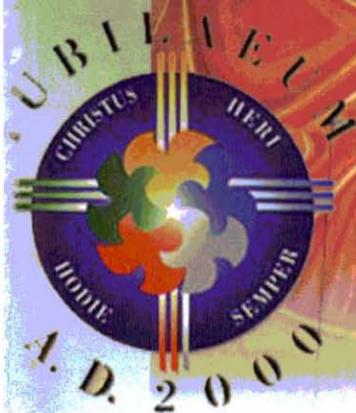
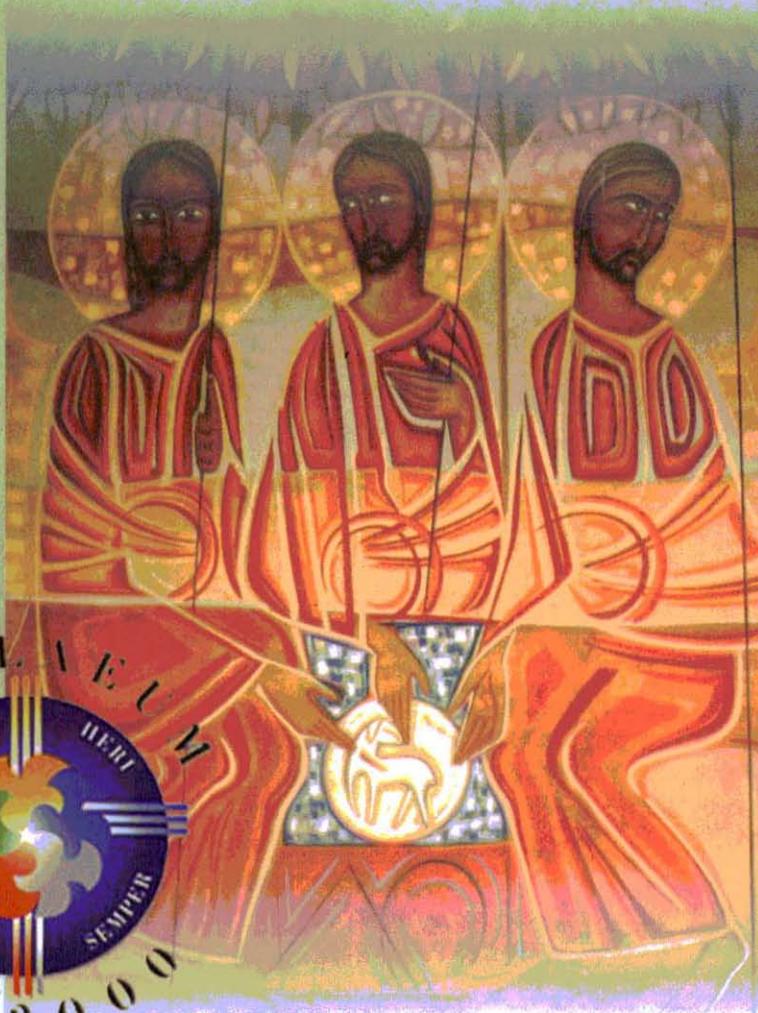


# Convergência

ISSN 0010-8162

Jan /Fev - 2000 - ANO XXXV - N. 329

- Mistério da Encarnação: O Grande Jubileu
- A Vida Religiosa, Profecia para o Terceiro Milênio?
- Buscar e Encontrar Deus em Todas as Coisas: Amar e Servir
- O Religioso Presbítero: Uma Questão Disputada
- A Vida Consagrada de Irmãos



# SUMÁRIO

Editorial .....	1
Palavra do Papa .....	4
Informe CRB .....	6
Artigos .....	10
Mistério da Encarnação: O Grande Jubileu .....	10
<i>J. B. Libanio, sj</i>	
A Vida Religiosa, Profecia para o Terceiro Milênio? .....	23
<i>Pe. Marcelo Barros, OSB</i>	
Buscar e Encontrar Deus em Todas as Coisas: Amar e Servir .....	33
<i>Cecília Irene Osowski</i>	
O Religioso Presbítero: Uma questão disputada .....	42
<i>Francisco Taborða, sj</i>	
A Vida Consagrada de Irmãos .....	53
<i>Frater Henrique Matos, CFMM</i>	
Oração de João Paulo II para o Grande Jubileu .....	63

*A ilustração da capa de Convergência-2000 é uma versão brasileira do ícone russo da Santíssima Trindade de Rublev, por Cláudio Pastro.*

## ASSINATURA PARA 2000:

<b>BRASIL:</b> Terrestre ou aérea .....	R\$ 72,00
Número avulso (Brasil) .....	R\$ 7,20
<b>EXTERIOR:</b> Terrestre ou aérea .....	US\$ 85,00
ou o correspondente em ....	R\$ (Reais).

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



## convergência

Revista Mensal da

Conferência dos Religiosos do Brasil: CRB

ISSN 0010-8162

### DIRETOR-RESPONSÁVEL:

Pe. João Roque Rohr, SJ

### 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 Taborða, SJ

Pe. Jaldemir Vítório, SJ

Pe. Cleto Cálman, SDB

### DIREÇÃO, REDAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24 • 4º andar

20038-900 • Rio de Janeiro • RJ

Tel.: (0\*\*21) 240-7299

e-mail: crb006@ibm.net

### DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:

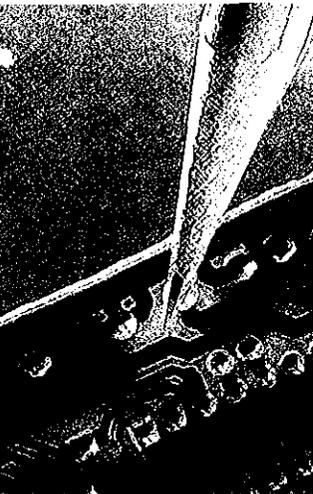
Edições Loyola

Rua 1822 n. 347 • Ipiranga

04216-000 • São Paulo • SP

Tel.: (0\*\*11) 6914-1922

e-mail: loyola@ibm.net



## E o Verbo se fez Carne (Jo 1,14)

MARIA CARMELITA DE FREITAS, FI

**C**ONVERGÊNCIA chega às comunidades religiosas do Brasil por primeira vez no ano 2000, quando ainda estão muito vivas as ressonâncias das celebrações que marcaram o início da passagem a um novo milênio da era cristã. Como todo evento histórico relevante, também este não deixa indiferentes as pessoas. Suscita reações diversas e é passível de diferentes óticas de leitura, de interpretações díspares, que refletem de maneira mais ou menos explícita o lugar socio-ecclesial, a partir do qual se vive essa experiência singular, bem como a inevitável pressão de interesses e ideologias, em jogo na sociedade e na Igreja.

De fato não é raro encontrar em nossas Igrejas particulares uma **leitura triunfalista** deste evento, que privilegia a auto-estima institucional, os aspectos festivos e os gestos grandiloqüentes, capazes de transformar o Jubileu 2000 numa excelente ocasião de “marketing” eclesial. Numa identificação apressada e imprecendente entre cristocentrismo e eclesiocentrismo, essa leitura corre o risco de deslocar o eixo fulcral do evento para o nível das mediações históricas contingentes e das expressões periféricas e fragmentárias do fato cristão primordial.

Uma **leitura derrotista** é outra maneira de aproximar-se a este evento. Frustração paralizante com relação ao presente e radical pessimismo frente ao futuro da humanidade e do cristianismo são os traços mais característicos dessa leitura, que banaliza o sentido histórico e o alcance transcendente deste novo marco milenário da era cristã. Tal leitura não deixa espaço para uma captação mais objetiva das reais possibilidades e dos limites que compõem o horizonte desta conjuntura histórica. O novo milênio é uma incógnita; o futuro do cristianismo, problemático; a “nova evangelização”, uma proposta voluntarista e carente de realismo histórico.

Uma terceira leitura do evento é a que se faz a **partir dos excluídos** da nossa sociedade globalizada e excludente. De fato, o limiar do novo milênio põe a descoberto as grandes questões cruciais da humanidade que continuam desafiando a consciência cristã e urgindo respostas efetivas. O “fato maior” da exclusão social

expõe a sua face cruel como interpelação incontornável ao sentido ético das pessoas e dos grupos humanos. A tradição bíblica dos Jubileus se converte em “paradigma” de uma nova visão de mundo e de sociedade baseada na justiça e no respeito à dignidade humana. O clamor dos excluídos adquire uma peculiar incidência profética. Num recente pronunciamento, João Paulo II assim se expressava: “O grande Jubileu do ano 2000 deve ser visto como uma forte ocasião de conversão dos corações. Os cristãos, juntamente com todos os homens de boa vontade, deverão contribuir, através de adequados programas econômicos e políticos, para aquelas mudanças estruturais tão necessárias para que a humanidade seja reerguida da chaga de pobreza”.

A **leitura cristocêntrica** é, sem dúvida, uma forma privilegiada de aproximação a este evento. Efetivamente, a grande chave hermenêutica do Jubileu 2000 é a Encarnação do Verbo. Só à luz deste evento primordial tem sentido o cristianismo, e tem sentido celebrar dois mil anos de cristianismo histórico. Mesmo que a comemoração desse novo marco histórico não se possa nem se deva pretender monopólio dos cristãos, Jesus de Nazaré não deixa de ser o referencial maior, iniludível dessa conjuntura. A partir dessa leitura cristocêntrica, coloca-se de maneira premente para as Igrejas cristãs a questão ecumênica. Nessa ótica, o Jubileu é o grande apelo a superar divisões históricas e a consolidar o diálogo, ampliando sempre mais o espaço de ações conjuntas naqueles campos onde a articulação de forças é não só possível, senão oportuna e necessária. Ler o evento histórico do Jubileu do ano 2000 nessa perspectiva cristocêntrica é de extraordinária importância para o futuro da fé cristã e da evangelização. Requer a humilde confissão de erros antigos e modernos, e a decidida vontade de superar toda a pretensão de eclesiocentrismo por parte da Igreja católica. Requer também uma cristologia isenta de reducionismos, que ponha em evidência a prática histórica de Jesus, como “paradigma” singular do seguimento e da missão no mundo de hoje.

Ao longo de todo este ano CONVERGÊNCIA quer fazer chegar às comunidades religiosas, através dos artigos publicados, elementos de reflexão que contribuam para manter vivo e interpelante o espírito do Grande Jubileu e as perspectivas de “um novo milênio sem exclusão”.

O artigo do Pe. João Batista Libânio — *“Mistério da Encarnação: O Grande Jubileu”* — é um texto inspirado e inspirador, extremamente apto a nos introduzir na grande dinâmica cristã do novo milênio. Para ele, “o que celebramos é um mistério denso de vida, porque próximo das pessoas nas suas situações-limite de humanidade e de sofrimento... Todo jubileu da Encarnação deve ser o jubileu dos pobres e sofridos para que as suas dores sejam minoradas na história pela certeza do amor de Deus a eles e da solidariedade de todos nós”.

“*A Vida Religiosa: Profecia para o Terceiro Milênio?*” — é o questionador artigo do Pe. Marcelo Barros. Evocando o filme de Wood Allen, “O Dorminhoco”, Pe. Marcelo adverte para o perigo que correm a Vida Religiosa e a própria Igreja na atual encruzilhada histórica, de se transformarem no “dorminhoco” de Wood Allen. Para que isto não aconteça, a Vida Religiosa está desafiada neste momento a “orga-

nizar a vida de forma 'descendrada'. A vida comunitária, o trabalho e a formação, assim como também a oração e a espiritualidade, tudo deve ser a partir do outro”.

A Professora **Cecília Irene Osowski** no seu artigo *“Buscar e encontrar Deus em todas as coisas: Amar e servir”* —, a partir da sua própria experiência de leiga cristã, aborda o tema da espiritualidade, focalizando um dos caminhos ao mesmo tempo mais tradicionais e mais atuais da experiência de Deus, ou seja, o caminho dos exercícios espirituais inicianos. Seu testemunho de leiga é importante e desafiador para a Vida Religiosa na atual encruzilhada histórica, onde o discernimento dos sinais de Deus na história são uma exigência incontornável da fidelidade ao Espírito.

O artigo do **Pe. Francisco Taborda** — *“O Religioso Presbítero: uma questão disputada”* — focaliza um tema de enorme atualidade na Igreja e de especial interesse para a Vida Religiosa masculina. O texto está elaborado com grande clarividência e é solidamente documentado. Partindo de considerações de ordem histórica, segundo a tradição da Companhia de Jesus, o autor trata de elucidar o sentido teológico da questão de fundo, percorrendo os delicados meandros das várias posições teológicas que podem ajudar a uma adequada compreensão do tema e de suas implicações práticas para a vida do Religioso presbítero, nessa encruzilhada histórica de um novo milênio.

**Frater Henrique Cristiano José Matos**, no seu artigo — *“A Vida Consagrada de Irmãos”* — apresenta com grande competência o sentido teológico mais profundo da vocação à vida consagrada do Irmão, ou seja, da vocação de “homens consagrados em Institutos Religiosos que optaram, livremente, por sua condição laical, encontrando nisso um elemento identificador de sua vocação”. Depois de fundamentar teologicamente esse modo peculiar de viver o seguimento de Jesus como consagrados na comunidade eclesial, o autor traça uma densa panorâmica das principais perspectivas e desafios com que o Religioso-Irmão se depara no limiar do Novo Milênio.

A publicação simultânea desses dois textos — *O Religioso Presbítero* — e — *A Vida Consagrada de Irmãos* — constitui, sem dúvida, um valioso contributo para a compreensão da diversidade de dons e carismas do Espírito à sua Igreja para o serviço do mundo.

---

A GRANDE CHAVE HERMENÉUTICA DE JUBILEU 2000 É A  
ENCARNAÇÃO DO VERBO. À LUZ DESTA EVENTO PRIMORDIAL TEM  
SENTIDO O CRISTIANISMO E TEM SENTIDO CELEBRAR DOIS MIL ANOS DE  
CRISTIANISMO HISTÓRICO. QUE A VIDA RELIGIOSA MANTENHA VIVO E  
INTERPELANTE O ESPÍRITO DO GRANDE JUBILEU E AS PERSPECTIVAS DE  
UM “NOVO MILÊNIO SEM EXCLUSÃO, SÃO OS VOTOS DE CONVERGÊNCIA.

---

## Empenho pela redução da dívida internacional dos países pobres

1. *«Vinde, benditos de Meu Pai, recebi em herança o Reino que vos está preparado desde a criação do mundo. Porque tive fome e deste-Me de comer, tive sede e destes-Me de beber...» (Mt 25,34-35).*

Estas palavras evangélicas ajudam-nos a dar consistência à nossa reflexão sobre a caridade, estimulando-nos, segundo as indicações da *Tertio millennio adveniente* (n. 51), a focalizar algumas linhas de empenho particularmente de acordo com o espírito do grande Jubileu, para cuja celebração nos preparamos.

Para isso, é oportuna uma evocação do jubileu bíblico. Descrito no livro do Levítico, cap. 25, por certos aspectos ele reproduz e exprime de modo mais completo a função do ano sabático (vv. 2-7.18-22), em que nos devemos abster do cultivo da terra. O ano jubilar ocorre depois de um período de 49 anos. Também ele é caracterizado pela abstenção de cultivar o solo (cf. vv. 8-12), mas comporta duas normas em benefício dos israelitas. A primeira diz respeito às propriedades da terra e às construções (cf. vv. 13-17.23-34); a segunda concerne à libertação do escravo israelita que foi vendido por dívida a um próprio compatriota (cf. vv. 39-55).

2. O jubileu cristão, como se iniciou a celebrar a partir de Bonifácio VIII, em 1300, tem uma sua configuração específica, mas não lhe faltam conteúdos que remetem ao jubileu bíblico.

No que se refere à posse dos bens imóveis, a norma do jubileu bíblico baseava-se no princípio segundo o qual a «terra é de Deus» e, por isso, dada em benefício da inteira comunidade. Por este motivo, se um israelita tivesse alienado o seu terreno, o ano jubilar consentia-lhe reavê-lo em posse. *«Nenhuma terra será vendida definitivamente porque a terra Me pertence, e vós sois apenas estrangeiros e hóspedes na Minha casa. Portanto, concedereis o direito de resgate da terra em todo o país que possuídes» (Lv 25,23-24).*

O jubileu cristão remete-nos com sempre maior consciência aos valores sociais do jubileu bíblico, que quer interpretar e repropor no contexto contemporâneo, refletindo sobre as exigências do bem comum e sobre a destinação universal dos bens da terra. Precisamente nesta perspectiva, na *Tertio millennio adveniente* propus que o Jubileu seja vivido como «tempo oportuno para pensar, além do mais, numa consistente redução, se não mesmo no perdão total da dívida internacional, que pesa sobre o destino de muitas Nações» (n. 51).

3. Paulo VI, na Encíclica *Populorum progressio*, a propósito deste problema, típico de muitos países economicamente pobres, afirmou que é preciso um diálogo entre aqueles que fornecem os meios e aqueles a quem são destinados, de maneira a «avaliar os subsídios, não só quanto á generosidade e disponibilidade de uns, mas também em função dos bens reais e das possibilidades de emprego de outros. Então, os países em vias de desenvolvimento já não correrão o risco de ficarem sobrecarregados de dívidas, cuja amortização e juros absorvem o melhor dos seus lucros» (n. 54). Na Encíclica *Sollicitudo rei socialis* observei que, infelizmente, as mudadas circunstâncias, tanto nos países endividados como no mercado internacional financiador, fizeram com que o próprio financiamento se tornasse um «mecanismo contraproducente», e isto, «quer porque os países devedores, para satisfazerem os compromissos da dívida, se vêem obrigados a exportar os capitais que seriam necessários para aumentar ou, pelo menos, para manter o seu nível de vida, quer porque, pela mesma razão, eles não podem obter novos financiamentos igualmente indispensáveis» (n. 19).

4. O problema é complexo e de não fácil solução. Entretanto, deve ser claro que ele não é apenas de caráter econômico, mas investe os princípios éticos fundamentais e deve encontrar espaço no direito internacional, para ser enfrentado e resolvido de maneira adequada, segundo perspectivas a médio e longo prazo. É necessário aplicar uma «ética da sobrevivência» que regule as relações entre credores e devedores, de modo que o devedor em dificuldade não seja pressionado por um peso insuportável. Trata-se de evitar especulações abusivas, de chegar a soluções concordes através das quais aqueles que emprestam estejam mais tranquilos e os que recebem se sintam empenhados em efetivas reformas globais no que se refere aos aspectos político, burocrático, financeiro e social dos seus países (cf. Pontifícia Comissão «Justiça e Paz», *Ao serviço da comunidade humana. Uma abordagem ética da dívida internacional*, II).

Hoje, no contexto da economia «globalizada», o problema da dívida internacional torna-se ainda mais difícil, mas a própria «globalização» exige que se percorra a estrada da solidariedade, se não se quiser ir ao encontro de uma catástrofe geral.

5. Precisamente no contexto destas considerações acolhemos a instância quase universal que nos chega dos Sínodos recentes, de muitas Conferências Episcopais ou individualmente dos Coirmãos Bispos, assim como de amplas representações de religiosos, sacerdotes e leigos, que dirigem um premente apelo para que sejam perdoadas, parcial ou até mesmo totalmente, as dívidas contraídas a nível internacional. De modo especial, pedir pagamentos com juros exorbitantes obrigaria a opções políticas que reduziriam à fome e à miséria inteiras populações.

Esta perspectiva de solidariedade, que tive ocasião de indicar na *Centesimus annus* (cf. n. 35), tornou-se ainda mais urgente na situação mundial dos últimos anos. O Jubileu pode constituir uma ocasião propícia para gestos de boa vontade: os países mais ricos dêem sinais de confiança em relação ao saneamento econômico das nações mais pobres; os operadores do mercado saibam que no vertiginoso processo de globalização econômica não é possível salvar-se sozinho. O gesto de boa vontade de perdoar as dívidas ou, pelo menos, de as reduzir, seja o sinal de um modo novo de considerar a riqueza em função do bem comum. ■

5  
C  
O  
M  
U  
N  
I  
C  
A  
D  
O  
R  
A  
T  
O  
R  
I  
O

## 1. XXXII junta diretiva da CLAR

### MENSAGEM FINAL

De 16 a 21 de Novembro de 1999, em Diriamba, Nicarágua, Religiosas e Religiosos de todo o continente Latino-Americano e do Caribe nos reunimos para a XXXIII Junta Diretiva da CLAR.

Ao finalizar nosso encontro queremos enviar-lhes a todas e a todos uma saudação fraterna e uma mensagem para partilhar com vocês o extraordinário ambiente de comunhão e de fraternidade que vivemos nestes dias e que para nós foi uma autêntica bênção do Deus, Pai da Vida.

Na oração, na eucaristia e no diálogo franco e aberto sentimos fortemente a presença de Deus na Vida Religiosa da América Latina e do Caribe, uma vida cheia de esperança, fecunda e solidária, com os olhos bem abertos para saber entender e ler os novos sinais desta mudança de época em que estamos imersos e que queremos continue sendo tempo de graça para todos. Esta vitalidade, fortaleza e esperança de nossa vida consagrada nós a constatamos ao conhecer os fatos mais significativos de cada uma das nossas Conferências Nacionais, acontecidos durante estes anos. Coincidindo com o décimo aniversário dos mártires jesuítas de El Salvador, recordámos, também aqueles e aquelas que em nosso continente derramaram seu sangue pela justiça e a paz de nossos povos e agradecemos a Deus o testemunho de suas vidas.

Encontrar-nos em Nicarágua foi uma experiência reconfortante. Conhecemos e partilhamos as frustrações e esperanças de nossas irmãs e irmãos nicaraguenses e nos admiramos do acompanhamento da Vida Consagrada a este país empobrecido, em situação de pós-guerra, atingido pelos embates da natureza e vítimas do mesmo sistema neoliberal que nos envolve a todos. Entusiasma-nos a resistência deste povo e a transparência e generosidade com que a CONFER administrou em favor das vítimas do furacão Mitch a solidariedade recebida, entre outras muitas, das outras conferências de religiosas e religiosos da América Latina.

Renovamos nossa convicção de que a Vida Religiosa continua sendo um dom para a Igreja, também nestes tempos de pós-modernidade, com sua nova escala

de valores, sua reinterpretação da pessoa humana e das culturas. Acompanhados pelos teólogos da presidência da CLAR tratamos de ler o momento atual, examinando as diversas tendências que configuram a cultura pós-moderna na qual nos encontramos imersos.

Nestes quarenta anos de história da CLAR, a Vida Consagrada percorreu um único caminho em etapas que vão da inserção à inculturação e desta à refundação. Somos plenamente conscientes de que nossa Vida Religiosa nos pede empenharmos na tarefa da refundação centrada na experiência do amor de Deus que nos convocou a segui-lo. A experiência de Deus como absoluto, como o Senhor de quem tudo procede e a quem tudo se ordena, que nos atrai irresistivelmente, apresenta-se a nós como a razão central de nossa Vida Religiosa. Jesus é o Senhor pelo qual vale a pena abandonar tudo e segui-lo com radicalidade. Jesus e seu Reino são o tesouro escondido pelo qual tudo abandonamos e pelo qual entregamos a vida.

A refundação de nossa Vida Religiosa neste tempo pós-moderno, nos pede – guiados sempre pela escuta atenta da voz do Espírito Santo – uma sincera e valente reformulação de nossos votos de pobreza, castidade e obediência, de nossa vida comunitária, de nossa missão e serviço à Igreja, ao povo de Deus. Estas tarefas devem abrir em nossas comunidades um espaço intenso de reflexão que nos permita entrar no novo milênio com esperança e celebrar o Jubileu como um autêntico tempo de graça.

Queremos convidar a todas e a todos os religiosos deste continente, que deve continuar sendo o continente da esperança, a celebrar a entrada no novo milênio reafirmando nossa consciência de que somos instrumentos da graça de Deus para o mundo, dando testemunho de uma consagração vivida a partir da pobreza e dos pobres. Como sinal desta renovada opção preferencial de todas e de todos nós pelos pobres, reafirmamos o projeto da Presidência de celebrar o Jubileu assumindo todas as Conferências um gesto solidário com o Haiti, o país mais pobre do continente. Com a nossa solidariedade com este país caribenho, daremos início a um projeto de acolhida e atenção às meninas de rua.

Ao concluir nossa reunião, na qual também preparamos a próxima Assembléia Geral da CLAR, que se celebrará no mês de junho na Venezuela e na qual será eleita uma nova Presidência, queremos convidar a todas e a todos os nossos irmãos a viver com alegria o momento atual, a colocar no Senhor da história nossa confiança porque Ele estará sempre conosco. Queremos convidá-los a converter em oferenda agradável ao Pai o nosso sofrimento e o dos povos com quem caminhamos, o desalento e medo que nos atingem quando não vemos claro o caminho. O mesmo Deus que nos chamou um dia a segui-lo como consagrados continua a chamar-nos hoje apesar de nossas limitações. Ele sempre nos proporciona aquilo que nos é necessário.

Agradecemos às Religiosas e Religiosos de Nicarágua a acolhida e a convivência fraterna que nos brindaram e, sobretudo, o fato de nos terem permitido compartilhar com seu povo, abrindo-nos uma pequena janela para contemplar sua realidade.

A nossa Mãe, a Virgem de Guadalupe, padroeira da América Latina, pedimos que interceda por todas e todos nós. ■

P  
I  
C  
B  
S  
B  
I  
S  
V  
P  
O  
C

## 2. CNBB Contra o Crime Organizado

O povo brasileiro acompanha, estarecido, o trabalho da “Comissão Parlamentar de Inquérito – CPI – destinada a investigar o avanço e a impunidade do narcotráfico”. Suas descobertas revelam o alto grau de articulação do crime organizado, como o narcotráfico, o roubo de cargas, o comércio de armas e outras atividades ilícitas, seja em âmbito internacional, seja entre diferentes regiões do país. Impressiona a ousadia e a violência dos que assim se apropriam de bens alheios. Enquanto o Brasil vive graves problemas sociais, grandes montantes de recursos vão dessa forma para as mãos de criminosos, somando-se a enormes quantias obtidas com a corrupção que também vem sendo denunciada.

A CPI é instrumento valioso de defesa democrática da sociedade, pelo exercício da função fiscalizatória do Poder Legislativo, contra graves atentados ao Bem Comum. Quando a sociedade estiver sendo ameaçada e houver omissão de organismos do Estado, é necessário que seus representantes políticos utilizem esse instrumento com seriedade e responsabilidade. Usada sem extrapolar suas atribuições e respeitando os direitos dos cidadãos, a CPI pode rapidamente abrir caminho para a ação da Justiça, à qual cabe julgar e punir quem transgride a lei, e da qual se exige uma efetiva isenção e firmeza.

Dentro desse entendimento, o Conselho Permanente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, reunido em Brasília de 23 a 26 de novembro de 1999, cumprimenta os Deputados que compõem a CPI sobre o narcotráfico, pelo seu trabalho difícil e perigoso, e os estimula a levar a fundo suas investigações, como esperam milhões de brasileiros.

É fundamental que a CPI não reduza sua ação à identificação de intermediários, mas chegue àqueles que organizam esses crimes e a todos que com eles se locupletam. A impunidade não pode prevalecer. Deve sinalizar que a lei é para todos. Não pode haver lugar, em nossa sociedade, para esses atentados ao trabalho honesto, à paz e à própria vida.

O Conselho Permanente da CNBB chama a atenção para a importância da atitude de cidadãos que, colaborando com a CPI com informações muitas vezes decisivas, estão prestando um serviço ao Brasil. Deve ser dada efetiva proteção às testemunhas que têm permitido o avanço dos trabalhos da Comissão.

No acompanhamento às investigações da CPI, a imprensa tem também denunciado os instrumentos usados pelo crime organizado para legalizar dinheiro ilícito.

Segundo estudos da Comissão Brasileira Justiça e Paz, da CNBB, tal é o caso, por exemplo, das chamadas “contas CC5” – nome que se refere à Carta Circular n.º 5, do Banco Central – há vários anos conhecidas sobretudo por quem opera no mercado financeiro, como agente do governo ou de empresas privadas. Esse instrumento pode ser usado para operações legais mas, por falta de adequado controle, vem servindo de forma intensa para operações ilícitas, protegidas inclusive por sigilos bancários e fiscais que devem ser questionados. Por meio de tais contas tem sido possível fazer sair livremente, de nosso país, dinheiro obtido criminosamente, rumo aos chamados “paraísos fiscais”, de onde volta ao Brasil como “capital estrangeiro” indevidamente legalizado. É uma afronta à dignidade do povo brasileiro que o fruto do narcotráfico e de roubos feitos em nosso país inclusive com o custo de vidas – usufrua dos altos juros que hoje sobrecarregam a economia brasileira e impedem a diminuição do desemprego.

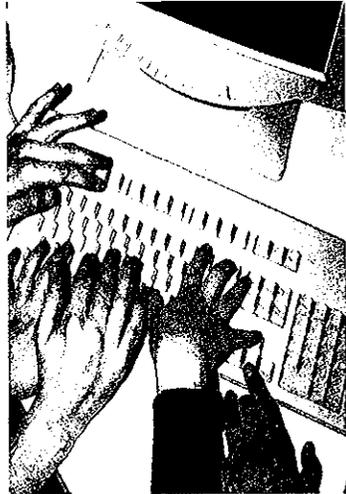
Esperamos que a CPI examine igualmente tais tipos de Instrumentos, que servem tanto ao crime organizado como a quem se envolva com qualquer tipo de corrupção, mas também a brasileiros a quem falta sensibilidade social e que acumulam riquezas sem fim. Nessa perspectiva, o Conselho Permanente da CNBB chama a atenção de nossas autoridades financeiras, pela sua responsabilidade na criação, no funcionamento e no controle de instrumentos que podem ser utilizados por estruturas criminosas.

Todos esses fatos têm evidente efeito corrosivo na sociedade e na democracia, sobretudo quando aliados ao comprometimento de agentes públicos – até mesmo no Judiciário – que deveriam coibir o crime, e de políticos com mandatos de representação. Esse quadro se agrava ainda mais quando estes são eleitos com recursos obtidos criminalmente ou procuram se eleger com o intuito de acobertar seus próprios crimes com a imunidade parlamentar.

As Igrejas membros do Conselho Nacional das Igrejas Cristãs – CONIC – aprofundarão, na Campanha da Fraternidade do ano 2000, o tema Dignidade Humana e Paz. Diversos problemas sociais serão abordados, entre os quais a prostituição infantil, vinculada diretamente ao crime organizado e às drogas. E já se prepara a realização, no ano 2001, de uma Campanha da Fraternidade voltada especificamente para a tragédia das drogas.

Esperamos que o trabalho da CPI abra possibilidades de atuação para todos que se engajarão nessas Campanhas. Enfrentando até o final o narcotráfico e o crime organizado no meio de nós, possamos, com a graça de Deus, entrar no novo milênio com dignidade e paz.

Brasília, 25 de novembro de 1999



## Mistério da Encarnação: O Grande Jubileu

J. B. LIBANIO, SJ

### I. JUBILEU

As datas se impõem por si mesmas. As pessoas juntam-lhes uma premência maior ou menor. Cada ano todos se lembram de seu aniversário com mais ou menos festa, com maior ou menor gozo. As crianças na sua pureza intocada celebram com muita alegria seus anos. Por ocasião do Natal, os cristãos se reúnem na Igreja, em casa, em lugares diversos, para recordarem o nascimento de Jesus. É sempre muito comovente a festa de Natal.

Aproximando-se o ano 2.000, o mundo cristão sente-se ainda mais tocado para comemorar essa longa história de vivência cristã. Tudo começou tão silencioso e agora certamente reboará pelos cinco continentes.

À força da data acrescenta-se a convocação oficial do Papa João Paulo II na sua Carta *Tertio Millennio Adveniente* a toda Igreja para que se celebre o jubileu da Encarnação.

O termo jubileu é expressivo. Tem suas raízes bíblicas. Para um cristão, mais afeito ao Novo Testamento, a primeira passagem que lhe vem à mente se encontra em Lucas. É aquela cena tão

bonita de Jesus entrando na Sinagoga de sua cidade de Nazaré. O evangelista frisa que ele volta lá, não pelo simples sentimento humano de saudades ou do prazer de visitar a terra natal, mas "*com a força do Espírito*" (4, 14). Aí ele lê então o texto de Isaías, onde se anuncia "*um ano de graça do Senhor*". Está aí a idéia do jubileu.

De modo solene, Jesus acrescenta: "*Hoje se cumpriu esta passagem da Escritura que acabais de ouvir*". Para compreender essa expressão de Jesus, ajudamos recuar ao Antigo Testamento a fim de entender o seu sentido primitivo e depois a releitura de Jesus e a nossa hoje.

O Antigo Testamento conhecia a instituição do Ano Sabático, de 7 em 7 anos, e mais solenemente cada 50 anos o Ano do Jubileu (Lv 25). Procurava-se então reconstruir o projeto de Deus na sua maior pureza, provocando maravilhosa e ampla reconciliação no interior do povo e com a natureza.

Ao vibrar do toque da trombeta, anunciando o ano jubilar, diz a Torah: "*Proclamares a libertação de todos os moradores da terra*" (Lv 25,10). Desta sorte, as

As pessoas que se tinham afastado de sua família ou grupo retornavam reconciliadas, de maneira nova, à relação entre elas. Tratava-se especialmente daquelas pessoas sem possibilidade de pagar sua dívida. Por isso, renunciava-se cobrar-lhes juros e usuras. Aquelas que se tinham vendido como escravas, deviam ser alforriadas. Reconciliação em nome do temor de Deus. Dimensão religiosa e teológica. Na base de toda verdadeira reconciliação entre as pessoas, na leitura bíblica, está a figura de Javé, Senhor do povo escolhido.

O contexto cultural de Israel não permitia que essa visão fosse além do próprio povo. Os escravos estrangeiros poderiam continuar nessa condição. Se tivéssemos ainda nesse horizonte, nós mesmos, estrangeiros, não poderíamos participar de tal jubileu.

A mobilidade natural de uma região pouco fértil, as compras e vendas de terra, feitas, muitas vezes, em situações desvantajosas para os mais fracos, produziam afastamento das pessoas de seu torrão originário ou mesmo a sua escravidão. O jubileu proclamava a volta à sua terra antiga, num gesto de linda reconciliação. Quem um dia emigrou, sabe o que significa deixar sua terra. Lá no seu interior dorme aquela saudade por seu torrão natal. O jubileu o reconcilia com esse desejo primordial.

Por detrás da recuperação de suas terras antigas está a concepção de que todos somos viajantes nessa terra e de que o Senhor Deus é o seu proprietário. Isso valia de modo especial para o povo de Israel que estabeleceu com Deus uma aliança.

Mais uma vez, a visão curta do Povo judeu pode ser ampliada para toda a hu-

manidade. A primeira e mais importante lei de Deus que rege nossa presença na terra é a do seu destino universal. A terra é de Deus, por isso de todos. Ninguém tem o direito de acumulá-la em seu benefício à custa da privação dos outros. O jubileu vem reconciliar as pessoas com suas terras de modo que ninguém fique privado dela. Em termos modernos e ligados à nossa realidade brasileira, Jubileu implica "reforma agrária".

Resumindo, o Jubileu exigia, portanto, o resgate das pessoas e das propriedades. É a reconciliação entre as pessoas no seio da família, do clã e em relação a seu habitat.

O sonho de reconciliação do jubileu judeu era ainda mais amplo. Atingia a terra. Com efeito, cada seis de ano de cultivo, devia-se deixar a terra ter um ano de repouso sabático. Ao usar esse termo religioso para o descanso da terra, os hebreus revelavam sua mentalidade de respeito à sacralidade da natureza.

O jubileu judaico abre para nossos dias perspectivas ecológicas únicas. Não se trata de deixar descansar a terra no sentido não produtivo, mas de relacionar-se com ela de modo diferente. Aqui valem os diversos níveis de consciência ecológica que L. Boff desenvolve em várias de suas obras. Desde uma relação de proteção do meio ambiente até uma ecologia radical ou profunda<sup>1</sup>.

O Novo Testamento avança a idéia de jubileu, de reconciliação. Sobretudo São Paulo nos apresenta a figura de Jesus como aquele por meio de quem Deus nos reconciliou (2Cor 5,18). Em vez de um ano sabático ou um ano jubilar, a reconciliação em Jesus é universal. Se as dívidas materiais eram o objeto principal da instituição judaica, em

1. L. BOFF, *Ecologia. Grito da terra, grito dos pobres*, São Paulo, Ática, 1995, p. 20-27.

Jesus são os nossos pecados (2Cor 5,19). É uma reconciliação que nos atingiu ainda quando éramos inimigos e agora muito mais seremos salvos por sua vida (Rm 5,10). A reconciliação foi uma aproximação pela força do sangue de Cristo (Ef 2,13). Ele derrubou o muro da separação, da inimizade que separava judeus e pagãos, fazendo dos dois povos um só povo, um só homem novo, estabelecendo a paz. De modo vigoroso, continua Paulo escrevendo que Jesus matou em si mesmo a inimizade (Ef 2,15.16). Numa palavra, “aprouve a Deus fazer habitar nele a plenitude e por ele reconciliar tudo para ele, pacificando pelo sangue de sua cruz todas as coisas, assim as da terra como as do céu” (Cl 1,19.20).

Esta é a reinterpretação que Paulo faz da reconciliação própria do jubileu. Por isso, nós, nas pegadas de Paulo, só podemos pensar o jubileu para todo ser humano. Israel o entendia no horizonte da aliança do povo com Deus. Nós sabemos que todos fomos criados à imagem e semelhança de Deus e que em Jesus Cristo

somos todos filhos de Deus Pai e irmãos entre nós. Portanto, nessa visão teológica, a reconciliação do jubileu adquire uma amplidão inimaginada por Israel.

Entretanto, não devemos espiritualizar de tal modo o jubileu, restringindo-o à reconciliação dos pecados e estes, ainda por cima, numa dimensão pessoal, moral. O realismo do Antigo Testamento deve deixar-nos despertos para a perspectiva social do jubileu. Isso em nada contradiz a teologia paulina do pecado, já que hoje temos muita consciência de que o campo social é onde se cometem grandes pecados. E uma reconciliação dos pecados passa pela justiça social.

No centro do jubileu está, portanto, para nós, cristãos, o mistério da Encarnação de Jesus. Por isso, ao comemorarmos 2.000 anos da entrada do Verbo divino na nossa história pela via da encarnação, esse mistério se coloca no centro. Buscar-lhe uma intelecção é penetrar o sentido maior do jubileu que celebramos. Escolhemos duas linhas de leitura de tal mistério como significativas.

## II. LEITURA TRANSCENDENTAL DA ENCARNAÇÃO

A leitura transcendental do mistério da Encarnação situa-nos diante da maravilhosa presença da Transcendência do Verbo de Deus no seio de nossa humanidade. O jubileu da Encarnação é recordar os dois mil anos do início de uma presença nova de Deus na nossa história. Surgem-nos imediatamente várias perguntas.

Os santos padres, ainda plantados na cronologia da Bíblia, que fazia remontar a criação do mundo e do ser humano a alguns poucos milhares de anos, se interrogavam perplexos: *cur sero*<sup>2</sup>? Por que o Verbo se fez carne tão tarde?

Imaginem se conhecessem os dados da astrofísica moderna, que faz recuar o *big bang* a 15 bilhões de anos atrás e o início da humanidade a uma faixa entre 1 ou 2 milhões de anos. Que maior espanto ainda teriam e com que muito mais razão exclamariam: *cur sero*?

A primeira admiração vem da datação do mistério da Encarnação. Teve ano, dia, mês, hora, instante em determinado lugar do mundo. Antes desse instante, o Verbo ainda não tinha habitado nossa tenda de maneira humana, depois dele marcou uma ligação radical com nossa humanidade para sempre.

2. A partir de setembro de 1999 os judeus comemoram o ano 5.760 da criação.

A Encarnação revela o limite de Deus, ao assumir nossa história. Perturbou a compreensão do ser de Deus e da maneira de experimentá-lo que religiões e pensadores imaginavam. Mesmo após dois mil anos desse momento, ainda nos povoa a mente uma imagem de Deus que se choca violentamente com o mistério da Encarnação. Quanto mais conseguimos sair da humanidade, da carne, da história, do concreto, tanto mais pensamos nos aproximar de Deus. Para tanto, construímos ritos, liturgias, técnicas que viabilizem tal distanciamento. Hoje, com a invasão de tradições orientais pré-cristãs ou de tendências espiritualistas, reforça-se mais essa percepção de Deus.

O jubileu da Encarnação vem lembrar-nos a dimensão de carne, de história, de humanidade da presença de Deus. Traz-nos para dentro desse mundo para aí encontrarmos a presença atuante de Deus. O Verbo fazendo-se carne manifesta-nos a maneira como toda a Trindade quer relacionar-se conosco. Na humanidade do Filho ela tem seu ponto máximo de revelação. Onde está o Filho, está o Pai. "Quem me viu, viu o Pai", diz Jesus a Filipe (Jo 14,8). Com a mesma certeza e verdade, poderia ter dito Jesus: Quem me viu, viu o Espírito. O verbo ver está posto para exprimir algo mais profundo que a simples visualização corpórea da humanidade de Jesus. Ver é experimentar. Ver é ir fundo na realidade. Ver é descer à intimidade da pessoa. Não é possível esse encontro com a humanidade de Jesus sem um mergulho na Trindade.

A Encarnação revela mais. Não é somente a humanidade de Jesus. Ele fez questão de prolongá-la na pessoa do pobre, do despido, do faminto, do sedento, do encarcerado, do doente (Mt 25,35-40. 42-45). A sua humanidade deixou-se sig-

nificar e tornar-se realidade de muitos outros sinais humanos. Aqui o mistério da Encarnação ainda nos abisma mais.

Se o Verbo ao fazer-se presente numa humanidade tão perfeita como a de Jesus já nos espanta, quanto mais ao escolher preferentemente identificar-se com o que há de mais humilde e desprezível da terra. De novo, a revelação entra na contramão da nossa cultura atual.

O nosso imaginário religioso criou lugares belíssimos para perceber a presença de Deus. Prefere os poderosos, as pessoas postas em dignidade para encarnar tal manifestação de Deus. Não dizem os sociólogos da religião que a estrutura fundamental do sagrado é o "fascinante" e o "atemorizante"<sup>3</sup>? Nada tão pouco fascinante e atemorizante do que o pobre, o desprezado desse mundo.

O pobre tanto na aparência quanto na posição na sociedade causa compaixão, dó, mas nunca fascínio. Nem mesmo medo, a não ser que ele deixe simplesmente de ser pobre e assuma a atitude violenta de protesto. Apesar de um lugar comum relacionar violência e pobreza, como algo óbvio, a verdade dos fatos desmente tal vinculação direta.

Vejamos. Um estudo sociográfico indicava que um dos países em que a violência era praticamente desconhecida situava-se na África e era um dos mais pobres do mundo. E doutro lado, Washington, capital do país mais rico do mundo, é uma das cidades mais violentas. Sabemos, por experiência, que em muitas regiões e bairros pobres de nosso país não se conhece a violência.

Além disso, há uma terrível violência praticada pelos poderosos. São eles que fabricam armas, são eles que decretam guerra, são eles que organizam bombar-

3. R. OTTO, *Le sacré*, Paris, Payot, s/d, p. 27ss; 57ss.

C O N C I S S I O N A D O

deios, são eles que desenvolveram a bomba atômica, são eles que construíram os campos de concentração, são eles que pagam justiceiros, são eles que organizam exércitos e polícias. Nada disso é feito pelos pobres.

Quando bairros ou cidades pobres se vêm às voltas com a violência, uma pesquisa mais detalhada descobre a máfia da droga, o poder repressor envolvidos. De novo, não são propriamente os pobres.

E quando, porém, vemos pessoas das camadas pobres envolvidas em assaltos e furtos, e até adolescentes e crianças, uma análise mais detida descobre causas que ultrapassam o horizontê dos pobres. Há uma mídia montada sobre o jogo do desejo e necessidade<sup>4</sup>. Ela desperta desejos sempre maiores de consumo e de bens conspícuos, sofisticados. Em seguida, transforma-os em necessidade premente para que a pessoa se sinta reconhecida socialmente. Assim projeta um jovem calçando tênis *nike* como protótipo do jovem moderno, atual, valorizado. Açula, por isso, em todos os jovens o desejo de possuí-lo. Mais: transforma-o em necessidade de reconhecimento social. Até aí muito bem.

Ora, os jovens que têm poder aquisitivo suficiente, compram-no, pagando o preço, não da mercadoria, mas da *marca*. O pobre não tem condições de fazê-lo. O único recurso para satisfazer essa necessidade premente, criada pela mídia, é recorrer ao roubo ou a pequenos assaltos para conseguir-se o dinheiro suficiente ou o próprio tênis arrancado dos pés de algum juvenzinho rico. Está plantada a violência. Não vem do coração do pobre. Vem do coração rico da mídia que injetou no coração pobre desejos consumistas sofisticados.

O pobre, em virtude de sua pobreza, não engendra nem medo, nem fascínio. Por isso, parece o menos indicado para simbolizar a Deus, ao sagrado. O sagrado impõe-se na nossa sociedade pela suntuosidade dos templos, pelo ouro dos vasos, pela beleza das vestes, pelo esplendor das liturgias, pela força dos cantos. Ou brota das ameaças tonitruantes de penas e condenações. Céu e inferno foram lugares privilegiados para favorecer a experiência do sagrado.

Vem Jesus. Inverte todo esse quadro. Não escolhe o fulgor do templo de Jerusalém como símbolo e expressão de Deus, do sagrado. Uma vez, *"Jesus saiu do Templo e ia embora, quando os discípulos se aproximaram a fim de chamá-lo a atenção para as construções do Templo. Ele, porém, lhes disse: 'Estais vendo tudo isso? Eu vos garanto que não ficará aqui pedra sobre pedra; tudo será destruído'"* (Mt 24,1-2). E, de fato, não ficou pedra sobre pedra depois da destruição dos romanos no ano 70.

Esse sagrado desapareceu. Tal afirmação de Jesus tem um ensinamento que vai além do fatural. Mesmo que depois os seus seguidores construam templos ainda mais majestosos que o de Jerusalém, a afirmação de Jesus não perdeu a validade. Eles não são nada mais que pedra sobre pedra. Agora, já chegou a hora, em que Deus é adorado em *"espírito e verdade"* (Jo 4,23-24). E nesse momento aparece o escandaloso da revelação de Jesus.

Ele anuncia à samaritana esse novo tempo de adorar a Deus "em espírito e verdade" que é reconhecê-lo na fragilidade da humanidade de seu Filho. Só o Espírito é capaz de nos fazer captar no homem Jesus a transcendência do Verbo. *"Ninguém pode dizer 'Jesus é o Senhor'"*

4. J. MO SUNG, *Desejo, mercado e religião*, Petrópolis, Vozes, 1998.

senão no *Espírito Santo*" (1Cor 12,3). O Espírito está profundamente ligado ao que Jesus ensinou. "*O Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, ele vos ensinará tudo e vos trará à memória tudo quanto eu vos disse*" (Jo 14,26). Há um movimento intratrinitário entre o Verbo e o Espírito que se manifesta na história através dessa relação entre Jesus e o Espírito. O Espírito ouve e toma o que é de Jesus para revelar e comunicar aos discípulos. Por sua vez, Jesus aprende do Espírito, deixa-se mover por ele. Tanto Jesus como o Espírito são a verdade. Jesus falando do Espírito diz: "*Ele é o Espírito da verdade*" (Jo 14,17; 15,26; 16,13) e de si mesmo afirma o mesmo: "*Eu sou o caminho, a verdade e a vida*" (Jo 14,6).

Para nós hoje esse nexos é evidente, natural e simples. Nada nos dificulta de percorrer o itinerário da humanidade de Jesus até a presença do Verbo divino pela força do Espírito. Pois a pessoa de Jesus se nos tornou familiar. Mas isso não significa que tenhamos compreendido em profundidade o alcance e as conseqüências desse trânsito. A humanidade de Jesus é considerada de modo muito abstrato e mitificado. Quando nos detemos em considerá-la nas sua crueza realista, aí a ilação se torna difícil.

Jesus dá um passo ainda maior e mais difícil. Prolonga sua humanidade para o pobre. Ele o faz re-presentante dela no sentido bem etimológico do termo. No pobre, ele se faz *presente*. Agora, retomando o fio da reflexão, podemos concluir: *o jubileu da Encarnação só pode ser o jubileu dos pobres!*

Por que o pobre é o lugar da Encarnação continuada do Verbo? A resposta pára na liberdade de Deus. Assim Deus o quis, assim o fez! Por isso, a pergunta mais pertinente é outra. Que significa, em

termos de revelação do mistério da Encarnação, essa escolha de Deus?

Já não podemos pensar a presença do Divino entre nós separadamente da opção pelos pobres. Pois, o primeiro a fazer essa opção foi o próprio Deus. Toda experiência do verdadeiro Deus, revelado pela Encarnação do Verbo, passa pelo reconhecimento do lugar privilegiado do pobre como sua imagem.

Dessa maneira a Encarnação anuncia o mundo futuro apontando para uma realidade presente. Só assim fazemos jus à natureza do Reino de Deus. Se projetarmos a beatitude do pobre unicamente para o futuro, sucumbiremos facilmente à alienação política. Estaremos reforçando um sistema de injustiça e opressão, que a Encarnação condenou e subverteu. Se anunciarmos a superação da pobreza para esse mundo, estaríamos colocando o rico como modelo. Sucumbiríamos "à ilusão transcendental" que consiste em prometer e esperar para essa terra a realização plena de todas as necessidades e desejos humanos<sup>5</sup>. E contradiríamos à revelação. Então o que significa?

Uma primeira palavra é dirigida ao próprio pobre. Na sua pobreza, ele pode ter a absoluta certeza da predileção do amor de Deus, da Igreja enquanto se mantém fiel ao evangelho. Se, de um lado, o pobre sofre o desprezo do sistema, a carência de reconhecimento social, de outro, pode sentir-se reconhecido, amado, privilegiado por parte de Deus. Isso já lhe traz a redenção de sua autoimagem, de sua dignidade pessoal, mesmo quando parece vilipendiada pelos que o cercam. Não é pouco tal verdade.

Pessoas que não têm fé nem experiência alguma profunda de Deus podem pensar que isso não passa de balela, de

5. J. MO SUNG, *Teologia e economia. Repensando a teologia da libertação e utopias*, Petrópolis, Vozes, 1994, p. 233.

discurso vazio, de palavra consagrada e alienante. Mas à medida que alguém acredita no amor de Deus e se aproxima de muitos pobres que o vivem, percebe a importância dessa revelação do mistério da Encarnação. Quantos pobres encontram em si uma força gigantesca para suportar e vencer situações extremamente difíceis na sua pobreza, apoiados nessa consciência da bênção, da predileção, da presença de Deus. O mistério da Encarnação do Verbo, que se colocou ao lado deles, lhes dá uma percepção de paz, de alegria que nenhuma riqueza do mundo é capaz de compensar.

Quando um pobre diz: *só Deus* lembra de nós, *só Deus* pode ajudar-nos, *só Deus* está ao nosso lado nesse sofrimento, ele está a tematizar o mistério da Encarnação de maneira concreta. Antes mesmo da luta pela sua libertação sócio-política, que decorre da energia de tal experiência de Deus, esta já operou a maravilha da libertação da própria imagem, da própria dignidade, do próprio valor.

O mistério da Encarnação revela a alegria de um Deus estar junto dos menores desse mundo. Isso é absolutamente surpreendente. Até hoje. Como nos sentimos recompensados, prestigiados quando nos aproximamos de poderosos desse mundo! As fotografias pretendem perpetuar tal momento. Se as câmaras fotográficas pudessem documentar as visitas de Deus, como o fazem com as dos grandes da terra, nos mostrariam como sempre ao lado do pobre, em todos os momentos de dificuldade, de dor e de exclusão, está Deus.

Vejamos como Jesus retratou essa experiência de um modo singelo na parábola da dracma perdida. Uma mulher pobre perde seu dinheirinho. Expressão

Varre a casa, procura-o sofredamente. Eis que o encontra. A moeda reencontrada é símbolo da presença de Deus. Fruto imediato: alegria, convite para celebrar! A parábola serve tanto para revelar a alegria de Deus como a da mulher. Deus se alegra – isto é, o reino se realiza – quando a mulher se alegra com o achado da moeda. Achar a moeda é saber que Deus está sempre ao lado em todas as buscas <sup>6</sup>.

O horizonte do mistério da Encarnação pode ser ampliado, mas sem nunca perder esse ponto fundamental interpretativo da proximidade de Deus nos pobres. Todo humano torna-se revelação do Divino. Toda realidade humana é assumida pelo Verbo. Dizendo de maneira negativa, tudo o que não for a negatividade do pecado, do egoísmo, da injustiça, participa da luz irradiante do Verbo. E mesmo o pecado, não a cometer, mas já cometido, cai sob essa luz sob a forma do perdão, da reconciliação.

O mistério da Encarnação abre-nos horizontes maravilhosos para a dimensão humana. Poderíamos pensar que labutamos como Sísifo nesse mundo passageiro, carregando as pedras até o topo da montanha para vê-las rolar lá em baixo. Em seguida, condenados a repetir o mesmo gesto indefinidamente. Não: não vivemos pela força do mistério da Encarnação o “mito de Sísifo”. Se por nossa força não conseguimos levar a pedra da história até o final com coragem, alegria, entusiasmo, podemos fazê-lo pela graça vitoriosa de Cristo.

Lá no início, não por um determinismo físico, mas por um ato de amor, Deus criador inscreveu no “big bang” a marca *Cristo*. Todas as realidades, anteriormente à nossa decisão, já vêm con-

6. J. MOLTSMANN, *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?* Petrópolis, Vozes, 1997, p. 15.

figuradas por ele. Paulo afirmou-o com enorme clareza: "Nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: tronos, dominações, principados, potestades; tudo foi criado por ele e para ele. Ele é antes de tudo e tudo subsiste nele" (Cl 1,16s). Vamos pensar mais fundo.

Deus constitui o mundo na sua autonomia. Ao criá-lo, retira-se para que ele possa desenvolver-se no jogo de suas causalidades físicas. Nelas ele tem sua autonomia. Deus não manterá com ele nenhuma relação causal física, interferindo a seu bel prazer no jogo de suas leis. No entanto, mantém uma relação com ele. É sempre sua criatura. A. Gesché, ao tratar desse assunto, diz que Deus, como Causa, "faz que as coisas se façam como elas se fazem"<sup>7</sup>. Ele não cria as coisas sem mais nem também há uma autocriação delas. Cria-as respeitando-lhes a autonomia interna. Isso significa que as coisas gozam de uma causalidade própria, interna, que envolve leis imanentes, processos de autorregulação, invenção. A matéria existe pela força do projeto criativo de Deus. Por isso, pode evoluir em direção à humanidade consciente e livre. Eis o princípio antrópico, que a ciência pode descobrir com suas luzes<sup>8</sup>. É a convergência maravilhosa dos fatores que regem o gigantesco cosmos a caminho da vida e da vida consciente. O mistério da Encarnação diz mais. Essa humanidade avança até o momento esplendoroso da Encarnação do Verbo. Portanto, já lá dentro de todo esse processo evolutivo está em forma evolvente a presença desse mistério. Tudo tem a ver com a Encarnação. E a Encarnação tem a ver com tudo.

Essa relação se estabelece num duplo nível. No nível ontológico, ela antecede nossas decisões, nossa liberdade. Faz essa liberdade possível. Ser livre é poder responder a esse mistério. É uma liberdade radicalmente configurada pela Encarnação<sup>9</sup>. No entanto, tal configuração não nega a autonomia da liberdade. Num movimento oposto à sua profunda natureza, ela pode, sustentada por essa própria estrutura ontológica crística, negar tal tendência. Nega-se a si mesma. Contradição radical possível por um decisão nossa.

As conseqüências são sérias. Entrar na maré montante do processo que nos conduz à liberdade e consciência em sintonia com a Encarnação, mesmo que expressa em gestos e palavras, em ações e atitudes, não necessariamente explícitos, significa viver a dimensão da Encarnação no nosso dia-a-dia. Opor-se a esse mistério é uma dupla violência. Contra a estrutura mais profunda de nosso ser e contra a finalização última do projeto de Deus. Não se trata de um projeto definido em seus pormenores, em todas as suas contingências e conjunturas, porque estão em jogo tanto as leis da indeterminação de Heisenberg quanto os movimentos imprevisíveis da liberdade humana. Só uma coisa já está definida. A vitória final da graça de Cristo.

Podemos perder ainda muitas batalhas. São as contingências da física e as variações da liberdade. Mas a guerra já está ganha: É o mistério da Encarnação realizado até a plenitude da ressurreição. Com isso, damos o passo para a segunda leitura do jubileu da Encarnação.

7. A. GESCHÉ, *Dieu pour penser. IV Le Cosmos*, Paris, Cerf, 1994, p. 71ss.

8. J. LADRIÈRE, J., "Le principe anthropique. L'homme como être cosmique", in: *CESPR* 1987, n.2, p. 7-31.;

9. Tema que K. RAHNER desenvolve brilhantemente no *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo*, São Paulo, Paulinas, 1989, quando trata da liberdade, da Encarnação.

### III. LEITURA PASCAL DO JUBILEU DA ENCARNAÇÃO

O mistério da Encarnação numa leitura transcendental frisou a presença do divino em toda realidade humana, exceto no ato de pecar. Porque, no fundo, tal ação é a contradição do humano.

O mistério da Encarnação não se esgota no fato de o Verbo assumir a humanidade. Ele o fez em relação a uma humanidade concreta. E com isso, a maneira como ele a viveu torna-se fundamental para compreender-lhe o alcance.

A dialética fundamental, que comandou o modo humano e histórico do Verbo Encarnado, pode traduzir-se no binômio: morte e vida. Ela alcança no final da vida de Jesus sua expressão máxima na cruz e ressurreição. A morte e a ressurreição não foram fatos isolados, mas a estrutura fundamental de toda a vida.

A vida pública de Jesus, como nos narram os sinópticos, toda ela é comandada pela tensão morte e vida. Entre os muitos gestos de Jesus, três parecem mais significativos na expressão desse binômio central de sua vida: as curas, os exorcismos e a comunidade com os pecadores.

As curas são o encontro com a morte da doença até o caso extremo da morte física. De um lado, temos a morte configurada pela situação dos enfermos que procuram Jesus e dos parentes que recorrem a ele por ocasião da morte de alguém. Aí está claramente marcado o espaço da miséria, da fraqueza, da impotência humana, que encontra nessas situações-limite sua concretização mais expressiva.

Tanto mais evidente parece tal realidade quanto naqueles tempos a doença traduzia o mundo confuso do mal, do poder satânico, da desordem, de um lado, e, do outro, a impotência de o ser humano dominá-lo. A medicina era precária.

Os conhecimentos das doenças incipientes. No caso de doenças de traços psicossomáticos, a interferência de poderes sobrenaturais ainda parecia mais decisiva.

Também nos nossos dias, com certo espanto, assistimos a cenas em que a doença assume essa conotação. Mas, em geral, são casos terminais ou de doenças para as quais não há ainda cura: câncer, aids avançada, etc.

Como o evangelho nos apresenta o confronto de Cristo com esta situação? Ora todo-poderoso, ora impotente, seja ele mesmo, sejam os apóstolos em seu nome. Em alguns textos Jesus mostra sua força. Em outros aparece tanto a impotência dele como a dos apóstolos de fazer milagres.

É impressionante nos evangelhos o poder de cura de Jesus. Não se trata só das narrações concretas e pormenorizadas, como também de afirmações gerais de curas em massa. *"À tarde, depois do pôr-do-sol, trouxeram-lhe todos os enfermos e possessos do demônio. A cidade inteira estava reunida diante da porta. Ele curou muitos doentes de enfermidades diversas e expulsou muitos demônios"* (Mc 1,32-34). Se retirarmos dos sinópticos as curas e os textos só inteligíveis em referência a elas, os evangelhos ficariam extremamente reduzidos. Inegável importância que eles atribuem a elas. Portanto, mesmo a crítica histórica mais radical não pôde deixar de reconhecer que, segundo o testemunho dos evangelhos, Jesus realizou ações que consideravam verdadeiros milagres. Negá-los seria uma violência enorme ao texto.

Em vez de perdermo-nos em discussões com os racionalistas que tentam medir as possibilidades clínicas das curas sem necessidade de nenhuma intervenção "milagrosa" de Jesus, tanto pela via

da sugestão, quanto pela ignorância do diagnóstico, interessa-nos mais perguntar pelo significado teológico desse conjunto impressionante de curas. Antes de tudo, naquele tempo ninguém estranhava o milagre. Viviam num mundo em que o milagre não tinha nada dessa realidade hoje tão escandalosa para a consciência moderna. Era algo “sociologicamente freqüente” de modo que todo mundo o tinha por verdadeiro<sup>10</sup>. Em passagens do Antigo Testamento, aparece até a disputa entre Moisés e os sábios e feiticeiros do Egito na produção de milagres. O texto não tem nenhuma dificuldade de reconhecer que várias das ações milagrosas de Moisés, os magos também conseguiram fazer (Ex 7,8-22).

Mas mais importante é a ligação que Jesus faz entre as curas e o Reino de Deus, entre as curas e a fé. Por isso, aqui aparece a razão porque Jesus e os apóstolos não conseguiam fazer curas em determinados momentos. Isso vai acontecer em Nazaré, como nos narra Marcos. “*E não pôde fazer ali nenhum milagre*” (Mc 6,5). Acrescenta a razão dessa inibição do poder taumatúrgico de Jesus: “*E ficou admirado com a falta de fé deles*” (Mc 6,6).

Portanto, a força do milagre não estava entregue a Jesus como uma energia que ele podia dispor quando quisesse. Mas de uma relação maior entre ele e o Reino, sendo o miraculado um sinal visibilizador dessa relação. E a fé pertence a essa relação.

Com isso, quer-se afastar qualquer traço aparentemente mágico do poder de cura de Jesus. Um mágico pode exercer seus poderes quando e como ele quiser. Ele o faz sobretudo diante da incredulidade das pessoas, para convencê-las de seu poder. Jesus faz exatamente o

contrário. Faz milagre quando há fé. Viasse, por conseguinte, “condicionado” a determinadas situações. Elas parecem resumir-se no seguinte. Quando a ação de Jesus revelava a face de vida do Reino de Deus diante de uma pessoa com fé a cura se processava. Diante de incrédulos, como os nazarenos, ele não a realizava, não porque não o quisesse, mas porque não tinha mais o sentido de vida do Reino.

E por que na cura aparece esse sentido de vida? Salta aos olhos que a doença anunciava a proximidade da morte, especialmente naqueles tempos antigos. E a morte a manifestava realizada em si. Jesus veio anunciar-nos que essas situações humanas reais e a serem vividas por todos nós não significam a última realidade a respeito de nós. O projeto de Deus não é a doença, a morte. Esta pode vencer, mas provisoriamente. E esta vitória é palpável nesses casos de doença e morte. No momento, porém, que Jesus cura e ressuscita, ele anuncia o sentido último dessa realidade: a vida. Ele atualiza já aqui uma realidade que será a definitiva. Antecipa-a, evidentemente, ainda na forma precária terrestre, mas símbolo proléptico da forma definitiva e plena da ressurreição final. Na cura, acontece o anúncio de que o Senhor envia o seu espírito a todos os que esperam para que nele sejam recriados, e a face da terra renovada. (Sl 104,30). Esta pequena renovação é o esboço, o ensaio da futura gigantesca transformação final. Tal manifestação está precisamente em ação no mistério da Encarnação prolongado na gesto curativo de Jesus.

Essa mesma reflexão vale para o exorcismo. Somente que aí aparece ainda mais claramente a dimensão vitoriosa do Reino sobre o mal. A Encarnação

10. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva. Ensayo de cristología*, I., Salamanca, Sal Terrae, 1975, p. 121.

veio vencer o mal. Marcos nos apresenta um Jesus desdemonizador do mundo. Nisso ele nos revela dimensão fundamental do mistério de sua vinda ao mundo. Deus não se compraz numa realidade em que impere o Príncipe do Mal.

Os evangelhos nos pintam o demônio como um tirano. Uma mulher há dezoito anos tinha um espírito que a enfraquecia, andava encurvada e não podia se endireitar. Jesus a cura num dia de sábado. Diante da indignação do chefe da sinagoga, Jesus justificou seu ato: libertara uma filha de Abraão há dezoito anos prisioneira de Satanás. Todos os adversários ficaram envergonhados, e a multidão se alegrava com as obras maravilhosas que fazia (Lc 13,11-17).

O domínio do demônio manifesta-se também na loucura. O geraseno é um caso típico de loucura furiosa. A descrição pictórica de Lucas não deixa dúvida do diagnóstico. Não é um demônio, mas uma legião que sai do endemoninhado. A vitória de Jesus sobre esse domínio do mal termina com cena comovente. Um homem vestido, em pleno juízo, pedindo para segui-lo (Lc 8,26-39).

A prisão do demônio é sobretudo espiritual. De Maria de Mágdala foram expulsos sete demônios e depois ela põe-se no seguimento de Jesus junto com as outras mulheres (Lc 8,2). A vitória de Jesus transforma essa mulher numa seguidora. Será uma das testemunhas privilegiadas da ressurreição (Lc 24,10). Irá anunciar aos apóstolos que Cristo vencerá a morte (Jo 20,11-18). Não poderia ter sido maior a vitória sobre o mal, sobre a força escravizadora do demônio.

O demônio é o ladrão da palavra. A imagem da semente caída na estrada é interpretada por Jesus como aquela que, depois de ouvida, vem Satanás e arreba-

ta (Mc 4,14). Noutra parábola, o Maligno é comparado com o inimigo que semeia o joio no campo plantado com boa semente de trigo (Mt 13,24-30).

Em outro momento, o demônio é chamado de assassino (Jo 8,44), pai da mentira (Jo 8,44). Nem Jesus escapou de sua ação como o grande tentador (Mt 4,1-11). Mais terrivelmente o diabo manifesta seu poder nas possessões (Mt 8,16.28.33).

Diante desse quadro cultural, aparece claramente o significado libertador de Jesus quando expulsa os demônios. Num caso, a expulsão do demônio devolve a fala ao mudo (Mt 9,32-33). Em outros momentos, os evangelhos falam de maneira genérica que ele exorcizava os endemoninhados (Mc 1,32.34.39). Os Atos dos Apóstolos resumem de modo explícito esse gesto libertador de Jesus: "Ele andou fazendo o bem e curando todos os oprimidos pelo diabo, porque Deus estava com ele" (At 10,38). Nessas poucas palavras, está resumido o significado profundo dessa luta de Jesus com o demônio.

Esse lado da Encarnação de Jesus revela sua prática libertadora. Ele a prolonga por meio dos apóstolos e discípulos, ao conceder-lhes o mesmo poder (Mc 3,15; 16,17). Os setenta e dois discípulos, depois de uma missão, voltaram "*cheios de alegria dizendo: Senhor, até os demônios nos são submissos em teu Nome*" (Lc 10,17)! E ainda mais extraordinário é o fato de que já havia naquele tempo os missionários anônimos que também expulsavam demônios em nome de Jesus sem serem seus discípulos explícitos. Era o *cristão anônimo* de K. Rahner *avant la lettre*. E Jesus os aprova e proíbe os discípulos de impediremos de continuar em tal tarefa, pois "*ninguém há que faça milagres em meu nome e, logo depois, possa falar mal de mim.*"

*Aquele que não está contra nós está conosco*" (Mc 9,39-40). A vitória de Jesus contra satanás atinge todas as pessoas que não se opõem a ele, mas praticam o bem.

Um terceiro e maravilhoso gesto de Jesus pela vida contra a morte atinge ainda mais diretamente a dimensão de pecado, de exclusão. Toda sociedade tem seu código de exclusão. O povo judeu do tempo de Jesus excluía de modo especial algumas doenças, como a lepra, algumas profissões como a de cobrador de impostos, algumas situações de pecado como a de adultério por parte da mulher e a condição social da raia miúda. Era o mundo da morte social.

Jesus, em extrema coerência com sua missão de vida, aproxima-se dessas pessoas num gesto de verdadeira ressurreição. Ao leproso cura, reintegrando-o na sociedade depois de apresentar-se ao sacerdote, fazendo a oferenda pela purificação como prescrevera Moisés (Mc 1,42-44). À mulher surpreendida em adultério perdoa, desafiando a ira dos escribas e fariseus que a trouxeram aos pés de Jesus (Jo 8,3-11).

Mas o mais extraordinário foi a convivência com a raia miúda e as refeições com os pecadores. O escândalo estava plantado. Os escribas e fariseus interrogam os discípulos de Jesus: *"Por que ele come e bebe com cobradores de impostos e pecadores?"* Jesus intromete-se na conversa e responde: *"Não são os que têm saúde que precisam de médico, e sim os*

*enfermos. Não vim chamar os justos, mas os pecadores*" (Mc 2,16-17).

Sabemos que na cultura judaica a refeição implicava um nível expressivo de acolhida, de intimidade. Jesus aceita tê-lo justamente com os pecadores<sup>11</sup>. Nisso revela o significado maior da Encarnação. A vida está no centro.

O ponto máximo da revelação do mistério da Encarnação se dá na morte e ressurreição. Aí Jesus mostra o destino final de sua vida. Une-se a todos os crucificados do mundo para dizer-lhes que ele os acompanha nesse modo de morte, que lhes manifesta o sentido último da morte na ressurreição.

Nessa morte, Jesus experimenta o abandono total. Os discípulos fogem. Poucos amigos, entre eles a mãe, estão a certa distância, absolutamente impotentes ao vê-lo entregue à força dos inimigos e da morte. E mais tremendo é o abandono de Deus Pai.

Nesse máximo de sofrimento, nenhum crucificado do mundo pode sentir-se desacompanhado, pois antes dele passou o Senhor da Vida pelo mesmo caminho e anunciou-o como prenúncio da vida, convidando-o a entregar-se nas mãos de Deus Pai.

A angústia e agonia de Jesus sem limites revela essa última luta de sua humanidade nas vascas da morte com os olhos da fé no amor do Pai. Nada permitia Jesus ver a vida senão a fé. Esta permaneceu acesa. E nisso se fez revelação para nós.

11. Este convívio de Jesus sugeriu o título provocante do livro de A. HOLL, *Jesus in schlechter Gesellschaft*, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 1971, em português: Jesus em má companhia.

E o jubileu então? Corremos o terrível perigo de afogar essa memória da Encarnação enquanto Transcendência feita história e enquanto paixão transfigurada em vida na mundanidade das festas, regadas a champanhe e outras bebidas. E o que celebramos é um mistério denso de vida, porque próximo das pessoas nas suas situações-limite de humanidade e de sofrimento. E são os pequenos do mundo aqueles que deveriam estar no centro do jubileu. Mas mais uma vez vamos, infelizmente, assistir aos des-

perdícios dos grandes num desprezo à miséria de tantos.

Nenhum jubileu terá sentido para um cristão se ele não aprofundar essa dupla linha da Encarnação de saber discernir a presença do divino nas pequenas eventualidades da existência e o mistério da vida nas mortes dos crucificados do mundo. Todo jubileu da Encarnação deve ser o jubileu dos pobres e sofridos para que suas dores e penas sejam minoradas na história pela certeza do amor de Deus a eles e da solidariedade de todos nós.

---

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

1. Como entender o significado do termo Jubileu, a partir dos textos do Antigo e do Novo Testamento?
2. Quais são os principais elementos de uma leitura transcendental da Encarnação? Que consequências derivam daí para o compromisso cristão no mundo de hoje?
3. Que significa fazer uma leitura pascal do Jubileu da Encarnação, na nossa realidade concreta de País de Terceiro Mundo?



JOÃO BATISTA LIBANIO – Doutor em Teologia.

Professor do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (CES).

Endereço do autor:

Av. Cristiano Guimarães, 2.127

31720-300 Belo Horizonte – MG

# A Vida Religiosa, Profecia para o Terceiro Milênio?

PE. MARCELO BARROS, OSB

*"Já é hora de vocês acordarem. A salvação está mais  
perto agora do que quando abraçamos a fé"  
(Rm 13,11).*

Na Carta *"Tertio Millennio Adveniente"* o papa João Paulo II faz uma exegese sobre o sentido do tempo e da hora de Deus para os cristãos (TMA 10). Para os cristãos, o ano 2000 não é só um tempo cronológico, mas um Kairós, momento especial de graça e salvação. O tempo cronológico não acontece em todos os lugares e para todas as comunidades e pessoas no mesmo "fuso horário" (Quando em um lugar do mundo é dia, no outro é noite). Da mesma forma, o Kairós, esse tempo de graça também não vem indistintamente e do mesmo modo para o mundo inteiro. Para muitos povos e comunidades, este não será o ano 2000 e eles não pensam estar vivendo o fim de um milênio. Povos e comunidades religiosas como os Judeus, muçulmanos e chineses têm outros calendários.

Todas as ordens e congregações católicas comemoram o Jubileu proposto pelo papa, mas os seus membros não vivem todos, da mesma maneira, a passagem para o terceiro milênio. Nos con-

ventos ou comunidades, muitos se sentem bem como homens e mulheres do final do século XX. Outros, talvez um bom número, por diferentes razões, se sintam "errantes do novo século", pessoas de outro tempo, obrigadas a peregrinarem neste final de milênio.

Na década de 70, Woody Allen fez um filme chamado: "O Dorminhoco". Um homem sofria de doença incurável. Foi congelado e guardado num refrigerador, até que a humanidade tivesse o remédio para a tal doença. No século XXIII, os cientistas descongelam o homem e o curam. Só que ele acorda, pensando ter dormido oito horas. Usa roupas diferentes, fala uma língua antiquada e não conhece ninguém que encontra na rua. Essa história parece com certas situações, nas quais a pessoa não se dá conta de que o mundo mudou e ela vive como o dorminhoco que acordou em uma época nova e desconhecida. A Vida Religiosa e a própria Igreja correm o risco de ser o Dorminhoco do Woody Allen.

De 1962 a 1965, o Concílio Vaticano II foi responsável por uma profunda renovação, uma primavera, um novo pentecostes para a Igreja Católica e para os institutos de vida consagrada. O papa João Paulo II diz que o Concílio começou a preparar a Igreja para o terceiro milênio. O Concílio propôs que se renovassem as estruturas da Vida Religiosa, mesmo “as tradições mais antigas e veneráveis”. Deu dois critérios para a renovação: a volta às fontes e a atualização (*aggiornamento*). Quem conheceu as ordens e congregações antes do Concílio, lembra-se de como essas estruturas foram modificadas. Thomas Merton dizia que as ordens monásticas e contemplativas abriram-se menos e por isso mudaram menos. As congregações femininas, mais que as masculinas, foram mais sensíveis e obedientes ao espírito do Concílio e às suas orientações. A partir do Concílio, as formas institucionais de Vida Religiosa foram questionadas e algumas realmente transformadas. O Concílio ter-

minou em 1965. Deixou comissões encarregadas de tomar as intuições, contidas nos documentos conciliares e levá-las adiante, concretizando-as e aprofundando-as. Em alguns casos, isso aconteceu. Mas, em geral, as comissões e secretariados, dominados pela Cúria Romana, não somente não continuaram o caminho proposto pelo Concílio, como o podaram e atenuaram a sua força profética. Quase 40 anos depois, o Papa e a Cúria Romana continuam fazendo textos e publicando documentos. Há uma quantidade enorme de textos, mas quando se descobre neles algo de mais aberto ou renovador, vem ainda do Concílio Vaticano II.

O mundo mudou tanto que nenhuma organização pode tomar como critério documentos e propostas formuladas entre 1962 a 1965. Infelizmente, esse é o caso da Igreja Católica e da Vida Religiosa. As orientações do Concílio (1962-1965) são mais abertas e atualizadas que o que se fez depois.

## 2 – MEDELLÍN E A VIDA RELIGIOSA NA AMÉRICA LATINA

A América Latina teve a sua aplicação do Concílio na 2ª Conferência do episcopado, em Medellín (1968), uma espécie de carta de propostas para um cristianismo genuinamente latino-americano. A conferência de Medellín propunha: *“Que se apresente, cada vez mais nítido, na América Latina, o rosto de uma Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens”* (Med. 5, 15).

De Medellín surgiram os serviços da pastoral popular e as comunidades religiosas inseridas no meio dos pobres. Esse novo modelo de Vida Religiosa, “descon-

ventualizada”, em casas de periferia, na comunhão com os mais pobres, trouxe uma força nova e novas intuições para a vida consagrada – ao menos para várias congregações modernas que aceitaram verdadeiramente a proposta de Medellín e se renovaram. A intuição de uma vida religiosa pobre e em meio aos pobres “salvou” comunidades e pessoas. Em alguns casos, garantiu sobrevivência a grupos que sem isso teriam morrido ou sobreviveriam vegetativamente. Outros institutos e congregações consideraram a inserção apenas como missão de algumas pessoas, “experiência” permitida pelo capítulo ou por superiores/as. Durante um tempo, a inserção funcionou.

Depois, novos capítulos deixaram claro que “o tempo de experiências passou” e agora voltava-se à “grande disciplina”.

A missão e a intuição espiritual da Vida Religiosa inserida continua até hoje um admirável testemunho de consagração ao Reino de Deus. Mas, não resolveu

tudo. A espiritualidade solidária renovou a fé e a vida pessoal de muitas/os religiosas/os, mas não modificou a compreensão e o jeito de ser religioso/a, preso a uma estrutura de congregação e a um modelo de Igreja e de espiritualidade incapazes de ser transformados pela inserção.

### 3 – A VIDA RELIGIOSA E O NOVO MILÊNIO

Nos últimos 20 anos, fizeram-se capítulos e reuniões de estudo. Mudaram estatutos e renovaram-se constituições. Publicaram teses e organizaram-se comissões de trabalho. Houve um sínodo de bispos e um documento papal sobre a vida consagrada. Nada mudou. Nenhum tratamento curou a Vida Religiosa dessa crise. Está na hora de remédios mais radicais.

Ultimamente, os religiosos têm falado em “refundação”. O termo migrou da política (“Refundação Comunista” é nome de um partido italiano) para o religioso. Aparentemente, “refundação” é mais

um conceito que não vai além do Concílio quando há quase 40 anos, este falava em “volta às fontes”. Em artigo recente, Arturo Paoli afirma: “É impossível fazer uma “refundação” porque isso exigiria uma volta atrás no tempo e o ritmo da sociedade atual o torna irreal”<sup>1</sup>. Mas, o termo pode ter um sentido mais profundo e dialético. Arturo introduz isso com as palavras de Jesus a Nicodemos: “É preciso nascer de novo, não no sentido de voltar a nascer, mas como um nascer do Espírito” (Jo 3,5). Essa é a expectativa de muitos para o início desse terceiro milênio.

### 4 – O QUE O ESPÍRITO DE DEUS INSPIRA HOJE À HUMANIDADE

*“Quando vocês vêem o céu se cobrir de nuvens sabem que vai chover. (...) Por que não sabem discernir os sinais deste tempo?” (Lc 12,56).*

Este é um tempo contraditório. De um lado, a globalização faz do mundo inteiro uma aldeia única. Do outro, nunca tivemos um ressurgimento tão forte dos regionalismos e separatismos étnicos. O mundo festejou o cinqüentenário da Declaração Universal dos Direitos Humanos, assistindo a verdadeiros genocídios na África e no leste europeu. Ao mesmo tempo que cresce uma cons-

ciência de humanidade, o mundo oficializa como único sistema sócio-econômico o neo-liberalismo, na parábola de José Saramago, “uma misteriosa epidemia que torna cegos a todos quantos conseguem contagiar”.<sup>2</sup>

Em julho de 1997, na Assembléia das Igrejas da Europa em Graz (Áustria), Alexis II, patriarca de Moscou, declarou que o mundo destruiu uma cortina de ferro e construiu muros de separação e de ódio piores; aumentando o abismo que existe entre vizinhos e parentes da mesma família ou aldeia.

1. A. PAOLI, “L’età dell’innocenza”, in *Rocca*, 15/ 06/ 99, p. 57.

2. JOSÉ SARAMAGO, *Ensaio sobre a Cegueira*, São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1996.

Apesar disso, alguns elementos apontam caminhos novos para a humanidade do início do terceiro milênio. Descobertas científicas abrem rumos inesperados de conhecimento e interpretação do universo e do próprio ser humano. Para quem crê, esses elementos trazem novos parâmetros para rediscutir o que pensamos sobre Deus. A partir dos anos 60, tornou-se comum falar em “novos paradigmas” para entender o mundo e as ciências de hoje.<sup>3</sup>

### a – Os novos paradigmas

Paradigma é um padrão, um pensamento de base sobre o qual se apóia uma ciência ou ramo de conhecimento. São axiomas aceitos por todos, ou por uma maior parte dos estudiosos. Chamam-se *paradigmas* porque sustentam outros princípios e servem como pontos de apoio para novas descobertas. A filosofia de Descartes e a física de Newton são dois dos paradigmas que sustentaram a cultura da modernidade. A teoria do Big-bang é um paradigma para a ciência atual explicar a origem do universo.

Quais são os novos paradigmas que interpelam, hoje, a maneira de viver a fé e a vocação religiosa?

### b – A Teoria da Relatividade e a teologia

Há menos de cem anos, a sociedade ocidental respirava o clima do Positivismo cientificista, arrogante e pretensioso. O conhecimento científico se baseava no racionalismo e no determinismo. Nada de interferências subjetivas. Acreditava-se que a ciência poderia explicar todos

os enigmas, resolver todos os problemas. Para que uma coisa fosse aceita sem contestação, bastava dizer: “Isso é científico”. O desafio da Teologia era como conciliar uma ciência que pretendia explicar tudo e a fé baseada em uma opção de amor e confiança. Esse determinismo levou a ciência a mais explorar o universo que a conhecê-lo.

No início deste século, Einstein com a Teoria da Relatividade convocava a humanidade e os cientistas a ser mais humildes. O próprio conhecimento é relativo. Devemos ter a simplicidade de dizer: “Não sabemos!”. O conhecimento científico, continua filho da dúvida e não do dogmatismo. Uma abordagem da Vida Religiosa a partir desses novos paradigmas pede humildade e abertura espiritual para nos deixar questionar e aceitar a insegurança da vida.

### c – A Física Quântica

A Física Quântica é a ciência das propriedades dos átomos e das partículas sub-atômicas. É um novo paradigma porque oferece um quadro conceitual que repensou a Física Clássica de Galileu e Newton e provocou o nascimento de uma nova Cosmologia que nos interpela a compreender a fé de modo novo. A Física Quântica provou que a natureza é dual e dialógica. Dual não quer dizer dualista, mas interativa.<sup>4</sup> Muitas coisas antes consideradas excludentes, são distintas, mas complementares. Antes, só se considerava “real” o “experimental”. Hoje, não se compreende mais a matéria como algo sólido e palpável. A matéria também é

3. Cf. THOMAS KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1970.

4. No interior do átomo, a matéria se apresenta e se comporta, ora como partículas que possuem trajetórias bem definidas, ora como onda, interagindo sobre si mesma. Essa noção de complementaridade de Bohr começou a ser aplicada a outras áreas do conhecimento, como a Psicologia que aprofunda a interação existente entre a razão e a emoção, a ciência da linguagem que redescobre a relação sempre atual entre o uso corrente de uma palavra e sua definição etimológica; a Ética que começa a compreender melhor a unidade que deve sempre existir entre justiça e compaixão.

onda, e energia. Ora, essas descobertas da ciência caminham no sentido de uma convergência com intuições presentes há milênios, nas religiões orientais. Os novos paradigmas da cosmologia reaproximam o Ocidente do Oriente. É preciso que essa unidade e seus valores culturais possam também influenciar o caminho espiritual e a concepção ainda por demais ocidental da nossa vida religiosa.

#### d – A teoria dos dois lóbulos do cérebro<sup>5</sup>

A descoberta dos dois lóbulos do cérebro nos convida a desenvolver também o lóbulo direito (o dos sentimentos, emoções, fantasia e intuição). Hoje há toda uma revalorização de sabedorias religiosas, orientais, indígenas e negras, que há milênios vivem isso.

Os antigos monges cristãos unificavam corpo e espírito, busca da salvação e saúde. Hoje, o mundo valoriza figuras

como Santa Hildegardis de Bingen que, no século XI, foi monja, mística, médica e compositora. As antigas regras religiosas nos ensinavam a integrar oração e comida, horário de dormir e medida da bebida. A modernidade pensa que isso não tem importância. Nas comunidades religiosas, não há mais apreço ao jejum, ou à alimentação natural. A sensibilidade moderna reduz a vida espiritual ao plano da oração e da ética, mas não abrange o regime alimentar e a maneira de viver a relação com a natureza. A Vida Religiosa do terceiro milênio precisa recuperar a tradição mais profunda das religiões abraâmicas, da sabedoria milenar das religiões orientais, assim como das comunidades indígenas, suas práticas de xamanismo e de comunhão com o cosmos que as ajudam a viver a intimidade com o divino e são absolutamente compatíveis com a fé e o seguimento de Jesus Cristo.

### 5 – A VIDA RELIGIOSA, PROFECIA PARA O TERCEIRO MILÊNIO?

*"No coração da Igreja, minha mãe, eu serei o amor"*

(Sta Terezinha do Menino Jesus<sup>6</sup>)

No século IV, a vida religiosa cristã surgiu como profecia para o mundo e para a Igreja que se acomodava ao Império e se tornava, pouco a pouco, religião imperial. Como fazer com que as nossas ordens e congregações possam ser novamente profecias para a Igreja e para o mundo?

O jeito de conceber e organizar a vocação religiosa depende da visão teológica e eclesiológica que se tenha, isto é, do modo de se compreender a Igreja e a sua missão. As congregações renovaram Constituições, modificaram costumes e ritos, mas o pensamento teológico anterior permaneceu. O estilo de muitas ordens e congregações ainda reflete mais uma concepção de cristandade<sup>7</sup> do que a eclesiológica de comunhão proposta

5. A Teoria do Cérebro Triádico, desenvolvida por cientistas como PAUL MAC LEAN do Instituto Nacional de Saúde dos EUA, Sir JOHN ECCLES (Nobel de medicina de 1964) e outros, mostra a evolução do cérebro humano desde as pesquisas feitas nos fósseis humanos mais antigos como o Australopithecus Ramidus (4,4 milhões de anos) até hoje. Ela comprova que a ciência moderna e a nossa sociedade desenvolveram sempre mais o lóbulo esquerdo do cérebro com suas capacidades de racionalização e análise e deixaram como atrofiado o lóbulo direito, responsável pelas emoções, pela imaginação e pela fantasia.

6. Cf. Carta à Irmã Marie du Sacré-Coeur, 08/ 09/ 1896, Manuscritos Autobiografados,

7. "Podemos denominar "Igreja de cristandade", uma Igreja que procura reduzir a sociedade a si mesma. Em lugar de assumir o Reino como referência fundamental, procura afirmar-se a si mesma de modo absoluto e excludente. A sua forma de estar presente no mundo é garantir privilégios, impor sua própria cultura, ocupar espaços e se imaginar como a única experiência humana válida" (MARIO CARABELLI, conferência no Mosteiro).

pelo Concílio. O Sínoo Romano de 1985 constatou que, no segundo milênio, a Igreja Católica não valorizou suficientemente esta eclesiologia de comunhão. A Vida Religiosa, como existe hoje na Igreja, nasceu e se desenvolveu no contexto cultural da cristandade. Uma Igreja verdadeiramente comunhão não diz respeito apenas à questão organizativa comunitária. Tem bases espirituais. Vê Deus de outra forma. Suscita outro modelo de vida consagrada.

Durante 14 anos, trabalhei no secretariado nacional da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e assessoriei muitos encontros do Cimi (Conselho Indigenista Missionário). Desde a preparação do 6º Encontro Intereclesial de CEBs (1986), sou assessor das Comunidades Eclesiais de base. Trabalho nisso, sendo prior de um Mosteiro beneditino que se propõe revalorizar a tradição beneditina no contexto de uma Igreja verdadeiramente latino-americana e comprometida com a libertação do povo. Não conheço muitos monges que procuram viver a vocação monástica na comunhão com as lutas do povo e em acampamentos de sem-terra e em romarias de lavradores. Muitas vezes, sem desmerecer nossas instituições, me perguntei se, hoje, os cristãos que dão testemunho público de radicalidade de vida batismal não seriam os leigos, solteiros ou casados que vivem a sua consagração, servindo a causa dos lavradores, índios, ou população de rua. Será que, sem se propor a isso, os irmãos e irmãs que, no CEBI (Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos), vivem todo o tempo consagrados a ler e meditar a Bíblia a partir da realidade de vida do povo pobre e junto com as comunidades de base, não se constituem como sinais de um novo estilo de vida consagrada? A Vida Religiosa define-se

como "sinal do Reino". Talvez, hoje, as pessoas possam perceber melhor o testemunho da consagração religiosa em grupos e comunidades dedicados à causa do Reino de Deus do que em alguns dos mosteiros ou conventos que continuam a viver suas tradições sem se preocupar com o que o "Espírito diz, hoje, às Igrejas".

No CEBI, escutamos pessoas de base nas quais é muito viva essa dimensão mística. Em um encontro bíblico, um lavrador de Pernambuco dizia: "Fui notando que, se a gente vai deixando a Palavra de Deus entrar dentro da gente, ela vai nos divinizando. Vai tomando conta da gente de tal modo que chega a um ponto que não se consegue mais separar o que é palavra de Deus e é palavra da gente. Acho que a Bíblia fez isso em mim".<sup>8</sup>

Nessa mudança de milênio, o que o povo de Deus espera das comunidades consagradas é mais ser testemunha da intimidade com Deus do que fazer coisas, por melhores que sejam. É a forma de viver hoje o "evangelismo", ou "evangelicidade" que deveria ser visível e facilmente detectável para qualquer pessoa que procure a vocação religiosa.

#### a. Dimensão mística da vocação religiosa

A Vida Religiosa começou com pessoas espirituais que se despojaram da sua importância para ser pequenos, ser simples, ser "loucos de Deus". Infelizmente, com a institucionalização das ordens e congregações, os/as religiosos/as tornaram-se pessoas "importantes".

Na Idade Média, o Mestre Eckhart dizia que "cada um de nós tem uma dimensão mística. Esse ser místico é a criança que existe dentro de nós". Sta Mectildes ensina: "Deus conduz a criança que existe dentro de nós de maneira maravilhosa.

8. Citado na revista: Por trás das palavras, n. 46 - 1988, p. 28.

Deus leva a alma a um local secreto e brinca com ela. Deus afirma: 'Eu sou teu companheiro de brinquedos. Tua infância é a companhia para meu Espírito. Conduzirei a criança que existe em ti nas formas mais maravilhosas, pois te escolhi'.<sup>9</sup>

As religiões dos povos afro-ameríndios são quase todas iniciáticas e místicas. É uma veia que nos séculos antigos, o catecumenato e o batismo de adultos manifestava dentro do cristianismo. De certa forma, as comunidades monásticas e religiosas surgiram como prolongamento dessa mística batismal. Ser religioso/a seria viver permanentemente essa dimensão pascal e iniciática da fé. Hoje isso aparece pouco em nossa forma de viver e de orar. As comunidades religiosas poderiam revalorizar e sublinhar mais essa dimensão.

Kierkegaard conta a história de um europeu que, viajando para o oriente, conheceu uma moça chinesa com a qual encontrou-se uma única vez, numa estação de trem. Apaixonou-se por essa mulher, mas não conhecendo a língua chinesa, não podia conversar com ela. Voltando ao seu país, decidiu aprender chinês para se comunicar com a amada. Depois de muitas dificuldades, mergulhou no estudo da língua e tanto se esforçou que se tornou um eminente sinólogo, dando conferências no mundo inteiro sobre a língua e a cultura chinesa. Seus estudos, viagens e compromissos se tornaram tantos que, no começo, ele escrevia para a sua amada e recebia a resposta dela. Depois, não teve mais tempo para escrever e nem ela sabia para onde mandar as cartas. Tornou-se tão importante que esqueceu a mulher pela qual aprendeu o chinês.<sup>10</sup>

A Vida Religiosa nasceu para viver a intimidade com Deus de modo mais profundo. Para isso, buscou aprender uma série de coisas que são como o chinês para o tal homem da história de Kierkegaard. Os religiosos estudaram Bíblia e Teologia, desenvolveram uma missão, organizaram-se em institutos e tudo o mais. A pergunta é se ainda se lembram da "chinesa" pela qual fizeram tudo isso.

### **b. A profecia da igualdade feminina**

Uma importante profecia do início desse terceiro milênio é a igualdade da mulher e do homem. A Igreja Católica ainda não escutou o que o Espírito nos diz mediante a sensibilidade do mundo atual. As comunidades religiosas poderiam ser testemunhas e profetas dessa mudança. Isso pode ser feito, em primeiro lugar, deixando claro que a vocação religiosa não é um fenômeno clerical e tem uma característica ligada à vocação feminina. A Vida Religiosa cristã surgiu primeiramente entre as mulheres; só depois os homens adotaram esse estilo de vida. A Vida Religiosa cristã começou com a experiência de virgens consagradas e viúvas nas comunidades dos séculos III e IV.

No Brasil, as primeiras comunidades que começaram a inserção em meio aos pobres foram femininas. Algumas das congregações "apostólicas" fizeram isso como alternativa aos trabalhos em colégios, hospitais e até paróquias. Mas, algumas caminharam mais. Recuperaram o caráter gratuito da própria vida consagrada. Quiseram valorizar a vocação comunitária, de inserção gratuita e de testemunho de amor. Essa dimensão é propriamente "religiosa" e quebra barreiras artificiais que dividiam os institutos reli-

9. Cit. por MATTHEW FOX, idem. p. 276.

10. Cf. DOLORES ALEIXANDRE, r.s.c.j., *Memoire vive du "Jeu Pascal", Mystique et Tâches de la Vie Religieuse aujourd'hui*, Conferência dada a Unione Internazionale Superiore Generali, Roma, 3 de maio de 1998, texto poligrafado, p. 7.

giosos em ativos e contemplativos. Assim, a Vida Religiosa inserida redescobre uma dimensão feminina e mesmo “feminista” da espiritualidade consagrada. Isso toca a homens e mulheres, transforma a relação de gênero e é profecia para a Igreja.

As comunidades religiosas são chamadas a ser lugares de comunhão, profecia da misericórdia de Deus e do seu constante apelo ao perdão e à reconciliação. Isso deve aparecer na nossa maneira de conviver e de orar. As religiões populares, que como dizem os novos paradigmas, exercitam mais o lóbulo direito do cérebro, manifestam liturgias mais carinhosas e afetuosas. Os nossos cultos ainda são muito frios e distantes, não só do povo, mas mesmo das próprias pessoas que estão celebrando.

### c. A vocação ecumênica da Vida Religiosa

“Entre os pecados que requerem maior empenho de penitência e conversão, devem certamente ser incluídos os que prejudicam a unidade querida por Deus para o seu povo” (João Paulo II, TMA 3).

No Jubileu 2000, o papa chama a Igreja Católica para tomar a iniciativa no esforço de superar as divisões e alcançar a unidade visível dos cristãos e a comunhão com as outras religiões. Esse ecumenismo abrange a relação da humanidade com o cosmos, uma mística de paz e espiritualidade ecumênica que não se restringe a contatos entre pessoas de igrejas ou religiões diferentes. É um modo de viver a fé, é “ser ecumênico” em tudo o que se vive.

O termo *Monge* vem do grego *Monos*. Quer dizer “um”, mas também: o uno, o unificado. Para alcançar uma verdadeira

unificação interior, é preciso aprofundar uma espiritualidade de comunhão. Por isso, os religiosos e religiosas vivem em comunidade (*koinos/bios*). A pessoa que vive em comunidade é consagrada para a comunhão<sup>11</sup>; comunhão com o universo, no sentido de uma ecologia humana e espiritual, uma verdadeira paixão pela unidade das Igrejas e pelo diálogo e comunhão entre religiões e culturas.

Não se trata de tornar os conventos centros ecumênicos ou lugares de pastoral ecumênica, mas que as comunidades religiosas aprofundem a dimensão ecumênica e holística da vocação consagrada e sejam pontos de referência para a espiritualidade ecumênica da paz, justiça e defesa da criação. Certamente, esse é um rosto da Vida Religiosa do terceiro milênio.

### d. Com rosto latino-americano

A Igreja latino-americana que assumiu a sua fisionomia própria a partir de Medellín tem valores que são verdadeiras matrizes para uma nova Vida Religiosa: um evangelismo radical, a vocação para o testemunho do Reino até o martírio, vivido como mística do seguimento de Jesus Cristo, o forte apelo à vida comunitária, etc.

A Conferência de Medellín propôs um “novo modo da Igreja ser”. Fundamentou teologicamente as pastorais populares e um estilo de Vida Religiosa pobre e em meio dos pobres. Mas, a Vida Religiosa continuou profundamente ocidental. Mesmo uma pequena comunidade religiosa inserida num acampamento de sem-terra ou numa aldeia indígena, por mais que as irmãs ou irmãos sejam companheiros e saibam inserir-se correta-

11. Cf. o belíssimo livro de uma monja trapista da França: MONIQUE SIMON, *La Vie Monastique*, Lieu Oécumenique, Paris, Ed. du Cerf, 1997, principalmente ver p. 19. (Ela é monja trapista do Mosteiro de Nossa Senhora da Paz-Deus, um priorado cisterciense fundado em 1970 nas Cevenas).

mente, mesmo que tenham a mesma cor da pele que a população envolvente, algo faz deles ou delas uma comunidade de "estrangeiros/as". Os princípios e valores pelos quais a vida religiosa se define são estrangeiros e foram pensados como sinais do Reino para uma sociedade que não é a nossa nem existe mais.

E urgente inculturar não só as atitudes, o modelo de relações humanas ou a forma de organizar as comunidades religiosas. É preciso repensar o sentido mais profundo da vida religiosa, sua teologia e espiritualidade a partir do que Deus inspira, hoje, na América Latina, na África, ou mesmo na Europa e nos Estados Unidos.

## 6- UMA PALAVRA DE CONCLUSÃO QUE NÃO CONCLUI NADA:

### Para uma vida religiosa descentrada de si mesma

Existe um jeito de ser religioso/a auto-referente e centrado em si mesmo. Questões como direitos humanos, paz e justiça ainda entram pouco na agenda espiritual das comunidades. Até que ponto, nossas comunidades "têm os mesmos sentimentos do Cristo Jesus"? A Vida Religiosa deve viver a mística do Reino de Deus que nos faz orar: "Venha a nós o teu Reino".

Uma profecia importante da vocação religiosa é organizar a vida de forma "descentrada". A vida comunitária, o trabalho e a formação dos/as irmãos/ãs, assim como também a oração e a espiritualidade, tudo deve ser a partir do outro.

A solidariedade não consiste apenas em realizar atos de misericórdia isolados. É um princípio fundante da vida, como Jesus viveu. Em nosso continente, desde os anos 70, muitas comunidades religiosas têm vivido realmente o que o Papa João

Paulo II afirmou: "A conversão evangélica consiste em passar do individualismo para a solidariedade como princípio de vida e modo de ser permanente. Isso pede conversão não só das pessoas, mas das estruturas. É uma conversão estrutural".<sup>12</sup>

Essa solidariedade, vivida, assim, como necessidade vital, foi o que levou muitas religiosas e religiosos à inserção. As comunidades tomaram esse caminho como forma de seguir a Jesus Cristo no seu modo de viver o testemunho do Reino e o seu amor ao Pai na dedicação aos irmãos e irmãs menores. Jon Sobrino escreve: "Parecer com Jesus é reproduzir a estrutura fundamental da vida dele. É assumir para si a missão e o jeito de Jesus, vivendo como ele a misericórdia com os outros como princípio permanente e estruturador da vida e aceitando carregar sobre si o pecado do mundo e receber do Pai, pela força do Espírito, a ressurreição".<sup>13</sup>

12. JOÃO PAULO II, Encíclica sobre a solicitude com a causa social: SRS 38.

13. JON SOBRINO, *El Principio Misericórdia*, Salamanca, Ed. Sal Terrae, 1992, Tradução: Vozes, p. 31.

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

1. Como você e sua Comunidade estão se situando diante da passagem ao novo milênio?
2. Para vocês qual é o significado primordial desse evento e quais são as principais exigências que ele traz consigo?
3. O que é que o Povo de Deus espera das comunidades de Vida Consagrada nessa mudança de milênio na dimensão da mística, da profecia e do ecumenismo?
4. Que significa, concretamente, para você e sua comunidade organizar a vida de forma "descentrada"?

✉ MARCELO BARROS: Monge Beneditino. Teólogo e Biblista.

Endereço do autor:

Mosteiro da Anunciação – Cx. Postal: 05

76600-000 Goiás – GO

E-mail: mostanun@cultura.com.br

---

Kierkegaard conta a história de um europeu que, viajando para o oriente, conheceu uma moça chinesa com a qual encontrou-se uma única vez, numa estação de trem. Apaixonou-se por essa mulher, mas não conhecendo a língua chinesa, não podia conversar com ela. Voltando ao seu país, decidiu aprender chinês para se comunicar com a amada. Depois de muitas dificuldades, mergulhou no estudo da língua e tanto se esforçou que se tornou um eminente sinólogo, dando conferências no mundo inteiro sobre a língua e a cultura chinesa. Seus estudos, viagens e compromissos se tornaram tantos que, no começo, ele escrevia para a sua amada e recebia a resposta dela. Depois, não teve mais tempo para escrever e nem ela sabia para onde mandar as cartas. Tornou-se tão importante que esqueceu a mulher pela qual aprendeu o chinês.

---

# Buscar e Encontrar Deus em Todas as Coisas: Amar e Servir\*

CECÍLIA IRENE OSOWSKI

## SENTINDO OS VENTOS DA LIBERDADE...

Convido a todos, jovens ou nem tanto, mas mulheres e homens de nosso tempo, para fecharem os olhos e sentirem o apelo dessa música chamada *Vientos del Alma*, e que Mercedes Sosa canta com tanta emoção.

Vejam vocês: esse apelo que surge das entranhas dessa mulher talvez já tenha sido feito por vocês e por mim mesma, onde vivemos, junto com outras pessoas ou a sós. O desejo desse *vento da liberdade* corre solto, livre, ondulante, por entre trigais lá no Sul, manguezais no Nordeste, entre campos verdejantes ou áridos sertões... Espalha-se pelo continente, invade a América Latina, vai dos pampas argentinos, sobe montanhas no Chile, passando por tantos países, chega às águas caribenhas, até o deserto, no México.

Convido-os para vir comigo, e descobrir, o som do vento que bate no nosso corpo e do irmão, homem, mulher, não importa, não importa cor da pele, nem tampouco som dos lábios, pois todos nós escutamos o som de um coração. Onde bate o coração?

Certamente, num corpo! E que corpo é esse? Onde está? Com que se parece?

Talvez não teria sido já expresso numa pintura?

Olhem bem essa pintura, *Menino morto*, de um artista brasileiro, de nome Portinari (1903-1962). Sintam a dor de cada um, a fome que cheira a morte, a morte anúncio de Vida, de vida que aqui não está... Vejam os olhares famintos, as mãos, as pernas, os braços... Carregam corpos? Não sei! Parecem apenas um sopro, vento gemendo baixinho, por entre as frestas da vida...

E aqui eu me lembro do que dizia um homem que viveu, no século XVI, de nome Inácio de Loyola (1491-1556):

Considerarei como Deus está presente nas criaturas. Nos elementos, dando-lhes o ser. Nas plantas, dando-lhes a vida vegetativa. Nos animais, a vida sensitiva. Nos homens, a vida intelectual. Em mim, dando-me a existência, a vida, a sensibilidade e a inteligência: e tendo-me criado à imagem e semelhança de sua divina Majestade, fez de mim um templo seu (EE. § 235).

Que templo é esse, do qual ele nos fala?

\* Conferência proferida na abertura do Encontro Latino-americano de Universitários Inacianos (ELUI), na Universidade Católica de Pernambuco, UNICAP, julho/99.

Não será, talvez, como o describe Paulo Freire, nascido em Recife, um lugar marcado por sombras e luzes, num permanente jogo de claros-escuros, como aqueles que existem entre os galhos de uma mangueira? Essa árvore era, para ele, um lugar de encontros diversos. Eu o imagino menino, boca lambuzada de manga, líquido dourado escorrendo pelos cantos da boca, na língua um sabor de quero mais, pensando na vida. Como ele próprio diz, naquela época eu “usava a amenidade das sombras para estudar, brincar, conversar com meu irmão Temístocles sobre nós mesmos, nosso amanhã, sobre a saudade de nosso pai falecido ou então para curtir, mergulhado em mim mesmo, a falta da namorada que partira” (Freire, 1995, p.16). Já encontramos aí, um pedaço deste templo, marcado por alegrias e medos, solidão e comunhão, por onde espreitava o mundo, sentindo que era maior do que a sombra daquela mangueira. O mundo que ele entrevia, era um mundo onde se faz necessário lutar por uma “sociedade *genteficada*” e onde a fé nos sustenta, como o sustentava, estimulando e desafiando para que jamais digamos: “Pára, acomoda-te; as coisas são assim porque não podem ser de maneira diferente” (Freire, 1995, p.85).

Também era essa a proposta de um outro Homem, que na Palestina vivia intensamente o cotidiano: Ele ia a festas (Jo 7,14,37), deixava-se perfumar (Lc 7,37-38), conversava com mulheres (Lc 10,38-42), ensinava a pescar (Lc 5, 4-7), distribuía pães (Mt 14,19-21), gostava de crianças (Mt 19,14), almoçava na casa de quem o convidava (Lc 7,36), sabia falar ao vento e ao mar (Mt 8,26)... Se necessário, encolerizava-se (Mt 20,12), mas se enternecia e chorava, também (Jo 11,35). Era um homem muito dinâmico, que contestava os altos impostos que se pa-

gavam, a falta de cuidados com a saúde para os pobres, a dificuldade com que viviam viúvas e crianças, o exagero na vida dos ricos, a falta de amor pelo próximo. Ele era um andarilho, que acreditava na força da palavra: “*As palavras que eu vos disse são espírito e vida*” (Jo 6,63). É esse homem cheio da Vida, chamado Jesus, que nos convida a viver um amor imenso e que tem cor e cheiro, sabor e textura... Amor esse que torna a nossa vida diferente, e como diz Paulo Freire, precisamos estar encharcados na e da realidade, se queremos transformar a sociedade, ou seja, “o compromisso, próprio da existência humana, só existe no engajamento com a realidade, de cujas “águas” os homens verdadeiramente comprometidos ficam “molhados”, ensofados. Somente assim o compromisso é verdadeiro” (Freire, 1979, p.19).

Estar molhado, sujo, cheiroso e malcheiroso dessa realidade é estar nela, vivendo-a, curtindo-a, sofrendo-a, gozando-a... Se não for assim, como responder ao chamado daquele homem que sabia curtir a vida, e que nos convida para com Ele fazer o mesmo? Como responder sim, quando ele diz: “*Vem e segue-me*” (Mt 4,18-22)?

Segui-lo? O que isso significa? No que isto implica para profissionais que se querem deixar marcar por princípios inicianos? Será que não precisamos estar atentos aos saberes silenciados em nossos currículos sobre sexualidade, injustiças sociais, guerras étnicas, mercantilismo das relações humanas, violação dos direitos humanos, fome e miséria permanente para milhões de seres humanos? Será que não precisamos deixar falar as culturas negadas em nossa sociedade, das crianças e dos jovens, dos ciganos, índios, bóias-frias, mulheres, pessoas na terceira idade, prostitutas, empregadas domésticas, enfim, tantos

outros aqui não nomeados, mas que têm o desejo e direito de se fazer ouvir e de serem reconhecidos como sujeitos sociais!!!

É preciso deixar que os ventos da liberdade sejam aromatizados pelos cheiros das culturas e que os saberes tornem-se acessíveis a todos os que a eles aspirem. Talvez canções possam nos falar do direito de educar-se, do respeito às culturas e do fortalecimento da dignidade humana.

Procuremos compreender, mesmo com certa lentidão, o núcleo do pensamento inaciano, sua proposta ético-pedagógica, eivada de espiritualidade: experimentar a liberdade interior para viver livremente, de modo a poder dizer sim, não ou talvez, mas sempre respondendo ao mundo que nos interpela; ausentar-se, seria negar-se como pessoa e, pior do que isso, abrir espaços para que outros ocupem nosso lugar, talvez fortalecendo políticas neoliberais e de exclusão social com as quais não compactuamos. Ora, se somos pessoas porque somos críticos e somos críticos porque pessoas, isto é, “a prática consciente dos seres humanos, envolvendo reflexão, intencionalidade, temporalidade e transcendência, é diferente dos meros contactos dos animais com o mundo” (Freire, 1979, p.66), então precisamos viver a radicalidade de ser pessoa, de ser (tornar-se) humanos. Porque podemos e queremos optar, porque temos sonhos e ideais, utopias e realizações, reconhecemos que também o outro pode fazer uma opção diferente da nossa. Sendo assim, o que se deseja é que todo e qualquer opção esteja eivada de amorosidade crítica. Precisamos aprender a dialogar com amor. Essa amorosidade pode e deve ser aprendida e expressa; mais do que isso, ela precisa ser vivida. Entretanto, como vivê-la quando parece que

estamos impotentes frente às injustiças sociais, à violência, à exclusão e ao permanente empobrecimento dos povos latino-americanos?

Talvez tenhamos que aprender a manifestar amorosidade vivendo a fé que promove a justiça, como um dos tantos modos de viver o *magis* inaciano, isto é, procurando tornar-nos cada vez mais humanos e melhores cidadãos e cidadãs, mais pessoa, sujeitos sociais que se assumem como cristãos. Viver essa amorosidade é viver na certeza de que estamos amparados por Deus, mesmo na adversidade.

O que desejo suscitar é que pensemos no quanto confiamos (ou não) em Deus, porque nos sentimos amados por Ele. Porque amar é também confiar. A pessoa que ama confia no ser amado. E espera da pessoa amada o que houver de melhor: amparo, apoio, o ombro amigo para a gente chorar na hora certa, ou o sorriso largo e a gargalhada gostosa da alegria que enche de cores o nosso mundo. Com Deus as coisas acontecem da mesma forma: nossa confiança nEle precisa ser aprendida e expressa mediante um amor-confiança, que orienta e fortalece nossas decisões. E aqui aproximamo-nos de Inácio de Loyola quando afirma que “o amor deve consistir mais em obras do que em palavras” (EE. §230), isto é, faz-se presença, de alguma forma.

Na perspectiva de nossas universidades, ou mesmo dos colégios da Companhia de Jesus, um dos grandes desafios que temos é tornar presente esse amor inaciano, o que exige de cada instituição “descobrir em sua contextura institucional própria e em seus objetivos autênticos um fórum para o encontro com a fé que pratica a justiça” (Decretos, 1996, n.17, §7). Nossa contribuição pessoal e como coletivo é participarmos das reflexões e das construções concretas

que se fazemos em torno da proposta de pedagógico-espiritual inaciana, o que implica compromissos e ações, vividos fraternalmente, mesmo quando permeados por tensões. Isso porque, a amorosidade da qual falamos aqui é aquela que nos leva a entregar-nos a Deus, “acatando amorosamente o que Ele nos reserva, para, desse íntimo contato, pela

fé, firmo-mos-nos fortes e corajosos o suficiente para levar adiante nossa missão de cristãos hoje” (Osowski, 1997, p.115). E essa missão está permeada por tensões, conflitos, molhada de muita desesperança e desânimo. Sejamos realistas! Ser autenticamente cristãos hoje, não é nada fácil! Será que o foi alguma vez?

## ENCHARCANDO-SE NAS ÁGUAS DA JUSTIÇA

Essa capacidade que temos de sobrepassar os limites, porque nos reconhecemos limitados, é o que nos indica não só por onde ir, mas acende em nós o desejo dessa falta e dessa busca, que nos impele a ir sempre um pouco mais, sempre mais além... Há um horizonte que está lá, para ser alcançado, mas precisa do que está aqui para ser realizado, ou seja, há um movimento de não-lugares (u-topói) que vão se tornando lugares (topói), expressão, portanto de utopias. Paulo Freire afirma que esse é um movimento histórico, que compromete a pessoa porque consciente de suas limitações ela busca alcançar o que não está pronto, assim, “o ponto de partida deve estar sempre nos homens, no seu *aqui* e no seu *agora*, que constituem a situação em que se encontram, ora imersos, ora emersos, ora insertados” (Freire, 1980a, p.82). Para Antoncich, a utopia só pode acontecer por movimentos aproximativos, isto é, ao concretizar uma determinada utopia, esta abre-nos a possibilidade de vislumbrar e procurar alcançar outras utopias. Do ponto de vista de uma moral social cristã, a grande utopia que desafia os povos latino-americanos é aquela que nos diz que precisamos viver a fé que promove a justiça, um dos objetivos de uma educação inaciana (Características, 1987). Significa, entender a libertação “de modo integral,

percebendo a necessidade da mudança das estruturas, mas também a conversão interior do ser humano para sair do pecado” (Antoncich, 1993, p.12), pecado esse tanto pessoal, quanto social. Por isso, as universidades confiadas à Companhia de Jesus na América Latina agrupadas na AUSJAL, frente à realidade, estabelecem como um de seus objetivos prioritários:

Dar absoluta prioridade à formação integral dos alunos mediante processos educativos nos quais as aprendizagens dos valores e das opções religiosas e sociais de inspiração cristã sejam fomentadas e aplicadas a um mundo marcado pela pobreza e pelo crescente secularismo desumanizante (AUSJAL, 1995, §118).

Assim, faz-se necessário uma educação da fé que promova a justiça, de forma integral, pessoal e institucional, onde a presença de uma pedagogia do discernimento faz-se presença mediante uma ética da solidariedade. Há que sensibilizar pessoas, há que sensibilizar instituições escolares, há que sensibilizar a própria sociedade. E essa sensibilização inscreve-se na radicalidade fundamental que torna humano o ser humano: a espiritualidade que, no nosso caso, se afirma como cristã e inaciana. Falamos de uma espiritualidade que não pode ser entendida como alienante,

porque é expressão de uma consciência crítica. Nas palavras de Antoncich (1993, p.54) “a fé é profundamente conscientizadora (o contrário de alienante) quando nos mostra que não é à margem da fé, nem contra ela, mas a partir dela que devemos transformar a sociedade”. Momento sublime dessa fé que conscientiza é a Eucaristia, enquanto expressão do fruto do trabalho do homem sobre o fruto da terra, a videira, e que podemos assumir como o próprio trabalho humano-espiritual de Cristo para nos redimir.

É nesse contexto cristão que formamos uma comunidade ética educacional que acolhe pessoas de diferentes credos e culturas, buscando promover uma educação que gere respeito pela vida e o compromisso de fortalecer diferentes formas de viver com dignidade.

Essas questões lançam o desafio de significar a pessoa como sujeito do seu processo de viver, isto é, significar-se como pessoa, tomando em suas mãos a vida que vive. Por que é tão importante entendermos essa questão? Porque, senão, referimo-nos à pessoa apenas como uma entidade abstrata, esquecendo o chão que nos torna gente, ou, numa metáfora freireana “o quintal de nossa casa”:

“Aquele quintal foi a minha imediata objetividade. Foi o meu primeiro *não-eu* geográfico pois os meus não-eus pessoais foram meus pais, minha irmã, meus irmãos, minha avó, minhas tias e Dadá, uma bem-amada mãe negra que, menina ainda, se juntara à família nos fins do século passado. Foi com esses diferentes não-eus que me constituí como *eu*. *Eu fazedor de coisas, eu pensante, eu falante*” (Paulo Freire, 1995, p.24-25).

Construir a idéia de pessoa, implica reconhecer diferenças: somos diferentes

de tudo o mais. Isso significa que temos uma consciência de que *eu sou eu e os outros são os outros* (mundo natureza e mundo criado pelo ser humano), incluindo-se aqui o Outro como Transcendência. E aí, damos conta de nossa finitude, ou num nível mais profundo, temos consciência de que somos seres finitos, inacabados, em permanente processo de acabamento, de completude... Assim, sabemos que nós hoje somos diferentes do que éramos ontem, ou somos diferentes de anos atrás, sabendo que futuramente muita coisa poderá mudar em nós e na nossa vida. Portanto, vamos reconhecendo-nos como seres no mundo, diferentes da natureza e dos demais seres humanos, diferentes do mundo da ciência e das máquinas, das energias e da informática, reconhecendo-nos como sujeitos interrogantes e situados (Vaz, 1995, p.9). Constatamos, além disso, que fazemos cultura. Significa, que o ser humano vai historicizando-se, estabelecendo relações que “não se dão apenas com os outros, mas se dão no mundo, com o mundo e pelo mundo” (Freire, 1979, p.30).

Ao ocupar espaços geográficos, históricos, políticos, econômicos e tantos outros, além de estabelecer relações sócio-afetivas permeadas por jogos de interesse e poder, vivendo ou não uma espiritualidade ou busca de transcendência, o ser humano vai construindo ou destruindo sua própria morada (externa e interna). Morada essa que poderá ser entendida, ou não, como *templo de Deus*.

Considerar a pessoa como templo de Deus, exige mais do que meras conceituações e categorizações da pessoa, exige um outro dizer, que é aquele que se dá na via dos afetos. É reconhecimento da presença de Deus, no cotidiano, e a

C O N C E I T O S E T R O S E N C I A

busca de diferentes formas de expressar o encontro com Ele. Exige outras categorias que não se ancorem apenas na mente, na razão, em discursividades lógico-rationais, assim como outras linguagens e modos de expressar esses encontros. Sustentando essas transformações está o reconhecimento de que a pessoa é expressão da Graça de Deus que se materializa nos gestos profundamente humanos e amorosos de tentar encontrar no próximo, o Outro.

Esse é um tema instigante para referenciar um diálogo intercultural entre nós, aqui reunidos, que nos leve a examinar o que temos em comum e que nos possibilitaria tecer uma comum união. Será que não vivemos mergulhados numa cultura em grande parte silenciada, a cultura teo-político-social latino-americana?

Sem negar e esquecer as diferentes culturas aqui existentes antes do descobrimento da América do Sul (incas, astecas, tupis-guaranis, chibchas...) responsáveis pelo "caldo" dessa latinidade que hoje vivemos e expressamos em nossos costumes, modos de ser e estar no mundo, marcando também nossa compleição física, considero que essa cultura teo-político-social latino-americana pode ser vista e entendida num dos momentos mais fortes de sua expressão que foi através da Teologia da Libertação<sup>1</sup>. Mais do que uma "teologia", tivemos aqui a construção e expressão de uma cultura latino-americana de libertação. Frente ao período vivido, fortemente marcado pelas ditaduras e pelas perseguições políticas e exílios, à luz do

Mencião II, construiu-se uma cultura, em que o silêncio imposto<sup>2</sup> às sociedades civis em crise, não foi forte o suficiente para fazer calar a vontade política de povos que diziam NÃO! à tirania. Esse era o sentimento que acompanhava muitos dos exilados como Paulo Freire, que ao rememorar seus tempos de exílio, nos diz:

...Permita-se a obviedade, minha terra não é apenas o contorno geográfico que tenho claro na memória e posso reproduzir de olhos fechados, mas é sobretudo um espaço temporalizado, geografia, história, cultura. Minha terra é dor, fome, miséria, é esperança também de milhões, igualmente famintos de justiça (Paulo Freire, 1995, p.26).

Transcendendo fronteiras, o trabalho pedagógico de Paulo Freire estendeu-se não só pela América Latina, mas pelo mundo todo, levando um sopro de esperança e uma maneira de fazer educação entendida como prática da liberdade, e que serviu para alicerçar as bases de mudanças sociais. Provocou transformações porque transformou analfabetos sem identidade em cidadãos e cidadãs do mundo, no mundo e com o mundo, conforme constatamos nas palavras de "uma mulher, residente em um *conventillo* (cortiço) de Santiago, na experiência realizada por um dos membros da equipe, Patrício Lopes. "Gosto de discutir sobre isto", disse ela, referindo-se à situação representada, "porque vivo assim. Enquanto vivo, porém, não vejo. Agora, sim, observo como vivo" (Freire, 1980b, p.150). Observar como vive, reflexão sobre o seu

1. Momento de exercício coletivo de liberdade, onde o compromisso com o social falava mais forte: "a vivência do processo libertador, que deu lugar à Teologia da Libertação, é também o "lugar hermenêutico", ou perspectiva a partir da qual a doutrina social da Igreja revela melhor seu sentido" (ANTONCICH, 1993).
2. Este silêncio era imposto pelos regimes ditatoriais, que buscavam fortalecer a "cultura do silêncio" (FREIRE, 1980a, p.62) pela cassação do legítimo direito de todo cidadão dizer sua palavra autêntica sobre o momento vivido.

próprio viver, tomar consciência, dizer com suas palavras sua necessidade de agir para mudar, mudando sua própria identidade de pessoa: agora, sim. Neste "Agora, sim" constata-se a passagem entre o reconhecimento da pessoa que era – silenciada por lhe ter sido negada uma cultura – para a nova pessoa que está se tornando: alfabetizada crítica daquilo que vive.

Os testemunhos que trouxemos aqui possibilitam-nos avançar um pouco

mais em nossas reflexões não sobre os desafios que hoje enfrentamos para viver um cristianismo social e político, mas também porque indicam o quanto precisamos estudar e trabalhar para explicitar uma forma de estar no mundo, inacianamente, manifestando uma presença que faz diferença porque ama e está a serviço do próximo.

É isso possível no momento em que vivemos pressionados pela cultura da indiferença e pela cultura do consumismo?

## DIALOGANDO: ENCONTRO DE LIBERDADES

Crianças, jovens e adultos, homens e mulheres latino-americanos somos desafiados pela indiferença que perpassa tanto as políticas de nossos governantes, como o nosso próprio cotidiano. Somos tão fortemente bombardeados com situações chocantes, banalizadas pela mídia, como cenas de guerra, lado a lado com notícias sobre o nascimento ou aniversário de filhos de artistas, com festas marcadas pelo desperdício e consumo exagerados; cenas de violência numa escola, ao lado de notícias sobre greve de professores por falta de salário digno e condições de trabalho... sem nos dar conta, vamos assumindo com indiferença o sofrimento do dia-a-dia. Expostos a um estado permanente de falta de segurança, somos levados a colocar nas mãos dos indivíduos a responsabilidade de suas próprias desgraças, oriundas da falta de condições materiais que os levam a não terem preservados sua saúde, moradia, emprego, etc. Como decorrência, passam a roubar, prostituir-se, organizar-se na economia do mercado informal, estando expostos às leis do submundo.

Podemos falar em *buscar e encontrar Deus no cotidiano*, num mundo marcado por tanta falta de amor, por tanta dor

e sofrimento, por tanta indiferença e apego exagerado a bens materiais e ao efêmero?

O enfrentamento a essa situação passa pela sensibilização ao atual contexto vivido por todos nós, especialmente aqui na América Latina. Não nos podemos sentir livres, se não reconhecemos onde se dá nossa história de vida e quem faz parte dela ou quem dela está excluído. Portanto, há que se criar condições para que cada um, e todas as demais pessoas que queiram, pensem qual é o seu lugar na sociedade e qual o lugar do pobre e dos excluídos, ao mesmo tempo que examinem o quanto eles participam ou não de sua vida e da própria vida das instituições escolares onde estudam.

Mesmo tendo presente a indiferença que marca a situação atual, nós não estamos sozinhos, haja vista o trabalho dos movimentos sociais e a forma como hoje se luta por direitos humanos, pela terra, pelo respeito à criança, ao adolescente e ao idoso, pelo reconhecimento da cultura indígena, dentre tantos que sofrem injustiças. A pergunta que se coloca é: Qual nossa parte na manutenção ou fortalecimento dessas injustiças? Implica discutir o quanto contribuímos para um *cristianismo de fachada*, marcado por um



- FREIRE, Paulo. *A sombra desta mangueira*. São Paulo: Olho d'Água, 1995.
- \_\_\_\_\_. "O compromisso do profissional com a sociedade". In: *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Moraes, 1980a.
- \_\_\_\_\_. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980b.
- OSOWSKI, Cecília Irene. Paradigma da Pedagogia Inaciana: questões curriculares. IN: OSOWSKI, Cecília I. e BECKER, Lia B. (org.) *Visão inaciana da educação: desafios hoje*. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 1997. p.107 - 126.
- VAZ, SJ, Henrique C.L. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1995.

---

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

1. Que significa para educadores cristãos de hoje seguir Jesus de Nazaré no exercício da sua profissão e na sua vida pessoal?
2. Como o espírito dos exercícios inacianos podem ajudar a viver na "liberdade dos Filhos de Deus" e na paixão pela justiça?
3. Num mundo de excluídos, que significa considerar a pessoa humana *templo de Deus* e respeitá-la na sua dignidade e nos seus direitos básicos?
4. Podemos falar de buscar e encontrar Deus no cotidiano, num mundo marcado por tanta falta de amor, pela injustiça e pelo sofrimento de grandes maiorias?

 CECÍLIA IRENE OSOWSKI – Doutora em Educação.  
Professora do Centro de Ciências Humanas. UNISINOS  
Endereço da autora:  
Av. Unisinos, 950  
93022-000 São Leopoldo – RS

---

Considerando que Inácio de Loyola experimentou inicialmente os Exercícios Espirituais como leigo, acreditamos que qualquer um de nós pode aproximar-se deles da mesma forma, com a certeza de que vamos colocar-nos na atitude pedagógica de aprender a viver Deus no cotidiano com alguém que pode nos orientar, sem jamais impor.

---

# O Religioso Presbítero: Uma Questão Disputada

FRANCISCO TABORDA, SJ

Estudando a questão do ministério ordenado dos religiosos de seu ponto de vista de historiador, O'Malley<sup>1</sup> chama a atenção à evolução no modo de conceber tanto o ministério ordenado como a Vida Religiosa. A dupla evolução permite estabelecer que, pelo menos a partir do séc. XII, há duas formas de exercer o ministério ordenado. De acordo com a primeira, o ministério é desempenhado na estabilidade de um local, dirige-se exclusivamente a fiéis cristãos e define-se pela relação com o bispo. Sua tarefa é predominantemente litúrgica (senão até exclusivamente). Com as ordens mendicantes, a perspectiva do ministério ordenado passou a ser outra. Os religiosos são ministros destinados à pregação ambulante, portanto dotados de grande mobilidade, orientados aos que estão à margem da Igreja (infiéis, hereges, pagãos...) e sua vida se caracteriza pela relação de fraternidade (e não de hierarquia). A isenção lhes possibilita independência relativamente aos ordinários (bispos) do lugar onde exercem seus ministérios.

Assim, segundo O'Malley, a diferença entre presbítero diocesano e religioso presbítero não é só uma questão de espiritualidade distinta, mas tem seu fundamento em algo muito mais radical: uma concepção diferente de ministério. No entanto, segundo ele, o decreto *Presbyterorum ordinis*, do Concílio Vaticano II, aplainou a diferença, equiparando todo ministério ordenado na Igreja ao do presbítero diocesano, ou mais exatamente: viu todo ministério a partir do episcopado e com isso o reduziu às características próprias da função do presbítero diocesano.

Ao identificar duas concepções distintas de ministério, O'Malley oferece uma pista teológica interessante para sair do impasse que a atual teologia do ministério ordenado, situada em perspectiva eclesiológica<sup>2</sup>, criou para os religiosos presbíteros. O enfoque ministerial a partir da Igreja local não dá conta da existência de um presbítero que não pertença ao presbitério de nenhum bispo. Não se pode, nessa perspectiva, justificar que um

1. Cf. John W. O'MALLEY: "Priesthood, Ministry, and Religious Life: Some Historical and Historiographical Considerations". *ThSt* 49 (1988) 223-257.
2. Cf., entre muitos, Yves CONGAR: *Ministères et communion ecclésiale*. Paris: Cerf, 1971. Hervé LEGRAND: "La réalisation de l'Église en un lieu". Em: Bernard LAURET - François REFOULÉ (dir.): *Initiation à la pratique de la théologie*. Tome III: *Dogmatique 2*. Paris: Cerf, 1983, 143-345. Id.: "Los ministerios. Ensayo de análisis del estado de las grandes líneas de investigación en la teología católica". *PMV(E)* nº 50 (1974) 7-15.

religioso seja presbítero (ou mesmo diácono)<sup>3</sup>. Há, pois, necessidade de aclarar de modo teologicamente correto e atualizado um ministério presbiteral desconectado de uma Igreja local. O presente

termediação de uma comunidade eclesial movida pelo Espírito. O ponto de partida dessa concepção é o fato jurídico da ordenação válida, independentemente do quadro eclesial. No primeiro milênio, é ordenado quem preside a comunidade e ordena-se para presidi-la em sua vida e, portanto, também em sua celebração; no segundo, o ministro é ordenado para receber o "poder" de ordem, abstraindo de uma comunidade concreta, embora em última análise venha a servir a uma comunidade. É a oposição entre ordenação relativa e ordenação absoluta.

## DUAS CONCEPÇÕES DE MINISTÉRIO ORDENADO

E. Schillebeeckx tipifica a compreensão do ministério ordenado, caracterizando dois grandes períodos que, em linhas gerais, correspondem a cada um dos milênios de história do cristianismo<sup>4</sup>.

Ao primeiro período corresponde uma concepção pneumatológico-eclesial do ministério ordenado. A comunidade local, guiada pelo Espírito Santo, escolhe seu bispo, normalmente de dentro de seu seio, e o recebe como tal, depois que os bispos das Igrejas vizinhas, reconhecendo a legitimidade da ação e as qualidades do candidato, lhe conferem o Espírito pela oração e imposição das mãos. Comunidade local, bispos vizinhos, o candidato ao cargo e o Espírito Santo são os atores desse processo que caracteriza o ministério como resposta do Espírito à necessidade de uma Igreja local.

O segundo período é identificado por uma concepção cristológico-individualista sacerdotalizante. O indivíduo recebe de Cristo, pela oração e imposição das mãos do bispo, o "poder de ordem" e se torna "um outro Cristo", capaz de realizar as ações de Cristo nos sacramentos; em nenhum momento se visibiliza a in-

termediação de uma comunidade eclesial movida pelo Espírito. O ponto de partida dessa concepção é o fato jurídico da ordenação válida, independentemente do quadro eclesial. No primeiro milênio, é ordenado quem preside a comunidade e ordena-se para presidi-la em sua vida e, portanto, também em sua celebração; no segundo, o ministro é ordenado para receber o "poder" de ordem, abstraindo de uma comunidade concreta, embora em última análise venha a servir a uma comunidade. É a oposição entre ordenação relativa e ordenação absoluta.

Já no primeiro milênio há casos de ordenações absolutas. Mas sempre são mencionadas como problemáticas. São exceções curiosas a serem evitadas. Pode acontecer, por exemplo, ordenar-se um monge ou um eremita. O caso mais normal é sua ordenação episcopal por ter sido escolhido para uma Igreja local que, diante de problemas concretos, deseja ter um bispo que se possa pressupor santo. Mas este caso não interessa aqui, porque o bispo é ordenado em vista de uma comunidade local estável. Outra modalidade é a ordenação de um monge para o

3. A questão do religioso bispo não será considerada, pois, embora teoricamente continue membro do Instituto Religioso de origem (cf. cân. 705), na prática não conta como religioso, pois perde a voz ativa e passiva no Instituto (cf. AAS 78 [1986] 1324).

4. Cf. Edward SCHILLEBEECKX: *Le ministère dans l'Église. Service de présidence de la communauté de Jésus-Christ*. Paris: Cerf, 1982, 61-93, tendo presentes as correções e críticas de Henri CROUZEL: "Le ministère dans l'Église. Réflexions à propos d'un ouvrage récent. II. Témoignages de l'Église ancienne". *NRTh* 104 (1982) 738-748. Edward SCHILLEBEECKX: *Por uma Igreja mais humana. Identidade cristã dos ministérios*. São Paulo: Paulinas, 1989, 165-279. Veja-se também Cyrille VOGEL: "Titre d'ordination et lien du presbytre à la communauté locale dans l'Église Ancienne", *MD* 115 (1973) 70-85 (77-78). André de HALLEUX: "Ministère et sacerdoce". *RTL* 18 (1987) 289-316.425-453; 304-316 (caracterização do que Schillebeeckx classifica como concepção típica do segundo milênio).

a  
i  
c  
n  
s  
b  
r  
e  
v  
p  
o  
c

serviço litúrgico de seu mosteiro. Tampouco constitui exceção à ordenação relativa, pois se destina à comunidade monástica concreta. É um caso contemplado explicitamente pelo cânon 6 do Concílio de Calcedônia<sup>5</sup>. A verdadeira exceção à regra é a ordenação de um monge ou eremita em consideração por sua exímia santidade.

Na concepção caracterizada como própria do segundo milênio, a ordenação de religiosos não constitui problema e não é de estranhar que ela quase se torne regra no Ocidente a partir do séc. XII. Inclusive a vida monástica e as fraternidades mendicantes, originalmente não-clericais, acabam clericalizando-se, contrariamente a suas tradições de origem. Está dentro da lógica da concepção

cristológico-individualista. Poder elevar a eucaristia é uma "boa obra" que eleva o mérito dos religiosos presbíteros e também uma honra que aumenta seu prestígio perante os fiéis em comparação com os "simples" religiosos. Outros fatores, como a multiplicação das missas penitenciais e das missas pelas almas (com a conseqüente necessidade de quem as "reze") e a generalização da confissão auricular, também colaboram para o fenômeno da sacerdotalização da Vida Religiosa.

Abandonando-se a concepção cristológico-individualista, procura-se hoje voltar à concepção pneumatológico-eclesial. Resulta então problemática a caracterização e justificação do ministério presbiteral de um religioso.

## O MINISTÉRIO PRESBITERAL DO RELIGIOSO: ALGUMAS SOLUÇÕES

Para a problemática em questão têm sido apresentadas diferentes soluções. Uma seria pensar a ação dos religiosos presbíteros no sentido de presbíteros destinados à "pastoral extraordinária"<sup>6</sup>, não à "pastoral paroquial" que seria a ordinária. Chama-se a atenção para o fato de que o bispo é propriamente quem dirige a Igreja particular, com a participação de seu presbitério. Os religiosos presbíteros tomariam parte nessa direção segundo sua "especificidade", isto é, seu carisma<sup>7</sup>.

Outro caminho de solução recomenda levar a sério o condicionamento his-

tórico de Institutos Religiosos, cujo carisma abrangia tarefas que na época de sua fundação eram vetadas aos leigos. Nessa perspectiva, a solução consistiria em reconhecer "que o sacerdócio na Igreja pode ser realizado em formas muito diversas; que só pela integração de todos os serviços sacerdotais se plenifica a participação do presbitério da Igreja no sacerdócio de Cristo, ou seja: o sentido total desse serviço para a edificação da Igreja"<sup>8</sup>. Não há, pois, razão para tomar o padre diocesano como modelo do padre religioso, nem tampouco

5. "Ninguém seja ordenado de maneira absoluta [sem título, ou seja: sem vínculo com uma Igreja local ou comunidade], nem presbítero, nem diácono, nem clérigo de qualquer grau, se não lhe é assinalada de modo preciso uma Igreja urbana ou rural, um santuário de um mártir ou um mosteiro. O Santo Concílio decidiu considerar nula as ordenações absolutas [sem vínculo com uma comunidade local] e, para vergonha de quem as conferiu, as funções correspondentes não poderão ser exercidas em nenhuma parte". Giuseppe ALBERIGO ET AL. (ed.), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 31973, 90.
6. Cf. Peter LIPPERT: "Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters. Implikationen der neueren theologischen Diskussion über das Priesterbild und über das Ordensleben im Hinblick auf den Ordenspriester". *OrdKor* 14 (1973) 32-45.
7. Cf. Id.: "Zur besonderen Berufung des Ordenspriesters in der Kirche". *OrdKor* 27 (1986) 55-64; especialmente 60.
8. Cf. Johannes B. HIRSCHMANN: "Ordenspriester und Gesamtpresbyterium in der Kirche". Konrad W. KRAEMER - Karlheinz SCHUH (hrsg.): *Priesterbild im Wandel*. Essen - Werden: Verlag Fredebeul & Koenen, 1970, 94-100; citação: 97.

para fundamentar teologicamente as duas vias de institucionalização. Considerando que o segundo milênio de cristianismo definiu o presbítero a partir de seu “poder” sobre o corpo eucarístico de Cristo<sup>9</sup>, o ponto de partida seriam os casos de presidência da eucaristia por não-bispos e não-presbíteros.

Com essa perspectiva de Hirschmann, retoma-se a intuição de O'Malley citada no início deste trabalho. Aqui se procurará encontrar sua lógica, retrocedendo à primeira tradição, onde se encontram indícios de uma diversificação ministere-

## TRÊS MODELOS HISTÓRICOS DE “PRESBITERADO”?

A *Didaché*, escrito do séc. I possivelmente oriundo da Síria Ocidental, testemunha da possibilidade de a celebração eucarística ser presidida por profetas itinerantes. Entre os ministérios eclesiais citados na *Didaché*, estão os apóstolos, emissários itinerantes do Evangelho, que vão de lugar em lugar, fundando comunidades, e os profetas e doutores, semelhantes aos primeiros pelo caráter móvel do ministério, exercido na pobreza (e possivelmente na abstenção sexual). Entretanto, ao contrário dos apóstolos itinerantes, as outras duas categorias se podem estabelecer num local, para lá exercerem seu ministério, a convite da comunidade<sup>10</sup>. Pouco se sabe deles, além de que testemunhavam o Evangelho e a doutrina apostólica. No entanto, a *Didaché* os relaciona explicitamente com a presidência da eucaristia<sup>11</sup>, o que em si é muito lógico, pois, se compete aos profetas testemunhar a Palavra de Deus revelada em Cristo e a

eucaristia é proclamação da morte e ressurreição do Senhor “até que ele venha” (cf. 1 Co 11,26), cabe-lhes também a função de presidir a eucaristia<sup>12</sup>. Nas Escrituras cristãs não há nenhuma passagem que permita afirmar quais as condições para alguém presidir a eucaristia. A única certeza razoável é de que alguém o fazia e os participantes lhe reconheciam tal direito. Se era o apóstolo, o episcopo, o presbítero (ou o presbitério) ou outra determinada pessoa, não se pode afirmar<sup>13</sup>. A menção dos profetas na *Didaché* é o único testemunho anterior a Hipólito sobre quem presidia a eucaristia.

Na *Tradição Apostólica* de Hipólito (séc. III), encontra-se claramente atestada a presidência da eucaristia pelo bispo, coadjuvado pelo presbitério<sup>14</sup>. Entretanto, depois de ter falado das ordenações de bispo, presbítero e diácono, Hipólito trata dos “confessores”<sup>15</sup>, aqueles que, na perseguição contra os cristãos, deram

9. Cf., por exemplo, TOMÁS DE AQUINO: *In IV Sent.*, d. 24, q. 2, a. 1, q. 2 (Suppl., q. 37, a. 2). Id.: ScGIV, 74 (ed. Pera n° 4096s) e 75 (ed. Pera n° 4098s). Id.: *C. Impugnant. Dei cult. et rel.*, p. II, c. 3 (ed. Spiazzi n° 163).

10. Cf. a introdução à *Didaché* na edição SChr 248: Willy RORDORF - André TUIJER: “Introduction”, 11-128; aqui: 49-63. Sobre a datação da *Didaché* ib., 91-99.

11. Cf. *Didaché* 10,7 (SChr 248, 182-183). Os autores da introdução citada admitem que se trate da presidência da eucaristia (cf. p. 41, nota 2), pois os profetas são chamados “vossos sumo-sacerdotes” (13,3 [SChr 248, 190-191]). Esses textos retratam uma época muito antiga. Num texto do redator que procura atualizar para o final do séc. I, é dito que os bispos e diáconos também fazem o papel (*tên leitourgian*) de profetas e doutores e como tais devem ser honrados: cf. *Didaché* 15,1-2 (SChr 248, 192-195), indício de que então o ministério já se ia estabilizando e os itinerantes tornavam-se raros.

12. Cf. Bernard COOKE: *Ministry to Word and Sacraments. History and Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1977 (2ª impressão), 531-532.

13. Cf. Raymond BROWN: *Sacerdote e bispo. Reflexões bíblicas*. São Paulo: Loyola, 1987, 44-47.

14. Cf. HIPÓLITO DE ROMA: *Traditio apostolica* 4. SChr 11bis, 46-47.

15. Cf. Id.: ib., 9. SChr 11bis, 64-65.

a  
c  
i  
a  
é  
n  
c  
i  
a  
é  
n  
c  
i  
a  
é  
n  
c  
i  
a

testemunho da fé perante os tribunais. Eles gozavam na Igreja da época de grande prestígio. Hipólito distingue duas categorias: quem “foi preso por causa do nome do Senhor” e quem não esteve na prisão, mas apenas teve que suportar zombarias por ser cristão ou recebeu penas domésticas (possivelmente os filhos por parte dos pais, os escravos por parte dos senhores). Sobre o primeiro grupo, Hipólito diz que “não se lhes imporá as mãos para o diaconado nem para o presbiterado, pois possui a honra do presbiterado por sua confissão. Mas, se for instituído bispo, imponham-se as mãos”. A proximidade do martírio constituía, pois, o cristão em presbítero (ou diácono), sem necessidade de qualquer celebração litúrgica ulterior.

Embora, na introdução à edição da *Tradição Apostólica* de *Sources Chrétiennes* 11bis (2<sup>a</sup> 1968), Bernard Botte, sem dúvida o melhor conhecedor da obra em questão, não admita que o texto supusesse a equivalência entre “confissão” e ordenação presbiteral, é preciso relativizar sua opinião, considerada a data em que escrevia e que lhe impunha como pressuposto dogmático ser imprescindível a imposição das mãos para a instituição de ministros nos graus de bispo, presbítero e diácono. Hoje já há quem procure diminuir a importância histórica permanente do gesto da impo-

sição das mãos<sup>16</sup>. Nessa perspectiva, seria admissível interpretar literalmente a passagem discutida. No testemunho de Hipólito, os “confessores”, por seus méritos, teriam passado a fazer parte do presbitério ou teriam sido acolhidos ao serviço do bispo como diáconos, sem imposição das mãos. É verdade que isso não significa o mesmo que hoje, se se considera que a função do presbítero na *Tradição Apostólica* não é presidir sozinho uma comunidade eucarística, mas participar do conselho do bispo e nessa condição presidir com ele a eucaristia<sup>17</sup>. O essencial é mesmo a primeira função mencionada, como se pode concluir da prece de ordenação, onde se pede que venha sobre o ordenando “o Espírito da graça e do *conselho do presbitério*”<sup>18</sup>. De qualquer forma, seria um caso de exercício do presbiterado sem a imposição das mãos. Cesadas as perseguições, desaparece a figura dos “confessores” e, evidentemente, não entra mais em questão a cláusula de Hipólito.

A partir dessas observações, poder-se-ia levantar a *hipótese* de três formas de acesso à presidência ou, pelo menos, co-presidência da eucaristia ou três modelos de “presbiterado”<sup>19</sup>: o local, por força da imposição das mãos que agrega alguém ao presbitério do bispo; o itinerante, resultante de um carisma apostó-

16. Cf. Cyrille VOGEL: *Ordinations inconsistentes et caractère inamissible*. Torino: Bottega d'Erasmus, 1978, citado por James F. PUGLISI: *The Process of Admission to Ordained Ministry. A Comparative Study*. Vol. I: Epistemological Principles and Roman Catholic Rites. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1996, 93s, n. 142. Raymond E. BROWN: *El Evangelio según Juan XIII-XXI*. Madrid: Cristiandad, 1979, 1337, explicando Jo 20,22, refere a possibilidade de estar neste versículo a origem da prática da ordenação por insuflação, conhecida na Igreja Copta (Egito e Etiópia), citando a propósito um artigo de Loofty LEVONIAN, em *The Expositor*, 8<sup>a</sup> série, 22 (1921) 149-154, do qual cita a afirmação de que “ninguém pode duvidar da sucessão apostólica quando se realiza deste modo”. Infelizmente não foi possível ter acesso ao artigo citado.

17. Cf. HIPÓLITO DE ROMA: *Traditio apostolica* 4. *SChr* 11bis, 46-47.

18. Cf. *Id.*: ib. 7. *SChr* 11bis, 58-59.

19. Entre aspas, porque presbiterado em sentido próprio não se reduz à mera presidência da eucaristia como se costuma pensar vulgarmente, em consonância com a teologia medieval do sacerdócio; apesar de presidirem a eucaristia, nem por isso os “profetas” da *Didaché* são chamados de presbíteros.

lico; o martirial, por mérito do testemunho público de fé<sup>20</sup>.

No primeiro modelo, o local, o ministro ordenado (no caso, o bispo com seu presbitério) é primeiramente ministro da unidade da Igreja no âmbito do governo<sup>21</sup>, não da liturgia. Mas, como o culto cristão é a vida cotidiana, enquanto submissa à vontade de Deus, cabe a quem preside a comunidade em sua vida de cada dia, presidir também a celebração eucarística e as demais celebrações da comunidade. O presbítero, que preside uma comunidade eucarística, derivaria daí: com o crescimento numérico da Igreja, os membros do senado que junto com o bispo presidem a Igreja local e sua eucaristia passam a presidir autonomamente – mas em comunhão e sob a autoridade do bispo – comunidades eucarísticas menores dessa mesma Igreja local.

Já os profetas e talvez doutores itinerantes não dirigem comunidades. São ministros da Palavra de Deus que exortam à conversão permanente e à renovação da vida cristã. Mas está também na lógica desse seu carisma que, tendo animado pela exortação, ensino e doutrina a vida da comunidade, presidam sua celebração eucarística. Não é esta a tarefa

característica e primeira de seu ministério, mas é cônica com ele. Por isso, não se devem estranhar os indícios de que o profeta, em determinadas circunstâncias, já que vitalizou a fé da comunidade com sua palavra, também presida a celebração da comunidade a que animara na fé, como consequência de sua atuação própria no âmbito da pregação.

Aos “confessores” caberia participar do governo da comunidade no conselho do bispo (presbítero) ou como seu auxiliar direto (diácono)<sup>22</sup>. Na primeira hipótese, co-presidiria a comunidade na eucaristia; na segunda, apresentaria ao bispo a oblação do povo. A participação no governo se baseava em que, por seu testemunho público, mostrara ser dotado do “Espírito da graça e do conselho do presbitério”<sup>23</sup> ou do “Espírito de graça e de solicitude”<sup>24</sup> que na ordenação se pedia para o candidato a presbítero, respectivamente diácono; a atuação na eucaristia era mera decorrência de seu posto na direção da Igreja local<sup>25</sup>.

O fim das perseguições e a estruturação jurídica mais rígida da Igreja da era constantiniana trouxe consigo o desaparecimento desse modelo de “presbitariado” (e “diaconado”). Com a evolução eclesial na direção do monepiscopado<sup>26</sup>

20. Esta hipótese parece mais correta que a proposta por Anne E. CARR: *Transforming Grace. Christian Tradition and Women's Experience*. San Francisco: Harper Row Publishers, 1990, 26. Ela considera como evidência, sem maior explicação, que, a partir das Escrituras Cristãs, se podem estabelecer três modelos de sacerdote (ou de presidente da eucaristia): “o modelo hierárquico (os apóstolos e os bispos ou presbíteros), o carismático-profético (profetas e talvez doutores) e o comunitário (líderes naturais ou escolhidos pela comunidade para presidir na ausência dos apóstolos)”.

21. Valeria para essa categoria de ministros a justificativa teológica de Walter KASPER: “Die Funktion des Priesters in der Kirche”. Em: Walter KASPER: *Glaube und Geschichte*. Mainz: Matthias-Grünwald, 1970, 371-387. Id.: “Novos acentos na compreensão dogmática do ministério sacerdotal”. *Conc(P)* n° 3 (1969) 21-33.

22. A especificação dependeria certamente da decisão do bispo face às qualidades pessoais do “confessor”, mais capaz de aconselhar ou antes de auxiliar em questões práticas.

23. HIPÓLITO DE ROMA: *Traditio apostolica* 7. *SChr* 11bis, 58-59.

24. Id.: ib. 8. *SChr* 11bis, 62-63.

25. Se na época de Hipólito os presbíteros já presidiam comunidades eucarísticas independentes, é uma questão a que a *Traditio Apostolica* não responde. Assim não se pode tampouco saber se os “confessores” presidiam sozinhos a eucaristia.

26. Que não se realizou tão cedo como se imaginava até ainda há pouco. A título de exemplo, duas opiniões diversas: 1) no séc. IV já é geral a transição para o monepiscopado; com Cipriano se pode considerar acabada a transição (cf. Johannes NEUMANN: “Bischof I”. *TRE* 6, 653-683; 654-658); 2) pelo ano 170 está generalizado o monepiscopado (cf. Hervé LEGRAND: “Presbytre / Prêtre”. *DCrTh* 922-923).

e da organização hierárquica dos ministérios, passou-se a permitir a presidência da eucaristia só a ministros ordenados. Com isso, o ministério litúrgico-eucarístico dos antigos profetas itinerantes desaparece. Por sua vez, o ministério da palavra passa também a ser acumulado por quem tem o ministério da direção da comunidade, não se fazendo mais a distinção entre bispo, presbítero e diácono, por um lado, e profetas e doutores, por outro. O ministério destes desaparece como ministério independente sob o impacto da hegemonia daqueles<sup>27</sup>. A poste-

rrior evolução do sentido da sacerdotização do ministério presidencial leva à perda da relação entre o ministério litúrgico e os ministérios da direção ou da palavra; o litúrgico-eucarístico passa a ocupar o primeiro lugar na compreensão do ministério eclesial.

O presente artigo sugere que se leve ainda hoje em consideração os três modelos de "presbiterado" (local, profético-itinerante, martirial) para fundamentar teologicamente uma diversificação no modo de compreender e viver hoje o ministério "presbiteral".

### A PERMANÊNCIA DE TRÊS MODELOS DE "PRESBITERADO"

O "presbiterado" martirial teria sobrevivido no sacerdócio monástico, hoje não mais alcançado por mérito, mas conferido pela imposição das mãos<sup>28</sup>. De fato, não deixa de ser significativo que o monaquismo surja justamente como reação a uma Igreja acomodada ao Império, onde não existem mais mártires. A partir de Martinho de Tours, o título de "confessores" passa a ter uma nova significação: os que viveram incruentamente a dedicação amorosa aos irmãos e irmãs de maneira eminente. Gregório Magno escreve: "Embora tenha cessado a ocasião de perseguição, também a paz tem seu martírio, pois, embora nossos pes-

coços de carne não sejam submetidos ao jugo, no espírito trucidamos com a espada os desejos carnis"<sup>29</sup>. Não é de estranhar a mística monástica de a profissão religiosa ser um martírio incruento. A partir daí, a presidência da eucaristia, em que se celebra o dom supremo do amor de Cristo, sua morte na cruz, pode ser vista como conveniente ao monge. É, aliás, a motivação que na Antiguidade leva a que bispos obriguem eremitas ou cenobitas de grande reputação e santidade a receberem a ordenação presbiteral, e seduz comunidades inteiras a escolherem reclusos ou eremitães para serem bispos<sup>30</sup>.

27. A tendência já se nota no tempo de Inácio de Antioquia: o apocalipse apócrifo *Ascensão de Isaías*, num trecho do séc. I (cf. J. MICHL: "Apokalypsen, apokryphe. II. A. des NT". *LThK* I, 698-704 (699)), se mostra contra o ministério estável tipo episcopal, presbiteral e diaconal e favorável ao ministério itinerante (cf. *Asc. Is.* III, 23-31: *Ascension d'Isaie* [ed. Eugène TISSERANT], Paris: Letouzey et ané, 1909, 113-115), enquanto as cartas de Inácio favorecem o primeiro tipo de ministério e tiveram importância decisiva na implantação de sua hegemonia.

28. Sobre a adaptação do ministério ordenado à vida monástica, cf. Rudolf ZINNOBLER: "Die mönchischen Strukturen des Priesterbildes". *Priesterbild im Wandel. Theologische, geschichtliche und praktische Aspekte des Priesterbildes*. (FS Alois GRUBER). Linz: Oberösterreichischer Landesverlag, s/d (1972), 73-85. - Sobre o sacerdócio monástico, cf. Jean LECLERCQ: "Le sacerdoce des moines". *Irén.* 36 (1963) 5-40. Louis LÉLOR: "Sacerdoce et monachisme". *NRTh* 94 (1972) 278-289. Adalbert de VOGÜE: "Le prêtre et la communauté monastique dans l'Antiquité". *MD* n° 115 (1973) 61-69. Jean LECLERCQ: "Monachisme, sacerdoce et missions au Moyen Âge. Travaux et résultats récents". *StMon* 23 (1981) 307-323. Cyrille VOGEL: "Deux conséquences de l'eschatologie grégorienne: la multiplication des messes privées et les moines-prêtres". Jacques FONTAINE - Robert GILLET - Stan PELLISTRANDI (ed.): *Grégoire le Grand*. Colloques Internationaux du CNRS. Paris: Ed. du CNRS, 1986, 267-276. - Para uma outra problemática específica: Jacques WINANDY: "Prêtre et ermite". *Suppl.* n° 101 (1972) 187-200.

29. GREGÓRIO MAGNO: *Homil. 3 in Evang.*, n. 4: PL 76, 1089 A.

30. Cf. IGNACIO PEÑA: *La desconcertante vida de los monjes sirios. Siglos IV-VI*. Salamanca: Sígueme, 1985, 89-91.

O "presbiterado" itinerante voltaria a ter sentido com o surgimento do movimento mendicante na Idade Média. Entretanto, nesse ínterim, já ocorrera e se consolidara, desde séculos, a organização hierárquica da Igreja. O tipo de ministério itinerante com a celebração esporádica da eucaristia, sem ordenação, tornara-se impossível sob a hegemonia do ministério ordenado segundo o modelo do ministro estável de uma comunidade local. A função de presidir na celebração a comunidade que se animou pela pregação, requer a ordenação presbiteral. Os religiosos passarão a ser ordenados e, quando o são, poderão presidir a celebração da eucaristia e dos demais sacramentos; caso contrário, não poderão fazê-lo, mesmo que tenham edificado a comunidade com sua palavra. Mas então podem correr o perigo de constituir uma Igreja paralela à Igreja local. As Igrejas próprias às diversas ordens religiosas, concorrendo em esplendor e freqüência dos fiéis com as Igrejas paroquiais, atestam o fenômeno.

Por fim, — mas na realidade em primeiro lugar —, vem o *presbiterado em sentido próprio e estrito*, daqueles que constituem o senado do bispo numa Igreja local. À imagem dele, monges e religiosos são ordenados "presbíteros" não mais para serem o conselho do bispo e co-presidirem com ele toda a vida de uma Igreja local e, assim, sua eucaristia, mas para presidirem comunidades eucarísticas específicas, cada vez mais autônomas e aleatórias e até mesmo para simplesmente "rezarem a missa" sem a presença do povo (a "Winkelmesse" criticada por Lutero).

A tríplice forma de "presbiterado" pode ser relacionada com o tríplice múnus de Cristo: o martirial-monástico, ao múnus sacerdotal tanto na sua vertente litúrgica, como na sua vertente de constante atenção à presença e atuação de Deus na vida de cada dia; o itinerante-religioso, ao múnus profético, da pregação da Palavra<sup>31</sup>; o local-diocesano, ao múnus régio, da direção da comunidade. Este é o analogado primeiro, o presbiterado em sentido estrito; o monge e o religioso seriam "presbíteros" em sentido lato, enquanto lhes é permitida a presidência da eucaristia das comunidades que edificaram com seu testemunho de vida espiritual ou com sua pregação. Na prática, com a redução jurídica do acesso à presidência da eucaristia por força de ordenação, todos recebem o sacramento e se tornam presbíteros, mas na situação anômala de não pertencerem ao presbitério de nenhum bispo e, portanto, não co-presidirem a uma Igreja local.

A partir dessa reflexão, poder-se-ia fundamentar o "presbiterado" de religiosos a partir da palavra (e não da direção da comunidade) e ele seria, para a celebração da eucaristia, equivalente ao ministério presbiteral do clero diocesano, mas, em sua função, distinto do mesmo. O religioso presbítero pode, pois, presidir a eucaristia. Essa possibilidade não se fundamenta, porém, em sua pertença ao presbitério do bispo local, com o qual e sob o qual preside a vida toda da comunidade. O "presbiterado" do religioso tem por base sua ação profética e itinerante de animar as comunidades pela pregação da Palavra, levando-as a um

31. Toda esquematização engessa a vida que é mais rica que os esquemas. Evidentemente também o religioso de vida ativa tematiza o testemunho de seguimento de Cristo e a atenção obsequiosa à vontade de Deus na vida cotidiana, aqui atribuída ao monge. Os adágios "*contemplata aliis tradere*" ("levar aos outros o que se contemplou": dominicanos) e "*contemplativus in actione*" ("contemplativo na ação": jesuítas) o confirmam. A divisão indicada no esquema deve ser entendida como uma questão de acento.

afavoramento espiritual. Tendo edificadado a comunidade pela pregação, cabele esporadicamente presidir a eucaristia que a comunidade celebra e na qual se torna presente e atuante a Palavra ouvida, o Verbo de Deus feito carne, morto e ressuscitado para nossa salvação<sup>32</sup>.

Nessa perspectiva, o "presbiterado" dos religiosos poderia ser pensado em continuidade com o ministério "extraordiná-

rio" da presidência eucarística exercida pelos profetas itinerantes da Igreja primitiva, enquanto os presbíteros do clero secular estariam na linha dos ministérios locais, "ordinários", de direção da comunidade, integrando a tríade hierárquica conhecida "desde tempos antigos" (LG 28) como bispos, presbíteros e diáconos.

A distinção pode parecer sutil, mas tem conseqüências dignas de consideração.

## CONSEQÜÊNCIAS

A primeira conseqüência seria que o assumir **paróquias e funções mais ou menos estáveis ou diretivas** numa diocese (vigário geral, coordenador da pastoral e semelhantes) não seria apropriado ao ministério próprio do religioso presbítero<sup>33</sup>. Poderia ser uma suplência, dentro de determinadas circunstâncias, tão anômala como a figura de um religioso bispo<sup>34</sup>.

A conseqüência é grave, especialmente em países como o Brasil, onde o clero

religioso é quase tão numeroso como o diocesano<sup>35</sup>, mas teria a vantagem de clarificar um problema sério na vida da Igreja: a distinção das vocações. Devido, por um lado, ao celibato obrigatório do clero secular e, por outro, às atividades paroquiais de religiosos, muitos jovens abraçam a Vida Religiosa, sem terem verdadeira vocação religiosa, mas sim vocação presbiteral<sup>36</sup>. Entretanto, diante da escolha entre ou viver o celibato no isolamen-

32. Semelhantemente, o "presbiterado" de monges — cujo estudo não é diretamente intencionado aqui — se fundamentaria primeiramente em sua função litúrgica de quem dedica a vida à contemplação de Deus e à celebração de seus louvores, com seu ápice na eucaristia.

33. Nessa perspectiva é preciso considerar uma anomalia teológica, fruto da teologia ministerial do segundo milênio, a existência de Institutos Religiosos, cujo carisma seria assumir paróquias e contribuir com a Igreja particular. Mas seria possível uma releitura desses carismas a partir da teologia aqui esboçada. As dimensões do artigo não permitem explicitá-la.

34. A anomalia que é ser religioso e bispo se torna claro pelo fato de tal pessoa ter que necessariamente abandonar a vida comum e a obediência característica da família religiosa a que pertence (cf. CIC cân. 705-707). A figura do religioso bispo pode, no entanto, ser vista em outra perspectiva: como uma mudança de vocação devido a um apelo da Igreja. Mas essa perspectiva apenas confirma a anomalia da junção das duas vocações: uma exclui a outra; é preciso renunciar à primeira para abraçar a segunda.

35. Em nota publicada pela *REB* 58 (1998) 458, o Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), organismo ligado à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), publicou recentemente novas estatísticas sobre o clero no país. Há 15.652 padres: 8.021 presbíteros diocesanos e 7.631 presbíteros religiosos. Comparando com as estatísticas oficiais anteriores (1993), nota-se uma mudança significativa em favor do clero diocesano. Naquele ano, havia 7.076 presbíteros diocesanos para 7.634 presbíteros religiosos. Cf. CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS (CERIS): *Anuário Católico do Brasil 1993*. Rio de Janeiro: CERIS, 1993. A obra em questão não fornece dados sobre o número de bispos oriundos do clero diocesano ou religioso. A lacuna pode ser desfeita consultando a lista de bispos do *Directorio litúrgico - 1999*, publicado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Dos 391 bispos contados (cf. dados válidos a 31 de julho de 1998), salvo erro de cômputo, 193 provêm do clero regular e 198, do clero diocesano. Praticamente 50% para cada lado, com pequena vantagem para os seculares. Mas uma vantagem que vem crescendo, pois, no ano anterior, pela mesma fonte (*Directorio litúrgico - 1998*) os religiosos levavam vantagem de um.

36. Cf. as observações de Paul J. PHILIBERT: "Priesthood Within the Context of Religious Life". Em: Donald J. GOERGEN (ed.): *Being a Priest Today*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992, 73-96 (aqui: 79-82). Critique-se, porém, sua teologia do religioso presbítero que parece não levar em consideração a atual concepção de ministério ordenado a partir da comunidade e não do sacerdócio.

ter de uma casa paroquial, ou no aconche-go de uma comunidade (por reduzida e dispersa — e muitas vezes problemática — que seja), prefere a segunda possibilidade. Isso desfigura a vocação religiosa e o ser religioso poderá tornar-se simplesmente uma exterioridade, talvez melhor ou pior assimilada, conforme o caso.

Levar a sério a distinção entre presbítero diocesano e presbítero religioso traria consigo a necessidade de **revisar a lei do celibato obrigatório** vigente na Igreja Latina<sup>37</sup>. Sua supressão seria de vantagem para clarificar tanto a vocação presbiteral como a religiosa.

Pode-se mencionar ainda outra conseqüência com respeito ao **exercício da celebração eucarística por parte dos religiosos presbíteros**. Muitos deles, não tendo diariamente uma comunidade cristã para presidir na celebração eucarística, “rezam a missa” sozinhos, fora de qualquer contexto comunitário ou de pregação da Palavra<sup>38</sup>. Esquecem-se que, da mesma forma como ninguém se batiza a si mesmo, nem se absolve de seu próprio pecado, mesmo que seja bispo ou presbítero, tampouco pode “celebrar solitariamente a eucaristia, pois esta celebração sacramental, como e mais que

todas as outras, requer ser feita na comunhão, de onde se segue a necessidade constantemente requerida pelo direito, até o cân. 906 do código de 1983 exclusiva, da participação de ao menos outro cristão que responda ‘amém’ no Espírito Santo”<sup>39</sup>.

Entre outras conseqüências possíveis, cite-se por último a **valorização da vocação religiosa, enquanto tal**, não enquanto forma de acesso à ordenação presbiteral. Essa valorização teria conseqüências para os Institutos masculinos compostos de presbíteros e irmãos, solucionando de vez a diferença de graus entre os dois grupos e favorecendo a fraternidade. “Irmão” não poderia mais ser considerado o “minus habens”, mas aquele que percebe que para o exercício dos ministérios a que se dedica, não há necessidade da ordenação e por isso não se candidata a ela. A indicação para uma função diretiva dentro do Instituto não estaria condicionada à ordenação. A caracterização do “ser religioso” seria muito mais nítida em comparação com o ser presbítero. Os Institutos poderiam se dedicar com muito mais afinco a seus carismas específicos, livres das administrações paroquiais. A criatividade pode-

37. Cf. o lúcido artigo sobre o celibato do bispo de Rochester, NY (USA), Matthew H. CLARK: “The Priesthood and Celibacy”. Em: GOERGEN (ed.): ob. cit., 151-168. Auscultando o sentir do povo cristão e a experiência dos padres, Clark defende a necessidade de repensar o vínculo obrigatório entre ministério presbiteral e celibato, pois não é justo que, pela ênfase exagerada numa tradição humana, diminua gradualmente a capacidade da Igreja de celebrar sua vida na eucaristia.

38. Muitos religiosos presbíteros justificam sua prática da “missa privada” na suposição de um “fruto ministerial” inerente ao ato de “celebrar”. Mas essencialmente não há diferença nenhuma de mais ou menos fruto para quem preside (“celebra”) a eucaristia, para quem a co-preside (“concelebra”) ou para quem participa da eucaristia presidida por outro. Já Suárez escrevia: “Em si, o sacerdote individualmente não é obrigado, nem por direito divino, nem por direito eclesástico, a celebrar diariamente. Isso por si também fica patente, porque em nenhuma parte consta tal direito, e porque muitos sacerdotes piedosos e tementes [a Deus], às vezes se abstém do sacrifício [eucarístico] por um ou vários dias por maior reverência para com o sacrifício, e alguns até aconselham fazê-lo”. FRANCISCO SUÁREZ: *Commentaria et disputationes in III partem D. Thomae, De sacramento eucharistiae et de missae sacrificio*, q. 83, disp. 80, secção 2, 4. (*Opera omnia*, ed. Vivès, t. XXI, 771).

39. LEGRAND: “La réalisation de l’Église...”, 221. Contra a afirmação de Legrand, não se objete que a “comunhão” ou *koinonia* sempre se realiza, porque toda eucaristia é celebrada para o bem da Igreja (universal). A objeção esquece que a eucaristia é sacramento e sacramento significa visibilidade. A Igreja universal nunca se pode fazer visível num lugar, senão através de uma comunidade local concreta, mesmo que seja representada por duas pessoas: aquele que a preside e um participante que “responde ‘amém’ no Espírito Santo”.

ria adquirir asas, já que não se disporia do "apoio logístico" de uma paróquia para as atividades derivadas do carisma.

A Vida Religiosa masculina voltaria a sua inspiração original de mobilidade, audácia, pioneirismo.

---

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

---

1. Qual é o fundamento mais radical da diferença entre presbítero diocesano e presbítero religioso e quais são as principais consequências disto para a vida do religioso presbítero?
  2. Que nos ensina a esse respeito a tradição da Companhia de Jesus?
  3. Quais são as principais concepções teológicas de ministério ordenado e a que período da história da Igreja corresponde cada uma delas?
  4. Como entender a questão da permanência de três modelos de "presbíterado" e as consequências que se seguem para o religioso presbítero e sua atuação na comunidade eclesial?
- 



FRANCISCO TABORDA: Doutor em Teologia

Professor do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (CES).

Membro da Equipe de Reflexão Teológica da CRB.

Endereço do autor:

Av. Cristiano Guimarães, 2.127

31.720-300 Belo Horizonte - MG

# A Vida Consagrada de Irmãos

FRATER HENRIQUE MATOS, CFMM

## 1. INTRODUÇÃO

O próprio título desta modesta contribuição já indica seu objetivo e delimita também o tema. Falaremos concretamente de homens consagrados em Institutos Religiosos que optaram, livremente, por sua *condição laical*, encontrando nisso um elemento identificador de sua vocação.

Não temos a pretensão de oferecer um "Tratado" da Vida Religiosa laical masculina, mas sim procuraremos aprofundar suas raízes e sentido existencial.

Não é de hoje a constatação que a vocação do Irmão, muitas vezes, é incompreendida e parcialmente valorizada na sociedade e na própria Igreja. Continua uma certa indefinição quanto à sua fisionomia específica. Alguns — mesmo representantes da Hierarquia eclesial — a ela se referem como "uma opção de segunda categoria", o que "sobrou" para quem ficou "no meio do caminho"! Mesmo inconscientemente aparece aqui a idéia de a consagração religiosa masculina ser uma vocação "incompleta" caso não inclua o ministério sacerdotal. Deformações desse tipo encontramos ainda por toda parte. O próprio linguajar em torno da figura do Irmão é contaminado por preconceitos inveterados. Fala-se dele quase sempre no

negativo: é um *não-padre*, *alguém que não pode celebrar missa!* É por aí que o povo comum se perde e já não sabe onde situar uma figura tão estranha. As "Orações pelas Vocações", não raras vezes, o esquecem simplesmente: reza-se por leigos e leigas, religiosas (*freiras!*) e padres! Ainda encontramos bispos que gostariam imensamente que Irmãos de congregações laicais — geralmente com boa formação intelectual e profissional — fossem *logo* ordenados presbíteros, pois assim poderiam ser "mais úteis" na pastoral!

Mas não é só de fora que vêm questionamentos acerca da validade da vocação do religioso-leigo. Frequentes vezes — embora seja mais comum entre Irmãos de Congregações "clericales" — o próprio Irmão carece de auto-estima e sofre uma espécie de "complexo de inferioridade". Em vez de assumir positivamente sua vocação numa escolha livre e consciente, procura sempre de novo definir-se a partir daquilo que lhe "faltaria". É verdade também que os Institutos de Vida Religiosa laical passaram por momentos de intensa crise no período pós-conciliar, perdendo um número considerável de membros. As seqüelas daqueles anos ainda se fazem

sentir fortemente hoje acentuado entre outros, a desânimo e desalento entre consagrados, a falta de rumos claros na formação, o aumento de casos de *stress* e cansaço, como também – aliás o fenômeno mais visível – o envelhecimento das nossas províncias.

Assinalando esses fatos não queremos pintar um quadro excessivamente negativo, onde há muitas sombras e poucas luzes. O que mencionamos aqui são sinais que nos remetem a realidades mais profundas e que pedem respostas criativas e corajosas. Nós, Irmãos, temos instintivamente a convicção de que nossa consagração religiosa laical não perdeu sua atualidade, pelo contrário, adquire um novo e atraente sentido neste momento peculiar da História em que redescobrimos na Igreja a força do *protagonismo dos leigos*.

Na minha opinião a **grave crise de identidade** que se abateu sobre a Vida Religiosa Consagrada nos anos 70 ainda não foi satisfatoriamente superada. Não é difícil perceber que a “adequada renovação” á qual se refere o Decreto *Perfectae Caritatis* (28-10-1965) do Concílio Vaticano II, continua uma “questão aberta” nesta virada de século.

Sintomas concretos dessa situação de incerteza e falta de perspectivas são,

entre outros, a desânimo e desalento entre consagrados, a falta de rumos claros na formação, o aumento de casos de *stress* e cansaço, como também – aliás o fenômeno mais visível – o envelhecimento das nossas províncias.

Assinalando esses fatos não queremos pintar um quadro excessivamente negativo, onde há muitas sombras e poucas luzes. O que mencionamos aqui são sinais que nos remetem a realidades mais profundas e que pedem respostas criativas e corajosas. Nós, Irmãos, temos instintivamente a convicção de que nossa consagração religiosa laical não perdeu sua atualidade, pelo contrário, adquire um novo e atraente sentido neste momento peculiar da História em que redescobrimos na Igreja a força do *protagonismo dos leigos*.

A Vida Religiosa nasceu numa configuração tipicamente laical (João Paulo II) e até hoje 82% do total dos(as) consagrados(as) são leigos, sendo a maior parte dessa porcentagem mulheres! Refletir sobre a laicidade da nossa vocação não é uma questão marginal, mas um *elemento identificador* do nosso ser-religioso e uma esperança para redescobrir, aprofundar e dinamizar a beleza e a atualidade dessa vocação específica.

## 2. A LAICIDADE DA IGREJA

### 2.1. A primazia do ser-cristão

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (21-11-1964) expressa uma nova concepção de Igreja, no sentido de uma *eclesiologia global* que abarca a totalidade *do existir-cristão*. A Igreja é vista, antes de tudo, como um “mistério de comunhão” com Deus e dos homens entre si. Por esta *koinonia* (unidade essencial) todos os membros da Igreja são simultaneamente filhos de Deus, irmãos em Cristo e livres no Espírito Santo. Todos constituem

o Povo de Deus, peregrino na História, rumo à Pátria celeste. A expressão “povo” refere-se à Igreja na sua totalidade, ou seja, naquilo que é comum a todos os seus membros. Efetivamente, existe uma profunda **unidade**, uma comum **dignidade** e uma fundamental **habilitação** de todos à participação na vida da Igreja e á co-responsabilidade de sua missão.

A *condição cristã* é a base comum de todos que formam a “Ekklesia”, o povo de convocados e eleitos que se reúne em tor-

no de uma mesma te e partuna a idenu-  
co projeto histórico-salvífico. Trata-se de  
um povo eleito e amado no seu todo, por  
livre iniciativa do Pai, um povo incorpora-  
do ao Cristo e conduzido pelo seu Espírito.

Nesta perspectiva o batismo é o sa-  
cramento fontal da comunhão essencial  
entre todos os membros da Igreja. An-  
tes de mais nada está o fato de *“sermos  
todos batizados em Cristo Jesus... sepul-  
tados com ele na sua morte para que,  
como Cristo foi ressuscitado dentre os  
mortos pela glória do Pai, assim também  
vivamos vida nova [um novo existir em  
Cristo] – (Rm 6,3-4).*

Como Igreja redescobrimos nossa  
vocação de **comunidade batismal en-  
globante**, no interior da qual os carismas  
são recebidos e os ministérios exercidos  
como *serviços* à sua missão essencial  
que é EVANGELIZAR. Diz o Vaticano II:  
“toda a Igreja é missionária e a obra de  
evangelização é um dever fundamental  
do povo de Deus (AG,n.35; cf. EN, n.59).  
Portanto, todo o **laos** (povo eleito) é *mi-  
nisterial*, isto é, a Igreja toda tem como  
fundamental missão evangelizar, pelo  
serviço, diálogo, anúncio e testemunho  
de comunhão. Trata-se de um processo  
dinâmico de anúncio da salvação em  
Cristo Jesus e do Reino de Deus, através  
da solidariedade e disposição de servi-  
ço para com toda a Humanidade, numa  
atitude de diálogo na busca da verdade,  
junto com a capacidade de gerar comu-  
nidades onde já se vive de algum modo  
aquela comunhão com Deus e com os  
irmãos, que constitui uma realização  
germinal do Reino de Deus (cf. CNBB.  
Documento 62, n.56). Assim a Igreja de-  
ve — como Jesus — anunciar o Reino  
de Deus e chamar à conversão (cf. Mc  
1,15), mas também deve — como Jesus  
— realizar aquelas obras ou “sinais” que  
revelam o amor de Deus para com a Hu-  
manidade através do poder do Espírito  
(1Cor 2,5; Mc 16,15-18).

## 2.2. A pertença ao “laos” e consuetudinária do Cristão

Ser um **laikós**, isto é, membro do Povo  
de Deus, constitui a condição básica de  
todos na Igreja, desde o papa até o mais  
simples cristão da base. Esta laicidade  
originária é motivo de alegria e dignida-  
de, fonte da unidade de todos e alicerce  
da comunhão eclesial. De fato, o *ser-cris-  
tão*, o pertencer aos “christífideles”, é o  
substantivo, a condição cristã primária  
da qual derivam todas as demais especifi-  
cações, dons do Espírito para a “edifica-  
ção e vitalização” do corpo todo. É São  
Paulo que compara a Igreja com um “cor-  
po” onde os diversos membros têm fun-  
ções diferentes, mas também são profun-  
damente unidos e solidários entre si (cf.  
1Cor 12,12-27; tb. 1Pd 4,10).

Existe dentro da comum-união do  
Povo de Deus uma grande variedade de  
carismas, serviços e ministérios que o Se-  
nhor reparte entre os fiéis em vista da  
vida e da missão da Igreja. Temos assim  
o *ministério ordenado* que pode ser con-  
siderado como o “serviço de comunhão  
entre os carismas” para sua boa harmo-  
nia e funcionamento articulado. Já o Con-  
cílio afirmara que “o sacerdócio mi-  
nisterial está a serviço do sacerdócio co-  
mum” (ver também CIC, 1547). O minis-  
tro ordenado deve ter plena consciência  
da profunda comunhão que o liga ao povo  
de Deus para “suscitar e desenvolver a co-  
responsabilidade na comum e única mis-  
são de salvação, com a pronta e cordial  
valorização de todos os carismas e tarefas  
que o Espírito oferece aos fiéis para a edi-  
ficação da Igreja” [João Paulo II, Exorta-  
ção *Apostólica pós-sinodal Pastores dabo  
vobis* (25-3-1992), n. 74].

A tarefa básica do ministério pasto-  
ral é contribuir para a edificação de uma  
autêntica comunidade cristã, toda ela  
missionária, onde os fiéis leigos possam  
alcançar a maturidade cristã e tenham

liberdade de ação e de iniciativa (cf. PO, n. 6 e 9). Trata-se da formação de comunidades cristãs todas elas “sacerdotais”, que oferecem sua própria vida a Deus e constituem sinais luminosos de fé, esperança e caridade, de serviço ao Evangelho e aos irmãos.

Os fiéis em Cristo não são simples “ovelhas” passivamente guiados por pastores, mas cristãos de pleno direito cuja vocação específica consiste em “procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus”. Deste modo contribuem, a modo de fermento, a partir de dentro, para “a santificação do mundo” (cf. LG, n.31). Numa Igreja toda laical, no sentido de uma comum pertença original de todos ao Povo de Deus, os *christifideles laici* são chamados, a partir de sua condição específica, a animar cristãmente a ordem temporal, impregnando-a do Espírito do Evangelho.

### 2.3. Os diversos sentidos complementares de laicidade

Resumindo podemos distinguir diversos significados de laicidade que se completam mutuamente:

• **A laicidade do mundo**, se refere à sua consistência própria, à sua autonomia em relação à Igreja, à sua busca de formas de organizar a convivência humana.

• **A laicidade da Igreja** indica que toda ela está *no mundo* e participa de suas atividades em todos os campos, embora de maneira diversificada. Dentro dela temos que reconhecer uma *indole secular*, própria e peculiar, dos leigos (cf. LG, n.31). É neste sentido que o Vaticano II associa a vocação dos cristãos *especialmente* com o mundo: “Os leigos, porém, são especialmente chamados para tornarem a Igreja presente e operosa naqueles lugares e circunstâncias onde,

apenas através deles, ela pode chegar como sal da terra. Assim, todo leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos é, ao mesmo tempo, testemunha e instrumento da própria missão da Igreja” (LG, n. 33b). Paulo VI, na sua Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8-12-1975), apresenta a missão do leigo no mundo ainda mais por menorizada: “O campo próprio de sua atividade evangelizadora é o mesmo mundo vasto e complicado da política, da realidade social e da economia, como também o da cultura, das ciências e das artes, da vida internacional, dos *mass media* e, ainda, outras realidades abertas para a evangelização, como sejam o amor, a família, a educação das crianças e dos adolescentes, o trabalho profissional e o sofrimento” (n.70).

• **A laicidade na Igreja**, diz respeito à prática, dentro das próprias estruturas da Igreja, daqueles valores considerados imprescindíveis na convivência social moderna, tais como: liberdade, fraternidade, solidariedade e igualdade, valores que têm amplo respaldo evangélico, mas nem sempre são cultivados na Instituição Eclesiástica.

Por fim, podemos apontar dois tipos de leigos na Igreja:

⇒ O leigo *tout court*, o fiel batizado que vive normalmente imerso nas realidades seculares de família e profissão.

⇒ O leigo *consagrado*, nas suas diversas modalidades existenciais. Nós nos referimos aqui explicitamente ao Irmão religioso, isto é, um homem consagrado que conserva seu *estado laical*, sendo membro de um Instituto de Vida Consagrada “inteiramente laical” ou de um Instituto reconhecido canonicamente como “clerical”.

### 3. A VIDA RELIGIOSA LAICAL

#### 3.1. É completa em si mesma

A Vida Religiosa é essencialmente uma explicitação existencial da consagração batismal (cf. PC, n.5), que antecede á forma laical ou clerical de sua expressão histórica. No fundo, o religioso é um cristão que busca ratificar, plenificar e radicalizar sua vocação de batizado. Semelhante programa de vida encontra no seguimento de Jesus sua derradeira motivação. Assumindo o estilo de vida de Cristo, sua existência se toma *christiforme*, na totalidade do dom de si mesmo a serviço do Reino.

Desde os primórdios do cristianismo o Senhor chamou homens e mulheres para segui-lo de modo mais explícito. Interessante observar que o que hoje chamamos de Vida Religiosa Consagrada nasceu com uma conotação tipicamente laical.

No conjunto da atual Vida Religiosa, o Religioso-leigo ou Irmão, representa a *consagração em si*, sem nenhum acréscimo ministerial ou condicionamento cultural-disciplinar. Ele entende sua vida como um chamado para viver o Evangelho de maneira profunda, intensa e pública, numa comunidade de Irmãos que vive a partir de um específico carisma fundacional. Jesus Cristo e sua mensagem salvífica constituem a origem, o caminho, o objetivo e a finalidade de sua vida, inteiramente comprometida com Deus e, ao mesmo tempo, engajada na construção do mundo em ordem ao Reino.

Esta consagração constitui *por si mesma* um estado completo de profissão dos conselhos evangélicos (cf. PC, n.10) e, portanto, possui valor autônomo. Teologicamente pode-se afirmar que esta consagração laical contém um exercício pleno do sacerdócio universal dos fiéis,

pelo qual o cristão oferece a Deus um autêntico culto espiritual "*como sacrifício vivo, santo e agradável*" (cf. Rm 12,1). Seria uma redução muito empobrecedora definir esta vocação típica a partir daquilo que ela não é, daquilo que lhe "faltaria". Ao contrário, ela deve ser encarada a partir do que é de fato, numa abordagem expressamente positiva.

A realidade do religioso-leigo, tanto do ponto de vista histórico quanto na situação atual das Famílias Religiosas, é bastante diversificada. Não levar em consideração esta grande variedade de formas e expressões significa fazer abstrações que não correspondem a experiências vividas pelos próprios Irmãos. Assim, por exemplo, é bem diferente a vida de um religioso-leigo num Instituto *inteiramente laical*, onde todos os membros são leigos, e a realidade de uma comunidade monástica ou de vida apostólica onde, no meio de uma maioria de clérigos, há "também" alguns irmãos leigos. E ainda deixamos de lado aqui a delicada problemática de acesso a cargos de governo por parte dos Irmãos em Institutos clericais, assunto de calorosos debates no Sínodo sobre a Vida Consagrada de 1994.

Se examinarmos — mesmo de forma global — a evolução histórica do *frater laicus* notamos que uma crescente clericalização da Vida Religiosa masculina ofuscou sua identidade, fenômeno que começou ser revertido só recentemente.

Não temos que ter receio em dizer que nossa laicidade, nossa pertença ao povo de Deus *tout court* é uma característica essencial de nossa vocação peculiar. Enquanto perdura na Igreja uma mentalidade clerical, pelo menos na prática eclesial (há inclusive sinais de revigoramento!), é imprescindível acentuarmos nosso estado laical, exatamente

a  
t  
i  
b  
b  
e  
l  
v  
n  
o  
c

te para sermos fiéis a nós mesmos. Trata-se, obviamente, de uma laicidade *sui generis* porque ela é assumida e vivida a partir de uma consagração religiosa.

### 3.2. O perfil de um religioso-irmão

• É um homem **consagrado** a Deus e inteiramente entregue à causa do Reino, mediante os votos religiosos. Sua mais íntima aspiração é identificar-se com o Senhor, assumindo seus sentimentos e forma de vida. Nasce assim um *homem novo* que vive o espírito das Bem-Aventuranças como projeto de sua vida.

Sua consagração religiosa é colocada e vivida na ótica laical, como radicalização de seus compromissos batismais.

• É um homem de **comunidade**, onde cultiva conscientemente relações humanas caracterizadas pela simplicidade e liberdade, que ressaltam a dignidade de todos os membros e a profunda comunhão existencial entre eles. Nesta sua experiência comunitária expressa a realidade do "laos", o Povo de Deus, onde deve existir a igualdade fundamental dos filhos de Deus à qual estão subordinados os diferentes carismas e funções na Igreja.

A vivência da fraternidade é constitutiva para a Vida Religiosa laical e por ela se manifesta mais limpidamente seu próprio ser: "*E vós sois todos irmãos*" (Mt 23,8). De fato, a qualificação de *irmãos* evoca uma rica experiência e espiritualidade. Diz João Paulo II (discurso na Audiência geral de 22-2-1995): "estes religiosos são chamados a ser irmãos de Cristo, profundamente unidos a Ele, 'primogênito de muitos irmãos' (Rm 8,29); irmãos entre si, no amor recíproco e na cooperação para o mesmo serviço de bem-fazer na Igreja; irmãos de todos os homens, no testemunho da caridade de Cristo para com todos, especialmente os mais pequeninos, os mais

necessitados; irmãos para uma maior fraternidade na Igreja" (cf. Exortação Apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata*, n. 60d).

As fontes que nutrem e sustentam a comunidade fraterna são a Palavra de Deus, acolhida, celebrada, partilhada e vivenciada nas celebrações diárias, e o pão repartido na Eucaristia.

Assim, a comunidade religiosa de Irmãos torna-se o ponto de partida para o estabelecimento de relações sociais marcadas pela proximidade, solidariedade, generosidade, serviço e disponibilidade.

Sem esta experiência concreta de fraternidade na própria comunidade religiosa, o projeto de consagração religiosa laical carece de fundamento e corre grande risco tornar inócuo todo o discurso sobre fraternidade a ser construída "fora".

• É um homem **apostólico** que realiza sua missão dentro de uma Igreja toda ela ministerial. A própria vida do religioso-leigo, homem novo em Cristo e irmão de todos sem distinção, é o primeiro e principal testemunho de evangelização.

Cabe aos Irmãos-religiosos, junto com seus irmãos e irmãs leigos, atuar na construção de uma sociedade justa e fraterna, lutando contra a miséria e contra tudo que degrada a vida humana, cultivando princípios éticos de acordo com o Evangelho. Em tese, nenhum campo de atividade humana fica excluído à Ação apostólica do Irmão, mas como membro de uma específica Família Religiosa que tem seu carisma próprio, suas atividades situar-se-ão preferencialmente dentro deste carisma congregacional. Tradicionalmente, as áreas de educação, saúde e assistência social tiveram uma atenção especial na vida dos Irmãos, particularmente daqueles que pertencem a Institutos laicais. Hoje semelhante engaja-

mento apostólico pode e deve ser relido à luz dos novos contextos históricos, por exemplo a participação em iniciativas já existentes ou a serem criadas, sem serem necessariamente “obras próprias”.

Por vocação o Irmão entra de cheio nas realidades temporais com sua qualificação profissional e formação específica. Ele é chamado a *inculturar-se* “no meio em que vive, de analisar a realidade em que se acha inserido, de dialogar com o mundo, respeitando os valores culturais do povo que serve. Permanece aberto, mais para aprender do que para ensinar, e procura fornecer, com consciência crítica, as respostas exigidas pela realidade do mundo e da Igreja”

#### 4. NO LIMIAR DO NOVO MILÊNIO: PERSPECTIVAS E DESAFIOS

No período pós-conciliar houve um crescente interesse pelos leigos na Igreja. Começou-se a reconhecer e valorizar o ser-cristão em si, numa visão de eclesiologia total. Falou-se explicitamente do **protagonismo dos leigos** na Nova Evangelização. “O Povo de Deus — afirma o *Documento de Santo Domingo* (1992) — é constituído em sua maioria por fiéis leigos. Eles são chamados por Cristo como Igreja, agentes e destinatários da Boa-Nova da Salvação, a exercer no mundo, vinha de Deus, uma tarefa evangelizadora indispensável” (n.94).

O Irmão-religioso tem consciência de pertencer ao laicato embora de forma singular, decorrente de sua consagração específica. Existencialmente se sente mais próximo dos leigos do que do clero. Experimenta concretamente que sua vocação não é algo estático, mas contém um dinamismo que leva a uma *fidelidade criativa*. Daí a importância de discernimento pessoal e comunitário. O religioso-leigo procura estar à escuta continua dos apelos de Deus e captar os “sinais dos

(USG, Missão dos Superiores Gerais dos Institutos Religiosos Laicais. *Irmãos nos Institutos Religiosos Leigos*. Roma, 1991, p. 48). Assim, ele se identifica mais facilmente com as pessoas entre as quais se encontra, seja jovens, universitários, profissionais de saúde ou o povo nas bases. Devido à sua situação peculiar no meio do Povo de Deus e também à sua formação teológica, pastoral e humana, muitos Irmãos têm condições favoráveis para atuar mais diretamente na **formação dos leigos** em seus diversos níveis. Na minha opinião temos aqui um imenso campo aberto à atuação apostólica dos religiosos-leigos, de incalculável importância para a evangelização hoje.

tempos”. A disponibilidade para “o novo” é uma exigência decorrente do seu próprio ser. Ele se alegra com a “novidade do carisma”, mas experimenta igualmente a necessidade do “carisma da novidade”! Por antonomásia ele é *um peregrino nas estradas da vida*, imerso nas realidades do mundo, para transformá-las de dentro com Cristo, no vigor do Espírito Santo, a fim de que tudo chegue à sua plenitude no Reino do Pai. A paixão por Jesus e seu Evangelho — motivação derradeira de sua consagração religiosa — o leva a viver a compaixão, a solidariedade e a fazer da partilha fraterna seu estilo de vida.

Trilhas abertas para a consagração religiosa laical masculina, na passagem do Milênio:

- O Irmão marca presença evangélica *na fronteira* da sociedade e da Igreja, onde está seriamente envolvido no diálogo Igreja/ mundo e fé/ cultura.

- Ele se dedica de corpo e alma à promoção humana, no sentido amplo e integrador. A luta pela paz, justiça social e

inteireza da Criação, faz parte de seu ideário de consagrado, e nisso pratica particularmente a *misericórdia* como núcleo da Boa-Nova de Jesus. De fato, os pequenos e excluídos, pobres e deserdados, ignorantes e doentes, têm nítida preferência na sua ação apostólica e social.

• A vocação consagrada laical possui um irrenunciável potencial profético: pela vivência de seus votos religiosos, o Irmão personaliza “uma vida de proclamação da mensagem da Boa-Nova e de denúncia profético do excesso no possuir, do egoísmo no amor e do orgulho na maneira de *ser*” (*Irmão, op. cit., p.53*). Aponta concretamente a falta de solidariedade e de partilha numa sociedade de exclusão, onde a própria organização econômico-política e sócio-cultural gera e perpetua mecanismos de opressão e marginalização de inteiros contingentes da população. Dificilmente a vida de um Irmão pode ser “espiritualizada” no sentido de perder o contato concreto com a realidade sofrida de seus conterrâneos.

Renovar a vocação do Religioso-leigo a partir de seu próprio dinamismo interno exige:

- uma crescente maturidade como pessoa humana
- uma profunda consciência do chamado divino no meio do Povo de Deus
- um renovado empenho na vida comunitária e atualização do carisma fundacional.

Viver e divulgar, de forma atraente, esta sua modalidade de consagração, com alegria, entusiasmo e convicção,

depende dos próprios Irmãos: “Uma nova centragem no Evangelho dinamizará infalivelmente os religiosos leigos. Se, pelo contrário, se encolherem e se concentrarem em si mesmos, tendo em vista certa paz comunitária, perderão a força de testemunho e de atração. Se viverem instalados, friorentamente abrigados atrás da competência profissional, afastados das ‘angústias e esperanças do mundo’, sua força de interpelação e seu próprio futuro ficarão comprometidos. Se revitalizarem sua identidade religiosa leiga, poderão insuflar novo entusiasmo em sua vida e missão, e saberão despertar nos outros o mesmo entusiasmo” (*Irmão, op. cit., p. 66*).

Os desafios a serem enfrentados pelos Religiosos-leigos, hoje, não são poucos. Já os assinalamos ao longo desta reflexão. À guisa de síntese mencionamos:

• A tarefa de aprofundar a laicidade da Vida Consagrada masculina e afirmar existencialmente sua riqueza apostólica, hoje.

• Mostrar a validade e beleza do “ser-Irmão”, na perspectiva da fraternidade universal e holismo evangélico.

• Viver a integração de fé e vida, pela plena inserção nas realidades seculares, sem que isso diminua seu *olhar contemplativo* de homem consagrado.

Estando no meio das “coisas do mundo” ele procura reconhecer a Deus nas pessoas e nos acontecimentos, deixando-se guiar pelo Espírito de Jesus. Efetivamente, a espiritualidade do Irmão não se distancia da vida, mas brota dela e, por sua vez, fecunda seu ser e agir no temporal.

## 5. CONCLUSÃO

O Concílio Vaticano II, no Decreto *Perfectae Caritatis* (28-10-1965), n.10 afirma inequivocamente: “A vida religiosa

leiga, tanto para homens quanto para mulheres, constitui em si mesma um estado completo de profissão dos conse-

lhos evangélicos. Por isso, o Sacro Sínodo, tendo em alto apreço tal instituição — tão útil ao múnus pastoral da Igreja na instrução da juventude, na assistência aos doentes e no desempenho de outros ministérios — confirma os membros em sua vocação e os exorta a acomodarem sua vida às hodiernas exigências”.

É colocado aqui positivamente o valor próprio da vocação religiosa laical e o caráter completo dessa forma de consagração. O Concílio convida esses religiosos-leigos a tomar mais vivamente consciência daquilo que constitui sua originalidade e determina sua identidade. Recorda particularmente aos Irmãos de seu duplo empenho: o serviço apostólico do anúncio da Boa-Nova (cf. PC, n.8ª), nas suas diversas modalidades e expressões, e o testemunho evangélico que brota de sua inserção nas realidades temporais (cf. PC, n. 10ª).

O trabalho de aprofundamento teológico e eclesial da vocação específica do Irmão ainda não foi concluído nesses quase 35 anos após o Concílio. Infelizmente, muitos dos antigos preconceitos e abordagens negativas a respeito do religioso-leigo persistem. Está nas mãos dos próprios Irmãos a valorização de sua vida consagrada, recuperando a dimensão laical de sua existência e vivê-la de forma criativa e promissora. João Paulo II disse expressamente estar “convencido de que este estilo de vida religiosa, que ofereceu tantos serviços à Igreja no curso da História, continua sendo também hoje sumamente adequado aos novos desafios apostólicos que a proclamação da mensagem evangélica deve enfrentar” (24-1-1986).

O religioso-leigo manifesta, de maneira original e intensa, o *sacerdócio comum dos fiéis*. Pela sua consagração religiosa associa-se — sob um novo título — ao “culto espiritual” de Jesus ao Pai, oferecendo sua própria vida inteiramente orientada a Deus. No meio das múltiplas atividades temporais ele testemunha que o mundo não pode ser transfigurado sem o espírito das Bem-Aventuranças. Lembra a todos que o fim do desenvolvimento não está nele mesmo, mas em sua referência ao Reino, plenitude dos desígnios salvíficos de Deus. Os diversos ministérios ou serviços exercidos pelos Irmãos, seja no interior da comunidade, seja externamente, são uma forma de participação ao grande “ministério eclesial” de anúncio e testemunho do Evangelho, o que mostra a plena “eclesialidade” desses serviços.

Se, por fim, queremos traçar a **espiritualidade que identifica** a vocação religiosa laical do Irmão, e que constitui um verdadeiro *programa de vida*, apontamos os seguintes elementos intimamente ligados entre si:

- uma **SOLIDARIEDADE compassiva**
- uma **PROXIMIDADE fraterna**
- uma **INSERÇÃO** evangelicamente **libertadora**.

Na figura de Maria, a Virgem-Mãe de Nazaré, o Irmão encontra um modelo acabado de consagração plena, que o inspira na vivência integral de sua vocação específica. Maria nos mostra sermos *contemplativos*, inteiramente “ocupados com as coisas de Deus” e, ao mesmo tempo, plenamente engajados na construção do Reino, vivendo o Evangelho servindo a pessoa e a sociedades.

## BIBLIOGRAFIA BÁSICA

- AZEVEDO, Marcello de Carvalho. Os religiosos, vocação e missão. Um enfoque exigente e atual. 4. ed. CRB, Rio de Janeiro 1986 (218 p.).
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Da teologia do laicato à teologia do batismo. In: PERSPECTIVA TEOLÓGICA 19 (1987), p. 29-48.

- BOFF, CLÓDOVIS, *et alii*. A dimensão de laicidade da Vida Religiosa. CRB, Rio de Janeiro 1994 (Col. "Cadernos da CRB", n.20, 61 p.).
- CIARDI, Fabio. A vocação do Irmão a partir de uma teologia da Vida Religiosa. In: CONVERGÊNCIA 29 (1994), n. 271, p. 135-149.
- CNBB. Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas. São Paulo, Paulinas 1999 (Col. "Documentos da CNBB", n.62, 131 p.).
- DULLIUS, Paulo. O Religioso Leigo no pós-Concílio: conquistas, impasses, desafios. In: CONVERGÊNCIA 22 (1987), n. 204, p. 350-362.
- GOLDIE, Rosemary. Laici, Laicato, Laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia. Roma, AVE, 1986, 75 p.
- U.S.G. – Comissão dos Superiores Gerais dos Institutos Religiosos Laicais. Irmão nos Institutos Religiosos Leigos. Roma 1991 (edição portuguesa pela Loyola, São Paulo, 1992, 77 p.).
- JOAO PAULO II. Identidade e missão dos Irmãos nos Institutos laicais e nos Institutos clericais. Discurso do Papa aos membros da Assembléia plenária da Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares (24-1-1986).
- JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata* (25-3-1996). São Paulo, Loyola, 1996 (apresentação didática, 164 p.).
- MATOS, Henrique Cristiano José. O religioso-leigo e as CEBS: apenas uma reflexão. In: CONVERGÊNCIA 20 (1985), n. 187, p. 559-562.
- Id. O religioso-leigo na Igreja e no mundo. In: CONVERGÊNCIA 22 (1987), n.204, p. 335-349.
- Id. Vida Religiosa, um projeto em construção. Belo Horizonte, O Lutador, 1994 (299 p.).
- Regra para um novo Irmão: Iniciação à vida comunitária de uma fraternidade evangélica. Belo Horizonte, 1976 (64 p.).
- ROCHA, Mateus. Projeto de vida radical. Petrópolis, Vozes, 1977 (95 p.).
- SAUVAGE, Michel. A vida religiosa laical conforme *Perfectae Caritatis*. (texto datilografado).
- Id. Le religieux laïc et les ministères. (texto não oficial da USG-plenária).
- Propostas do Sínodo e Diário de um Padre sinodal. (Sínodo dos Bispos de 1994 sobre "A Vida Consagrada e sua missão na Igreja e no mundo"). Belo Horizonte, O Lutador, 1995 (97 p.).
- VV.AA. II religioso fratello in cammino nella Chiesa. (Relazioni degli Incontri Intercongregazionale: Napoli, 20-23 marzo; Verona, 19-22 giugno; Roma 5-8 ottobre 1983, sul tema *Il Religioso Fratello oggi*). Roma, CIPI, 1983 (77 p.).
- VV.AA. Los Hermanos dentro de nuestros Institutos. U.S.G. XXXI reunión. Vila Cavalletti, 22-25 mayo 1985, VI-XVI.

---

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

1. Como é vista em seu contexto eclesial e de Vida Religiosa a vocação de Irmão?
2. Porque a laicidade é um elemento identificador de tal vocação na comunidade eclesial?
3. Que significa dizer que a Vida Religiosa laical é completa em si mesma?
4. São bem conhecidos no seu contexto os principais traços do perfil do religioso-irmão? Quais deles são mais valorizados?
5. Que perspectivas e desafios se colocam para a Vida Religiosa Laical no limiar do Novo Milênio?



FRATER HENRIQUE CRISTIANO JOSÉ MATOS – Doutor em Teologia – Presidente da Administração Superior e Professor do Centro de Estudos Filosóficos e Teológicos dos Religiosos, Instituto Santo Tomás de Aquino.

Endereço do autor:  
Rua Anchieta, 646 – Pe. Eustáquio  
30720-370 Belo Horizonte – MG

# ORAÇÃO DE

*Joannes Paulus n. II*

## PARA O GRANDE JUBILEU

Bendito sejais, ó Pai, porque, no vosso amor infinito, nos destes o vosso Filho Unigênito, que encarnou por obra do Espírito Santo no seio puríssimo da Virgem Maria e nasceu em Belém há dois mil anos. Ele fez-Se nosso companheiro de viagem e deu novo significado à História, que é um caminho a percorrer unidos na aflição e no sofrimento, na fidelidade e no amor, rumo àqueles novos céus e nova terra onde, vencida a morte, Vós sereis tudo em todos.

*Louvor e glória a Vós, Santíssima Trindade, único Deus altíssimo!*

Pela vossa graça, ó Pai, o Ano jubilar seja tempo de conversão profunda e feliz regresso a Vós; seja tempo de reconciliação entre os homens e progressiva concórdia entre as nações; tempo em que as lanças se transformem em foices e o fragor das armas dê lugar ao cântico da paz. Fazei-nos, ó Pai, viver o Ano jubilar dóceis à voz do Espírito, fiéis no seguimento de Cristo, assíduos na escuta da Palavra e na frequência das fontes da graça.

*Louvor e glória a Vós, Santíssima Trindade, único Deus altíssimo!*

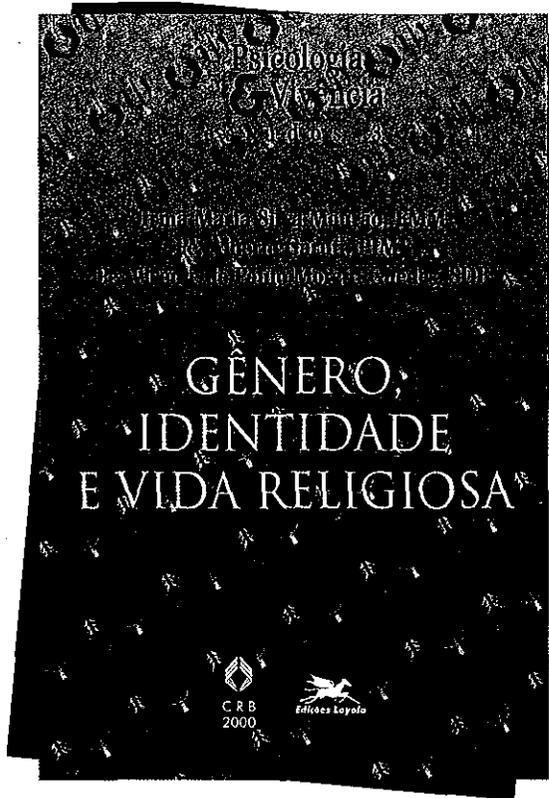
Sustentai, ó Pai, com a força do Espírito o empenho da Igreja em prol da nova evangelização e guiai os nossos passos pelas sendas do mundo, para anunciarmos Cristo com a vida orientando a nossa peregrinação terrena para a Cidade da luz. Resplandeçam os discípulos de Jesus pelo seu amor para com os pobres e os oprimidos; sejam solidários com os necessitados e magnânimos nas obras de misericórdia; sejam indulgentes com os irmãos para poderem eles próprios obter de Vós indulgência e perdão.

*Louvor e glória a Vós, Santíssima Trindade, único Deus altíssimo!*

Concedei, ó Pai, que os discípulos do vosso Filho, purificada a memória e reconhecidas as próprias culpas, sejam todos um só, para que o mundo creia. Cresça o diálogo entre os seguidores das grandes religiões, e todos os homens descubram a alegria de serem vossos filhos. À voz suplicante de Maria, Mãe dos povos, se unam as vozes em oração dos apóstolos e dos mártires cristãos, dos justos de todos os tempos e povos, a fim de que o Ano Santo seja para os indivíduos e a Igreja motivo de renovada esperança e de júbilo no Espírito.

*Louvor e glória a Vós, Santíssima Trindade, único Deus altíssimo!*

A Vós, Pai omnipotente, origem do mundo e do homem, por Jesus Cristo, o Vivente, Senhor do tempo e da História, no Espírito que santifica o universo, louvor, honra e glória, hoje e pelos séculos sem fim. Amém!



OS AUTORES nele desdobram questões discutidas nos últimos Seminários Nacionais de Psicólogos(as) Religiosos(as), organizados pela mesma CRB. São questões de atualidade, incisivas na área da Psicologia e das Ciências Sociais. O ponto focal de Estudos 3 é a identidade pessoal em sua dimensão psicossocial e na perspectiva de gênero e sexo.

O assunto interessa sobremaneira à Psicologia, pela repercussão na estrutura da identidade pessoal, em sua dimensão bio-psíquica. Nesse jogo não basta hoje, parece, fixar-se numa identidade fruto da clara definição fisiológica do sexo. Outros componentes, de viés cultural, também atravessam esse campo, no processo de elaboração da identidade pessoal. O elemento "gênero", categoria de sobrecarga cultural, também interfere no resultado final desse processo. Daí a distinção que se instala. Nos mistérios do entrelaçamento "sexo-gênero" portanto, parece estar um nó de relações a ser pesquisado e compreendido para melhor se perceber a complexa riqueza psíquica de uma pessoa.

Aquí transparece o interesse da questão para a Vida Religiosa também. O ser religioso não dispensa o humano. Não o degrada nem o degrada necessariamente, embora isso ocorra cá e lá, na prática histórica. A relação entre o Religioso e o humano deve antes, efetivar-se na linha da integração e não da exclusão, pois que tudo em si é humano. Na verdade, a Vida Religiosa, para ser evangelicamente vivida, precisa ser humanamente qualificada. O refluxo da questão "gênero-sexo" sobre a Vida Religiosa é, portanto, irrecorrível, uma vez que entra no processo de elaboração de uma identidade pessoal psiquicamente ajustada, humanamente integrada, evangelicamente fecunda.