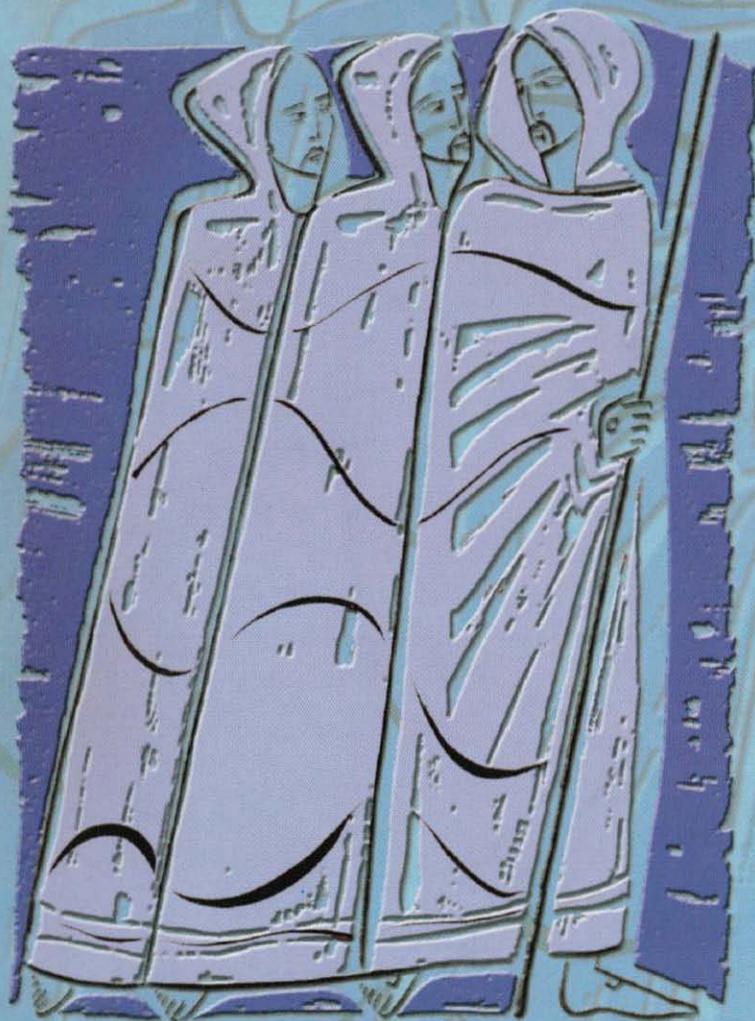


CONVERGÊNCIA

Maio 2003 Ano XXXVIII nº 362

ISSN 0010-8162



- ◆ Análise Institucional e Vida Religiosa
- ◆ Obediência responsável ou responsabilidade obediente?
- ◆ Concentração de poder na sociedade e Vida Religiosa
- ◆ A vocação na Bíblia ou a Bíblia na vocação?



CRB

Sumário

EDITORIAL	193
PALAVRA DO PAPA	197
INFORME CRB	201
ARTIGOS	203
Análise Institucional e Vida Religiosa	203
WILLIAM CESAR CASTILHO PEREIRA	
Obediência responsável ou responsabilidade obediente?	232
IGNÁCIO IGLESIAS, S.J.	
Concentração de poder na sociedade e Vida Religiosa	242
PE. HERMILO E. PRETTO, CS	
A vocação na Bíblia ou a Bíblia na vocação?	250
ANA ROY	

A ilustração da capa da Convergência 2003 é uma cópia da obra EMAÚS - serigrafia, do artista sacro Cláudio Pasto. O quadro chama atenção para a centralidade do seguimento de Jesus na Vida Religiosa e para a celebração do Ano Vocacional.



CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil - CRB

ISSN 0010-8162

DIRETORA RESPONSÁVEL:
Ir. Maris Bolzan, SDS

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

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:
Coordenadora:
Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Conselho Editorial:
Ir. Romi Auth, PSP
Pe. Francisco Taborda, SJ
Pe. Jaldemir Vítório, SJ
Pe. Cleto Caliman, SDB

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO:
Rua Alcindo Guanabara, 24/4º andar
CEP 20038-900 - Rio de Janeiro - RJ
Tel. (21) 2240-7299
Fax (21) 2240-4486
E-mail: crb@crbnacional.org.br

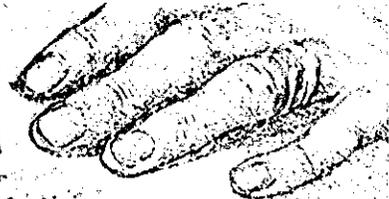
PROJETO GRÁFICO E PRODUÇÃO:
LetraCapital Editora
Av. Rio Branco 257 - Salas 401/402
CEP 20040-009 - Rio de Janeiro - RJ
Tel. (21) 2215-3781
Fax (21) 2224-7071
E-mail: letracapital@letracapital.com.br

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

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

Assinatura	Brasil: R\$ 80,00
	Anual Exterior: US\$ 85,00 ou o correspondente em R\$ (Reais)
	para 2003 Número avulsos: R\$ 8,00 ou US\$ 8,50

Editorial



A inadiável urgência da paz

IR. MARIA CARMELITA DE FREITAS

Vai se tornando cada vez mais clara e difundida a percepção de que o "mundo globalizado" de hoje se rege pela "lei do mais forte", apesar de todos os supostos avanços da civilização, da democracia, do Estado de Direito. É um mundo marcado profundamente pela divisão, pela ambição do poder e pela injustiça. Um mundo onde prevalece o domínio daqueles que concentram os bens econômicos e o conhecimento, e em cujas mãos está também o poder de decisões das quais dependem a convivência e a sobrevivência humanas.

Num tal cenário "global" a grande maioria da humanidade torna-se espectadora, quando não vítima indefesa, de interesses e de forças que se sobrepõem a qualquer preocupação de natureza ética e humanitária, gerando situações de gravíssimas conseqüências, muitas vezes imprevisíveis e irreversíveis, para o equilíbrio nas relações entre nações, povos, e grupos étnicos e religiosos. Silenciadas e desarticuladas, essas maiores se vêem lesadas seriamente em seus direitos mais fundamentais, desti-

tuídas da sua dignidade e da sua condição de sujeito do seu próprio destino e da sua história. A gravíssima crise mundial deste início de milênio, acirrada pela guerra no Iraque, é a mais patética expressão desse "ressurgimento" da "lei do mais forte".

Em todas as partes do mundo, pessoas, entidades, religiões e movimentos diversos têm levantado a sua voz de protesto contra essa situação e suas conseqüências para o futuro da humanidade. O clamor pela PAZ e por uma nova ordem mundial é cada vez mais intenso, polifônico e persistente. A consciência cidadã e política de grandes setores da população mundial vem crescendo e adquirindo novas dimensões e mais amplo alcance, mobilizando a sociedade em mega-manifestações cívicas contra a guerra e seus horrores, a favor de uma nova globalização, sem dominadores e sem excluídos. Eminentemente líderes religiosos do ocidente e do oriente manifestaram com audácia profética seu veemente repúdio à guerra como caminho para a paz. A tomada de

posição do Papa João Paulo II foi contundente: "Quando a guerra, como nesses dias no Iraque, ameaça a sorte da humanidade, é mais urgente ainda proclamar com voz decidida que só a paz é o caminho para construir uma sociedade mais justa e solidária"... "A violência e as armas não podem nunca resolver os problemas da humanidade". Sua palavra de Pastor solícito, preocupado com os destinos da humanidade e, mais particularmente, com o sofrimento das vítimas diretas e imediatas do conflito, encontrou eco não só entre católicos, mas em diferentes setores da comunidade internacional. De muitas maneiras, e por muitas vozes, voltaram a ser proclamadas profeticamente leis básicas da convivência humana na paz e no respeito mútuo: "Não matarás!" "Não te é lícito!" "Que fizeste com teu irmão?" "Ama a teu próximo como a ti mesmo!" "Bem aventurados os construtores da Paz!"

Em todos esses acontecimentos há algo de profundamente interpelador para a consciência cristã. Fazem-se perguntas que pedem como resposta uma autêntica tomada de consciência das ambigüidades e incoerências na nossa maneira de assumir e viver o compromisso com o evangelho. Que fizemos, ao longo dos séculos com a mensagem e a prática de Jesus? Como justificar que nações ditas cristãs continuem matando e destruindo "em nome de Deus"? Como legitimar a guerra sob pretexto de um suposto "combate ao mal"? Pode a paz ser fruto da violência? Camuflar interesses de ordem política e econômica com a roupagem de uma

"cruzada" do bem não seria ultrajar o criador e doador de todo Bem?

Nesta complexa e angustiante encruzilhada histórica, de que lado a Vida Religiosa vem se posicionando? Há coerência entre seu discurso e suas práticas? Sua "tradição" de liberdade profética e de audácia evangélica lhe podem hoje mais que pronunciamentos e discursos em favor da paz. É a sua própria autocompreensão e sua forma de viver a missão no seguimento de Jesus que estão postas à prova. "Não se pode servir a dois senhores", denunciar formas de opressão e dominação na sociedade e ser coniventes com estruturas e relações de poder que dominam e excluem no interior das próprias instituições e no exercício da missão. Defender a causa da Paz supõe a humilde e persistente vontade de ser construtor da paz no cotidiano das pessoas e das comunidades, defensor dos pequenos e dos excluídos, profeta da Vida e da esperança.

A dramática experiência do atual conflito bélico, com seus desdobramentos ainda imprevisíveis coincide, na liturgia católica, com as celebrações do tempo pascal. A paz é o dom do Ressuscitado reiteradamente oferecido aos discípulos e ao mundo. Nos relatos das "aparições" de Jesus após o evento da cruz e ressurreição, a paz é, ao mesmo tempo, augúrio, dom e promessa para os novos tempos. O Espírito inundará corações e vontades, gerando vida e alentando a paz. Que esse Espírito anime a todas as comunidades religiosas nesse difícil momento histórico em que nos toca viver e ser destemidos profe-

tas da PAZ. São esses os votos pascais de Convergência para seus leitores.

Os artigos deste número da Revista querem contribuir para que religiosos e religiosas assumam cada vez mais sua posição profética na sociedade, colaborando com todas as pessoas de boa vontade, na ingente obra de construir a paz verdadeira e duradoura.

O artigo do Prof. Dr. William César Castilho Pereira – “Análise Institucional e Vida Religiosa” – é um texto extremamente interessante e esclarecedor. Há vários anos, a Vida Religiosa no Brasil vem se interessando pela questão da análise institucional, considerada como um requisito necessário na difícil tarefa da renovação de suas estruturas e na busca de caminhos fecundos de refundação. O texto apresenta uma descrição séria, bem documentada e instigante da Análise Institucional e do Movimento Institucionalista. Parte da gênese conceitual desse Movimento, analisa os seus principais elementos constitutivos e discorre sobre a importância da Análise Institucional na Vida Religiosa, oferecendo também um roteiro para uma possível intervenção institucional. Para o autor, “a Análise nas Instituições Religiosas é uma perspectiva de fé e de vida democrática e humanizadora. É uma estratégia que cria e elabora uma nova maneira de relacionamento entre os formadores e os formandos, entre os religiosos e religiosas e suas instituições...um tipo de metodologia organizativa, capaz de visitar a fundação e a origem da Vida Religiosa, de garantir o exercício do poder coletivo,

da iniciativa e da criatividade de produção dos seus participantes”.

“Obediência responsável ou responsabilidade obediente?” – de Ignácio Iglesias é um artigo lúcido e provocador. Partindo de uma breve referência às narrativas bíblicas do livro do Gênesis sobre a temática da obediência/desobediência nas *origens*, o autor tece considerações sobre a vivência da obediência na perspectiva do Evangelho, comentando textos do Novo Testamento em que a obediência é vista como transparência da fé, e a fé, como obediência transparente. Situa o lugar e o alcance do discernimento no processo de busca do querer de Deus, apresentando critérios para esse discernimento e lembrando a importância que têm aí as Constituições e o Carisma fundacional da própria Congregação. O texto é bem fundamentado e inspirador. Pode ajudar as comunidades a repensar não só as formas históricas de viver a relação autoridade/obediência, senão o próprio conteúdo e o alcance do voto de obediência. Pensando na formação, o autor pergunta: “formamos para cumprir Regras, ou para descobrir o querer sempre novo do Pai, ajudados pelas Regras?”.

Pe. Hermilo E. Pretto, no seu artigo – “Concentração de poder na Vida Religiosa” – focaliza um tema de particular relevância para as comunidades religiosas, sobretudo para aquelas que se encontram empenhadas num autêntico processo de refundação. Para o autor, “a experiência milenar da humanidade parece sugerir que nenhuma dimensão do ser humano exerce maior

força de sedução do que o poder". Partindo da afirmação de que "a realidade do poder está envolta na ambigüidade da condição humana", o autor analisa questões como a bipolaridade poder-serviço, o poder como componente antropológico, o poder como princípio vital. Faz ainda uma reflexão sobre a busca de eficiência e sobre o reflexo do poder na Vida Religiosa, destacando alguns aspectos particularmente questionadores: a tentação do poder, a postura de Jesus diante do poder, a Vida Religiosa como forma de encarnar o dinamismo do Reino.

"A vocação na Bíblia ou a Bíblia na vocação?" é um novo e sugestivo texto que Ana Roy oferece à reflexão e meditação das comunidades religiosas. O

texto é, ao mesmo tempo, inspirado e inspirador. Nele, as comunidades encontrarão elementos capazes de levá-las a "re-assentar na Bíblia a sua vocação primeira, antecedente a todo carisma específico... a oferecer contestação ao mundo em tudo aquilo que ofende a dignidade do homem. E isso na trilha dos seus antepassados na fé". A autora estrutura o texto em três grandes eixos que são aspectos fundamentais da vocação na Bíblia: - o diálogo com Deus, - a missão no meio dos homens, - a profecia. Referindo-se aos "grandes gigantes na fé" mencionados no artigo, Ana Roy lembra o *recado* que eles nos mandam hoje: "Vida Religiosa levante-se! A terra necessita de profetas e profetizas. Não espere amanhã. É urgente!"

**“a experiência milenar
da humanidade parece sugerir
que nenhuma dimensão
do ser humano exerce maior força
de sedução do que o poder”**



Palavra do Papa

Mensagem do Papa João Paulo II para o XL Dia Mundial de Oração pelas Vocações

11 DE MAIO DE 2003 – IV DOMINGO DE PÁSCOA

Tema: A Vocação ao Serviço

*Venerados irmãos no Episcopado
Caríssimos Irmãos e Irmãs de todo o
mundo!*

1. *“Eis o meu servo, a quem escolhi, o meu Amado, em quem minha alma se compraz” (Mt 12,18, cfr Is 42,1-4).*

O tema da Mensagem deste 40º Dia Mundial de oração pelas vocações convida-nos a voltar às raízes da vocação cristã, à história do primeiro chamado pelo Pai, o seu Filho Jesus. Ele é “o servo” do Pai, profeticamente anunciado como aquele que o Pai escolheu e formou desde o seio materno (cfr Is 49,1-6), o predileto que o Pai sustenta e de quem se compadece (cfr Is 42,1-9), no qual depositou o seu espírito e a quem transmitiu a sua força (cfr Is 49,5) e a quem exaltará (cfr Is 52,13-53,12).

Aparece, imediatamente manifesto, o radical sentido positivo, que o texto inspirado dá ao termo “servo”. Enquan-

to que, na atual cultura, aquele que serve é considerado inferior, na história sagrada o servo é aquele que é chamado por Deus a cumprir um particular ato de salvação e redenção, aquele que sabe ter recebido tudo aquilo que é e possui e, sente-se, então, também chamado a colocar ao serviço dos outros quanto recebeu.

O serviço na Bíblia está sempre ligado a um chamamento específico que vem de Deus, e precisamente por isso, representa o máximo cumprimento da dignidade da criatura ou aquilo que evoca toda a dimensão misteriosa e transcendente. Assim aconteceu também na vida de Jesus, o Servo fiel, chamado a cumprir a obra universal da redenção.

2. *“Como um cordeiro conduzido ao matadouro...” (Is 53,7).*

Na Sagrada Escritura existe uma for-

te e evidente relação entre o serviço e a redenção, assim como entre serviço e sofrimento, entre Servo e Cordeiro de Deus. O Messias é o Servo sofredor que carrega sobre os ombros o peso do pecado humano, é o Cordeiro "conduzido ao matadouro" (Is 53,7) para pagar o preço das culpas cometidas pela humanidade e prestar, deste modo, o serviço de que ela mais precisa. O Servo é o Cordeiro que "foi maltratado, mas livremente humilhou-se e não abriu a boca" (Is 53,7), mostrando, assim, uma extraordinária força: aquela de não reagir ao mal com o mal, mas de responder ao mal com o bem.

É a mansa determinação do servo, que encontra em Deus a sua força e, por Ele, exatamente por isto, se torna "luz das nações" e operador de salvação (cfr Is 49,5-6). A vocação ao serviço é sempre, misteriosamente, vocação a tomar parte de modo muito pessoal, também árduo e sofrido, *no ministério da salvação*.

3. "...o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir" (Mt 20,28).

Jesus é, verdadeiramente, o modelo perfeito do "servo" de que fala a Escritura. Ele é aquele que se esvaziou, radicalmente, de si mesmo, para assumir "a condição de servo" (Fil 2,7), e dedicar-se, totalmente, às coisas do Pai (cfr Lc 2,49), qual Filho predileto em quem o Pai se compraz (cfr Mt 17,5). Jesus não veio para ser servido, "mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos" (Mt 20,28); lavou os pés dos seus discípulos e obedeceu ao projeto do Pai até à morte e morte de cruz (cfr Fil 2,8). Por isso, o Pai o exaltou e lhe

deu um nome novo e o fez Senhor do céu e da terra (cfr Fil 2,9-11).

Como não ler na vida do "servo Jesus" a história de cada vocação, aquela história pensada pelo Criador para todo o ser humano, história que inevitavelmente passa através do chamamento a servir, e culmina na descoberta do nome novo, pensado por Deus, para cada um? Em tal "nome" cada um pode alcançar a própria identidade, orientando-se para uma realização de si mesmo que o tornará livre e feliz. Como não ler, em particular, na parábola do Filho, Servo e Senhor, a história vocacional de quem é chamado por Ele a segui-lo mais de perto, isto é, a ser servo no ministério sacerdotal ou na consagração religiosa? Com efeito, a vocação sacerdotal ou religiosa é sempre, por sua natureza, vocação ao serviço generoso a Deus e ao próximo.

O serviço torna-se, então, caminho e mediação preciosa para se poder compreender melhor a própria vocação. *A diakonia é verdadeiro e próprio itinerário pastoral vocacional* (cfr *Novas vocações para uma nova Europa*, 27c).

4. "Onde estou eu, aí também estará o meu servo" (Jo 12,26).

Jesus, o Servo e o Senhor, é também aquele que chama. Chama a ser como Ele, porque só no serviço o ser humano descobre a dignidade própria e a dos outros. Ele chama a servir como Ele serviu: quando as relações interpessoais são inspiradas no serviço recíproco, cria-se um mundo novo, e, neste, desenvolve-se uma autêntica cultura vocacional.

Com esta mensagem queria, quase,

emprestar a voz a Jesus, para propor a tantos jovens *o ideal do serviço*, e ajudá-los a superar as tentações do individualismo e a ilusão de buscar, deste modo, a felicidade. Apesar de certos impulsos contrários, todavia presentes na mentalidade hodierna, existe no coração de muitos jovens uma natural disposição para se abrir ao outro, especialmente ao mais necessitado. Isto torna-os generosos, capazes de empatia, dispostos a esquecer-se de si mesmos para ante- por o outro aos próprios interesses.

Servir, caros jovens, é vocação natural, porque *o ser humano é naturalmente servo*, não sendo dono da própria vida e sendo, por sua vez, necessitado de tantos serviços dos outros. Servir é manifestação de liberdade face à invasão do próprio eu e de responsabilidade em relação ao outro; e servir é possível a todos, através de gestos aparentemente pequenos, mas, de fato, grandes, se animados pelo amor sincero. O verdadeiro servo é humilde, consciente de ser "inútil" (cfr Lc 17,10), não procura proveitos egoístas, mas gasta-se pelos outros, experimentando no dom de si a alegria da gratuidade.

Espero, caros jovens, que saibais escutar a voz de Deus que vos chama ao serviço. É esta a estrada que abre para tantas formas de ministerialidade em favor da comunidade: do ministério ordenado aos outros ministérios instituídos e reconhecidos: a catequese, a animação litúrgica, a educação dos jovens, as várias expressões da caridade (cfr *Novo millennio ineunte*, 46). Recordei, na conclusão do Grande Jubileu, que esta é "a hora de uma nova 'fantasia' da

caridade" (ibidem, 50). Compete a vós jovens, de modo particular, fazer com que a caridade se exprima em toda a sua riqueza espiritual e apostólica.

5. *"Se alguém quiser ser o primeiro, seja o último de todos e o servo de todos"* (Mc 9,35).

Assim Jesus disse aos Doze, surpreendidos a discutir entre si "sobre qual era o maior" (Mc 9,34). É a tentação de sempre, que não poupa sequer quem é chamado a presidir a Eucaristia, o sacramento do amor supremo do "Servo sofredor". Quem exerce este serviço, na realidade, é ainda mais radicalmente chamado a ser servo. Ele é chamado, com efeito, a agir "*in persona Christi*", e, por isso, a reviver a mesma condição de Jesus na Última Ceia, assumindo a mesma disponibilidade para amar até ao fim, até dar a vida. Presidir a Ceia do Senhor é, portanto, convite premente para se oferecer em dom, a fim de que permaneça e cresça na Igreja a atitude do Servo sofredor e Senhor.

Caros jovens, cultivai a atração pelos valores e pelas escolhas radicais que fazem da existência um serviço aos outros, sob as pegadas de Jesus, o Cordeiro de Deus. Não vos deixeis seduzir pelas chamadas do poder e da ambição pessoal. O ideal sacerdotal deve ser constantemente purificado destas e de outras perigosas ambigüidades.

Ressoa, ainda hoje, o apelo do Senhor Jesus: "Se alguém quer servir-me, siga-me" (Jo 12,26). Não tenhais medo de o acolher. Encontrareis, seguramente, dificuldades e sacrifícios, mas sereis felizes por servir, sereis testemunhas

daquela alegria que o mundo não pode dar. Sereis chamados vivos de um amor infinito e eterno; conhecereis as riquezas espirituais do sacerdócio, dom e mistério divino.

6. Como outras vezes, também nesta

circunstância, ergamos o olhar para Maria, Mãe da Igreja e Estrela da nova evangelização. Invoquemo-la com confiança, para que não faltem na Igreja pessoas prontas a responder generosamente ao apelo do Senhor, que chama a um mais direto serviço do Evangelho:

"Maria, humilde serva do Altíssimo,
o Filho que geraste, tornou-te serva da humanidade.
A tua vida foi serviço humilde e generoso:
Foste serva da Palavra quando o Anjo
te anunciou o projeto divino da salvação.
Foste serva do Filho, dando-lhe a vida
e permanecendo aberta ao seu mistério.
Foste serva da Redenção,
'estando' corajosamente aos pés da Cruz,
ao lado do Servo e Cordeiro sofredor,
que se imolava por nosso amor.
Foste serva da Igreja no dia de Pentecostes
e com tua intercessão continuas a gerá-la em cada crente,
também nestes nossos tempos difíceis e angustiosos.
A Ti, jovem filha de Israel,
que conhecestes a inquietação do coração juvenil
diante da proposta do Eterno,
olha com confiança os jovens do terceiro milênio.
Torna-os capazes de acolher o convite de teu Filho
a fazer da vida um dom total para a glória de Deus.
Fá-los compreender, que servir a Deus, sacia o coração,
e que só no serviço de Deus e do seu reino,
realizam-se segundo o divino projeto,
e a vida se transforma num hino de glória à Santíssima Trindade.
Amém."

Vaticano, 16 de Outubro de 2002

Joannes Paulus II

Informe CRB

Encontro de capacitação para as assessoras regionais da CRB

Nos dias 22 a 26 de fevereiro de 2003, aconteceu o encontro anual de capacitação das assessoras. Estiveram presentes todas as assessoras das 20 seções regionais e mais as leigas e os leigos que trabalham no setor administrativo (nacional e regional). O encontro foi marcado por dois grandes enfoques:

– O cultivo do ser como pessoa, a mística do ministério da assessoria, fundamentada numa espiritualidade bíblica, aprofundando o 3º Marco Indicador da XIX AGO: *“Comunidade, antídoto contra o individualismo, espaço de irmandade, crescimento, discipulado, solidariedade”*. Este enfoque foi conduzido por Ir. Silvana da Silva, PGap, membro da Equipe de Reflexão Bíblica da CRB Nacional. Este momento de espiritualidade teve como fundamento: *“A Partilha nas Primeiras Comunidades – Ameaças Externas e Internas ao Modelo Alternativo”* e *“A Vida Fraterna é uma Parábola do Reino – Jesus fala do Reino a par-*

tir de parábolas”. A dinâmica transcorreu em torno de reflexões, trabalho individual, grupos e plenário em que se partilhou *“Clarões e Desafios”*.

– Aspectos da organização administrativa da CRB, metodologia, teoria e oficinas, possibilitando o conhecimento teórico e a prática. Também, dedicou-se um bom momento para a questão da filantropia. Estes encaminhamentos foram dados pelo Dr. Celso Quessada, auditor da CRB, que partiu do levantamento feito junto às assessoras sobre as questões e dificuldades que elas encontram no seu trabalho do dia a dia. Foi expressa a necessidade de, posteriormente, se elaborar um *“Manual de Administração”* da CRB contemplando todas as questões levantadas.

Outros temas fizeram parte do encontro. Entre eles:

– o estudo e reflexão do texto da CNBB *“Análise de Conjuntura”* (da CEP de fevereiro/03) procurando a ressonância e conseqüências do novo cenário

- atual, mundial e nacional, político, religioso, social, econômico;
- comunicações, ressaltando-se:
 - COMLA 7 e CAM 2- Guatemala, novembro/03;
 - Congresso Missionário Nacional- BH, julho/03;
 - Ano Vocacional;
 - processo de elaboração dos Regimentos Internos das Regionais da CRB;
 - preparação e encaminhamentos da celebração do Jubileu da CRB em 2004;
 - Conferência sobre o cristianismo na América Latina desde o Vaticano II - S. Paulo, 28/07 a 01/08 - onde haverá uma mesa redonda promovida pela CRB;
 - Assembléia da CLAR- México, 24 a 30/06/03;
 - PROSOLAC - Programa de Solidariedade na América Latina e Caribe (projeto englobando várias entidades, entre elas a Pastoral da Criança e a CRB). A Bolívia será o primeiro país a ser contemplado;
 - Projeto do Timor Leste (parceria CNBB e CRB);
 - Projeto "Pelo Caminho de Emaús", 2ª etapa;
 - processo de elaboração do Documento "Instância de Diálogo".
- O encontro, sempre inserido no contexto político, social e econômico atual, foi marcado pela convivência, conhecimento mútuo, partilha, entre-ajuda e o lazer. Ele também confirma e aprofunda o senso de pertença à CRB como um corpo que procura novas respostas, está consciente dos desafios do mundo atual e tenta ser fermento de nova sociedade.

**“Comunidade, antídoto
contra o individualismo,
espaço de irmandade, crescimento,
discipulado, solidariedade”**

Análise Institucional e Vida Religiosa¹

WILLIAM CESAR CASTILHO PEREIRA

1. Introdução

Esse texto está dividido em dez partes. A primeira contém importantes elementos da gênese conceitual do movimento institucionalista, as escolas e seus principais ideários. A segunda parte analisa o vocábulo instituição e suas funções imaginárias, simbólicas e reais. Na terceira e quarta sessões, respectivamente, destacamos por que os humanos buscam constituir-se em instituições e por que produzem instituições perversas. Na quinta parte, apresentamos uma pequena reflexão sobre a instituição religiosa enfatizando principalmente o aspecto da formação. Na sexta sessão, sublinhamos os dois princípios fundamentais de qualquer análise nas instituições: a auto-análise e autogestão. Na sétima parte, descrevemos a gênese histórica do movimento institucionalista e as contribuições filosóficas, educacionais e os movimentos li-

bertários/utópicos vinculados à saúde mental – a loucura. A loucura como significante de transformação e utopia ativa. Na oitava sessão, procuramos descrever e analisar as ações dos novos movimentos sociais, dos anos 70 e 80, cotejando-os com os princípios fundamentais do movimento institucionalista. Tais organizações sociais, talvez, não conheçam os conceitos teóricos e o método do movimento, entretanto, praticaram os pressupostos básicos, quotidianamente, em seus grupos e organizações. Na nona e na última sessão, respectivamente, descrevemos o método e uma conclusão a respeito da importância da análise na instituição religiosa.

2. Gênese conceitual

O termo Análise Institucional é o nome de uma das escolas que agregam o Movimento Institucionalista. Assim,

¹ O Instituto Santo Tomás de Aquino, em parceria com a CRB, estará oferecendo curso de Pós-Graduação em Análise Institucional na Vida Religiosa, a partir de julho de 2003. Contato pelo telefone (31) 3412-8321.

denomina-se de *Movimento Institucionalista* uma série de teorias, correntes, pensamentos, práticas e experiências que têm como premissa básica a autogestão e a auto-análise. Esses movimentos receberam diversos nomes: "Análise Institucional", "Pedagogia Institucional", "Sociopsicanálise", "Esquizoanálise", "Grupo-Drama-Institucionalista", "Grupo Operativo", "Psicossociologia", "Educação Popular" e outros. Essas escolas ou movimentos objetivam impulsionar experiências coletivas utópicas, criadoras de novos saberes e modos alternativos de viver. Pretende-se trabalhar a contradição entre a lógica da diferença em oposição dialética à lógica da identidade, dos iguais e imutáveis. A prática desses ideais tem como premissa básica desencadear rupturas objetivas e subjetivas em um certo modo conservador e cristalizado de experiências institucionais, contrapondo a autonomia, a cidadania e a expressão da diversidade e da alteridade. Autonomia no sentido de romper com esquemas centralizadores; não se tratando de participar de um poder constituído, mas de ter um poder².

Novos atores, sujeitos, antes excluídos e subalternos, emergem no cenário da vida comunitária, organizativa e institucional. Diferentes espaços são cria-

dos, a gestão é coletiva, a identidade, a história, a memória, o saber, o prestígio são revalorizados e ganham uma nova ordem de significados.

3. A instituição

É importante rever algumas definições a respeito de instituição: "*Entendemos por instituição não somente as formas constituídas, mas também, as modalidades de ação constituintes e os processos de institucionalização que resultam dos dois momentos precedentes*" (instituído e instituinte) (GARCIA, 1973:8); "*A instituição deve ser percebida como o ponto de convergência das instâncias econômicas, políticas e ideológicas*" (BARBIER, 1985, p.136); "*Toda instituição compreende um movimento que a gera: o instituinte; e um resultado: o instituído; e um processo: da institucionalização*" (BAREMBLITT, 1992, p.177).

A instituição é uma instância imaginária (além do *locus* do estabelecimento), sem espaço aparente ou manifesto. É uma instância de saberes que permitem a todo tempo diagramar as relações sociais, organizar espaços e fixar e recortar limites. Além de sua forma virtual, imaginária e simbólica, as instituições não estão desvinculadas da prática social, das relações sociais en-

² A concepção relacional do poder inclui o entendimento de que o poder se exerce por relações de forças, por redes que se instauram em um espaço polivalente com multiplicidade de pontos de resistência. Assim como existe uma multiplicidade de redes de poder, existe uma multiplicidade de núcleos de resistência.

A concepção relacional do poder significa também um poder difuso, exercido a partir de inumeráveis pontos, não existindo um *locus* privilegiado do poder, como o Estado ou as classes dominantes. O poder não é tópico, é dinâmico, existe enquanto é exercido. As formas de dominação não são naturais, nem contratuais, são construídas como estratégias de ação sobre a ação dos outros e determinadas historicamente na sociedade (Cf. FOUCAULT, 1990, p.29).

tre as classes e do processo de produção da vida material. Cada sociedade, segundo o modelo infraestrutural a que obedece, vai criar um tipo determinado de instituição. Esta tipologia institucional será mantida e sustentada em todos os níveis, do Estado à família, desta à Igreja, a escola, relações de trabalho, sistema jurídico, saúde, cultura e lazer, meios de comunicação etc. Segundo Gramsci e Althusser, esses equipamentos são denominados “aparelhos ideológicos” do Estado, criados, mantidos e sustentados para ratificar a ideologia dos grupos dominantes e produzir subjetividades hegemônicas nas pessoas. Essas instituições, organizações e seus estabelecimentos, os meios de comunicação, os diferentes equipamentos coletivos atuam como aparatos de captura de todos os processos de subjetivação singulares, impondo-lhes seu próprio modelo totalizador. Realizam essa apreensão da subjetividade através da produção de enunciados, da centralidade do poder, do saber, do dinheiro, do prestígio e da disseminação da culpa.

Fazer análise em uma instituição é questionar, interpretar e transformar o lugar imaginário, simbólico e físico, o espaço da hierarquia e dos subordinados, a produção dos equipamentos de captura da subjetividade, a relação entre o instituído e o instituinte, ou seja, liberar a palavra da instituição, o “não-dito”. A análise é resultado das lutas de sujeitos e grupos fortemente implicados que se utilizam, para tanto, não só de sua racionalidade, mas também de sua afetividade, de seu incons-

ciente, de suas pulsões e de suas paixões. Aliás, nada se faz sem grande paixão. Instituições que não sonham e não apostam na utopia estão à beira da morte.

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

4. Por que nos instituímos

Por que nos instituímos? Ou melhor: por que os dispositivos humanos, desde o Estado-nação, passando pelo exército, pela família, pela linguagem, pelo sistema jurídico, pela relação de trabalho e, – por que não? – também pela Igreja, se organizam em instituições? Esta é uma lei geral, presente em qualquer processo civilizatório, pretérito ou contemporâneo, pujante ou modesto, subdesenvolvido ou desenvolvido. A história nos mostra que estamos condenados à instituição, tanto quanto o estamos, segundo Sartre, à liberdade.

Acontece que nós, os humanos, somos fratura, somos ruptura, somos salto qualitativo da natureza para a cultura. Somos mistério. Somos exilados

de nossa condição biológica e da Lei Cósmica que preside. Perdemos os instintos, no bom e honrado sentido animal da palavra. Somos, sim, animais, mas animais políticos – *ZOON POLITIKON* –, tendo que criar as leis da *polis* por termos rompido – e este é o pecado original – com a Lei que rege o sol, as estrelas, as plantas e os bichos.

O animal, através do instinto, obedece integralmente à relojoaria cósmica. Ele não se extravai, não erra – não tem *errância*. O animal traz consigo, pronto, o mapa da mina. Sua certeza vem avalizada por milhões e milhões de anos. O instinto é *memória imemorial*, resposta eficaz, esplendor da espécie, ileso à dúvida.

A cultura é um esforço humano para lançar pontes sobre o abismo. É preciso criar e produzir, a partir da falta. É importante, pelo trabalho e pela linguagem, organizar o mundo humano e domar a natureza. Esse trabalho de criação e de metamorfose lingüística ocorreu com a sexualidade humana. A sexualidade humana não é regida pelo instinto e, sim, pela pulsão. A pulsão é uma carga energética e dinâmica que faz com que o sujeito procure atingir um alvo, denominado objeto de desejo. O objetivo da pulsão é suprimir o estado de tensão que reina na fonte pulsional, o inconsciente. A identidade do animal é fixa, enquanto o ser humano tem que elaborar, para sempre a sua auto-definição de si mesmo. A pulsão não tem objeto fixo, como os instintos. Não é regida pela necessidade e sim pelas fantasias desejantes. Os objetos de desejo não são inatos, mas têm de ser “encontrados”. A pulsão

não traz, em si mesma, uma prévia e harmoniosa garantia de ordem. Antes de orientar-se para o mundo, ela se deleita com o *fantasma*. Para que o desejo possa servir à espécie humana, e ao esforço civilizatório, ele precisa ser institucionalizado, através de uma gramática que o estructure. O Édipo – descoberta nuclear de Freud – é essa gramática do desejo e da lei que, através da interdição do incesto, a família se institui, ao mesmo tempo em que se constituem as relações de parentesco e as possibilidades de aliança entre os grupos humanos. O Édipo, modelo fundamental de instituição insere, na espessura da sexualidade, sob forma da Lei, a falta, a carência que nos constitui – a castração simbólica. Assim, em todas as instituições presenciamos os atravessamentos edípicos com seus inevitáveis sintomas: independência e dependência, autonomia e submissão, liberdade e recalçamento, consciência e alienação, democracia e autoritarismo, auto-gestão e centralização e muitos outros.

Os seres falantes criam e desejam as instituições visando a diminuição do estado de desamparo, inerente à condição humana. A instituição é *um mal necessário* e, portanto, *um bem*. A ambivalência pode ser explicada a partir da definição de que a liberdade é o conhecimento da necessidade. Se a instituição é *um mal necessário*, ela implica, necessariamente, um conhecimento da necessidade. Nesta medida, e a partir da definição considerada, ela é um passo à frente no sentido da liberdade e, portanto, constitui um bem, já que aponta para a liberdade, bem su-

premo. Esperam que as instituições criem estruturas razoáveis de apoio para diminuir e apaziguar as sensações de caos absoluto e de destrutividade das relações solidárias. As grandes formações culturais têm como função também proporcionar, num mundo feito de linguagem, algumas estruturas razoavelmente sólidas, de apoio para esses seres por definição desgarrados da ordem da natureza. Assim, a religião produz sentidos de comunidade, fraternidade, vida e morte, e orienta as escolhas morais; os mitos explicam por que as coisas são como são e fundamentam as interdições necessárias à manutenção do laço social, e os antepassados detêm um saber a ser transmitido de geração a geração.

5. A função perversa da instituição

Acontece, entretanto, que a instituição – *mal necessário* –, geralmente, se transforma num *mal mais do que necessário* e, desta forma, deixa de ser um bem para tornar-se um mal desnecessário. Isso ocorre, sem possibilidade de exceção, em todos os casos em que a estrutura institucional se põe a serviço, não do desejo, em sua justa e necessária medida, mas de privilégios, corrupção, antiprodução, injustiça e iniquidades. Quando assim acontece, por exemplo na instituição religiosa, ela

se degrada, perde seu sentido original e de fundação e se transforma num instrumento liberticida. Contrária à fraternidade entre os irmãos e irmãs e à produção, a instituição religiosa trabalhará para criar o avesso da liberdade, isto é, a servidão alienante ou a servidão voluntária, usando inclusive, o voto de obediência, como pretexto.

Os agentes institucionais religiosos desviam (Perversão) as finalidades de apaziguamento e constroem outras finalidades para si próprios. Esses objetivos possuem três características que fundamentam a sua existência e a sua permanência. Primeiramente, as instituições estão fundadas num “saber”. Este saber tem força de lei e se apresenta como a expressão de uma verdade absoluta. Aos participantes cabe apenas absorver, voluntária ou involuntariamente, este saber como norma a ser seguida, buscando sempre a construção do ideal projetado para ela, por exemplo, a ideologia³.

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

³ Para Gramsci, ideologia são concepções de vida e, por isso mesmo são essencialmente atos políticos. “Para a filosofia da práxis, as ideologias não são de modo algum arbitrarias; elas são fatos históricos reais, que devem ser combatidas e denunciadas em sua natureza de instrumentos de domínio, não por razões de moralidade, etc., mas precisamente por razões de luta política: para tornar os governados intelectualmente independentes dos governantes, para destruir uma hegemonia e criar uma outra, como momento necessário da invenção da práxis” (GRAMSCI, 1978, p. 269-70).

de introjeção de seus valores, condutas, ideologia, saber e obediência, infantilismo, regressão e culpabilidade.

O caráter de "reprodutividade" é a consequência das duas características anteriores. A instituição visa reproduzir e repetir compulsivamente pessoas humanas robotizadas, com os mesmos ideais e com os mesmos pensamentos, eliminando a participação criativa, a produtividade e o desejo inovador de cada participante. Desta forma, o sistema de valores e de simbologia elaborado pelos agentes institucionais formará tipos ideais, clones, que serão reprodutivos e alienados no interior da comunidade religiosa e da sociedade. Como consequência, a não observância desses parâmetros será sempre classificada e diagnosticada como comportamentos desviantes. Desta feita, tais comportamentos deverão ser marginalizados e excluídos do seio da instituição. Há casos na história das instituições, principalmente a religiosa, onde a violência contra a não observância termina pela exclusão sumária dos indivíduos em prisões, hospícios, banimentos da pátria e da comunidade.

As grandes instituições e organizações geralmente temem a união dos ir-

mãos, dos participantes dos grupos, percebendo-os como uma força que se pode voltar contra elas. As fantasias inconscientes institucionais acreditam que a união entre os participantes do grupo possa destruí-las. Isso é freqüente em instituições totais e constituídas de autoridades déspotas, triunfantes e verticais. Assim, as relações fraternas grupais tornam-se concorrentes e opositoras dessas fantasias institucionais autoritárias e centralizadoras. Nas organizações geridas pelo autoritarismo é impossível o trabalho de escuta e do diálogo.

Ora, o catolicismo não queima mais bruxas e hereges, nem prega mais a guerra santa contra os muçulmanos, e nem a revolução russa extermina mais os inimigos. Mas uma imposição unilateral de normas rígidas pode correr o risco de sacrificar, em nome de uma santa identidade narcisista da instituição, a própria razão de ser da vida comunitária e de vivências grupais, que são as pessoas vivas com seus desejos de felicidade. É preciso compreender essa influência histórica das instituições nos grupos, reestruturando-os politicamente, exorcizando o fantasma e a idéia de inimigo⁴, a fim de diminuir a

⁴ A idéia de comunidade e inimigo externo como fonte de coesão foi assim descrita por Franz Kafka, no seu ensaio COMUNIDADE: "Somos cinco amigos, certa vez saímos um atrás do outro de uma casa, logo de início saiu o primeiro e se pôs ao lado do portão da rua, depois saiu o segundo, ou melhor: deslizou leve como uma bolinha de mercúrio, pela porta, e se colocou não muito distante do primeiro, depois o terceiro, em seguida o quarto, depois o quinto. No fim estávamos todos formando uma fila, em pé. As pessoas voltaram a atenção para nós, apontaram-nos e disseram: 'os cinco acabam de sair daquela casa'. Desde então vivemos juntos; seria uma vida pacífica se um sexto não se imiscuisse sempre. Ele não nos faz nada, mas nos aborrece, e isso basta: por que é que ele se intrmete à força onde não querem saber dele? Não o conhecemos e não queremos acolhê-lo. Nós cinco também não nos conhecíamos antes e, se quiserem, ainda agora não nos conhecemos um ao outro; mas o que entre nós cinco é possível e tolerado não o é com o sexto. Além do mais somos cinco e não

intensidade das lutas desagregadoras internas, antropofágicas, para depois voltar à ação contra o inimigo real.

Sobre isso, é esclarecedor o pensamento de Rouanet:

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

Essas rivalidades originadas em torno de um possível “inimigo” gerador de novas idéias, geram competições destrutivas, boicotes, fofocas, maledicência, iniquidades, conversinhas e agressões, ou seja, o par (ou o grupo) enciumado passa a não contribuir em nada para a vida da comunidade religiosa. Diríamos, resumidamente, que a comunicação do grupo fica “enlata-da”, “coagulada”, e só passamos informações para os pares com os quais temos alguma cumplicidade. Então, a circulação das idéias, da criatividade e de alguma produção permanece sonnegada por um determinado subgrupo (geralmente, o grupo que sempre governa a instituição) que, inconscientemente, passa a obstruir sua circulação. Este tipo de atitude acaba alienando algum elemento que, mais tarde, se sentirá rejeitado e, posteriormente, se afastará da organização.

6. A organização religiosa humanizadora

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

A instituição é um processo dialético, aberto, fluido, inacabado. A trama dialética entre os movimentos do instituinte, instituído e de institucionalização faz com que ela seja uma realidade inacabada, um ato permanente, um projeto em construção, a própria vida. O instituinte não deve ser pensado como um determinante ou uma força que resulta o instituído. O instituinte é permanentemente diagramado como uma relação de forças, que comporta frente à frente tanto o poder com suas singularidades, como as singularidades de resistência e produção de novos sentidos. Nas margens do espaço instituído ou nos seus poros e orifícios, se debate o espaço instituinte, não previsível e *inexato*, recorrido por linhas flexíveis

queremos ser seis. E se é que estar junto constante tem algum sentido, para nós cinco não tem, mas agora já estamos reunidos e vamos ficar assim, não queremos, uma nova união justamente com base nas nossas experiências. Mas como é possível tornar tudo isso claro ao sexto? Longas explicações significariam, em nosso círculo, quase uma acolhida, por isso preferimos não explicar nada e não o acolhemos. Por mais que ele torça os lábios, nós o repelimos com o cotovelo; no entanto, por mais que o afastemos, ele volta sempre” (KAFKA:2002, p.112).

que entram em permanente contato com as segmentações que impõe o instituído. Por isso, a instituição não pode ser compreendida somente como algo acabado, do ponto de vista conservador, sem nenhum movimento contrário, apenas como a face do instituído. Nesse sentido, uma vida comunitária religiosa de coerção, de ritualismo pesado, de práticas prescritas não responde ao momento atual. A vida institucional religiosa é essencialmente uma relação amorosa: *"Aquele que não ama não conheceu a Deus, porque Deus é Amor"* (1Jo 4,8, Bíblia de Jerusalém). Embora não enxerguemos o outro lado da moeda, o instituinte existe. Ele sobrevive encoberto no seio de toda instituição, através de seu germe transformador, criativo e do desejo. Ele sempre está potencialmente presente e renascerá das cinzas do movimento de opressão, e da repressão dos agentes institucionais. É como o *iceberg*, do qual só vemos a ponta aguda e cortante. Mas, o que está submerso é bem maior, de grande potência e de inesgotável reserva. Nossos desejos criativos, inovadores e produtivos, dormem nesse espaço submerso à espera das estratégias do grupo que possam acordá-lo do sono repressivo e traduzir as suas mensagens de libertação.

Na formação religiosa a ação primordial é criar uma estratégia grupal de restituir, de trazer à tona, de mobilizar o conteúdo não-dito, os segredos da organização, e de resgatar a origem dos fundadores, que denomina o processo de refundação da vida religiosa. Ninguém pode negar que há na tradição

da Igreja e nas comunidades formativas uma longa história de *silêncios impostos*, de consciências caladas, de relações de poder em que a autoridade, extrapolando sua própria natureza como serviço, determinou as condições e os parâmetros da comunicação. O silêncio é uma violência imposta. A eficácia desse controle exige, entre outras coisas, um silenciamento sobre tudo o que é proibido. Desintegra-se a comunicação e desaparecem os vínculos amorosos entre as pessoas. O rompimento desse silêncio contribui para a desmoralização de uma série de tabus e restrições, características do apogeu da dominação, da exploração e mitificação do modo de vida religiosa educativo-autoritária.

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

7. Auto-análise e autogestão

Basicamente, as instituições, organizações e grupos funcionam sob a heterogestão; ou seja, geridos por outrem. E vivenciam-na, geralmente, como coisa natural. Diferentemente, o movimento institucionalista constitui-se de princípios básicos da autogestão e auto-análise. Mas, o que entendemos por esses princípios?

A palavra autogestão vem do grego e

do latim, autos = auto e gerere = gerenciar, administrar, ou seja, um sistema que se autogerencia, que se engendra. Mas, o axioma fundamental da autogestão é o da igualdade do direito e do desejo entre as pessoas. Desta forma, crê-se na autonomia dos grupos e coletivos, calcada na participação, no saber, na experiência de cada ser humano que, tendo tudo isso somado às suas habilidades, se automantêm, se autodirigem, se auto-administram, se autocriticam (auto-análise) e estabelecem as leis tão necessárias para o êxito do empreendimento. A autogestão visa à transformação e não só à participação. Portanto, o trabalho autogestivo é acompanhado do prazer coletivo da criação, sem patrão e capataz que gozam sozinhos e narcisicamente.

Entretanto, o sistema de autogestão não é uma panacéia, ou mesmo uma espécie de bálsamo destinado a suavizar as angústias da sociedade autocrática e autoritária. Ele implica em uma opção política e na escolha livre dos atores sociais, na mudança radical da sua maneira de viver em comum e em novas relações de poder, de propriedade, de prazer e de prestígio. Portanto, não se trata, simplesmente, de destruir o poder centralizado e vigente e, sim, de resgatá-lo para os grupos ou instituições. A autogestão não é um sistema de baderna. Mas, sobretudo, constitui-se num sistema de auto-educação permanente onde cada um e todos possam se reeducar frente ao seu próprio autoritarismo, à exacerbação narcísica, à necessidade de dependência e passividade, ao prazer sádico e arrogante

diante do fracasso do outro.

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

Na história dos grupos populares no Brasil, esses ideários estiveram sempre presentes no cidadão e no seio de grupos organizados, ora de forma invisível e indizível, ora visível. Essa potência jamais necessitou de agências clássicas, de tipo acadêmico, ou de um *suposto saber* a conferir-lhe autoridade para deflagrar movimentos revolucionários, dando-lhe voz, legitimidade, autorização, avaliação ou permissão.

Entre rosários de crises e desequilíbrio, acontecimentos inesperados foram sempre capazes de desembocar espontaneamente em rupturas subjetivas e objetivas que passaram a ameaçar profundamente a vida de sociedades organizadas e institucionalizadas. Para lembrar Heráclito, "*a morada do homem é o extraordinário*", ou seja, a extra ordem, nova ordem e múltiplas formas de subjetivação.

Diríamos que nesses momentos denominados acontecimentos/atos, as forças potenciais invisíveis apropriam-se de reservas do inconsciente e do consciente, abrindo fissuras para que

algo até então desconhecido venha à tona e seja reconhecido e elaborado. A mudança do lugar da energia psíquica é assumida na forma de uma nova subjetivação que conecta aspectos psíquicos, libidinais e político-institucionais.

A palavra é condição imprescindível para que esse processo aconteça. Só a palavra é capaz de re-significar o processo de deslocamento, isto é, de um conteúdo a outro, de um lugar a outro (des-locare = mudar de lugar). A nova representação vem resgatada pela palavra que, por sua vez, surge sustentada por **analísadores** que lhe conferem condição de mudança e transformação na instituição. Numa linguagem institucionalista seria a dialética entre o instituinte e o instituído.

Por **analísadores** entendemos todos os elementos que estão inseridos no contexto institucional ou comunitário e que permeiam e determinam sua lógica de funcionamento. Qualquer materialidade é passível de análise: o dinheiro, o saber, a hierarquia, o lugar do poder, a estrutura física da comunidade, o organograma, a formação religiosa, a crise de vocação, a idade, a saúde, o lazer, a vida afetiva dos religiosos e religiosas etc. E por quê? Porque tudo está carregado por um sentido que só a palavra pode re-significar. A proposta da análise nas instituições é estender ao máximo o número dos analisadores, pois, acredita-se que com eles se libera a palavra da instituição. A análise nas instituições realiza-se, principalmente, através dos analisadores e não somente através do analista ou especialista institucional. Os analisadores, constru-

ídos ou espontâneos, são acontecimentos, situações emergentes, crises que produzem espaços contraditórios e transversais no momento da construção do diagnóstico, e/ou durante a prática e a análise do coletivo.

8. Gênese histórica

Ao longo do tempo, o Movimento Institucionalista latino-americano, especificamente no Brasil, tem recebido inúmeras contribuições teóricas e práticas de diversos segmentos populares e acadêmicos, de várias disciplinas e também provenientes das experiências das comunidades de base da Igreja Católica, dos mais diversos grupos étnicos e de outros países. Faz parte de seu espírito inspirador a inquietude, o desassossego e a constante busca. Para evidenciar essa sua postura dialética descreveremos, grosso modo, uma pequena historiografia de inúmeras influências em diferentes campos do conhecimento.

No campo da filosofia são muitas as correntes e autores que influenciaram o movimento institucionalista, ou melhor, são pensamentos filosóficos que, na sua originalidade, sempre inspiraram os pontos nevrálgicos do institucionalismo. Assim estas raízes estendem-se aos primórdios da filosofia grega com os Pré-socráticos, Sofistas, Helenistas, Epicuristas e Estóicos.

Da filosofia moderna e contemporânea, o institucionalismo inspira-se no Racionalismo Espinoziano, em Nietzsche, Bergson, Marx, Sartre, Tomas Moro, Rabelais, Fourier e no anarquismo de Bakunin.

Além dessas fontes filosóficas, o institucionalismo agrega na área educacional saberes, práticas e inúmeros autores que propuseram práticas inventivas e introduziram o novo paradigma educativo denominado "Escola Nova", através dos seguintes autores: John Dewey (1859-1952), Maria Montessori (1870-1950), Jean Piaget (1896-1980), Célestin Freinet (1896-1966) e Adolph Ferrière (1879-1960). Foi a Escola Nova que levantou mais alto a bandeira da autonomia na escola, entendendo-a como livre organização dos estudantes, em busca do autogoverno. Também é debitada a essa experiência a introdução de métodos ativos e livres na educação como fatores de desenvolvimento pessoal.

Na perspectiva de uma escola crítica e compromissada com as classes populares, a todo momento está presente a concepção do institucionalismo como ponto convergente das instâncias econômicas, culturais, sociais, políticas e ideológicas. Nessa linha, a partir da década de cinquenta, podem também ser citados diversos intelectuais brasileiros como Paulo Freire, Anísio Teixeira, Darcy Ribeiro, Moacir Gadotti, Demerval Saviani, Maurício Tragtenberg, Carlos Rodrigues Brandão, Fernando Motta, e muitos outros que não somente compreenderam a questão ativa do educando como também descreveram a educação como fator de reprodução social.

Depois da Segunda Guerra, uma nova cultura na área da saúde, sobretudo no campo da saúde mental criou corpo e se expressou de maneira significativa a partir dos anos 50, quando amplas for-

ças intelectuais, de usuários do sistema manicomial, familiares e setores populares se mobilizam na elaboração e debate sobre o significativo loucura, instituição, paradigma psiquiátrico, hospício etc.

Assim, a instituição asilar, a hegemonia do saber médico, as políticas de saúde mental, os mecanismos de representação e formas imaginárias sobre doença/saúde entram em cena, determinando uma transição no setor e proporcionando fissuras conectadas a outros segmentos sociais.

Em suas demandas e reivindicações pela democratização de direitos, do valor básico da autonomia, do enfrentamento de uma nova política pública no setor da saúde mental e o Estado, numa profunda desconfiança das formas institucionalizadas da loucura, o movimento denominado anti-psiquiatria transportou do espaço privado do manicômio para o espaço público o debate sobre a loucura e seus deslocamentos na sociedade.

Vários são os protagonistas dessas transformações e mudanças: Daumezón, Foucault, Castel, Lacan, Tosquelles, Donzelot, Castoriadis, Deleuze e Guattari, Passeron e Bourdieu na França; Laing, Cooper na Inglaterra; Basaglia, Berlinger e Gentis na Itália; Pichón Rivière, Moffatt, Bleger e o grupo Plataforma na Argentina; Kesselman, Pavlovsky, Bleger, Ulloa, Bauleo, Malfé, Baremlitt, Szasz, Becker e I.Goffman nos Estados Unidos.

No Brasil, todo um processo contestatório de abordagem anti-psiquiátrica tomou corpo a partir de profissionais

vinculados a várias instituições, dentre as quais podemos citar o IBRAPSI, os sindicatos e conselhos e organizações profissionais de saúde que coordenaram dezenas de simpósios e conferências sobre a loucura, a instituição, a segregação dos pacientes e de outros segmentos da sociedade. Dentre os que mais contribuíram para este debate podem ser mencionados Hélio Pellegrino, Katz, Lélia Gonzalez, Costa, Figueira, Velho, Muraro, Guillon de Albuquerque, Roberto Machado, Birman, Garcia, Chauí, Duarte e os teólogos e agentes de pastoral da Teologia da Libertação.

É importante destacar que, de forma objetiva e subjacente a toda intervenção e discussão, esses movimentos muito contribuíram para o avanço das práticas em saúde mental, através do posicionamento contra o confinamento de pacientes durante a Segunda Guerra Mundial, a postura solidária aos doentes mentais, a resistência à hierarquia rígida no interior das instituições asilares, a oposição quanto à frieza com os pacientes e a afirmação de uma postura voltada para a humanização, desburocratização e desmedicalização no tratamento, e a oposição do paradigma: alienação mental sinônimo de alienação social e política. O conceito de análise amplia-se, deixando de ser apenas um dispositivo individual, passando a ser uma dimensão de toda experimentação social, tendo como objeto por excelência o conjunto dos processos sociais, libidinais e políticos.

Em decorrência deste processo foram surgindo, também, inúmeras teorias, metodologias e práticas institucionalis-

tas, como: A Psicoterapia Institucional e a Psicossociologia francesa, de Tosquelles, Daumezón, Pagès, Kaes, Levy, Enriquez. O Grupo Operativo argentino de Pichon Rivière. A Análise Institucional ou Socioanálise francesa de Lourau e Lapassade. A Sociopsicanálise francesa de Mendel. A Esquizoanálise francesa de Deleuze e Guattari. A Multiplicação Dramática argentina, de vários autores, e, aqui no Brasil, a Educação Popular, de vários protagonistas.

Tais teorias proporcionaram o surgimento de vários dispositivos reconceituados, e que, hoje no Brasil, tomaram corpo e se solidificaram, tais como: Movimento de Luta Anti-Manicomial, pressão popular a nível do Congresso Nacional (Lei Paulo Delgado), e na Assembleia dos Deputados em Minas (Lei Carlão), mobilização contra os hospitais e pela abertura e democratização dos hospitais psiquiátricos, experiências originais de hospital-dia, centros de convivência, lares abrigados, ampliação do serviço ambulatorial e discussão na rede pública para atenção à saúde mental, Núcleo de Assistência Psicossocial - NAPS, Centro de Assistência Psicossocial - CAPS, Centro Regional de Saúde Mental - CERSAM, acompanhantes terapêuticos, movimento de familiares e usuários de saúde mental etc.

9. A relação entre os novos movimentos sociais e o movimento institucionalista

Também se alinham aos princípios do Movimento Institucionalista o amplo espectro dos *Novos Movimentos Sociais*, quando estes fazem desabar o monote-

ísmo da razão instrumental e uma policultura ressurgem de conteúdos recalçados. Novos sujeitos, antes reprimidos, subalternos ou desconsiderados socialmente, ganham a condição de atores fundamentais nos diversos movimentos da mulher, de negros, índios, povos da floresta, minorias, movimentos ecológicos, favelados, de comunidades eclesiais de base religiosa, de valorização da cultura e da vida.

9.1. Características dos novos movimentos sociais no Brasil

O período de 1964/74 corresponde à fase da grande repressão na sociedade brasileira imposta pelo regime militar. Os movimentos sociais urbanos ficaram impedidos de exercer as suas legítimas reivindicações, em alguns casos caracterizando-se a cooptação de parte das lideranças desse segmento pelo regime militar.

Concomitantemente a esse clima de hostilidade, é redefinido o modelo capitalista brasileiro que, segundo Gohn, ocorre

“em torno de um processo de acumulação baseado no consumo interno, quando grandes contingentes de indústrias multinacionais passam a se instalar no país, ou a aprofundar e ampliar suas atividades. (...) Enquanto lutava, sonhava e se subdivi-

dia, o operariado urbano crescia numericamente, sob o controle de novas leis (FGTS por exemplo); a massa proletária urbana também se expandia por meio do mercado de trabalho na construção civil ou no setor de serviços; as periferias das grandes cidades se inchavam com os loteamentos populares, dando as bases para os movimentos populares dos anos 70” (GOHN, 1995, p.102-3).

O período 1968/73, denominado “milagre econômico”, ficou marcado pelo alto consumo realizado por setores altos e médios da população e, para os setores populares, se configurou como possibilidade de realização do sonho da casa própria, com a compra do lote nas periferias e o uso da autoconstrução familiar.

As profundas medidas repressivas do regime militar, nos anos que se seguiram ao AI-5, geraram desmobilização em muitos setores significativos que atuavam em defesa dos interesses dos bairros, vilas e favelas, nos grandes centros urbanos.

Após 1973, quando o modelo brasileiro do milagre econômico se esgotou, um setor da Igreja Católica se modificou radicalmente. A partir das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), os agentes pastorais e os militantes da Nova Esquerda passaram a desenvolver um trabalho que se tornou *supletivamente* a única alternativa de participação⁵ das classes po-

⁵ Como observou Frei Betto, “o cerceamento dos canais de crítica e oposição ao regime militar, mormente após o AI-5, fez com que a voz profética da Igreja comprometida com a pastoral popular ressoasse hegemônica na defesa dos direitos humanos e na denúncia das arbitrariedades cometidas em nome da segurança nacional. A pastoral popular ganhou uma conotação fortemente política e a política, enquanto expressão das bases populares, passou a exercer-se junto às comunidades cristãs e à pastoral operária urbana e rural, fontes não exclusivas mas predominantes de rearticulação do movimento popular e do movimento operário (nas fábricas e no campo)” (BETTO, 1985, p.91).

pulares nas regiões urbanas. O trabalho das CEBs contribuiu expressivamente para a participação do cidadão na vida da comunidade, e abriu canais de envolvimento nos movimentos reivindicatórios urbanos. Segundo Gohn,

"a cultura política se transformou neste período, ganhando aspectos novos, baseados numa visão de direitos sociais coletivos e da cidadania coletiva de grupos sociais oprimidos e/ou discriminados. Isto se deu graças a uma longa experiência de resistência e de oposição às formas de dominação, com rompimento – entre alguns setores sociais – da clássica cultura política de aceitação da dominação, de troca de favores, de espera e imobilidade da sociedade diante de um Estado tido como todo-poderoso" (GOHN, 1997, p. 226-227).

Em meados dos anos 70, a partir das CEBs, setores da Igreja Católica e militantes de esquerda ampliaram a participação de moradores, através dos clubes de mães, movimentos de saúde e educação, das pastorais operárias e da juventude, dos grupos defensores dos direitos humanos e das lutas reivindicatórias urbanas, potencializando e multiplicando tais iniciativas no cenário brasileiro.

Paralelamente, nesse período, assiste-se à crise de legitimidade do regime militar – o esgotamento substancial do período do milagre – e à ampliação de debates em torno das questões dos di-

reitos humanos. Assim, nesse contexto, Coutinho aponta que

"a partir da crise do 'milagre econômico', tornada evidente em 1974, essa tentativa de legitimação entrou progressivamente em colapso, como o demonstram as derrotas sofridas pela ditadura nas eleições parlamentares de 1974, 1978 e 1982. Ela perdeu rapidamente as bases de consenso, não somente entre as camadas médias, mas inclusive entre alguns segmentos da burguesia monopolista que a haviam anteriormente apoiado com decisão. No contexto dessa profunda crise de legitimação, os aparelhos da sociedade civil puderam de novo voltar à luz, hegemônicos agora por um amplo arco de forças antiditatoriais, que ia da esquerda socialista aos conservadores 'esclarecidos'" (COUTINHO, 1989, p.135).

Essa crise não se dá apenas a nível político, pois ocorre um agravamento das condições de vida dos cidadãos brasileiros provocando vários movimentos populares de base: no âmbito rural, no meio sindical, em torno de organizações reivindicatórias de água, esgoto, transporte e melhores condições de saúde, nos movimentos de alfabetização de adultos e de construção de uma escola democrática, nos movimentos pró-creche, de favelados, e contra o aumento do custo de vida⁶.

Um aspecto original nesse período foi

⁶ Como registra Gohn, "o movimento do Custo de Vida foi um dos principais movimentos populares dos anos 70. Isso se deve à importância que teve, em todo o território nacional, como organizador de vários movimentos sociais que lhe seguiram, e como reordenador da participação popular na vida associativa pública, desmantelada pelo regime militar com o AI-5 e com a política de repressão e violência contra qualquer tipo de ação coletiva com objetivos políticos" (GOHN, 1995, p.108).

a participação das mulheres nas ações coletivas que, majoritariamente, passaram a tomar parte no interior dos movimentos, onde se esperaria o predomínio de valores machistas⁷. Com a dilatação da esfera doméstica e privada para as atividades sociais e públicas, a mulher foi desenvolvendo novas discussões sobre gênero e outros temas relacionados ao corpo, ao desejo, ao prazer, à autonomia produtiva e política.

Como uma onda, cresciam e multiplicavam-se os encontros de mulheres pelo Brasil afora. Em meio a esse movimento, surgiu a concepção transformadora da luta da mulher, denominada, no Brasil, de feminismo emancipatório⁸ criando as bases das entidades de mulheres: Redes, Uniões, Centros e Movimentos Populares da Mulher. Vários desses grupos e entidades feministas transformaram-se em ONGs, voltadas principalmente para as áreas de saúde

e sexualidade, centradas em grupos de auto-ajuda e de reflexão sobre as condições da mulher, em articulação internacional ou na prestação de serviços, através de cooperativas culturais e de engajamento político-partidário.

Uma diretriz desses movimentos foi o processo de redemocratização da instituição educacional na perspectiva de alcançar a democracia na escola e autonomia cultural.

Outra vertente, fruto do trabalho de base, foi o movimento de saúde. O movimento de saúde, impulsionado principalmente por núcleos de mulheres, donas de casa de bairros de periferia, foi auxiliado pela Igreja Católica e por grupos de médicos sanitaristas, muitos deles profissionais da rede do Estado e estudantes de medicina.

Tal empreendimento foi ganhando corpo com metodologias relativamente simples, como: a) pesquisas, não só como

⁷ Assim analisa Anthony Giddens: "com o desenvolvimento das sociedades modernas, o controle dos mundos social e natural – o domínio masculino – ficou centralizado na 'razão'. Assim como a razão, guiada pela investigação disciplinada, foi separada da tradição e do dogma, também foi separada da emoção. Como eu já disse, isso não presumia tanto um processo psicológico maciço de repressão, quanto uma divisão institucional entre razão e emoção, divisão esta que seguia de perto as linhas de gêneros. A identificação das mulheres com a irracionalidade, seja em uma tendência séria (loucura) ou de um modo supostamente inenunciável (as mulheres como criaturas caprichosas), transformou-as em suboperárias emocionais da modernidade. Ao longo do caminho, a emoção, e as formas de relação por ela inspiradas – tanto o ódio quanto o amor – passaram a ser vistas como refratárias a considerações éticas. A razão desvia-se da ética devido à dificuldade de se encontrar argumentos empíricos para justificar as convicções morais; entretanto, também faz isso porque os julgamentos morais e os sentimentos emocionais são considerados opostos. Loucura e capricho – não precisa muito esforço para perceber o quanto são estranhos aos imperativos morais" (GIDDENS, 1993, p.218).

⁸ Uma das vertentes do grupo feminista, no Brasil, ocorreu a partir de grupos "de mulheres que passaram a reunir em sindicatos, como o dos bancários em São Paulo, ou de líderes feministas que haviam militado nos movimentos feministas no exterior. A luta das feministas encontrou eco na sociedade por dois motivos. O primeiro decorre de mudanças que se operavam na estrutura produtiva do país, com a incorporação das mulheres ao mercado de trabalho, particularmente nos anos do "milagre econômico", e o segundo, de ordem conjuntural, decorre da situação de asfixia e falta de liberdade política no país, e de legitimidade que as reivindicações de mulheres, enquanto mães de presos políticos e desaparecidos tinham na sociedade" (GOHN, 1995, p. 112-3).

meio de constatar a realidade, mas sobretudo, como dispositivo para transformar esses dados em demandas coletivas, com visibilidade pública; b) presença efetiva (intelectual orgânico) de profissionais sanitaristas da rede pública que funcionou como catalizador potencial e possibilitou debates e mobilizações entre os moradores frente ao poder público; c) finalmente, a atuação da Igreja Católica (mística religiosa), capaz de fecundar a união entre os participantes em torno de utopias ativas.

Mas é também nesse momento que a situação de saúde no país se agrava. Grassaram, com a crise do milagre econômico, sobretudo nos bairros periféricos das principais capitais do Brasil, surtos de sarampo, meningite e outras doenças, dizimando crianças pela falta de atendimento médico, já que praticamente não havia, nas áreas periféricas, Centros de Saúde e política preventiva de saúde. A assistência médica no Brasil, até então, era realizada basicamente via hospitais conveniados com o INAMPS.

Nesse contexto de extrema carência, apoiados pela Igreja Católica e por profissionais sanitaristas, grupos de moradores se organizaram e desencadearam movimentos reivindicatórios em prol da saúde visando a obter: Centros de Saúde, hospital público, assistência médica, controle sanitário, conselhos populares de saúde e outros benefícios.

O movimento de base de saúde passou a questionar a ação do Estado, a interferir na qualidade dos serviços públicos e, gradativamente, abriu um

processo de conscientização dos moradores quanto à importância de se valorizarem enquanto usuários dos serviços públicos.

Deve-se ainda salientar, sem exagero, que tais iniciativas em torno do problema da saúde tornaram-se o embrião da 8a. Conferência Nacional de Saúde (1986) e, posteriormente, da Reforma Sanitária.

O germe de transformação dos movimentos sociais não permaneceu circunscrito ao território do bairro e aos temas culturais, do cotidiano, da educação, da saúde, da mulher, das creches e das melhorias urbanas, mas caminharam até o setor produtivo, criando um jeito novo de se fazer política sindical, sobretudo no Estado de São Paulo. Tal movimento ficou conhecido nacionalmente, em 1968, por Oposição Sindical Metalúrgica - OSM - e tinha como meta separar o sindicalismo das tradições de atrelamento ao Estado e às entidades patronais, como bem expressam os primeiros documentos:

*"a oposição então nasce propondo um combate à estrutura sindical e defendendo a organização pela base da classe operária, começando a discutir algumas experiências isoladas de Comissões de Fábrica e Grupos de Fábrica"*⁹.

9.2. Os movimentos sociais da década de 70

O período compreendido entre 1975 e 1985 corresponde a um dos grandes momentos históricos do país. O movi-

⁹ Coletânea de documentos do I Congresso da Oposição Metalúrgica de São Paulo, 1979, p.3.

mento político de base nos bairros (organizações reivindicatórias urbanas) e os trabalhos das Comunidades Eclesiais de Base, da Igreja Católica, possibilitaram importantes articulações políticas no meio sindical, nos partidos e em várias instituições da sociedade civil¹⁰.

Nessa fase deu-se um avanço das forças de resistência e desenvolveu-se a “prática do enfrentamento” do regime militar, que já havia perdido sua base de legitimidade junto à sociedade devido à crise econômica iniciada em 1973, à retomada vagarosa da inflação, à diminuição do paraíso do consumo das classes médias e à derrota eleitoral do regime pela união das forças opositoras da sociedade civil, em 1974.

A partir daí, vários movimentos de caráter nacional entraram em cena, tais como o movimento pela redemocratização do País e pelo pluripartidarismo, o movimento estudantil e docente, o feminismo, as lutas pela anistia, as reivindicações de profissionais da saúde e de setores públicos, a atuação da Comissão Pastoral da Terra e outros.

Em 1975, núcleos de operários começaram a se organizar em São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, culminando com as greves de 1978 e 79 no ABC paulista. Nos bairros da Grande São Paulo, as Pastorais da Igreja, os parlamentares da oposição, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), artistas, estudantes, jornalistas e professores aderiram às

greves do ABC, juntando-se a seus protagonistas, os operários, e ampliando a luta democrática em curso.

Fruto do movimento grevista, de 1978 e 1979, a classe operária entra novamente em evidência com um movimento sindical renovado, em busca de maior independência do governo e decidida a conquistar sua autonomia. Diante de tanta repressão, inventam-se e criam-se novas formas organizativas de base nas fábricas, nos bairros e no cotidiano da vida. Eder Sader chama a atenção para os movimentos operários, e populares, que emergem nesse período “com a marca da autonomia e da contestação à ordem estabelecida, (...) reivindicando direitos e não favores” (SADER, 1991, p.35).

Ao analisar a história política brasileira da segunda metade da década de 70, Sader fala dos movimentos populares que irrompem na cena pública, em 78, “reivindicando seus direitos, a começar pelo primeiro, pelo direito de reivindicar direitos”. Nesta época, diz o autor, foram descobertos movimentos sociais desde sua gestação no curso da década de 70, passando a ser vistos “pelas suas linguagens, pelos lugares de onde se manifestam, pelos valores que professam, como indicadores da emergência de novas identidades coletivas” (SADER, op.cit., p.35).

Em fevereiro de 1980, a partir dos movimentos de base e sindicais, criou-

¹⁰ Segundo Lesbaupin “nos decênios de 1970 e 1980, na área urbana, muitas associações de moradores e muitos movimentos por melhorias urbanas e, na área rural, muitos sindicatos rurais foram iniciados por membros das CEBs ou por comunidades inteiras. (...) Há núcleos de base de partidos políticos populares que existem em certas regiões do interior graças à comunidade de base” (LESBAUPIN, 1997, p. 71). Ver também: EVERS, 1984. GOHN, 1995. DOIMO, 1995.

se uma nova agremiação partidária, o Partido dos Trabalhadores (PT). O PT nasceu da militância sindical dos mais combativos operários do ABC paulista juntamente com representantes do movimento popular. Estruturou-se de baixo para cima atraindo um contingente razoável de militantes da antiga esquerda, além de incorporar intelectuais e a nova esquerda católica.

Em 1983, surge a Central Única dos Trabalhadores (CUT) cujas lutas se referiam a um campo legal estabelecido, seja para fazer cumprir direitos que estivessem sendo desrespeitados, seja para conquistar novos direitos, ou mesmo, simplesmente, para obter regulamentações mais favoráveis no interior da legislação dada. Aí está, sem dúvida, a síntese de três vertentes metodológicas: a da Igreja Católica (CEBs), a de uma esquerda em crise (nova esquerda) e a do "novo sindicalismo" (SADER, 1991).

Apesar de toda a estrutura autoritária militar, grupos e organizações de base transformaram-se em sujeitos políticos e/ou em agentes transformadores. Semelhantemente aos processos psíquicos de condensação e deslocamen-

to¹¹, as organizações assumiram uma nova e expressiva forma de resistência ao regime militar, visando ao processo de redemocratização do país. Deslocar-se pode, pois, querer dizer transportar-se para onde não se é esperado¹².

Sader (1991) preocupa-se com o surgimento de alterações nas práticas coletivas populares do final da década de 70, a partir de novas experiências que levam à "*reelaboração do imaginário constituído*" e aos "*deslocamentos de significados*" (grifo nosso). O autor usa a noção de *sujeito coletivo* para nomear os movimentos daquela época, tanto aqueles vinculados à esfera da produção (sindicatos), quanto aqueles voltados para a reprodução da força de trabalho (donas de casa, favelados):

"Quando uso a noção de sujeito coletivo é no sentido de uma coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas através das quais seus membros pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades, constituindo-se nessas lutas" (SADER, op.cit., p.55)

Houve um encontro entre o movimento operário sindical e político-partidá-

¹¹ A noção de *deslocamento* é tratada por Freud com o mesmo sentido da "figura de estilo" *metonímia*. Etimologicamente, metonímia se define como mudança de nome, por exemplo: o continente pelo conteúdo (tomar um copo), a parte pelo todo (uma vela por um barco), a matéria pelo objeto (vestirlã). O processo metonímico se define então por levar um significante para um outro significante. Já a noção de *condensação* é usada por Freud com o mesmo sentido da "figura de discurso" denominada *metáfora*, isto é, como um determinado elemento se condensa com outro para produzir um efeito diferente na forma de expressão da linguagem. "Assim a palavra é um símbolo, a rigor o que se diz é que a palavra, como todo símbolo, está substituindo uma coisa ou objeto" (KAUFMANN, 1996). Também no campo político, comparativamente ao processo psíquico, o sujeito humano dispõe de uma enorme plasticidade e criatividade. Portanto, nesse período autoritário o que presenciamos, por parte dos grupos opositores ao regime militar, foi uma gama de respostas possíveis e inventivas diante de uma situação extremamente adversa. São as novas possibilidades que se deslocam e mudam o modo de vida através do potencial criador.

¹² Em latim *des-locare* significa "mudar de lugar".

rio e os diversos movimentos associativos populares: de bairro, da mulher, do negro, dos cristãos engajados nas CEB's da Igreja Católica, dos clubes de mães, do custo de vida, do transporte, da saúde e das creches. Ou seja, as questões cotidianas de condições de trabalho no interior das fábricas levaram os trabalhadores ao encontro do movimento popular associativo na luta contra condições precárias de vida coletiva na cidade. Ambas as práticas começaram a se unir em seu caráter de organização autônoma, independente de objetivos políticos externos e em seu intuito de ação em torno de condições objetivas de vida.

Inventar, descobrir novos dispositivos eram não só palavras de ordem mas também uma forma criativa de resistir à opressão. Conforme dizia o compositor Maurício Tapajós: "você corta um verso, eu escrevo outro, você me prende vivo, eu escapo morto; de repente... olha eu de novo"¹³.

Tais movimentos concretizaram-se através de parcerias entre Igreja Católica, iniciativas ecumênicas, entidades de cooperação internacional (ONGs), grupos de intelectuais e setores da nova esquerda com os movimentos populares através de ações diretas de tipo reivindicativo.

Esses movimentos se caracterizaram por um repertório comum de linguagem,

criando dispositivos próprios de uma certa "pedagogia popular", dando origem a um grande ciclo reivindicativo, movidos por metáforas ideais imaginárias e simbólicas - "*povo como sujeito de sua própria história*" - e gradativamente se constituindo em "*base de extensas redes movimentalistas*" (DOIMO, op.cit., p.32).

Um dos traços marcantes dessa "pedagogia popular" se evidencia na promoção de rupturas na estrutura capitalista, através da promessa de "democracia de base" ou "direta", de "autonomia" em relação ao Estado e de "independência" em relação aos partidos políticos. Para os movimentos da década de 70 e 80, a busca de "independência" frente ao Estado e aos partidos resultou em uma oscilação que ficou caracterizada como uma fase "expressivo-disruptiva" exatamente pela "negação à institucionalidade política". Uma verdadeira Análise nas Instituições sociais.

O saldo dos "novos movimentos sociais"¹⁴, dos anos 70 até meados dos anos 80, foi bastante expressivo tanto nos aspectos específicos e pontuais como centros de saúde, linhas de ônibus, glebas de terra, casas populares, creches comunitárias, barracas de alimentos de baixo custo, melhorias de infraestrutura urbana e novas formas expressivas de organização, mobilização e

¹³ Tapajós, M. & Pinheiro, P. C. "Pesadelo". In LP: MPB4 -Cicatrizes. Phonogram, 1972.

¹⁴ Sobre o saldo dos movimentos sociais na década de 70, existe uma vasta literatura analisando suas contribuições no processo de democratização do país, na criação de formas originais de ações de saúde, educação, cultura e religiosidade popular. Para obter-se visões diferenciadas da reflexão sobre tais movimentos e programas, v. AZEVEDO, 1986, CARDOSO, 1983, CHAUI, 1993, DOIMO, 1986/1995, EVERS, 1984, GOHN, 1995, JACOB, 1993, MAINWARING, 1989, SADER, 1991, SCHERER-WARREN, 1989/1993.

conscientização popular. E, ainda, nas formas de institucionalização de políticas públicas como seguro desemprego, reforma urbana e da saúde, estatização do transporte coletivo e comissões de Direitos Humanos, democratização na Igreja e nas instituições religiosas, dentre outras.

O período de 1973 até 1975 foi rico de experiências nesse setor através de organizações de base nas fábricas, de criatividade em se livrar da repressão e de formação de uma nova identidade sindical menos instrumentalizada.

Assim, em 1978, uma onda de greves tomou conta do país e demarcou um ponto de inflexão na história política do Brasil. Eder Sader pontua o conjunto de acontecimentos que fizeram parte dessa experiência:

“para compreensão da ‘virada’ ocorrida na história da Oposição Metalúrgica de São Paulo nesses anos, torna-se indispensável a menção a 3 conjuntos de acontecimentos que, naquele momento, expressavam mudanças nas relações sociais e políticas. Em primeiro lugar, o início da chamada ‘descompressão política’, materializada nas eleições de novembro de 1974 e na votação recebida pelo MDB. Começam a ampliar-se as condições de defesa pública dos direitos de organização e manifestação, com a conseguinte diminuição do terror arbitrário que pesava sobre toda a atividade sindical independente. Em segundo lugar, as vitoriosas greves de seções – sobretudo ferramentárias – e operações tartaruga nas empresas automobilísticas de São Bernardo, que produzem um estímulo para todo o movimen-

to operário. Em terceiro lugar, a extensão de mobilizações de moradores da periferia – em torno de reivindicações ligadas aos ônibus, escolas, creches, e ao custo de vida -, a partir dos clubes de mães e das Comunidades Eclesiais de Base. A realização de grandes assembléias e caravanas até palácios do governo aparecem valorizando o ‘trabalho miúdo’ que vinha sendo feito nos bairros” (SADER, 1991, p.237).

A aliança entre os movimentos sociais das CEBs, de bairro e de fábrica (novo sindicalismo) passou a ser considerada como o principal elemento propulsor do início de desmontagem do regime militar e da abertura política, culminando no processo de redemocratização das instituições do país.

Yves Lesbaupin destaca a importância dessa aliança dos movimentos sociais como um extraordinário dispositivo de mudanças dos grupos oprimidos e um meio de alcançar seus direitos ameaçados por grupos hegemônicos.

“Movimento social é toda ação coletiva – o que implica a passagem da imobilidade ou passividade à mobilidade – em que um grupo social ou uma aliança de grupos sociais (estudantes, ou operários, ou aposentados, moradores de um bairro, setores populares, a maioria da população, grupos raciais, mulheres etc.) busca, através de atividades de massa, conseguir alcançar um objetivo na organização da sociedade: seja defender um direito ameaçado, seja obter algum bem coletivo (melhores salários, transportes, mudanças culturais, derrubada de um projeto governamental, mudança de governo etc.)” (LESBAUPIN, 1995, p.7).

Portanto, a adição dos movimentos das CEBs, de bairros e do “novo sindicalismo” resultou em importantes transformações no meio político, inclusive na “redemocratização do país”, processo que representou o corolário dos dispositivos políticos acima citados. Também o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) que, em 1974, obteve resultados de eleições amplamente favoráveis, constituiu-se no respaldo suficiente para incrementar os grupos de base a apresentarem projetos e propostas concretas de mudanças. Gradativamente, tais propostas ocorreram, no âmbito nacional e com visibilidade pública: em 1976, houve o Movimento pela Anistia; no ano de 1979, desenvolveram-se os movimentos de professores e profissionais do setor público de saúde, as lutas por creches e transporte coletivo, dos favelados e, sobretudo, as lutas pelo pluripartidarismo, em 1980, quando foi fundado o Partido dos Trabalhadores.

Em suma, o período de 1975-82 corresponde a um dos mais ricos da história cultural, política e social do Brasil no que diz respeito a lutas, movimentos, e, sobretudo, projetos inovadores e de base para o país.

Percebe-se, entretanto, no caso brasileiro, uma configuração diferente dos “novos movimentos sociais” europeus: trata-se de movimentos construídos e integrados em torno do *ethos* cultural de trabalho de base popular, da educação popular¹⁵ e com fortes traços de autonomia e independência frente ao Estado. Como pontua Doimo (1995, p.69), são “movimentos reivindicativos de ação-direta: a face ‘expressivo-disruptiva’, pela qual se manifestam valores morais ou apelos ético-políticos tendentes a deslegitimar a autoridade pública e a estabelecer fronteiras intergrupos”.

Semelhantemente, Gohn analisa que os movimentos sociais populares urbanos tiveram um papel de destaque. Eles eram

¹⁵ Os movimentos de educação popular “lançaram-se ao campo da atuação educativa com objetivos políticos claros e mesmo convergentes, embora cada um deles enfocasse o problema à sua maneira e mesmo lutassem entre si. Pretendiam todos a transformação das estruturas sociais, econômicas e políticas do país, sua recomposição fora dos supostos da ordem vigente; buscavam criar a oportunidade de construção de uma sociedade mais justa e mais humana. Além disso, fortemente influenciados pelo nacionalismo, pretendiam o rompimento dos laços de dependência do país com o exterior e a valorização da cultura autenticamente nacional, a cultura do povo. Para tanto, a educação parecia um instrumento de fundamental importância.

A perspectiva educativa desses grupos, entretanto, caracteriza-se pelo ‘realismo’; eles buscam métodos pedagógicos adequados à preparação do povo para a participação política. Esses métodos combinam a alfabetização e educação de base de diversas formas de atuação sobre a comunidade em geral, considerando como fundamental a preservação e difusão da cultura popular e a conscientização da população em relação às condições sócio-econômicas e políticas do país. Nessa busca de método e em sua justificação, refletiram-se as divergências políticas e ideológicas entre os grupos. Discutia-se o conceito da cultura popular, o papel da arte e da alfabetização, bem como a ênfase que cada uma delas deveria merecer e, finalmente, o problema da diretividade ou não-diretividade dos métodos, por trás do qual colocava-se a questão da manipulação das massas. Entretanto, apesar das divergências, os grupos influenciaram metodologicamente uns sobre os outros, e estas influências recíprocas provocaram diversos processos de revisão nos movimentos” (PAIVA, 1973, p. 230-231).

"vistas como fontes de poder social. A relação dos movimentos com o Estado era vista em termos de antagonismo e oposição. Enfatizava-se o caráter extra-institucional das práticas populares - e por isso elas não estavam contaminadas pelos vícios da política oficial -, assim como sua autonomia em face dos partidos e dos aparelhos do Estado em geral" (GOHN, 1997, p. 282-3).

Outro aspecto que merece ser realçado nos movimentos populares urbanos, é a participação de agentes externos, intelectuais orgânicos da classe média, no interior das lutas cotidianas. A aliança entre esses agentes e as lideranças populares passou a ser considerada como um dos principais elementos propulsores de mudança social. Nesse contexto, Gramsci foi o autor que mais forneceu elementos para a análise do papel do intelectual inserido nas lutas populares¹⁶. Esse papel corresponde ao conjunto de assessorias desenvolvidas nos bairros, nas fábricas, em instituições aliadas à educação popular, traduzidas como importantes na constituição das ideologias dos movimentos visando a criar novas identidades e subjetividades.

Assim, podemos reunir algumas das características dos *"novos movimentos sociais"* e contrapô-los aos princípios do *Movimento Institucionalista*: há uma mudança fundamental no caráter dos movimentos, de clandestinos passam a legais, fato que resulta na mudança de princípios: ao invés de rígidos, unitários, e fortemente coesos,

transformaram-se em princípios abertos e múltiplos, plurais, compostos por forças antagonicas e conflitivas. Da busca de resultados rápidos, imediatos, onipotentes, centralizados e às vezes autoritários, muda-se para dispositivos descentralizados e democráticos, em busca de resultados gradativos, contínuos e relativos. Da desqualificação das forças desejanças e do inconsciente, há abertura dos espaços pulsionais, inconscientes e simbólicos.

A substituição de um modelo cooptativo de instituições partidárias por formas livres e abertas; a ampliação da autonomia dentre seus participantes, em detrimento de formas alienantes e elitistas de organização; a introdução de novos paradigmas pautados na multiplicidade de ação e no comprometimento com novas formas de subjetividade (questões psico-afetivas, de gênero, étnicas, ecológicas, etárias, sócio-políticas); ressignificação da concepção de História, não mais preocupada com um futuro longínquo, mas que assinala como meta a realização de uma existência histórica no cotidiano, digna de ser vivida no aqui e agora, voltada para a obtenção dos ganhos necessários para um mínimo de subsistência; ênfase na marca do saber popular (*"Bom Senso"*), em formas autogestionárias, centradas no cotidiano, inventivas e criativas, voltadas para a produção de novas propostas e empreendimentos e o surgimento de lutas transversais envolvendo visões transdisciplinares.

¹⁶ Estas considerações são também feitas por Luiz Alberto Gómez de Souza em seu texto: *"O Intelectual Orgânico: a Serviço do Sistema ou das Classes Populares?"* (SOUZA, 1978).

Portanto, “os novos movimentos sociais” se alinham no movimento institucionalista na multiplicidade de interlocutores válidos que se apresentam na luta e no diálogo social. A democracia se redefine a partir de uma ressignificação do político. E a diversidade emerge de todo lugar: do hospício, da favela, do teatro, da rua, do campo, da igreja, da floresta, dos grupos étnicos e em diferentes significantes da loucura, do sexo, do dinheiro, do poder, da fé, da cor, da habitação, da comida e principalmente do desejo.

O desafio de uma política de cunho do movimento institucionalista é indicar caminhos da vida solidária em sociedade, estimular modos e estilos próprios, valores, ritmos e criações humanas, onde os novos atores dos movimentos sociais possam ser protagonistas de seus próprios problemas e de seu próprio desejo. E que os despossuídos, coletivos brutalmente submetidos às agências institucionais, possam enunciar, falar, compreender, tomar consciência do valor do saber de sua própria vida. A proposta básica desse método é de propiciar aos grupos a descoberta de uma dimensão oculta de suas vidas e de seu funcionamento e de poder dizer, um dia, o indizível.

10. O método

O Movimento Institucionalista propõe um método que visa elucidar as relações jurídicas, psicossociais, políticas e desejantes que mantemos com as normas instituídas; a maneira pela qual os indivíduos se põem ou não de acordo, a fim de participar ou dar adesão a

essas normas.

O Movimento Institucionalista entende que, aquilo que seus participantes fazem, a maneira de construir a prática, relações que constroem, valores que priorizam, modos de pensar que aprofundam e assumem, invenções que criam, desejos escolhidos, fluxos e articulações que estabelecem com outras práticas, viabilizam um dispositivo de experiências socializadoras que potencializam a capacidade das pessoas de interferirem criticamente na mudança de si mesmas, e da sociedade que as socializam. Assim, o Movimento Institucionalista enfatiza três pressupostos fundamentais: um conjunto de práticas e dispositivos das relações sociais, a instituição como lugar de transformação e capacidade potencializadora dos fluxos desejantes dos participantes.

As referências que o Movimento Institucionalista aponta para que isso possa se concretizar nas instituições religiosas são:

- que, os religiosos e as religiosas tenham condições de exercer a auto-gestão e auto-análise pensando, planejando, administrando e decidindo sobre o trabalho: seus objetivos, suas metas, suas prioridades, seus recursos financeiros e humanos;
- que, os participantes da vida religiosa tenham condições de, coletivamente, expressar e criticar o dito e, sobretudo, o não dito, ou seja, as verbalizações racionais e conscientes, mas, principalmente, as formas intersticiais, inconscientes, os segredos institucionais, os atos falhos e expressões corporais;

- que, as pessoas religiosas tenham condições de construir relações de igualdade, de liberdade e sobretudo da diferença étnica e cultural, de gênero, de idade, de dons e habilidades visando a complementaridade uns com os outros e a riqueza da diversidade de desejos;
- que, na vida religiosa se criem entre as pessoas relações afetivas e ternas possibilitando assim o resgate da auto-estima, da confiança em si, do desejo e da utopia em torno de projetos coletivos.

A literatura existente sobre os métodos do Movimento Institucionalista é abundante. Podemos citar as contribuições de Guirado, Guillon de Albuquerque, Mendel, Lourau e Lapassade, Deleuze e Guattari. Todavia vamos nos basear no modelo "standard", descrito no livro "Compêndio de Análise Institucional", cujo autor é um dos principais representantes desse movimento, Gregório Franklin Baremlitt.

Baremlitt descreve, no início do roteiro de intervenção institucionalista, a diferença entre a configuração de um *campo de análise* e de um *campo de intervenção*.

O campo de análise, mais amplo, consiste no espaço conceitual, teórico sobre um determinado estudo visando compreendê-lo e/ou entendê-lo. Por exemplo, a história dos movimentos sociais e comunitários.

O campo de intervenção pressupõe um espaço de análise, que leve à compreensão de dados sobre um determinado agrupamento, para que se possa atuar tecnicamente.

10.1. Roteiro para uma intervenção institucional

1º Passo: Análise da Produção da Demanda e do Encaminhamento

A análise da demanda compreende, num primeiro momento, a "demanda oficial" formulada pelos membros responsáveis de uma determinada instituição e/ou comunidade. Geralmente são os líderes ou membros da hierarquia que encomendam esse tipo de serviço.

Este momento de exame, através de uma cuidadosa escuta, visa elucidar as razões que motivaram a formulação do pedido e de que maneira esse serviço chegou até elas: que expectativas têm sobre a oferta e quem as produziu. O autor enfatiza que

"não existe demanda espontânea, que toda demanda é produzida, é gerada, e que existe um cruzamento na natureza da demanda, de tal maneira que não é necessariamente a organização que oferece um serviço à única responsável pela produção de demanda desse serviço" (BAREMLITT, 1992, p.106).

Em outra formulação: quando uma determinada organização vive momentos de crise, acaba demandando de outrem alguma oferta que responda aos seus anseios. Por sua vez, alguma agência de serviço, alheia à organização, paralelamente produz a necessidade do serviço, oferecendo o seu produto.

É neste jogo de demanda e de oferta que se produzem a dependência, a ignorância e as formas recalcadas que impossibilitam os coletivos de possuírem seu próprio saber e sua própria determinação.

2º Passo: A Análise da Demanda Implícita

Os responsáveis (chefes, líderes ou coordenadores) ou as pessoas que têm autoridade para requerer uma intervenção e que, enfim, passam a encomenda, também têm demandas individuais. Portanto, existe uma grande diversidade e muitas contradições entre todas as demandas possíveis da população envolvida.

Não basta escutar somente o grupo de líderes ou os coordenadores. Eles têm apenas uma visão parcial do coletivo. O conjunto dos liderados e dos líderes compõe o coletivo sobre o qual vai incidir a intervenção ou o trabalho analítico. Daí, é imprescindível escutar também o grupo dos liderados, a isso se denomina análise de demanda implícita ou do encargo. Há uma diferença entre demanda implícita e explícita. É somente na escuta atenta que isto pode ser revelado. Por exemplo, a chefia pode demandar o serviço com intuito de tamponar um determinado conflito com os liderados ou, ao contrário, os liderados solicitam a intervenção com a intenção de não implementar mudanças significativas na organização. Portanto, a análise da demanda e do encargo evidenciam os níveis de resistências entre os diversos segmentos do coletivo, que podem se dar por *"recalcamento, desconhecimento ou má-fé"* (BAREMBLITT 1992, p.81).

3º Passo: Análise da Implicação

É a análise do compromisso sócio-econômico-político-libidinal da parte do analista, do agente externo, do coor-

denador, consciente ou não, com sua tarefa. Ele deve se perguntar:

"como foi que vendi isso (a oferta desse serviço) para que foi que vendi, que coisas realmente posso ajudar a solucionar ou devo encaminhar em outra direção, dar de volta ao usuário o que ele solicita de mim?" (BAREMBLITT, 1992, p.106).

A análise das implicações é o cerne do trabalho do movimento institucionalista, e não consiste somente em analisar os outros (coletivo), mas em analisar a si mesmo a todo momento, inclusive o momento da própria intervenção. Existem profissionais que têm um lado um pouco "mafioso", que gostam do segredo, do "não dito". A análise da implicação é o compromisso ético e político do profissional ou do coordenador dessa operação.

Barembritt define análise da implicação:

"como o processo que ocorre na organização analítica, em sua equipe, como resultado de seu contato com a organização analisada" (BAREMBLITT, 1992, p.153)

4º Passo: Levantamento de Analisadores

Como já foi dito, por analisadores entendemos todas as situações emergentes e potencialmente capazes de gerar análise no coletivo. São elementos materiais passíveis de análise e revelados pelos analistas institucionais para propiciar a explicitação dos conflitos e sua resolução. Para tal fim, pode-se valer de qualquer recurso materializado como: dinheiro, poder, organograma, fluxograma, planta física, temas,

como a questão de gênero, etária, ético, ecológico, religioso, nacionalista, sexual etc, ou todos esses e outros capazes de serem traduzidos pela palavra em situações de análise e novas processualidades de subjetivações.

Eugène Enriquez (1989, p.59) também assinala a importância de analisar os fundadores e os pontos de referências identificatórios, como mitos e ideologia de uma determinada instituição. Os antigos fundadores podem, mesmo mortos, impedir e dificultar as mudanças, inculcando nos participantes um sentimento de culpabilidade inconfessável. A culpa dos participantes diante dos dignos ancestrais, das lendas, histórias, rumores e sagas seriam as principais fontes de resistência à mudança.

5° Passo: Diagnóstico Provisório

É uma configuração ou cena preliminar da instituição. São os primeiros entendimentos hipotéticos a respeito do quadro organizacional. Feito este desenho em forma descritiva, o próximo passo consiste em elaborar um novo contrato de trabalho visando a construção de outros dispositivos que favoreçam o acesso a um maior número de pessoas, a documentos da organização, como estatuto, organograma, carta de princípios, ata de fundação, quadro de pessoal e acesso aos lugares etc.

6° Passo: Política, Estratégia, Tática e Técnica de Diagnóstico Provisório

Este passo consiste em, a partir do diagnóstico provisório, planejar políticas, estratégias, táticas e técnicas para dar início à intervenção. Neste momento

devem criar-se analisadores construídos, ou dispositivos para poder recolher todos os dados do diagnóstico provisório. Nesta fase deve surgir o não-dito que se quer investigar.

7° Passo: Diagnóstico Definitivo – Planejamento da Intervenção

Este passo exige do coordenador, agora de posse de um diagnóstico definitivo, ter muito claro aquilo com que está lidando, os pontos débeis da organização, as suas principais defesas, os não-ditos e os analisadores relevantes, capazes de deflagrar o processo de auto-análise e autogestão do coletivo.

Também será necessário definir qual a orientação geral que vai ser dada ao processo, precisar quais são as estratégias, os movimentos fundamentais para conseguir os propósitos políticos.

8° Passo: Execução da Intervenção

O coletivo neste momento transforma-se numa assembléia permanente de auto-análise com o objetivo de exercitar a autogestão.

Propor a análise da instituição é propor sua desnaturalização, em busca de uma contextualização histórica, libidinal e política. A auto-análise do coletivo é vista como uma decomposição, não em busca de uma causa única dos conflitos (de ordem pessoal ou individual), mas sobretudo daquilo que não faz funcionar o desejo associado à produção. Para o institucionalismo, a comunidade não é um conjunto harmônico e, sim, uma multiplicidade de formas de produção de movimentos heterogêneos que se desestabilizam e se transformam. Quan-

to ao grupo, este é visto como dispositivo e não como unidade, algo semelhante a um disparador de processualidades e mudanças subjetivas.

9º Passo: Prognóstico/Avaliação e Propostas de Intervenção Periódicas

Ao término da intervenção é necessário traçar um prognóstico da situação. Ficará a critério do coletivo a criação de formas permanentes de acompanhamento, de intervenções periódicas de atualização.

11. Conclusão

O movimento institucionalista é útil para teorizar aspectos amplos e particulares da vida comunitária religiosa.

Sua proposta não chega a constituir um único modelo ou sistematização de uma metodologia, pois sua estratégia de intervenção é múltipla. Mas além de contribuir para uma abordagem objetiva, o movimento institucionalista pode ser útil, principalmente na caracterização de um olhar dos aspectos subjetivos (questões da subjetividade), uma vez que há uma carência importante quanto aos métodos de trabalho comunitário religioso.

Com base nesses princípios, devemos criar a demanda e o desejo de analisar a organização comunitária e formativa religiosa. A grande pergunta é: o que entendemos por instituição religiosa? Ou também podemos indagar paralelamente: organizar para quê? Por quê? Qual deve ser a proposta de vida comunitária religiosa? Como se vê, muitas são as questões a serem respondidas em função do tema Análise nas Instituições Religiosas.

O que estamos chamando de Análise nas Instituições Religiosas é uma perspectiva de fé e de vida democrática e humanizadora. É uma estratégia que cria e elabora uma nova maneira de relacionamento entre os formadores e os formandos, entre os religiosos e religiosas e suas instituições. Assim sendo, esse tipo de metodologia organizativa é capaz de revisitar a fundação e a origem da V.R., de garantir o exercício do poder coletivo, da iniciativa e da criatividade de produção de seus participantes.

Referência Bibliográfica

AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé*. São Paulo: Loyola, 1986.

BARBIER, René. *Pesquisa-ação na instituição educativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

BAREMBLITT, Gregório Franklin. *Grupos: teoria e técnica*. Rio de Janeiro: IBRAPSI, 1992.

_____. *Compêndio e Análise Institucional e outras correntes: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo: Abril cultural/Brasiliense, 1985. (Col. Primeiros Passos)

CARDOSO, Ruth. Movimentos Sociais Urbanos: um balanço crítico. In: ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares, SORJ, Bernardo (Orgs.). *Sociedade e política no Brasil pós-64*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia*. 6.ed. São Paulo: Cortez, 1993.

CONGRESSO DE OPOSIÇÃO METALÚRGICA DE SÃO PAULO, 1º, 24/25 mar.1979. São Paulo: Coletânea de Documentos, São Paulo, 1979.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

DOIMO, Ana Maria. *Movimento social urbano, Igreja e participação popular*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ANPOCS

ENRIQUEZ, Eugène e Outros. *A instituição e as instituições*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.

EVERS, Tilman. Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais. *Novos Estudos Cebrap*. São Paulo, n.4, abr. 1984, p.11-23.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 9.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

GARCIA, Célio et al. Análise institucional: teoria e prática. *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis: Vozes, n.4, maio 1973.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1993.

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos e lutas sociais na História do Brasil*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

GRAMSCI, Antônio. *Concepção dialética da história*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

JACOBI, Pedro. *Movimentos sociais e políticas públicas: demandas por saneamento básico e saúde em São Paulo 1974-84*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 1993.

KAFKA, Franz. *Narrativas do espólio:(1914-1924)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KAUFMANN, Jean-Claude. *A entrevista compreensiva*. Paris: Nathan, 1996.

LESBAUPIN, Yves. CEBs, poder e participação na Igreja. In: BOFF, Clodovis et al. *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. Crise e novas expressões dos movimentos populares e sindical. *Perspectiva Teológica*, n.27, 1995. p.45-64.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PAIVA, Vanilda Pereira. *Educação popular e educação de adultos*. São Paulo: Loyola, 1973.

ROUANET, Paulo Sérgio. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/ Edições Universidade Federal do Ceará, 1983.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo*. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

SHERER-WARREN, Ilse. *Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica*. 3.ed. Florianópolis: UFSC, 1989.

_____. *Rede de movimentos sociais*. São Paulo: Loyola, 1993. (Col. Estudos Brasileiros, 1).

SOUZA, Luiz Alberto Gómez. O intelectual orgânico a serviço do sistema ou das classes populares? *Encontro com a Civilização Brasileira*, n.3. 1978.

TAPAJÓS, M, PINHEIRO, Paulo César. Pesadelo. In. LP: *MPB4 - Cicatrizes*. Phonogram, 1972.

TEIXEIRA, Sônia Fleury (Org.). *Reforma*

sanitária: em busca da teoria. 2.ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Cortez/Abrasco, 1995. (Pensamento Social e Saúde, 3).

William Cesar Castilho Pereira – Psicólogo Clínico. Doutor pela UFRJ. Professor da PUCMINAS, ISTA e ISI. Assessor da CRB e de grupos populares. Autor de livros e artigos.

Endereço do autor:

Rua Lavras 935, Aptº 502

Bairro São Pedro

CEP 30330-010 Belo Horizonte - MG

Fone: (031) 3227-7357 Cel: 9970-9404

E- mail: curral@uol.com.br

QUESTÕES PARA
AJUDAR A LEITURA
INDIVIDUAL OU
O DEBATE EM
COMUNIDADE

- 1- Como se articula o Movimento Institucionalista e que contribuições oferece para a transformação da sociedade?
- 2- Na sua comunidade existe interesse pela Análise Institucional? As pessoas estão motivadas para levar à prática esse tipo de análise? Que se pode fazer para motivá-las?
- 3- Que requisitos são necessários para a Análise Institucional nas Instituições religiosas?

“Conforme dizia o
compositor Maurício Tapajós:
“você corta um verso,
eu escrevo outro,
você me prende vivo,
eu escapo morto; de repente...
olha eu de novo””

Obediência responsável ou responsabilidade obediente?

IGNACIO IGLESIAS, S.J.

Há um mês dediquei duas páginas da revista *Vida Religiosa* (maio 2002 / n. 5 vol. 93, 4-5, 196-197) a essas perguntas alternativas, surgidas enquanto começava a pensar neste trabalho para "TESTIMONIO"* . Aquelas foram as sementes. Estas que seguem, seu desenvolvimento, detalhes e, até certo ponto, aplicação.

I. A história

O ponto de partida é o mesmo. A primeira obediência foi – e, no plano de Deus, continua sendo – o exercício, por parte do ser humano (homem e mulher), de sua responsabilidade perante Aquele que lhe confiou o mundo (Gn 1,26-31). Foi uma relação verdadeira, agradecida e confiante, enquanto cuidavam da criação sem envergonharem-se nem se esconderem (Gn 3,7-8). Não sabiam o quê era a vergonha. Porém, quando "se lhes abriram os olhos" à loucura de sua própria ambição, e se envergonharam, a relação desejada por Deus com o ser humano se alterou profundamente.

Até então não havia decálogo. Deus não criou o ser humano para ter alguém a quem mandar seguir leis, mas para partilhar com ele sua criação. E no princípio foi assim: a confiança, o conhecimento de Javé pelo homem, o deixar-

se ensinar, a consulta, o diálogo, a responsabilidade... o movimentar-se por Ele, agradecer-lhe, agradar-lhe. "E o homem deu então nome a todos os animais..." (Gn 2,20). O ser humano originava-se engrandecido: "a sua imagem os criou" (Gn 1,27). Acreditou tanto nisso que a tentação de ser autônomo não demorou a chegar. E nunca mais o deixou. E aquele que se acreditou divinizado, acabou escravizando-se, escravizado e escravizador.

Desde então, o amor – paixão e fidelidade – de Deus por sua criatura preferida – o ser humano – se dedicou – estamos na história – a reeducá-lo e reconduzi-lo à responsabilidade original. E surgiu a Lei (Ex 20,34), mão amorosa que Deus oferecia ao ser humano infantilizado para guiá-lo e refazê-lo de acordo com a primeira maturidade: "...a Lei, portanto, é para nós como um pedagogo que nos conduziu a Cristo, para que nos tornássemos justos mediante a fé" (Gl 3,24).

Mas, o ser humano estava profundamente atingido. Perdeu até o respeito a Deus e rejeitou a mão que Deus lhe oferecia. Seus instintos o manipulavam. Bastava-se. E não demorou em idealizar e efetivar o mecanismo novo de uma nova ambição: a de apropriar-se da Lei.

*Revista Bimestral de Vida Religiosa, publicada pela Conferência de Religiosos e Religiosas do Chile.

E numa operação idolátrica sem precedentes, serviu-se dela, não para deixar-se amadurecer e ajudar à maturação de seus irmãos; pelo contrário, para servir-se da lei como instrumento de poder e de domínio, de tal modo que o homem – não mais indivíduo singular, admirável, porém massa manipulável – acabou reduzido à imaturidade, passividade, infantilismo..., sob a sagrada etiqueta da “observância”. Obedecer, então, foi definido como submissão à Lei como absoluto, e aos intérpretes da Lei como senhores, não como responsabilidade voluntária diante do Deus da Lei em relação familiar com Ele.

Com frequência, obedecer se degradou em cumprimento, em casuística, numa nova e sutil forma de angustiante escravidão moral. Com isso, a imagem de Deus foi se deformando, convertendo-o em guardião zeloso dessa Lei, controlador de seu cumprimento, inclusive ameaçador e castigador, nascendo no ser humano, uma relação de medo, distância e dissimulação para com Deus e, por muito tempo, prevaleceu uma interpretação da história tendo como chave o castigo. Constituiu-se, em torno da Lei, uma espécie de funcionário encarregado de interpretá-la e aplicá-la autoritariamente, inclusive com o código penal em mãos, num exercício quase permanente de seqüestrar a responsabilidade pessoal e silenciá-la, em vez de promovê-la e formá-la. Chegou-se, enfim, à pior obediência, a da observância por medo, adulação, ficção. A não observância adquiriu a categoria de pecado, ou da causa de pecado e motivo de castigo.

O amor-fidelidade de Deus por sua criação preferida tornou imprescindível “chegada a plenitude dos tempos”, uma nova, mais profunda e definitiva pedagogia, em que o mesmo Deus se comprometeu “até o extremo”, por meio da obediência de seu Filho, a resgatar o ser humano de sua desobediência – inclusive daquela da observância “legal” – e a sulcar, com seu próprio exemplo, o caminho de volta à responsabilidade primeira. “Sabendo que tinha saído do Pai e voltava o Pai”, mostrou ao homem que não existe outra forma de realização plena que a de viver ajustando livremente seu querer ao querer de Deus, não por mandato, mas por amor de filho.

Ainda mais, Ele mesmo se fez mandato, vontade, critério, para a procura, pelo ser humano, na histórica concreta e oscilante, desse “querer” do Pai, que continua sendo o primeiro, o de refazer a “imagem e semelhança” da corresponsabilidade perdida, e a mais profunda relação “Pai-filho(s)”, quebrada, ou, pelo menos, deformada. Poder-se-ia resumir que Jesus inverte um itinerário (o que parte da responsabilidade como relação agradecida a Deus e chega à obediência à Lei, como observância e cumprimento submisso frente aos detentores de seu uso, muitas vezes humilhante para a pessoa) para o itinerário libertador, humanizador e, por isso, divinizante, mas, de fato, não menos exigente, que vai da observância à verdadeira obediência – aquela da corresponsabilidade plena – através de uma relação completa, de mãos dadas com Deus, partilhando sua vontade e identificando-se com Ele.

II. A obediência como transparência da fé (ou a fé como obediência transparente)

A partir daí, será na obediência de Jesus que se enraizará a obediência do ser humano, e, com maior razão, de quem se declara, pelo batismo, comprometido a viver como viveu Jesus Cristo. Qualquer ambigüidade nessa perspectiva significaria uma nova recaída em sua dignidade de filho/a. A culminância da obediência de Jesus, a do *"Tudo está realizado"* (Jo 19,30), atrai como um ímã - ideal de máxima realização - a toda pessoa: *"Quando eu for levantado da terra, atrairei todos a mim"* (Jo 12,32). É claro que o que atrai não é somente a realização de sua obediência, o *"tudo está realizado"*, mas também a prévia identificação total de seu querer com o do Pai, até o ponto de não viver para outra coisa: *"pois eu descí do céu, não para fazer a minha própria vontade, e, sim, para fazer a vontade daquele que me enviou"* (Jo 6,38).

Portanto, o que atrai é *"tudo está desejado e cumprido"*; com isso, Jesus mostra para o homem a pista que lhe devolve a responsabilidade primeira, que continua sendo o projeto de Deus para todo ser humano. A conquista, por graça, e a realização dessa responsabilidade é a plenitude da fé. É assim que a fé se torna obediência madura e, por isso, como em Jesus, o testemunho de Deus mais transparente que um ser humano pode dar.

1. *"Feito obediente até a morte"* (Fl 2,8).

A catástrofe humana acontece radicalmente aí, na ruptura, no coração

humano, da relação "amigável" com o Deus "amigo do homem", no âmbito da corresponsabilidade sobre o mundo, que Deus quis compartilhar com ele. Isto é, em seu sentido mais profundo, a desobediência. A regeneração desse coração humano será possível somente restabelecendo de modo pleno a obediência, não como cumprimento fiel de ordens, mas como identificação de vontades. Precisamente, essa identificação - plenificada em Jesus - começa o caminho de volta do ser humano ao projeto de Deus sobre ele. Incorporando-se a ela, tornando-a primeira intenção de sua vida, o homem não só se torna receptor de sua própria salvação, mas também colaborador responsável da fé de seus irmãos.

Todo esse processo é para renovar a amizade (aliança) "ser humano-Deus", nunca rompida da parte de Deus, como verdadeiro compromisso de fidelidade pessoal. A fé é essa amizade. A obediência, como exercício permanente dessa mesma fé, situa aquele que acredita no coração de sua fé, que é o coração do seguidor do Obediente. Não há valor comparável a essa obediência. A vida, ela mesma, pode se dar como garantia para ela.

2. *"Não vim derrubar a Lei, mas levá-la à plenitude"*.

Utilizá-la, não por ela mesma, porém, a partir da perspectiva responsável do querer de Deus, anterior à Lei e àquele que vai prestar um serviço a ela. A partir da fé em Jesus - o Obediente - observar a Lei somente tem sentido como exercício da responsabilidade madura,

em que Deus quer que o homem viva sua primeira e mais fundamental relação com Ele, não como substitutivo dessa responsabilidade. Pelo contrário, se, pela interpretação da mesma Lei ou por seus modos de aplicação, essa observância anulasse responsabilidades, ou pretendesse substituí-las através da simples execução, é claro que a lei prejudicaria o ser humano, não lhe permitindo crescer até sua verdadeira medida, “para chegarmos a ser o homem perfeito que, na maturidade do seu desenvolvimento, é a plenitude de Cristo” (Ef 4,13); portanto, não seria uma obrigação. Nem a pura observância automática da Lei, nem seus mecanismos de imposição podem substituir essa responsabilidade.

3. “É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens” (At 5,29).

A alternativa apresentada por Pedro e João, diante de homens com a incumbência de guardar a Lei, e de fazer com que fosse observada, é clara e reiterada: “No dia seguinte se reuniram em Jerusalém os chefes, os anciãos e os doutores da Lei. Aí estava o sumo sacerdote Anás e também Caifás, João Alexandre e todos os que pertenciam às famílias dos chefes dos sacerdotes...” (At 4,5-6). “...Chamaram de novo Pedro e João e lhes ordenaram que de modo algum falassem ou ensinassem em nome de Jesus. Pedro e João responderam: Julguem vocês mesmos se é justo diante de Deus que obedeçamos a vocês e não a ele! (ib.vv. 18-19). A obediência de Pedro e João é exercício de responsabilidade concedida por graça - “di-

ante de Deus” - não cumprimento de mandatos de homens não situados em obediência. O fundamento de sua resposta não é capricho ou interesse pessoal, nem arrogância, nem independência, mas a obediência direta, somente mediatizada pela experiência de relacionamento com o próprio Obediente: “Quanto a nós, não podemos nos calar sobre o que vimos e ouvimos” (ib. v. 20).

Muito mais ainda: trata-se precisamente do encargo (missão) de estender na história humana a obediência de Jesus, dar continuidade a ela, a seu conteúdo, seu estilo, sua identificação com o querer do Pai, única maneira que tem o ser humano de revelar e proclamar essa obediência.

III. O discernimento como obediência

Jesus não deixou para sua Igreja nem uma Constituição, nem estatutos, nem regulamentos. Mas deixou-lhe algo infinitamente mais precioso: o que o constituiu a Si mesmo obediente: o amor do Pai e seu amor ao Pai; o Espírito Santo: “Como o Pai me enviou, eu também envio vocês. Tendo falado isso, Jesus soprou sobre eles, dizendo: Recebam o Espírito Santo” (Jo 20-2122). Jesus, cheio do Espírito Santo, realizou tudo conduzido pelo Espírito: volta do Jordão, vai ao deserto, regressa a Galiléia, abre o rolo de Isaías na sinagoga (Lc 4,1.14.17-20), sobe a Jerusalém (Lc 9,51...). Ir levado pelo Espírito significa agir numa relação de amor absoluto ao Pai e por Ele. Essa relação é sua obediência.

Quando envia seus discípulos “so-

prando” sobre eles o alento criador de Deus, Jesus os está conduzindo àquela relação primeira, de que a sua com o Pai é paradigma inalcançável, porém, inspirador para o homem (“como Eu”). Uma tal relação pode ser tudo menos relação passiva, de execução mecânica ou, pelo menos, automática. É uma relação essencialmente ativa e de busca. Obedecer não é somente, nem principalmente, realizar. Precisa ser, antes de tudo, perguntar o quê, como e por quê, com desejo de identificar vontades: “O que queres, Senhor, de mim?” e “O que te ‘motivas’, Senhor, para que eu me deixe ‘motivar’ pelo mesmo impulso?” Na identificação com esse “por quê” se enraíza especificamente a plenitude da obediência.

Filhos de culturas que primam pela eficácia imediata, levamos à flor da pele as perguntas sobre o quê e o como, que disparam como molas mobilizadoras imediatas. Porém, desaparecem logo porque carecem do combustível de um verdadeiro por quê e para quê sustentador e alimentador dessas perguntas. Ou – o que é pior, mais desumanizante – se alimentam de um por quê e para quê nossos, artesanais, egoístas, à nossa medida, que nascem e terminam em nós mesmos, fechando-nos num autodestruidor monólogo vital. Isso é o mais oposto ao por quê e para quê compartilhados por Deus, que constituem a essência da obediência, tanto a daquele que conjunturalmente obedece tomando decisões, como a daquele que obedece realizando-as.

É significativo – embora abordando outras frentes – como, em sua Exorta-

ção apostólica “O Novo Milênio” (6 de janeiro de 2001), S.S. João Paulo II se refira a uma superficialidade esterilizante, camuflada por aparências de eficiência e eficácia: a febre de receitas e fórmulas mágicas para os desafios de nosso tempo (n. 29); o “dar por certo” que rezamos, porque sabemos e falamos sobre oração (n. 32); o “pensar que os resultados (no caminho espiritual e na ação pastoral) dependem de nossa capacidade de fazer e programar” (n. 38); passar imediatamente à ação sem ter plantado as raízes da mesma no amor do Pai, do Espírito, que deve nos conduzir, através de uma relação de responsabilidade pessoal com Ele, que é a obediência: “também aqui a reflexão poderia se tornar imediatamente operativa, mas seria enganoso deixar-se levar por esse primeiro impulso” (n.43). Por isso, afirmará: “É importante que nossas propostas estejam fundamentadas na contemplação e na oração” (n. 15).

Submergidos, por um lado, numa férrea disciplina das técnicas, obra da mão do homem, mas que, estranhamente, escaparam de suas mãos, ou por medidas de poder que ele mesmo desencadeou e se sente impotente diante delas, e, por outro lado, pela violência de mil vendavais anárquicos, dos quais o homem sonha libertar-se de muitas algemas, faz-se cada vez mais necessário para nós construir sobre a rocha viva de “razões” – da cabeça e do coração – que superam o próprio homem, enobrecendo-o. Somente voltando à relação primeira “homem-Deus”, que Deus sonhou como cimento de seu mundo, o homem encontrará sua própria realização como

pessoa. Em nosso próprio coração vai conosco Aquele que nos realiza.

1. "Imprimirei minha Lei em seu coração" (Jr 31,33), ou a necessária viagem a nossos "por quês".

Ventilamos hoje como um descobrimento último, porém, na realidade, é antiqüíssimo – como o ser humano – e, além disso, colocamos nele um nome também antigo: discernimento. Também se chama "sabedoria". Deus louvou Salomão por ter pedido a sabedoria como o máximo dom (1Rs 3,5-14). É um instrumento fácil de se compreender, mas de delicado uso. Existe o perigo de convertê-lo em pura ideologia, ou de manipulá-lo reduzindo-o a pura técnica humana, distanciando-o da relação face a face com o Criador, que é o essencial. Ou, como no caso de Salomão, converter em instrumento de poder e dominação o que, na realidade, deveria ser instrumento de libertação e plena realização pessoal.

O discernimento nasce de uma relação. E de uma relação que, ela mesma, já é obediência: "Tanto na vida religiosa contemplativa como na ativa, sempre foram os homens e mulheres de oração que, como autênticos intérpretes e executores da vontade de Deus, realizaram grandes obras. A partir do contato assíduo com a Palavra de Deus, receberam a luz necessária para o discernimento pessoal e comunitário, o que os ajudou a buscar os caminhos do Senhor nos sinais dos tempos. Adquiriram, assim, uma espécie de instinto sobrenatural que tornou possível renovar

a vontade de Deus, e não submeter-se à mentalidade do mundo..." (V.C. 94c).

O discernimento é, além disso, uma forma – a mais profunda – de relação de responsabilidade, que nos faz retornar à primeira obediência, e não somente um caminho para ela. Buscar é obedecer; perguntar é obedecer; escutar é obedecer; conferir com os irmãos o escutado é obedecer; somar luzes compartilhando o escutado é obedecer; realizar "o visto e ouvido" é ter sido conduzido pelo Espírito "à verdade completa" (Jo 16,13), isto é, a obedecer.

O discernimento termina sendo um caminho ao próprio centro, onde a pessoa se experimenta habitada pela Lei viva, o Espírito do Senhor, "o amor que inundou nossos corações" (Rm 5,5). Na medida em que nos deixamos conduzir por Ele, vamos sendo filhos (Rm 8,14). Esta foi a utopia evangélica mais profunda de Francisco de Assis, Inácio de Loyola e de muitos e muitas, que estavam convencidos de que deveria bastar esta única "Lei interior da caridade e amor que o Espírito Santo escreve e imprime nos corações" (S. Inácio de Loyola, Const. 134). O discernimento é a mais direta imersão voluntária nessa Lei.

2. "Porque decidimos, o Espírito Santo e nós..." (At 15,28).

Esta imersão foi o caminho da primeira Igreja. Os Atos dos Apóstolos são o relato de um "braço dado" com o Espírito Santo de homens e mulheres que se deixam guiar abrindo caminhos desconhecidos, idealizando soluções a problemas inesperados, interrogando-se

constantemente e transferindo as perguntas ao tu de cada homem ou mulher, habitados pelo Espírito, ou das novas comunidades, convocadas pelo Espírito – o amor do Pai – o mesmo que conduziu Jesus e constituiu sua obediência. A eleição de Matias (At 1,12-25), a instituição e eleição dos diáconos (6,1-7), o concílio de Jerusalém (c. 15), o vai-e-vem constante das viagens de Paulo (16,1-10), são momentos destacados de um discernimento que impregna toda essa história da primeira Igreja como sua referência e sentido.

Dá alegria experimentar que, hoje, é chamada de atualíssima a “antiga sabedoria” de escutar-se mutuamente, pastores e fiéis, como meio de congregar a comunidade cristã na escuta (obediência) ao Espírito, “porque em cada fiel sopra o Espírito de Deus” (João Paulo II em *Novo Millennio Ineunte*, 45, citando S. Paulino de Nola). Esse caminho até a responsabilidade original da obediência só pode trazer benefícios e amadurecimento, também no humano, a indivíduos e comunidades, tanto a nível da missão a que nos entregamos, como a nível da comunhão (o mesmo “querer” de Deus que nos convocou), que é a palavra mais fidedigna sobre Deus que podemos e devemos dizer ao mundo (Jo 17,21-23).

3. “...segundo as Constituições”

A Lei interior continua colocando em nossas mãos o mundo – obra de Deus e do homem, histórica e mutável – o que exige, de nossa parte, um esforço de tradução e aplicação constante, de interpretação e execução que não está programado em parte nenhuma, e pede su-

portes e ajudas humanas. Os mesmos homens e mulheres carismáticos, que afirmam sua convicção sobre a essencialidade dessa lei interior, acrescentam regras, apoiados na experiência da Igreja e na razão, e no princípio de que “a suave disposição da Providência pede cooperação de suas criaturas”, que “pensamos ser necessário escrever Constituições que ajudem a melhor proceder... no caminho começado do divino serviço” (Inácio de Loiola, *Constituições*, 134).

A nota é triplamente certa:

- “Que ajudem”, trata-se de meios de sinalização do caminho, ou de pausas para preparar e revigorar o caminhoante, ou de ajudas instrumentais, não de programas já feitos e de que não resta outra coisa a não ser executar. O homem é quem tem que realizá-lo, lado a lado com Deus. Meios que não nos dão por definitiva sua vontade histórica.
- “Para melhor proceder... no divino serviço”, ou, dito de outra maneira, na responsabilidade criadora que o ser humano tem com Deus, desde o primeiro instante de sua vida, na obra que Deus concebeu em comunhão com ele.
- “Porque a suave disposição da divina providência pede cooperação de suas criaturas”. Este é, precisamente, o ponto em torno do qual gravita tudo, desde o princípio.

Além disso, a partir dessa perspectiva, a “ajuda” dos elementos institucionais não é simplesmente obediência. Nem funciona automaticamente. Exige do obediente uma utilização constantemente discernida para que seja essa “cooperação”. Inácio de Loiola repete centenas

de vezes no texto de suas Constituições este estribilho em diversas tonalidades, com freqüência se referindo aos superiores: “segundo julgares conveniente”, “o que te parecer no Senhor”, “o que mais convém”, “na opinião do Superior...”, “ouvido o parecer...”.

O deslocamento de interpretar como vontade de Deus o que, por essência, é meio para buscá-la, defini-la para um momento histórico e, finalmente, realizá-la e, conseqüentemente, reduzir a obediência à observância desses meios (leis) é muito fácil. Quando isso acontece, arrasta consigo, inevitavelmente, a redução do voto de obediência ao cumprimento fiel do estabelecido num determinado momento, com freqüência, interpretado *ex auctoritate*, de modo exclusivo, pelos responsáveis da comunidade. Os efeitos despersonalizantes de uma tal concepção não se fazem esperar.

4. *“...prometo obediência perpétua...”*

A linguagem não é inocente. Dizer, por exemplo, que pelo voto de obediência faço o “holocausto” (= reduzir a cinzas a vítima, como sinal de haver entregue tudo) de minha liberdade é conceitual e etimologicamente incorreto. Pelo contrário. A partir do que foi apresentado anteriormente, o voto de obediência é o exercício mais livre da liberdade de um ser humano; através dele, o ser humano se compromete a viver ajustando constantemente, cada dia, sua vontade ao querer histórico de Deus. Nesse sentido, se se pode falar assim, é o voto mais realizador da pessoa. Leva, aquele que o faz, à plenitude humana pessoal mais próxima do mo-

delo original do ser humano, cooperador responsável, saído das mãos do Criador.

Efeitos contrários de despersonalização (imaturidade, irresponsabilidade, passividade, infantilismo...) não são atribuições do voto, mas uma defeituosa concepção e realização por parte do próprio interessado, ou dos mecanismos de mediação, ou de ambos. Nada mais realizador do que o face a face com Deus, numa relação de responsabilidade em que o homem opta pela vontade de Deus sem destruir a própria, mas exercitando-a em identificá-la livremente com a de seu Senhor. Não chega aí, a sua máxima expressão, o “a nossa imagem e semelhança” de Gênesis 1,26? Não se poderia ou sar dizer que um voto de obediência, maduramente assumido, deveria explicitar como essencial a promessa de adquirir, por graça, (pelo menos, pedi-la e dispor-se a recebê-la permanentemente) uma dose desse “instinto sobrenatural” que é o discernimento, e colocar-se a seu exercício? Um exercício, complementar e adjacente, de quem, “segundo as Constituições” (comunidade, superior), define e decide o que se tem de fazer do que se tem de realizar.

5. *Derivações*

A obediência engloba toda a vida. Por isso que, de uma ou outra de suas concepções e realizações, resultam efeitos diversos. Acreditamos que, da concepção proposta neste artigo, somente podem resultar efeitos positivos.

a) Em princípio, o amadurecimento humano das pessoas e o total desenvolvimento de seus valores naturais, em toda sua riqueza, dados por Deus e

oferecidos a Deus não são sacrificados. A obediência não são esses valores, mas o exercício de minha liberdade oferecendo-os. O voto não é uma espécie de "permissão" dada por Deus para que sejam usados ("se sirva"), mas a expressão de uma clara vontade de que sejam feitos, e de uma absoluta disposição, naquele que faz o voto, de colaborar com Ele. O voto é esse compromisso voluntário de colaboração responsável com o Deus que me deu esses valores para aqueles que Ele me deu. Ninguém pode, "em nome de Deus", ignorar essa vontade nem essa disposição, nem, muito menos, obrigar a sacrificá-los por sacrificá-los.

- b) Uma responsabilidade obediente, que inclui o exercício de não regatear entregas, desperta, comumente, em todas as direções e camadas de uma comunidade, a participação pessoal que é cimento e raiz de uma autêntica "comunhão", cujos espaços "devem ser cultivados e ampliados cada dia, em todos os níveis, no emaranhado da vida de cada Igreja" (NMI 45).
- c) Nessa responsabilidade obediente se enraíza o sentido de pertença, que não nasce de nós, mas da vontade convocatória do Senhor, que, um dia, nos deu a conhecer e nos escolheu por que quis. A responsabilidade, que, naquele momento, o Senhor nos despertou, e que continua sendo nossa relação fundamental de obediência com Ele, amplia nossa vinculação pessoal com todos os convocados por Ele para o mesmo objetivo, convertendo-nos em membros diferentes mutuamente "necessários" (1Cor 12, 12-31).

d) Essa relação pessoal com Deus permite uma familiarização crescente com seus "sinais" – os primeiros realizados em seus filhos –; relação que vai muito além, inclusive é de outra ordem, da relação enquadrada numa lei que estamos obrigados a cumprir ou fazer cumprir. O "automatismo" (coisas que se faz sem outro por quê do que "sempre se fez assim", "é costume", "não se está acostumado a fazer diferente", o que é tradição...) elevado à vontade sagrada de Deus, além de ser um dos bloqueios mais esterilizantes da vida consagrada, corrói e anula o sentido da obediência prometida pelo voto.

- e) O que chamei de "responsabilidade obediente" nos mantém enraizados em nossos verdadeiros "por quês", defendidos da superficialidade – pelo esvaziamento de motivos – de rodar sem rumo, levados pelas "coisas" ou, pior ainda, pelos "por quês" fabricados por nossos egoísmos.
- f) Somente uma responsabilidade obediente tornará reveladora do Pai qualquer missão que nos seja apresentada como participação na missão do Obediente. Sua identificação com o "querer" do Pai torna-a transparente: "Minha doutrina não é minha, mas de meu Pai...; minhas obras não são minhas, mas de meu Pai...; minhas palavras não são minhas, mas de meu Pai...; não procuro minha glória, mas a de meu Pai".

6. "Reeducação"

Talvez, este título, tão familiar a Pedro Arrupe, é outra maneira de dizer

“formação permanente”, ou simplesmente, “conversão”. Ou as duas coisas. Disso tudo, seguem algumas perguntas (nem as únicas, nem as melhores). Pretendem ser dirigidas a todos e todas, inclusive a nós que colocamos o maior e melhor de nossas vidas no que chamamos de “obediência responsável”. E nosso caminho também é em direção a uma “responsabilidade obediente”. A vontade de permanecer em nossa condição essencial de discípulos até o último suspiro nos irá levando a esta recolocação do substantivo e do adjetivo, no que tanto nos deixamos levar...

1. Formamos para cumprir as regras, ou para descobrir o querer sempre novo do Pai, “ajudados” pela regras?
2. A partir desse querer histórico do Pai, estamos dispostos a rever os inumeráveis automatismos em que funcionamos (sem atrever-nos a tocá-los, como realidades sagradas, “porque sempre se fez assim...“)?
3. Formamos técnicos ou testemunhas, ou as duas coisas? Será que não teremos que escorregar conscientemente do primeiro, que não nos identifica nem nos realiza, necessariamente obedientes, para o segundo que nos exige ser responsáveis em nossa obediência?
4. Formamos no o quê temos que fazer, ou no por quê temos que fazer? Partilhamos preferentemente “as coi-

sas”, ou “os motivos” das coisas?

5. Formamos pessoas que, dentro de um mandato, não se defendem de discernir face a face com Deus e com os irmãos o que se deveria mandar?

Formar para uma responsabilidade obediente é formar todos e todas para pensar com critério evangélico e humano próprio (o verdadeiramente humano é cristão), não dar as coisas “já pensadas”; formar para dialogar o que foi pensado; formar para comprometer-se a realizar o descoberto no compromisso comum do Evangelho que nos iluminou; formar para avaliar, a partir desse mesmo Evangelho, o que vai se realizando. Que outra coisa é tudo isso além de discernir? Trata-se de caminhar pela história – Evangelho na mão e no coração – com uma lanterna, iluminando-a e realizando-a “segundo Deus”. Não faremos isso bem, se não nos deixarmos “preceder e acompanhar” de Quem nos quis, e nos quer, “responsáveis”, não somente realizadores da história. Somente seremos assim quando, de tudo o que vamos vivendo, possamos dizer com Ele, que nos salvou por obediência: “Tudo está querido e cumprido”.

Tradução: Ir. Cléa de Castro Neves, RSCJ

Endereço do autor:
Calle General Pintos, 17
28029 Madrid – España

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

1. Você está diante da imagem de Jesus obediente. O que mais chama a sua atenção nessa figura?
2. A obediência religiosa exige o discernimento. Quais são os elementos que você acredita necessários para discernir com os irmãos e irmãs na comunidade?
3. Como formar-nos e formar para uma obediência responsável na vida religiosa? Concentre-se nas perguntas que o autor apresenta no último ponto.

Concentração de poder na sociedade e Vida Religiosa

PE HERMILO E. PRETTO, CS

Vida Religiosa: instituição eclesial de longa tradição; força histórica que preservou e promoveu a cultura; comunidade que educou gerações para o espírito de comunhão e de partilha; dinamismo que impulsionou a dimensão essencialmente missionária da Igreja, na radicalidade do seguimento do Senhor Jesus. Porque constituída por mulheres e homens imersos na condição humana, tantas vezes cedeu à poderosa tentação do poder, entendido como dominação, favorecendo estados patológicos de submissão e dependência. Ela permitiu que em seu interior repercutissem os reflexos do poder centralizador que permeia a sociedade. Hoje ela é interpelada a confrontar-se com os ensinamentos e a prática de Jesus, para que possa ser instrumento e mediação do Reino de Deus, inspirador de radicalidade no serviço.

1- A ambigüidade do Poder

A experiência milenar da humanidade parece *sugerir* que nenhuma dimensão do ser humano exerce maior força de sedução do que o poder. Daí uma pergunta inevitável de onde viria atração tão forte? Há uma constatação: o exercício do poder envolve responsabilidade e é mesmo fonte de inquietação, porque se concentra no estabelecimento de prioridades e, por conseguinte, na administração de conflitos. Por que, apesar disso, tanta gente o busca com sofreguidão e com certa passionalidade que beira à patologia? Aqui não há espaço para respostas simples. A realidade do poder revela-se extremamente complexa e está, toda ela, envolta na ambigüidade radical da condição humana. Isso quer dizer: não é possível definir o poder como algo que sempre, em

todas as circunstâncias, é um elemento negativo ou então um fator positivo. Trata-se de uma dinâmica que, em princípio, não pode ser sempre confiável. E não há motivos para manter o poder sempre sob suspeita. Em razão disso, algumas distinções se fazem necessárias no sentido de possibilitar uma aproximação que leve em consideração justamente a complexidade que o envolve e acompanha.

A bipolaridade: poder e serviço

Algumas tendências no interior da antropologia sustentam que *poder* e *serviço* integram os dois pólos da condição humana. Seriam outras denominações da mesma realidade, que é por natureza conflitiva: o mal e o bem, a opressão e a liberdade, o interesse e a gratuidade; como é fácil de perceber,

em tal interpretação o poder deve ser combatido com todas as forças em nome do espírito de serviço. Mesmo quando se tratasse do exercício da autoridade na organização social, seria possível imaginar uma situação de justiça e de autêntica promoção do bem comum somente quando as pessoas, superando a maldade do poder, trabalhassem inspiradas no espírito de serviço. O que se quer sustentar, por trás de uma visão, sob certos aspectos, certamente ingênua, é que o poder, na medida em que for interpretado em sua dimensão negativa, buscará sempre o interesse particular em detrimento do bem comum. Ele favorecerá a discriminação, o preconceito e o privilégio. Cabe, no entanto, perguntar: estaria ali delineada toda a realidade do poder? Não estaríamos diante de um simplismo que pretende trabalhar dimensões antropológicas como se fossem equações matemáticas?

O poder como componente antropológico

Ao interpretarmos o poder como *componente antropológico*, afastamo-nos da compreensão anterior que, mesmo explicitando um elemento de verdade, peca por uma visualização *pobre* da realidade humana. Um dos elementos que o ser humano mais tem dificuldade em aceitar são as limitações da condição humana. Falamos aqui daquelas limitações que são insuperáveis, porque integram a identidade da pessoa. Sabemos que há limitações que podem ser superadas mediante séria aplicação, seja qual for o campo específico em que elas

se manifestam. Pois bem, integra também a condição humana um sentimento de inconformidade em face de bloqueios estruturais, e a conseqüente tentação de buscar alguma forma de *onipotência*.

O exercício do poder, neste caso, exerce grande força de sedução porque passa a impressão de que seria a pedra de toque capaz de superar, em nível externo, aquilo mesmo que a realidade interior do ser humano tende a negar. Não é, por acaso, verdade, que as pessoas se sentem *superiores* quando detêm o poder? No interior da Igreja, nas instâncias de governo e no mundo das empresas são definidas *superiores* justamente as pessoas que exercem funções de maior responsabilidade. É evidente, no entanto, que a postura é enganosa porque o único dinamismo capaz de assegurar uma verdadeira *superioridade* é aquele que brota do interior do ser humano e não aquele que vem de uma atribuição externa. Há uma diferença fundamental entre *autoridade jurídica* e *autoridade moral*. A História está aí para comprovar quanta mediocridade pode esconder-se por trás de pessoas que são tidas como veneráveis, merecedoras de toda consideração, só porque revestidas de autoridade. Com certeza, se o poder lhes viesse a faltar, ninguém as levaria a sério.

O poder como princípio vital

Compreendemos aqui o poder como *dinâmica do ser humano*, sem a qual ele simplesmente não poderia existir. Reconhecemos aí um impulso cujo potencial é incalculável. Trata-se de um

princípio vital. É aquele dinamismo que abrange as energias mais significativas e que permite ao ser humano superar os impasses que a vida lhe vai oferecendo, elaborar projetos de extraordinária elevação, vencer o senso comum, na superação da lei do menor esforço, possibilitar crescimentos qualitativos, atingir metas, acionando as mais diferentes mediações. Temos aí uma força que atua em duas direções

Uma delas volta-se para dentro da pessoa no sentido de assegurar-lhe densidade e consistência. É ali onde se forjam as grandes personalidades e onde desabrocha a autoridade moral, inspirada na sabedoria. O fator que irá possibilitar a consistência interior é a compreensão de que a felicidade verdadeira jamais pode estar na dependência de fatores externos, sobre os quais não se tem controle. É no interior da pessoa que se processa o crescimento, através de opções valorativas e de uma autêntica conversão. A outra força volta-se para fora da pessoa, no sentido de garantir-lhe espaço significativo na organização da vida. Aqui revela-se a trama das relações, em cujo interior surgem enormes desafios. É onde cresce a consciência de que os projetos avançam, e atingem a meta, somente numa dimensão ampla de diálogo. Talvez pudéssemos dizer que o problema maior que o ser humano precisa enfrentar, e que jamais será resolvido de uma vez por todas, seja o da convivência, explicitando a dimensão essencialmente relacional da existência humana. É possível, então, dizer que é justamente o poder, como *princípio vital*, que viabiliza

as grandes realizações. No interior de tal compreensão, abre-se ao ser humano um amplo horizonte de possibilidades. Mas tais possibilidades costumam ser fontes de frustração quando desligadas de um poder que lhes assegure espaço de realização. É o momento em que as pessoas dizem, desoladas: perto do meu desejo, além do meu alcance.

2- Poder: dinamismo que tende à concentração.

Após analisarmos a ambigüidade do poder, com suas diferentes interpretações e tendências, cabe-nos agora chamar a atenção para um aspecto de seu exercício que se manifesta sempre, independentemente de uma visualização positiva ou negativa. Como se trata de um princípio ativo, há nele um dinamismo que tende à concentração. De alguma forma, é como se ele resistisse à fragmentação porque em si mesmo não admite qualquer indicação de limites. E para conseguir concentrar-se, ele tem a possibilidade de atuar em duas direções. A primeira aciona instrumentos de força e se expressa como imposição. Neste caso, sua sobrevivência depende necessariamente de mecanismos coercitivos. Mas aquilo mesmo que constitui sua força é também sua fraqueza. O poder que se concentra e atua pela imposição sempre pode levar as pessoas à *submissão*, mas não consegue garantir sua *adesão interior*. Isso significa que o desgaste inevitável e a progressiva percepção de sua iniquidade irão destruindo sua base de sustentação.

A segunda direção é mais perniciososa porque não tem pressa, busca uma

base ideológica de sustentação e vai minando progressivamente a capacidade de resistência das pessoas. Pior: com sua ação, lenta mas persistente, ela acaba por criar uma adesão interior, inviabilizando qualquer forma de oposição ou resistência. Aqui não faltam motivações até de ordem religiosa, que são mais eficientes porque se inspiram no mistério. Se é relativamente fácil resistir a mecanismos ostensivos, é muito difícil opor resistência quando eles interferem na consciência das pessoas e envolvem o sentido mais elevado da vida. Não é casual, por conseguinte, que as autoridades mais discricionárias costumem buscar legitimidade em argumentos *religiosos*. Se o Imperador, o Rei e o Faraó são deuses, ou filhos de algum deus, como haveríamos de ousar contestá-los? Na Igreja também, de tempos em tempos, costuma haver despotismos que dizem inspirar-se em mandato do próprio Jesus Cristo, ou na vontade de Deus.

3- Busca da eficiência e exclusão das mediações

Alguém poderia perguntar: por que, afinal, o poder tende à concentração? Se, na sua ambigüidade, ele quer ser também uma forma de onipotência, qualquer espécie de restrição atentaria contra tal tendência. Além do mais, apesar de uma certa complacência narcisista, o poder necessita dar provas de sua consistência mediante uma vasta gama de realizações. Não tem futuro o poder que é fim em si mesmo e mergulha nas formas mais deslavadas de corrupção. Ele persiste enquanto for ativo

e produz resultados. Só assim consegue passar a impressão de que a ele não há alternativas válidas. As piores formas de concentração de poder ganham credibilidade quando atuam com inteligência e tato. Elas excluem as mais diferentes mediações, mas realizam gestos de tolerância e boa vontade. Está ali justamente sua iniquidade maior: monopolizam e dominam sem que as pessoas consigam perceber que foram subjugadas.

Não estamos dizendo que os detentores do poder concentrado sempre e necessariamente estejam conscientes da iniquidade que praticam. Casos há em que tal concentração ocorre no interior de uma busca sincera do bem comum. As pessoas envolvidas podem estar convencidas de que essa seja a melhor forma de agilizar a realização das metas que possibilitem, de forma eficiente e em menor tempo, um autêntico progresso humano. Elas supõem que a descentralização teria conseqüências negativas, porque tenderia a perder-se em discussões intermináveis. Em síntese: o poder precisa ser concentrado para que os frutos apareçam.

4- Reflexo do poder na Vida Religiosa

A estrutura e a dinâmica do poder em geral, de uma forma ou de outra, repercutem no interior da Vida Religiosa. Ela, afinal, não acontece num oásis, em situação de isolamento, que a pusesse a salvo das tentações que o exercício da autoridade costuma envolver na sociedade. É falso imaginar que existam *espaços paralelos e alternati-*

vos. Isso quer dizer: qualquer instituição, religiosa ou laica, tende a reproduzir, tanto no bem como no mal, os mecanismos atuantes no meio onde ela acontece. Acrescente-se a isso o fato de que as pessoas que integram a vida consagrada são também cidadãos que vivem e respiram o que existe em seu espaço de inserção, em termos de bem e de mal, e seres humanos sem nenhum privilégio em termos de ambigüidade.

Não deve causar espanto, por conseguinte, se no interior da Vida Religiosa também ocorra uma concentração de poder. Se essa tendência é inerente ao próprio dinamismo do poder, não há como imaginar que as pessoas escolhidas para exercer funções de responsabilidade no interior da comunidade religiosa não sofram desta mesma tentação. Temos, na História da Igreja, uma longa e *venerável* tradição mostrando que, tantas vezes, as instituições religiosas conseguiram reproduzir os aspectos mais iníquos do poder. Por essa razão, é importante que nos detenhamos com vagar para compreendermos o que de fato acontece e quais seriam as formas de resistir para que o espírito de serviço, tão marcante no Evangelho, possa inspirar o exercício da autoridade no interior da Vida Religiosa e para que as pessoas sejam formadas a viver o mesmo espírito.

a) Poder: a maior das tentações?

Sem pretendermos apresentar qualquer espécie de *demonstração*, parecemos interessante refletir sobre um testemunho evangélico, sugestivo sob muitos aspectos. É possível até que os

bibliastas discordem desta *exegese pirata*. Fazemos aqui referência especificamente ao episódio das tentações de Jesus no relato do evangelista Lucas (Lc 4,1-13). Não é difícil perceber que tais tentações concentram-se em três formas de poder: o poder mágico que seduz as massas (transformar as pedras em pães); o poder político e econômico (os reinos da terra); o poder religioso (o pináculo do templo). Até aí, não há nada de mais porque são tentações às quais estão sujeitas a Igreja em geral, e a Vida Religiosa em particular. O que chama a atenção é a conclusão do relato, que não costuma ser levada em séria consideração: "Tendo então esgotado *toda tentação possível*, o diabo afastou-se dele até o momento fixado" (v. 13). A expressão parece sugerir que toda tentação, afinal, concentra-se na questão do poder. Se esta interpretação tiver alguma dimensão de verdade, chegaríamos à conclusão de que a Igreja, que sempre insistiu na resistência a outras formas de tentação, especialmente na área da sexualidade, cedeu com generosidade à tentação que engloba todas as demais: o poder, justamente. Evitando toda presunção de verdade, a presente reflexão segue tal interpretação. Com isso não pretendemos convencer ninguém. Limitamo-nos a convidar as pessoas à reflexão.

b) A postura de Jesus: oposição entre poder e serviço?

É difícil saber de que forma Jesus encarava a questão do poder. Em seu ensinamento e em sua postura há diferentes formas de compreendê-lo. Em

determinadas situações fica a impressão de que ele contrapõe frontalmente o poder e o serviço. Falando de si mesmo, ele diz: "O Filho do Homem veio, não para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate pela multidão" (Mc 10,45). De forma mais explícita, a perspectiva aparece no episódio envolvendo Tiago e João, filhos de Zebedeu. Eles têm um pedido a fazer: "Concedenos que nos assentemos na glória, um à tua direita e outro à tua esquerda" (Mc 10,37). A resposta de Jesus parece contrapor, de forma inconciliável, poder e serviço: "Como sabeis, os que são considerados chefes das nações as mantêm sob seu poder, e os grandes, sob seu domínio. Não deve ser assim entre vós. Pelo contrário, se alguém quer ser grande dentre vós, seja vosso servo, e se alguém quer ser o primeiro entre vós, seja o escravo de todos" (vv. 42-44). É importante esclarecer que Jesus não parece sugerir que o poder, entendido como dominação, esteja de bom tamanho para a sociedade civil, ao passo que no dinamismo do Reino, e daí na comunidade eclesial, deverá prevalecer o serviço. Com efeito, ele associa o *poder* ao *domínio*. Se a interpretação tiver algum fundamento, deveríamos chegar à conclusão de que, na postura de Jesus, há uma incompatibilidade de princípio entre o poder e o serviço.

Por outro lado, Jesus age com *poder* nos sinais, fala com *autoridade* (cf. Mt 7,28-29) e chega a tomar a liberdade de corrigir a interpretação da Escritura e da Tradição (cf. Mt 5,21-48). Enviando os apóstolos em missão ele diz: "Toda *autoridade* me foi dada no céu e sobre

a terra. Ide, pois; de todas as nações fazei discípulos, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a guardar tudo o que vos ordenei" (Mt 28,19-20). De todo modo, Jesus faz questão de operar uma distinção entre serviço e servidão. Já não vos chamo de servos, porque o servo permanece na ignorância do que faz o seu senhor; chamo-vos amigos, porque tudo o que ouvi junto de meu Pai vo-lo fiz conhecer" (Jo 15,15). Ora, o amigo é justamente a pessoa livre. Isso quer dizer que o espírito de serviço não só não é incompatível com a dignidade humana, mas possibilita-lhe extraordinária elevação. Somente os verdadeiros *servidores* atingem a plenitude da vida. Temos aí uma dimensão de verdade que está em flagrante oposição ao senso comum e que, no entanto, é reconhecida quando encarnada na vida de pessoas, grupos, comunidades. O fato de o ser humano preferir ser servido a servir é apenas um indicio a mais da condição humana em sua ambigüidade e, por conseguinte, em suas flagrantes contradições.

c) Vida Religiosa: forma de encarnar o dinamismo do Reino

Se tentássemos compreender a Vida Religiosa na inspiração do Evangelho chegaríamos naturalmente à conclusão de que se trata de uma forma, nem superior e nem inferior a qualquer outra, de encarnar o dinamismo do Reino. É por isso que os três votos que a compõem e definem são denominados conselhos *evangélicos*. Isso nos permite visualizar sua identidade a partir da-

quilo mesmo que, em síntese, constitui o núcleo central do próprio Reino, na definição de Jesus quanto à razão de sua *vinda*: "O ladrão só aparece para roubar, matar e levar à perdição; eu vim para que os homens tenham a vida e a tenham em abundância" (Jo 10,10). Sem querermos chegar a conclusões excessivas a partir de tal afirmação, precisamos reconhecer que temos aí um elemento que permite definir, ao mesmo tempo, aquilo que se projeta para a vida das pessoas e a própria questão do exercício do poder.

Em síntese, Jesus parece sugerir que a responsabilidade daquelas e daqueles que são chamados à tarefa de coordenar a caminhada das comunidades cristãs, e especificamente das comunidades religiosas, deve ter como meta possibilitar às pessoas um verdadeiro crescimento em termos de humanidade. É importante que isso seja lembrado uma vez mais até porque é ainda possível observar, no interior da Vida Religiosa, casos explícitos de um exercício discricionário do poder, transformando religiosas e religiosos em verdadeiros fantoches, pessoas em situação crônica de dependência. É o que acontece quando o poder se concentra e centraliza, inviabilizando a prática diuturna de uma verdadeira co-responsabilidade em todos os níveis.

No sentido de explicitar o *espírito do Reino*, que a Vida Religiosa se propõe encarnar, é interessante reler a parábola do servidor inútil (Lc 17,7-10). Uma leitura superficial e apressada permite imaginar que Jesus esteja operando a defesa do sistema patronal, haveria

pessoas que teriam a *vocação* de prestar serviço a outras pessoas. Essas, por sua vez, teriam o direito de serem servidas. Mas isso ainda não é tudo, pois há um agravante: o servidor deveria renunciar a todo reconhecimento pelo trabalho que faz. Fica a impressão de que o ideal que Jesus propõe desemboca na legitimação do *estado de servidão*. Não faltam exemplos, na Vida Religiosa, de Superiores e Superiores que procederam de forma discricionária na reprodução mecânica do relato evangélico, só em aparência opressor. Tal interpretação, na verdade, é enganosa. Uma leitura mais atenta, feita no interior de toda a prática de Jesus, permite discernir uma perspectiva diametralmente oposta.

O que constitui o cerne do sistema patronal é a relação desigual, e de necessidade, entre trabalho e remuneração. A crítica de Jesus não é retórica e, por isso, não é facilmente percebida. Em termos de *universo significativo*, o sistema patronal só poderá ser superado na ruptura desta relação, que a maioria das pessoas considera *natural*. Tal ruptura, quando consegue espaço de expressão, mina pela raiz todo sistema de dominação, porque possibilita a emergência do *espírito de gratuidade*. E quem consegue, no interior de um autêntico processo de conversão, vivenciar tal espírito, estará abrindo caminho para as formas mais elevadas de vida. Talvez pudéssemos concluir esta modesta reflexão reconhecendo que o exercício do poder, no interior da Vida Religiosa, ganha legitimidade quando possibilita às

religiosas e aos religiosos crescer ao nível do espírito de serviço gratuito, longe de qualquer perspectiva de méritos adquiridos e de retribuições correspondentes. O sinal de tal crescimento seria a ausência do espírito interesseiro e a capacidade de transgredir de forma responsável, abrindo espaços

para formas paradoxais de fidelidade: romper para que aconteça, finalmente, o verdadeiro sentido da obediência, entendida como fidelidade incondicional, à estrutura mais profunda do ser e aos sinais dos tempos, e não como submissão a esta ou aquela estrutura de poder.

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

- 1- Como é entendido o poder na sua comunidade?
- 2- Que se pode fazer nas comunidades para que o poder seja visto e exercido na ótica evangélica do "poder-serviço"?
- 3- Como potenciar, nas relações comunitárias e no exercício da missão, a participação criativa de todos/as, de maneira a evitar a concentração do poder nas mãos de alguns, algumas?

**“Como sabeis, os que são
considerados chefes das nações
as mantêm sob seu poder,
e os grandes, sob seu domínio.
Não deve ser assim entre vós.
Pelo contrário, se alguém quer
ser grande dentre vós,
seja vosso servo, e se alguém
quer ser o primeiro entre vós,
seja o escravo de todos,”**

A vocação na Bíblia ou a Bíblia na vocação?

ANA ROY

Tal é a pergunta que surgiu em mim quando me foi solicitado uma reflexão sobre a vocação nas Escrituras.

A Bíblia nos apresenta uma série de vocações. Não seria, então, a qualidade carnal-espiritual dos primeiros vocacionados que deve ainda marcar toda vocação?

Hoje, outros são os Abraão, os Moisés, os profetas que a eleição introduz na História. Mas os apelos continuam...

Como se tornou costumeiro, tentarei reler uns textos longínquos dos Testamentos, em nossa realidade contemporânea, ressaltando algumas características que marcaram os primeiros chamados de Deus, capazes de refundar os nossos próprios caminhos vocacionais.

Lancemos um breve olhar sobre a sociedade em que vivemos. Fronteiras abertas entre os países, meios de comunicação pregnantes, intercâmbios intensos fazem com que o risco da humanidade ser submetida a uma responsabilidade coletiva, sem figura, sem referências, sem centro de decisão seja cada vez maior.

Essa situação toca a todas as dimensões do ser humano e conseqüentemente a toda vocação pessoal, criando uma dependência servil que abala - quando não anula - a responsabilidade participativa de cada homem e cada mulher na construção do mundo.

O contexto mundial remete cada um

diante de sua própria existência: quem sou eu? Qual o meu lugar no universo? Em que e como sou eu responsável pela minha vida e a dos meus semelhantes? Em breve, qual será a minha vocação de homem e de mulher? Verbalizado ou não, este questionamento está pairando sobre a consciência de nossos contemporâneos e exige resposta.

Há pouco, me chegou em mãos um texto que a Comissão Justiça e Paz publicou em 2002 com um título provocador: "Dominar a Mundialização". Dizia o texto: "esta (a mundialização) não é uma fatalidade para agüentar, tampouco uma esperança para celebrar, mas sim uma evolução a dominar para que produza frutos de justiça e paz para todos". Logo o verbete "dominar" me conduziu ao livro do Gênesis quando Deus confiou ao homem e à mulher a gerência do universo...

"Dominem"... dominem a Terra, a água, o ar, para o bem de todos. Aqui está a sua vocação fundamental.

Noutras palavras, colaborem para zelar pelo meio ambiente, cuidem do planeta; criem relações solidárias entre todos os seres humanos para que ninguém seja deixado à beira das estradas e que possam todos desfrutar dos produtos do solo compartilhados na justiça e no respeito.

Diante do discurso de uma atual mundialização, ainda não "dominada",

o crente, membro do povo de Deus, cristão, seguidor de Jesus de Nazaré, percebe uma certa ressonância com as primeiras páginas da Bíblia e inscreve a vocação humana universal nas origens da Tradição.

Hoje, a Vida Religiosa amplamente “mundializada” no tempo e no espaço, está convidada a re-assentar na Bíblia a sua vocação primeira, antecedente a todo carisma específico. Visando o bem de todos os povos na “evolução dominada” do documento citado, ela oferece contestação ao mundo em tudo aquilo que ofende a dignidade do homem. E isso na trilha dos seus antepassados na fé.

Vamos nos deter sobre três aspectos da vocação bíblica. Os primeiros chamados por Deus são:

- Homens e mulheres que dialogam com Deus.
- Homens e mulheres que desenvolvem uma missão, com graça e garra.
- Homens e mulheres que profetizam a partir de sua própria realidade em determinadas situações.

O diálogo com Deus

Os primeiros homens e mulheres chamados a formar o Povo Santo de Deus projetaram e expressaram sua história vocacional no relato das Origens. Aí está o fundamento, o cerne da vocação bíblica. Eu me explico. Para que pudessem explicitar e interpretar a sua vocação, eles e elas fizeram releitura de sua história vivenciada no nomadismo, no início, no sedentarismo, depois; sendo assim, nos deixaram a herança do seu modo original, simples, autêntico de se relacionar com Deus, um Deus experi-

mentado como Salvador e, pouco a pouco, reconhecido Criador do Universo.

Nossos antepassados se interpretaram responsáveis por esta terra toda, antes mesmo que ela fosse “mundializada”. No âmago de sua existência feita de lutas e vitórias, de fracassos e de conquistas se deram conta do apelo a assumir a realidade, berço de toda vocação e chão de possível transformação.

No entanto, até hoje, a encarnação dos valores descobertos aos poucos, confirmados pelos servos de Javé, não foi fácil.

Lembremo-nos o relato de Babel: a pretensão de construir uma torre que unisse a terra ao céu, para dispensar a presença do Senhor. Por sinal, outras torres gêmeas, mais recentes, não tiveram também o nome provocador de “World-Center”, a exaltar o poder do homem?

Mas o Senhor rejeita qualquer sociedade edificada sobre um imperialismo que se faz centro do mundo, sufocando a pessoa no coletivo, sem abertura ao Infinito e ao Absoluto.

Numa tal humanidade perturbada, o fato Babel fez com que a primeira vocação bíblica estresse nos textos.

Para reconstruir a unidade perdida, Abraão vai correr na fé a aventura fundadora de um outro modelo de humanidade.

Entre seus filhos, Deus chama minorias disponíveis, na emergência de tal ou tal situação.

No mais íntimo de sua consciência, Abraão entende um apelo, assume, coloca sua liberdade a serviço do Plano de Deus e acolhe as obrigações de ruptura inerentes ao chamamento. Temos

aqui os elementos de toda vocação, sempre personalizada. Escutemos o texto que nossas traduções enfraquecem:

Deus disse a Abraão: "*Lek-leka*". Com esta redundância forte e significativa: "Vai **tu**, fora da terra que é **tua**, do meio dos parentes que são **teus**, da casa do pai que é **teu** e vai **tu** na terra que mostrarei a **ti**". Diálogo expressivo entre um Eu e um tu. Aí está "ao vivo" o pedido divino, esboço e protótipo dos demais através dos séculos.

A aventura abraâmica, aliás, como a nossa, não atinge somente a pessoa do patriarca. Ela aponta a fundação de um povo. Trata-se de mostrar às nações que não apenas o indivíduo pode servir ao plano de Deus; muito mais, um povo pode viver o projeto criador numa terra sem guerra, sem injustiça, sem opressão, em comportamentos ajustados à vontade divina no respeito dos direitos humanos.

Logo no início da era vocacional em Israel, Deus apresenta-se como o Deus do diálogo, da presença, da caminhada, sem nada exigir, senão a fé em sua palavra.

Podemos reparar com Abraão o quanto o chamado dirige-se a uma pessoa, expressão por excelência do carisma vocacional, isto é, graça própria, inédita, grávida de muitos possíveis. Nisso Abraão é um puro "carismático" de fundação. A sua experiência religiosa consiste num diálogo permanente com Deus que a Bíblia nos relata em termos de tocante intercâmbio: Deus falava com Abraão e Abraão falava com Deus.

A narrativa bíblica, na sua simplicidade, supõe como conseqüência natural da estrutura do mundo, o diálogo entre divino e humano.

Abraão abre o caminho, por sinal um caminho de itinerância, com dificuldades e provações, visando o país desconhecido onde Deus o precede. No seu coração, o patriarca intui a correlação entre a terra deixada e a terra prometida a receber.

Aqui aparece um outro elemento vocacional de suma importância: por ser profundamente encarnada, a vocação bíblica exige sempre uma terra e um local para se realizar e daí atingir outros pontos do planeta de modo que nasça "a descendência numerosa como a areia do chão".

Hoje, a vocação apostólica integra essa dialética itinerância/inserção. Para andar, porém, e permanecer sem jamais se instalar, precisa viver na "dinâmica do provisório", pés fincados no chão, olhos fitados nas estrelas do céu.

A missão no meio dos homens

Enquanto a vocação de Abraão, "andando na presença de Deus", foi um caminhar com Ele, a missão de Moisés deverá responder a um outro tipo de vocação com novos contornos: transformar os clãs hebraicos em povo espiritualmente unido para que ele cumprisse sua missão na terra de Canã. Lenta educação sumamente provada na estadia demorada no deserto!

Moisés forja uma amostra de "mundialização" diante das nações de então; e isso a partir da Palavra de Deus, e não a partir das ambições humanas. Com ele a Palavra divina integra a história político-religiosa dos homens num pequeno ponto do planeta, no silêncio do Sinai. Em termos expressivos, o autor

do Exodo lança luzes sobre a Aliança e lembra as bases constitutivas do contrato numa abrangência que toca todas as gerações:

- *Ontem*, “Vistes o que fiz aos egípcios...”
- *Hoje*, “Se ouvires a minha voz e guardares minha Palavra...”
- *Amanhã*, “Sereis para mim um povo escolhido entre todos... uma nação santa...” (Ex 19,4.6).

Não há outras perspectivas para que cresça uma feliz dominação da Terra e apareça “o novo mundo possível” dos filhos de Deus.

Moisés nos revela a vocação original de cada um de nós: construir a Terra nova, habitável e fraterna. A própria caminhada do libertador dos hebreus passa por circunstâncias excepcionais, apesar da lenda e dos meios culturais vigentes terem idealizado e “enfeitado” o seu conteúdo. De acampamento em acampamento, na carência desértica, Moisés tem que enfrentar um povo “de cabeça dura”, muitas vezes revoltado que maltrata o seu líder – isso pode esclarecer os problemas que encontramos! O humilde pastor é um servo sofredor que em meio às murmurações ao seu redor, tem seus momentos de dúvida. Embora, diga o livro do Êxodo que Moisés “falava com Javé de boca a boca”, o confronto, a luta contra a rebeldia do povo o leva ao desânimo.

Deus, porém, está presente nestas dificuldades inter-pessoais. Moisés nos ensina a assumi-las e a depositá-las nas mãos do Criador.

O sofrimento cava nele uma sede incontida de Deus: “mostra-me a tua

glória...” (Ex 33,18) para que possa conhecer teus caminhos... Considera que esta nação é o teu povo”, atitude certa que une responsabilidade e abandono “n’Aquele que pode dar descanso” (Ex 33,14) nas provações.

Isso me parece a postura exata a inscrever em todas as nossas vocações, qualquer que seja a missão a desempenhar.

Encontramos aqui de novo uma impressionante semelhança entre a vocação provada de Moisés e o esforço – tampouco provado hoje – de “dominar” a terra sofrida e sufocada pelos mecanismos societários vigentes que ignoram os clamores dos povos.

Nessas situações o Deus que “vê e ouve” as aflições dos pobres, desce para abrir um caminho na realidade humana e histórica.

A vocação de Moisés, re-assumida por tantos homens e tantas mulheres no decorrer dos tempos, nos revela o “alcance da libertação autêntica” sem ambigüidades, sem interesses. Essa continua emergindo com dificuldades no mesmo jogo de forças: de um lado os poderes alienantes e opressores; do outro a fraqueza desarmada dos humildes que invocam “O Deus Maior” na teimosia de sua fé.

O Deus de Moisés não se interessa tanto por aquilo que somos, mas sim, quer “estar conosco” para agir. “Estou contigo” é dito a Moisés, palavra confirmada na despedida de Jesus “Estarei com vocês até o fim” (Mt 28,20), tal o fio de ouro que enlaça todos os chamados vocacionais.

E se a vocação bíblica esboça o perfil de toda vocação, ela nos entrega tam-

bém a certeza do espírito que a anima: “Dirás à comunidade dos filhos de Israel ‘Sede santos porque Eu, Javé, vosso Deus, sou Santo”.

É a lei da Aliança entre dois parceiros: Javé com seu povo e o povo com seu Deus; conteúdo de toda profissão religiosa.

Moisés empenhou-se a formar um povo que vivesse dessa ética conforme os valores e as exigências essenciais e imprescindíveis à convivência humana, solidária e fraterna.

Nesta altura, a vida humana toda é vocação, abertura constante a um além que tem seu início aqui e agora e seu final na Face de Deus, tanto ansiada por Moisés.

Não existe outra lei comunicada por Javé ao seu fiel servo: “Sede santos como Eu sou santo e porque Eu sou santo”, a meta vocacional para todos os tempos e a realização final da humanidade em marcha.

A Profecia

As personalidades de Abraão e Moisés que acabamos de contemplar dominaram toda a continuidade da Tradição bíblica, apontada pelo patriarca, iniciada com o libertador. Neles percebemos os mesmos traços de profetismo delimitados em épocas posteriores.

Referindo-se às gerações desses dois campeões de fidelidade a Javé, o profeta Amós lembrava à comunidade de Israel que o Senhor havia suscitado profetas entre seus filhos desde muito tempo.

Isso significa que o carisma profético não tem necessidade de etiqueta, de categoria, integra todo chamamento de

Deus para servir o seu Reino. Sendo assim, somos autorizados a pensar que toda vocação é essencialmente profética. Os textos da Igreja o afirmam quando se trata da vida religiosa, de modo especial, finalizada a ser sinal e testemunho. Essa passa por um profetismo que não se reduz a um momento particular, mas abrange o tempo todo, potencial jamais esgotado, nunca esgotável por ser dom gratuito de Deus.

A eleição divina, aliás, é sempre surpreendente – e assim continua. Deus chama pessoas cuja vida predispõe à responsabilidade da profecia, chama também homens e mulheres sem preparação significativa para este serviço. Basta contemplar a diversidade e a originalidade dos profetas que a Bíblia nos apresenta:

Débora, uma mulher que lidera o povo (Jz 4,4); Eliseu, empossado pelo Espírito do Senhor, no meio de sua lavoura; Samuel consagrado desde o seio materno; Jefté, o fugitivo, chamado para salvar o povo (Jz 11,3); Hulda, a esposa do alfaiate do Rei que a consulta (2Rs 22,14.20); os Isaías: o primeiro, no templo, homem “perdido” diante da santidade de Javé que o purifica (Is 6,5); o segundo, no cativo da Babilônia, com missão de consolar e animar a esperança (Is 40,1.2)... e tantos outros anônimos, provisórios, que recebem um dom profético para uma determinada situação.

Uma tal pluralidade e diversidade de pessoas, de gênero, de situações, de missões, ilumina a diversidade e a originalidade dos chamados de Deus, hoje. No entanto, entre eles e elas uns traços dominantes marcam a sua atividade e

o despenhamento do seu zelo: o memorial do passado, o combate à injustiça, o paradoxo de sua própria situação.

a) A memória histórica

“Lembrem-se”... é palavra do vocabulário profético e o acontecimento maior a nunca ser esquecido: a Aliança.

Todos e todas estão solidários na Aliança da qual se tornam defensores intrépidos e testemunhas fiéis diante de todos, das autoridades políticas e religiosas em particular.

Para os profetas não há outra alternativa: da fidelidade à Aliança depende a paz e a felicidade; da prostituição à mesma surge a catástrofe, conseqüente à impiedade e à corrupção. Isso é o cerne de sua mensagem.

Continuamente desafiados, eles mantêm o rumo da História, dando-lhe seu verdadeiro sentido, dentro de Israel e muito além das fronteiras... até nossos dias.

Para eles, defender os direitos de Deus é defender de vez os direitos dos homens; eles se dão por tarefa primeira proclamar esta certeza. Daí incomodam, são ameaçados e perseguidos. E como o profetismo irrompe sempre em tempo perturbado, em circunstâncias desesperadas, eles são suspeitos, afastados e presos.

Jonas é atirado no mar; Jeremias passa vinte anos na cadeia; Miquéias é esbofeteado; Zacarias inaugura a série trágica dos profetas assassinados... e a violência prossegue!

Profetas e profetizas assumem uma mesma missão que os levam ao mesmo destino: o martírio, negação do absurdo e proclamação da Força do Alto.

b) O combate

É conseqüência lógica de uma existência motivada e apaixonada pela defesa da vida e uma justa dominação da Terra na partilha e no respeito de todos os seres humanos.

Guiados pela fé, todos, em nome de Javé, vivem a emergência de combate, assumindo os riscos e as conseqüências.

Aquela disposição à luta sagrada para salvar os direitos dos mais pobres é uma marca do profetismo bíblico. Toda a violência verbal desses detectores do mal tem por alvo os abusos sociais, a opressão, a injustiça que pesa sobre os humildes e ofendem tanto a Deus quanto ao povo.

Esses homens e mulheres enfrentam situações as mais perturbadas e perturbadoras, os piores desafios. Elias encontra os profetas de Baal num “corpo a corpo” (1Rs 18); Jeremias recebe uma missão de guerra (Jr 1,19). Tais comportamentos não são forjados a partir de um programa, nascem espontaneamente de um “coração consumido de ardente zelo por Javé, porque os filhos de Israel abandonaram a Aliança” (1Rs 19,10).

Aí está o próprio da vocação profética na Bíblia: a emergência de uma experiência íntima do sujeito que o provoca a falar, até gritar e agir, apenas motivado e animado pelo Espírito de Deus numa determinada situação.

c) O paradoxo profético: o escândalo

Em contestação permanente contra as instituições políticas, sociais e religiosas quando atraíam a sua responsabilidade, a profecia bíblica torna-se um escândalo para o mundo e para o próprio profeta.

Arrancado de sua família, de seu meio social, das suas condições de vida, da sua mentalidade, perdeu, por assim dizer, o seu próprio eu. Não se reconhece a si mesmo no paradoxo que o move. Torna-se contradição viva: fala aquilo que nunca pensou, anuncia aquilo que o apavora.

O profeta é um outro homem; a profetiza uma outra mulher. E essa transformação não toca tanto as aparências, mas atinge o íntimo da pessoa.

Paradoxo quando um agricultor ou um pastor é chamado a profetizar! Paradoxal a passagem de uma vida "normal" ao mundo desafiador da "anormalidade" e da corrupção!

Antes que chegue ao povo, a profecia habita no coração do eleito, o queima, o machuca e altera seu ser profundo.

A vida toda de Jeremias, entre outros profetas, mostra este paradoxo. Aquele que se interpretava como uma criança (Jr 1,7) deve renunciar a tudo que ama; quando fala, semeia o medo e suscita a desconfiança.

Mas o Espírito é sempre vencedor na

vida do profeta. O mesmo Jeremias, como cada um de nós, fiel ao Absoluto, confessa seu amor em termos transbordantes e tocantes: "Tu me seduziste Senhor, e eu me deixei seduzir" (Jr 20,7).

Concluirei esta breve reflexão com este versículo. Nesta era da mundialização, no ano vocacional, possam nossas congregações voltar às fontes bíblicas, alimentar e sustentar as vocações na escola dos grandes gigantes da fé que mencionamos nos limites do nosso estudo.

No diálogo com Deus que experimentaram, na fidelidade, nas diversas missões assumidas por eles e elas, no grito profético que lançaram sem cansar, contribuíram todos na transformação do nosso mundo.

Hoje nos deixam o recado:

"Vida Religiosa, levante-se. A terra necessita de profetas e profetizas. Não espere amanhã. É urgente".

Ana Roy é doutora em Teologia Bíblica, professora de Teologia e autora de vários livros.

Endereço da autora:

Casa das Irmãs

46810-000 Utinga - BA

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

- 1- Como os primeiros homens e mulheres chamados a formar o povo de Deus podem ajudar-nos a responder com fidelidade criativa à nossa vocação hoje?
- 2- Como alimentar na vida cotidiana e na missão o diálogo com Deus, "tendo os pés fincados no chão e os olhos fitos nas estrelas do céu"?
- 3- Que podemos fazer nas nossas comunidades para reacender a chama da profecia e realimentar com ela o compromisso com a nossa vocação-missão neste momento particularmente grave da história da humanidade?



CRB

Marcos Indicadores

IMPRESSO ESPECIAL
CONTRATO
Nº 050200140-2/2002

ECT/DR/RJ
CRB

Há uma esperança para o teu futuro!

Há setas indicando o caminho... *Jr 31, 17.21*

por isso, finca bem as estacas, desdobra a lona,

estica as cordas, amplia o espaço... *Is 54, 2*

Neste horizonte de esperança, a CRB se compromete a animar e assessorar o processo de refundação da Vida Religiosa, sinalizando o caminho através desses marcos:

1. Espiritualidade integradora como experiência de itinerância, vivida na dinâmica pascal.
2. Opção preferencial, audaciosa e atualizada, pelos empobrecidos e excluídos.
3. Comunidade, antidoto contra o individualismo, espaço de irmandade, crescimento, discipulado, solidariedade.
4. Formação para ser presença profética na realidade, comprometer-se e deixar-se evangelizar.
5. Abertura às interpelações das novas gerações em sua diversidade cultural.
6. Novas relações de gênero e etnia tecidas no respeito e valorização do diferente.
7. Intercongregacionalidade, trabalho em rede e parcerias com leigos e diversos organismos em vista da solidariedade.
8. Análise institucional a partir do carisma e em vista da pessoa e da missão.
9. Apoio a novas formas de consagração e de pertença aos carismas.
10. Dinamização e operacionalização do Projeto da CLAR "Pelo Caminho de Emaús".
11. Resposta generosa e presença inculturada na missão além-fronteira.

A nós, irmãs e irmãos de todo o Brasil, cabe a responsabilidade de transformar em vida profética e missionária o que o Espírito nos propõe neste momento. Nesta esperança, sob a proteção de Nossa Senhora Aparecida, avançamos para o futuro.

(Texto final aprovado pela XIX Assembléia Geral Ordinária da CRB, celebrada em São Paulo, de 09 a 13 de julho de 2001.)
