



Convergência

Novembro • 2018 • ANO LIII

516

Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil - CRB
ISSN 0010 - 8162



Convergência ISSN 0010-8162

Diretora: Irmã Maria Inês Vieira Ribeiro, mad
Editor: Irmão Lauro Daros, fms
Redatora: Irmã Maria Aparecida das Dores Silva, fsp – MTb 3773/DF

Conselho Editorial: Pe. Ângelo Mezzari, rcj
Irmã Helena Teresinha Rech, sst
Irmã Vera Ivanise Bombonato, fsp
Jaldemir Vítório, sj
Irmã Nivalda Milak, fdz

Projeto gráfico: Manuel Rebelato Miramontes
Diagramação: Dulciene Luzia Almeida
Revisão: Irmão Lauro Daros, fms
Impressão: Editora FTD - Sede São Paulo
Ilustração da capa: Irmã Patrícia Souza da Silva

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO
SDS, Bloco H, n. 26, sala 507 – Ed. Venâncio II
70393-900 – Brasília - DF
Tel.: (61) 3226-5540
E-mail: crb@cbnacional.org.br
www.crbnacional.org.br
Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas
do PDF sob o n. P. 209/73



Sumário

Editorial

A CONSCIÊNCIA DO DEVER MISSIONÁRIO	5
------------------------------------	---

Mensagem do papa

CARTA DO PAPA FRANCISCO POR OCASIÃO DO CENTENÁRIO DA PROMULGAÇÃO DA CARTA APOSTÓLICA “MAXIMUM ILLUD”	8
--	---

Mártires/Santos

MADRE MARIA TEODORA VOIRON	13
<i>Irmã Geralda Neuza Hipólito</i>	

Informes

160 ANOS DA PRESENÇA NO BRASIL DAS IRMÃS DE SÃO JOSÉ DE CHAMBÉRY	15
<i>Irmã Geralda Neuza Hipólito</i>	
CURSO: ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA SEXUAL CONTRA CRIANÇAS E ADOLESCENTES	19
<i>Irmão Benedito de Oliveira, fms</i>	

Artigos

A MORTE: PLENITUDE DA VIDA?	21
<i>Geraldo de Mori, sj</i>	
TEMPO DE MÍSTICA OU TEMPO DE MORTE?	33
<i>Stefano Cartabia, omi</i>	
PAIXÃO PELA VIDA	53
<i>Marcelo Barros</i>	
PSICOLOGIA DA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA CRESCIMENTO PESSOAL E COMUNITÁRIO	61
<i>Irmã Maria José de Oliveira</i>	





O TEMPO É EXCELENTE: CADA COMUNIDADE
UMA VOCAÇÃO

77

Padre João Mendonça, sdb

MONSENHOR ROMERO: FIDELIDADE
ECLESIAL ATÉ O MARTÍRIO

85

Gregório Rosa Chávez



A CONSCIÊNCIA DO DEVER MISSIONÁRIO

Dentro de um ano, 30 de novembro de 2019, ocorrerá o centenário da promulgação da Carta Apostólica *Maximum Illud*, com a qual Bento XV quis dar novo impulso à responsabilidade missionária de anunciar o Evangelho. Papa Francisco escreve uma Carta por ocasião do centenário da promulgação da *Maximum Illud*. O Papa proclama outubro de 2019 como “Mês Missionário Extraordinário, com o objetivo de despertar em medida maior a consciência da *missio ad gentes* e retomar com novo impulso a transformação missionária da vida e da pastoral”.

Na seção Mártires/Santos, Irmã Geralda Neuza Hipólita oferece a biografia da Madre Maria Teodora Voiron, das Irmãs de São José de Chambéry. Madre Teodora “faleceu em 17 de julho de 1925 com fama de santidade. A notícia do seu falecimento teve grande repercussão entre o povo, ex-alunas e autoridades estaduais”.

Irmã Geralda Neuza Hipólita oferece também um texto para a seção Informe sobre os 160 anos da Presença no Brasil das Irmãs de São José de Chambéry. Expressa a autora: “Você, que leu esta linda trajetória, agradeça, conosco, pela presença das Irmãs de São José de Chambéry em nosso país, por todo trabalho e todo bem realizados por elas. Que o Senhor, Dono da Messe, envie vocações para que venham somar forças aos grupos existentes, pois Madre Maria Teodora já dizia: ‘Sejamos apóstolos; há tanto bem a fazer neste caro Brasil’”.

Ir. Benedito de Oliveira comunica o Curso à distância sobre “Enfrentamento à Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes”, promovido pela União Marista do Brasil (UMBRASIL). É uma parceria da Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma) e da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR (Curitiba).





A morte: plenitude da vida? É o texto do padre Geraldo De Mori, que abre a seção Artigos. Explica o autor que “o presente texto propõe uma breve leitura das principais reações que a morte provoca em vários tipos de discursos, apresentando, em seguida, uma breve análise da interpretação cristã sobre o tema, concluindo com algumas considerações teológicas”.

O padre italiano Stefano Cartabia contribui com o texto Tempo de Mística ou tempo de morte? Ele esclarece: “...a minha contribuição principal dirige-se à vida “religiosa” (prefiro, e já veremos por que chamá-la “consagrada”). (...) Minha contribuição e reflexão surgem de uma experiência, de tempos de silêncio, estudo, oração. É uma reflexão talvez ousada em muitos de seus aspectos. Porém, creio necessária. Uma reflexão que, como tudo, está aberta a correções e modificações. Uma reflexão que pede ao leitor o que seria bom pedir em qualquer relação humana: uma escuta livre de preconceitos. Sei que é difícil, porém confio plenamente em quem me lê. Desde já, obrigado por este esforço”.

Marcelo Barros, monge beneditino, no artigo Paixão pela Vida, esclarece alguns conceitos, como Mística e Espiritualidade. Expressa que “Mística e espiritualidade são, como Santo Agostinho dizia do tempo, todo mundo sabe o que é, mas ninguém sabe definir bem. Sobre Mística e Espiritualidade há uma grande diversidade de compreensões”.

Psicologia da Vida Religiosa Consagrada – crescimento pessoal e comunitário é artigo da Irmã Maria José de Oliveira, que reflete sobre a 2ª Prioridade da CRB: Relações humanizadoras e solidárias. A autora indica a direção do texto: “Antes de tudo, busca-se trabalhar a integração entre psicologia e Vida Religiosa Consagrada. A seguir, vem apresentada a centralidade das relações interpessoais na configuração da comunidade religiosa em processo de humanização; em seguida, alguns traços da pessoa e comunidades humanizadoras/solidárias”.

Nestes tempos difíceis de rápidas e profundas mudanças e em meio a um colapso geral no Brasil, padre João Mendonça escreve “O tempo é excelente”: cada comunidade uma vocação. Diz: “Tentarei, desde a minha sensibilidade pastoral e observação, apresentar alguns elementos desta aridez líquida que desafia nossa ação evangelizadora como também aspectos de esperança. A secura da terra, entenda-se, nossa humanidade, pode ser compreendida como: retorno às seguranças, liquidez comunitária, liquidez vocacional, liquidez das famílias, liquidez de compromissos, liquidez afetivo-sexual. No entanto, a esperança pode ser entendida como: reinventar a base evangélica cristã, reinventar a



comunidade na cidade urbana vertical, reinventar o profetismo cristão, reinventar a mística cristã, seguir os passos da iniciação cristã com as novas gerações, reinventar a animação juvenil vocacional”.

O bispo salvadorenho, Gregório Rosa Chávez, apresenta Monsenhor Romero: fidelidade eclesial até o martírio”. O bispo informa que “este texto centra-se no testemunho de fidelidade que representa o martírio de monsenhor Romero, do qual se examinam algumas facetas de sua rica personalidade e de seu compromisso com Jesus Cristo, a Igreja e o povo de El Salvador. ‘Minha disposição deve ser dar minha vida por Deus qualquer que seja o fim de minha vida’, havia escrito dias antes de seu assassinato”.

Irmão Lauro Daros, marista



CARTA DO PAPA FRANCISCO POR OCASIÃO DO CENTENÁRIO DA PROMULGAÇÃO DA CARTA APOSTÓLICA “MAXIMUM ILLUD”

FONTE: [HTTPS://W2.VATICAN.VA](https://w2.vatican.va)

Ao Venerado Irmão
Cardeal Fernando Filoni
Prefeito da Congregação para a Evangelização dos Povos

No dia 30 de novembro de 2019, ocorrerá o centenário da promulgação da Carta Apostólica Maximum Illud, com a qual Bento XV quis dar novo impulso à responsabilidade missionária de anunciar o Evangelho. Estávamos no ano de 1919! Terminado um conflito mundial terrível, que ele mesmo definiu “massacre inútil”[1], o Papa sentiu necessidade de requalificar evangelicamente a missão no mundo, purificando-a de qualquer incrustação colonial e preservando-a daquelas ambições nacionalistas e expansionistas que causaram tantos reveses. “A Igreja de Deus é universal – escrevia –, nenhum povo lhe é estranho”[2], exortando ele também a rejeitar qualquer forma de interesses, já que só o anúncio e a caridade do Senhor Jesus, difundidos com a santidade da vida e as boas obras, constituem o motivo da missão. Assim Bento XV deu um particular impulso à missio ad gentes, esforçando-se, com os meios concetuais e comunicativos de então, por despertar, especialmente no clero, a consciência do dever missionário.





Este dá resposta ao perene convite de Jesus: “Ide pelo mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16, 15). Aderir a este mandato do Senhor não é opcional para a Igreja; é uma “obrigação” que lhe incumbe, como recordou o Concílio Vaticano II[3], pois a Igreja “é, por sua natureza, missionária”[4]. “Evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade. Ela existe para evangelizar”[5]. A fim de corresponder a tal identidade e proclamar Jesus crucificado e ressuscitado por todos, como Salvador vivente, Misericórdia que salva, “a Igreja, movida pelo Espírito Santo, deve – afirma também o Concílio – seguir o mesmo caminho de Cristo: o caminho da pobreza, da obediência, do serviço e da imolação própria até à morte”[6], de modo que comunique realmente o Senhor, “modelo da humanidade renovada e imbuída de fraterno amor, sinceridade e espírito de paz, à qual todos aspiram”[7].

Aquilo que há quase cem anos Bento XV tinha a peito e que o documento conciliar nos está a recordar há mais de cinquenta anos, permanece plenamente atual. Hoje, como então, “enviada por Cristo a manifestar e a comunicar a todos os homens e povos a caridade de Deus, a Igreja reconhece que tem de levar a cabo uma ingente obra missionária”[8]. A propósito, São João Paulo II observou que “a missão de Cristo redentor, confiada à Igreja, está ainda bem longe do seu pleno cumprimento” e que “uma visão de conjunto da humanidade mostra que tal missão está ainda no começo, e que devemos empenhar-nos com todas as forças no seu serviço”[9]. Por isso, ele, com palavras que eu gostaria agora de repropor a todos, exortou a Igreja a um “renovado empenho missionário”, convicto de que “a missão renova a Igreja, revigora a sua fé e identidade, dá-lhe novo entusiasmo e novas motivações. É dando a fé que ela se fortalece! A nova evangelização dos povos cristãos também encontrará inspiração e apoio, no empenho pela missão universal”[10].

Ao recolher na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* os frutos da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, convocada para refletir sobre a nova evangelização para a transmissão da fé cristã, quis apresentar de novo a toda a Igreja a mesma impelente vocação: “João Paulo II convidou-nos a reconhecer que “não se pode perder a tensão para o anúncio” àqueles que estão longe de Cristo, “porque esta é a tarefa primária da Igreja”. A atividade missionária “ainda hoje representa o máximo desafio para a Igreja” e “a causa missionária deve



ser (...) a primeira de todas as causas". Que sucederia se tomássemos realmente a sério estas palavras? Simplesmente reconheceríamos que a ação missionária é o paradigma de toda a obra da Igreja".[11]

E tudo aquilo que pretendia expressar continua ainda a parecer-me inadiável: "possui um significado programático e tem consequências importantes. Espero que todas as comunidades se esforcem por atuar os meios necessários para avançar no caminho duma conversão pastoral e missionária, que não pode deixar as coisas como estão. Neste momento, não nos serve uma "simples administração". Constituamo-nos em "estado permanente de missão", em todas as regiões da terra"[12]. Com confiança em Deus e muita coragem, não temamos empreender "uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à auto-preservação. A reforma das estruturas, que a conversão pastoral exige, só se pode entender neste sentido: fazer com que todas elas se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as suas instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude constante de "saída" e, assim, favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece a sua amizade. Como dizia João Paulo II aos Bispos da Oceânia, "toda a renovação na Igreja há de ter como alvo a missão, para não cair vítima duma espécie de introversão eclesial"[13].

Com espírito profético e ousadia evangélica, a Carta Apostólica *Maximum illud* exortara a sair das fronteiras das nações, para testemunhar a vontade salvífica de Deus através da missão universal da Igreja. A aproximação do seu centenário sirva de estímulo para superar a tentação frequente que se esconde por detrás de cada introversão eclesial, de todo o fechamento autorreferencial nas próprias fronteiras seguras, de qualquer forma de pessimismo pastoral, de toda a estéril nostalgia do passado, para, em vez disso, nos abrirmos à jubilosa novidade do Evangelho. Também nestes nossos dias, dilacerados pelas tragédias da guerra e insidiados pela funesta vontade de acentuar as diferenças e fomentar os conflitos, seja levada a todos, com renovado ardor, e infunda confiança e esperança a Boa Nova de que, em Jesus, o perdão vence o pecado, a vida derrota a morte e o medo e triunfa sobre a angústia.

Com estes sentimentos, acolhendo a proposta da Congregação para a Evangelização dos Povos, proclamo outubro de 2019 como Mês Missionário Extraordinário, com o objetivo de despertar em medida maior a consciência da *missio ad gentes* e retomar com novo impulso



a transformação missionária da vida e da pastoral. Poder-nos-emos preparar convenientemente para ele já através do mês missionário de outubro do próximo ano, de modo que todos os fiéis tenham verdadeiramente a peito o anúncio do Evangelho e a transformação das suas comunidades em realidades missionárias e evangelizadoras; e aumente o amor pela missão, que “é uma paixão por Jesus e, simultaneamente, uma paixão pelo seu povo”[14].

A ti, venerado Irmão, ao Dicastério a que presides e às Pontifícias Obras Missionárias, confio a tarefa de pôr em marcha a preparação deste acontecimento, especialmente através duma ampla sensibilização das Igrejas Particulares, dos Institutos de Vida Consagrada e das Sociedades de Vida Apostólica, bem como das associações, movimentos, comunidades e outras realidades eclesiais. Que o Mês Missionário Extraordinário se torne uma ocasião de graça intensa e fecunda para promover iniciativas e intensificar de modo particular a oração – alma de toda a missão –, o anúncio do Evangelho, a reflexão bíblica e teológica sobre a missão, as obras de caridade cristã e as ações concretas de colaboração e solidariedade entre as Igrejas, de modo que se desperte e jamais nos seja roubado o entusiasmo missionário[15].

Do Vaticano, no dia 22 de outubro – XXIX Domingo do Tempo Ordinário, Memória de São João Paulo II, Dia Mundial das Missões – do ano de 2017.

Notas de fim:

[1] Carta aos Chefes de Estado dos povos beligerantes (1/VIII/1917): AAS 9 (1917), 421-423.

[2] Bento XV, Carta ap. Maximum illud (30/XI/1919): AAS 11 (1919), 445.

[3] Decreto sobre a atividade missionária da Igreja Ad gentes (7/X/1965), 7: AAS 58 (1966), 955.

[4] Ibid., 2: AAS 58 (1966), 948.

[5] Paulo VI, Exort. ap. Evangelii nuntiandi (8/XII/1975), 14: AAS 68 (1976), 13.

[6] Decr. Ad gentes, 5: AAS 58 (1966), 952.

[7] Ibid., 8: AAS 58 (1966), 956-957.

[8] Ibid., 10: AAS 58 (1966), 959.



[9] Carta enc. Redemptoris missio (7/XII/1990), 1:AAS 83 (1991), 249.

[10] Ibid., 2:AAS 83 (1991), 250-251.

[11] Exort. ap. Evangelii gaudium (24/XI/2013), 15:AAS 105 (2013), 1026.

[12] Ibid., 25:AAS 105 (2013), 1030.

[13] Ibid., 27:AAS 105 (2013), 1031.

[14] Ibid., 268:AAS 105 (2013), 1128.

[15] Cf. Ibid., 80:AAS 105 (2013), 1053.



MADRE MARIA TEODORA VOIRON

IRMÃ GERALDA NEUZA HIPÓLITA

Luiza Josefina Voiron, filha de Cláudio Voiron e Catarina Héritier, nasceu em Chambéry, França, no dia 06 de abril de 1835. Foi batizada no dia seguinte.

Aos 03 anos adoeceu gravemente e foi curada, por milagre, por Nossa Senhora de Myans. Seu pai, homem de fé, durante 20 anos foi anualmente a Myans para agradecer pela cura da filha.

Aprendeu com os pais a rezar, a amar a Deus, e com a mãe se transformou em pessoa prezada, que sabia costurar, tricotar, cuidar da casa, atender aos pobres. Aprendeu a viver com simplicidade e dentro da verdade.

Com 10 anos passou pelo sofrimento de perder a mãe e precisou assumir o cuidado de seus quatro irmãozinhos, sendo o menor de apenas três meses. A partir daí foi a mãezinha de seus irmãos e, várias vezes, a conselheira de seu pai.

Foi aluna da primeira escola das Irmãs de São José, em Chambéry, e passou a admirar e amar estas Irmãs. Apesar do grande vínculo afetivo com o avô paterno, que via bons pretendentes para casar com ela, respondeu ao chamado que Deus lhe fazia de ser Irmã de São José.

Entrou no Noviciado no dia 17 de outubro de 1852 e recebeu o hábito em 02 de fevereiro de 1853, recebendo o nome de Irmã Maria Teodora. Em 15 de fevereiro de 1855 fez os votos perpétuos de pobreza, castidade e obediência.



Em 1854, Irmã Maria Teodora e Irmã Júlia da Anunciação mostraram-se heróicas atendendo as vítimas da epidemia de cólera.

Em 1858, o Bispo de Itu, Dom Antônio Joaquim de Mello, solicitou a vinda das Irmãs de São José de Chambéry para o Brasil a fim de abrirem uma escola para a educação das meninas. Partiram da França sete missionárias tendo como Superiora Irmã Maria Basília Genon, que faleceu durante a viagem. Irmã Maria Teodora foi designada para substituí-la. Em 1859 ela e Irmã Maria Seraphina partiram para o Brasil. O “Petrópolis”, navio em que as duas missionárias viajaram, durante 50 dias, viu-se por 13 vezes em luta com tempestades.

Chegaram a Itu no dia 15 de junho de 1859, cansadas, mas dispostas a se dedicarem pela construção do Reino de Deus.

Dom Antônio Joaquim de Mello achou Irmã Maria Teodora muito jovem, 24 anos, para ser a Superiora do grupo. Olhando-a disse: “Uma criança. Que faremos com uma criança?...”.

O Bispo decidiu que Madre Justina continuaria como Superiora. Irmã Maria Teodora aceitou a decisão, mas seis meses após sua chegada o Bispo a procurou e confiou-lhe a missão de Superiora da Comunidade. Em 04 de janeiro de 1872, Madre Maria Teodora foi nomeada Provincial do grupo, cargo que exerceu por quase 50 anos.

Na Sexta-feira Santa de 1920 ela caiu na escada da Capela e fraturou o fêmur. Durante 05 anos a cadeira de rodas foi o seu meio de locomoção.

Em 08 de dezembro de 1921 a Madre Geral, Madre Maria do Sagrado Coração Révil, em visita ao Brasil, concedeu-lhe a tão desejada demissão do cargo de Provincial.

Faleceu em 17 de julho de 1925 com fama de santidade. A notícia do seu falecimento teve grande repercussão entre o povo, ex-alunas e autoridades estaduais.

O Processo de Beatificação está em Roma, em prosseguimento normal na Sagrada Congregação para a Causa dos Santos. A Igreja reconheceu a Heroicidade de suas virtudes e deu-lhe o título de “Venerável”.

Aguardamos um milagre, reconhecido pela Santa Sé, para que ela seja Beatificada.



160 ANOS DA PRESENÇA NO BRASIL DAS IRMÃS DE SÃO JOSÉ DE CHAMBÉRY

04 DE OUTUBRO DE 1858 - 04 DE OUTUBRO DE 2018.

IRMÃ GERALDA NEUZA HIPÓLITA

Em 1858 era Bispo da Diocese de São Paulo Dom Antônio Joaquim de Mello, ituano que procurou em primeiro lugar a reforma eclesiástica com a instituição do Seminário para a formação dos futuros Sacerdotes. Tal fato aconteceu na cidade de São Paulo, no bairro que hoje tem o nome de Ipiranga.

Logo após, Dom Antônio Joaquim de Mello pensou num projeto educativo destinado a atingir a juventude feminina. “Persuadido de que as mulheres exercem em toda a sociedade uma influência considerável, seja para o bem, seja para o mal, ele sonhava completar sua obra, assegurando às jovens de sua Diocese o benefício de uma educação cristã. Julgava com razão que se pudesse fundar, em São Paulo ou em outra cidade importante, uma escola para as filhas da classe alta, essas jovens pensionistas, ao voltarem para suas famílias, fariam um grande bem mediante sua sólida instrução religiosa e o exemplo de suas virtudes. Dessa forma se formariam para o futuro mães cristãs que ensinariam a seus filhos, desde o berço, os primeiros elementos da fé e da piedade, bem como educadoras do lar, zelosas pela salvação de seus empregados e de seus escravos”. (Crônicas da Congregação das Irmãs de São José de Chambéry).



Os Padres Capuchinhos franceses, que já moravam no Brasil e conheciam, lá na França, o trabalho das Irmãs de São José de Chambéry, as indicou ao Bispo para a realização do seu projeto. Este logo escreveu à Superiora Geral, Madre Felicidade, solicitando que enviasse Irmãs para fundar um Colégio para a educação feminina, em Itu, São Paulo.

Em janeiro de 1858, Dom Antônio escreveu à Madre Felicidade dizendo que, em Itu, já tinham sido feitas as reformas necessárias na casa que as Irmãs deviam ocupar.

Em Chambéry muitas Religiosas tinham manifestado à Madre Felicidade a disposição de partirem como Missionárias para o Brasil. Mas a escolha tinha que recair apenas sobre um pequeno grupo destinado à primeira fundação.

Frei Eugênio de Rumilly, encarregado pelo Bispo de fazer preparativos para a vinda das Religiosas, assim escreveu à Madre Felicidade: “Com relação às coisas materiais, as coisas não estão mal, mas quanto aos outros aspectos não posso esconder o meu temor. A pequena comunidade trará para esta querida terra um bem incalculável; não se deve, pois, estranhar, que o demônio se manifeste um pouco. Vossas filhas trarão a vossa experiência; elas encontrarão alguns obstáculos, como lhes direi à chegada, mas elas haverão de superá-los”.

Foram sete as Irmãs integrantes do primeiro grupo que veio para São Paulo: Irmã Maria Basília Genon, 27 anos de idade, designada como superiora do grupo; Irmã Maria Justina Pepin, 33 anos, destinada como assistente da superiora; Irmã Angelina Achard, 22 anos, destinada à direção do futuro Noviciado de Itu; Irmã Marta da Cruz Godet, 30 anos; Irmã Maria Elias Mièvre, 22 anos; Irmã São Paulo Angelier deveria exercer conforme as necessidades as funções de ecônoma, de despenseira e de enfermeira; Irmã Maria Cunegunda Gros era a mais jovem das sete Missionárias; estava para completar 18 anos.

“A partida das Missionárias da cidade de Chambéry foi no dia 10 de junho de 1858. O Arcebispo de Chambéry, Dom Billiet, celebrou missa na Capela da Comunidade e abençoou pessoalmente as Missionárias. Nesse dia, em carruagem, acompanhadas pela Superiora Geral Madre Felicidade e pelo diretor espiritual da Congregação, o Cônego Gros, viajaram em direção ao porto marítimo ao norte da França.

Realizaram duas paradas: a primeira em Lyon, onde visitaram a tumba de Santa Blandina, e ao mesmo tempo colocaram-se sob a proteção de



Nossa Senhora de Fourvières, célebre culto mariano local. A segunda parada, mais demorada, ocorreu em Paris, onde realizaram os últimos preparativos necessários para a viagem. Foram a Nossa Senhora das Vitórias e em seguida na sala que guarda os ossos de dez ou doze mártires das Missões Estrangeiras. Lá as Irmãs se ajoelharam junto a esses venerandos restos mortais, a fim de obter, pela intercessão desses santos, o zelo que os animava para a glória de Deus.

No dia 18 de junho de 1858, por volta do meio-dia, as Religiosas Missionárias partiram do porto de Havre, acompanhadas pelos dois Sacerdotes indicados para esta viagem.

Desde que o veleiro levantara as âncoras começara a surgir um problema que foi se agravando dia a dia: tratava-se da saúde da Irmã Basília, a Superiora da Comunidade. No dia do embarque, ela já estava com um resfriado que contraíra anteriormente; ao invés de melhorar, foi piorando cada vez mais. Em consequência desse mal-estar, ela veio a falecer no dia 26 de julho, quando o navio estava nas proximidades de Cabo Frio.

Padre Carlos, em carta ao Arcebispo D. Billiet, assim se expressou: “Oh Excelência! Que golpe para nós! Mas que bela morte aos olhos da fé! Sua bela alma voou para a morada da felicidade, para receber aí a recompensa de seu sacrifício. Ela rezeará por nós: é isto que nos consola. Como não se pode conservar a bordo um cadáver por mais de doze horas, tivemos que realizar no dia seguinte de manhã a sua imersão. A cerimônia foi feita com toda a solenidade possível. Eu celebrei a santa missa de corpo presente. Todos os católicos que estavam a bordo assistiram ao ato. Após a missa as Irmãs se aproximaram e se despediram. Em seguida, foi-lhe atado aos pés um saco de areia, e o corpo foi deslizado suavemente para o mar. Que momento de pesar para nós, Excelência, sobretudo para nossas queridas companheiras que a amavam muito! Deus assim o quis; que sua santa vontade se realize em todas as coisas”.

Com a morte da Superiora assumiu provisoriamente a direção do grupo a Irmã Justina Pepin.

Em 29 de julho de 1858 as Religiosas Missionárias aportaram na capital do Império Brasileiro, onde se localizava a Corte. No Rio de Janeiro elas foram acolhidas pelas Filhas da Caridade, na Santa Casa. Aí permaneceram por 18 dias. No dia 16 de agosto partiram num pequeno navio do Rio para Santos. De Santos, as Irmãs tiveram que enfrentar a difícil subida da Serra do Mar em precários veículos, liteira ou banguê, até São Paulo, capital da Província. Aqui ficaram alojadas



numa casa pertencente à Diocese. A permanência das Religiosas em São Paulo prolongou-se por todo o mês de setembro. Tempo em que continuaram o estudo de português que tinham iniciado no navio.

No dia 03 de outubro de 1858 as Irmãs puseram-se em marcha, agora para o destino final: a cidade de Itu. O percurso foi feito em carro de bois. Às seis horas da tarde pararam para passar a noite na casa de uma família rica, que mostrava satisfação em oferecer hospitalidade aos Missionários.

No dia 04 de outubro a comitiva chegou a Itu, sendo recebida festivamente, por populares e pelas autoridades locais. Lá as aguardava o Bispo Dom Antônio Joaquim de Mello. Este celebrou, no dia seguinte, missa de ação de graças pela chegada das Irmãs e dos Sacerdotes.

Realizava-se, assim, o sonho da abertura de uma nova frente missionária em terras americanas”. (Crônicas da Congregação das Irmãs de São José de Chambéry).

Você, que leu esta linda trajetória, agradeça, conosco, pela presença das Irmãs de São José de Chambéry em nosso país, por todo trabalho e todo bem realizados por elas. Que o Senhor, Dono da Messe, envie vocações para que venham somar forças aos grupos existentes, pois Madre Maria Teodora já dizia: **“Sejamos apóstolos; há tanto bem a fazer neste caro Brasil”**.



CURSO: ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA SEXUAL CONTRA CRIANÇAS E ADOLESCENTES

IRMÃO BENEDITO DE OLIVEIRA¹, FMS

Parceria da Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR (Curitiba, PR)

A Fundação Marista de Solidariedade Internacional (FMSI) dedica-se à defesa de direitos de crianças e adolescentes em consonância com a missão do Instituto Marista. Constituída oficialmente na Itália em 2007 e desde 2011 com *status* consultivo no Conselho de Direitos Econômicos e Sociais da Nações Unidas, a FMSI oferece à Igreja, por meio de parcerias, iniciativas que potencializam a pastoral social em todas as províncias maristas. No Brasil, por meio da União Marista do Brasil (UMBRASIL) e área de solidariedade das províncias, a FMSI acaba de consolidar um importante contributo formativo para Irmãos, Leigos e Colaboradores. Nesse sentido, pela FMSI o Instituto dos Irmãos Marista, em parceria com a Pontifícia Universidade Gregoriana e Centro de Proteção da Infância, promove o *Curso de enfrentamento à violência sexual contra crianças e adolescente*.

O desenvolvimento da formação no Brasil está sob a responsabilidade da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. A formação será oferecido pela primeira vez no Brasil na modalidade de curso à distância contemplando atualmente 07 módulos programáti-

¹ Membro da Diretoria da CRB, provincial da Província Marista Brasil Centro-Sul.



cos. O objetivo dos modelos é a formação interdisciplinar de leigos/as e religiosos/as para a promoção de espaços seguros para crianças e adolescentes, mediação adequada e capacitação para a promoção, proteção e defesa dos direitos humanos com enfoque no enfrentamento à violência sexual contra crianças e adolescentes. Sumariamente os módulos contemplados no curso são: 1. Cultura e Infância; 2. Termos e Definições; 3. Fatores de Risco e Proteção de Abuso Sexual; 4. Sinais e indicadores de abuso Sexual; 5. Entendendo os agressores; 6. Abuso nas famílias; 7. Mídia e pornografia.

Para o Instituto Marista, o investimento na educação dos profissionais que atuam na redução das desigualdades e na defesa de direitos de crianças, adolescentes e jovens significa, sobretudo, a promoção da garantia de direitos e dos valores éticos que respondem a sua missão. A Formação continuada de irmãos e leigos do Brasil Marista e organizações parceiras sobre o Enfrentamento a Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes responde à missão institucional de defender os direitos de crianças, adolescentes e jovens por meio da capacitação de religiosos, gestores, educadores e demais profissionais para a identificação de situações que permitam superar o ciclo de violência e contribuir para que os espaços que realizam o atendimento às infâncias e juventudes sejam ambientes mais seguros.

A oferta do curso está prevista para 2019. Para informações complementares é possível entrar em contato com:

**UMBRASIL OU
CENTRO MARISTA DE DEFESA DA INFÂNCIA.**

Site: www.umbrasil.org.br;

E-mail: umbrasil@umbrasil.org.br;

Fone: (61) 3346-5058.





A MORTE: PLENITUDE DA VIDA?

GERALDO DE MORI, SJ¹

Toda forma de vida tem “prazo de validade”. A morte é constitutiva da vida. Ela é responsável, inclusive, pelo fato de a vida ter continuidade, recriando-se, renovando-se e evoluindo continuamente. Esta constatação encontra, porém, no ser humano uma reação de inconformidade radical. Desde quando começou a representar de forma simbólica o sentido que dava à existência, o ser humano criou uma linguagem e diversas instituições que buscam combater os efeitos brutais da morte. A religião, com sua linguagem, é uma dessas instituições. O presente texto propõe uma breve leitura das principais reações que a morte provoca em vários tipos de discursos, apresentando, em seguida, uma breve análise da interpretação cristã sobre o tema, concluindo com algumas considerações teológicas.

A morte e suas representações em alguns discursos religiosos e filosóficos

Segundo muitos antropólogos, um dos traços que marcam a irrupção do humano no longo processo evolutivo da vida é a existência de luga-

1 Jesuíta, teólogo, professor de antropologia teológica e escatologia cristã na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em Belo Horizonte, da qual é reitor. Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127 – Planalto CEP: 31.720-300 – Belo Horizonte, MG. E-mail: geraldodemori@faculdadejesuita.edu.br





res e ritos funerários. O outro é o do interdito do incesto, responsável pela passagem da natureza à cultura. As duas pulsões antropológicas fundamentais, segundo Freud, tãatos (morte) e eros (amor), estão aí figuradas. De fato, se tomamos o tema da morte, já nas sociedades arcaicas ela deu origem a uma série de rituais, com suas representações, que a aproximavam do sono, da possessão, do pesadelo, ou a transformavam em redenção, libertação, momento necessário ao ciclo da vida. Nas sociedades ocidentais marcadas pela modernidade, a morte é percebida como destruição, passagem do ser ao não ser, ausência, enquanto no hinduísmo e no budismo, ela é vista como saída da aparência ilusória e entrada na solidês do Todo, e em algumas religiões africanas ela é passagem para o mundo dos ancestrais.

Em todas as culturas os mortos são objeto de uma atenção particular, seja através do cuidado com o cadáver, das atitudes diante de sua decomposição, dos rituais de luto, do destino dos corpos: cremação, embalsamamento ou mumificação, enterro. Os túmulos dão lugar a uma grande variedade: grutas funerárias, pirâmides, esteiras nas árvores, sepulturas. Os maiores monumentos arquitetônico da antiguidade são túmulos (as pirâmides). As próprias religiões determinam-se pela compreensão que possuem da morte: judaísmo, cristianismo e islã: pela fé na ressurreição; hinduísmo, budismo: pela crença na reencarnação; muitas religiões africanas e chinesas: pelo culto aos ancestrais.

Dentre as representações elaboradas pelas religiões para “combater” a morte, três exerceram e exercem ainda hoje um papel importante: as possessões, a reencarnação, o culto dos ancestrais. Todas são baseadas na convicção de que o elemento “espiritual” do ser humano é indestrutível. Por isso, nas possessões atuam “espíritos” ou “almas” “bons” ou “maus”, que vagam após a morte, podendo ou não entrar e sair dos vivos, com os quais se comunicam, para o bem ou para o mal. Alguns desses “espíritos” podem aos poucos ganhar certa importância, tornando-se o “ancestral” ou o deus de um grupo étnico ou de um povo. Se são “maus”, podem ser identificados com “demônios” ou espíritos malignos, sendo objeto de exorcismo. A crença na reencarnação, de origem asiática, mas presente também em algumas áreas africanas, na Grécia antiga, no espiritismo kardecista que nasceu no século XIX, é baseada na convicção de que é necessário um processo de purificação para unir-se ao Todo/Deus. Enquanto houver efeitos maus de suas vidas anteriores, a “alma” deverá reencarnar-se. Já no culto dos ancestrais, a crença é que eles compõem uma espécie de “mundo do





além” que intervém beneficemente neste mundo, quer através de ações concretas, quer pelo exemplo, tornando-se modelos que encarnam os valores de um grupo. No cristianismo, o culto romano dos mortos contribuiu para que os santos, modelos de seguimento do Cristo, se tornasse muito importante para os cristãos.

O mundo antigo não conheceu a ideia de que a morte era o fim de tudo. Alguns filósofos, como Epicuro, afirmaram que o medo da morte era injustificável. Segundo ele, tudo reside na sensação. Como a morte é a cessação da sensação, então nada se pode dizer dela. Portanto, o que mais nos causa terror, é um nada, pois enquanto existimos, ela não existe, e depois que deixarmos de existir, tampouco poderá nos assustar, pois não existiremos. Epicuro não negava a existência de uma vida após a morte, só afirmava que tudo o que é vivo tem a ver com a sensação. Sua reflexão ganhará novos adeptos na ciência e na filosofia ocidental moderna, embora, sob certo ponto de vista, algumas formas de budismo, que propõem a doutrina do desapego, afirmem também que o ciclo das reencarnações só cessará quando chegarmos à plena iluminação, que é o não apego a si, ou seja, à ideia de alma. Muitas religiões elaboraram, porém, uma série de afirmações sobre a morte, a esperança na vida da “alma” após a morte, que ainda hoje constituem a fé comum dos fiéis das grandes religiões do mundo. Como acima foi assinalado, dentre essas afirmações, as mais importantes têm a ver com a ressurreição e com a reencarnação.

Dentre as teorias modernas da morte, se destacam três: 1) a da “morte natural”, própria às ciências naturais, para as quais a morte faz parte do ciclo vital: ela é o fim natural da curva biológica da vida, sendo necessária para que a vida conheça formas mais evoluídas e dê lugar a novos indivíduos, evitando o envelhecimento; 2) a do marxismo, para o qual a morte é a cruel vitória da espécie sobre o indivíduo concreto. A crença na imortalidade do indivíduo, segundo vários autores marxistas, não aceita a finitude da existência. Para se chegar a uma nova relação com a morte é preciso renunciar à crença religiosa e ilusória no além, mediante a transformação das condições sociais alienadas. É preciso, portanto, combater a morte não natural em todas as suas modalidades, mediante reformas sociais. A morte tem funções importantes: a) ela é um impulso para meditar sobre a vida, levando à busca de uma vida plena de sentido; b) ela faz descobrir que o valor supremo não está no indivíduo e no seu desejo de felicidade e plenitude, mas se transcende naquilo que supera a morte, a saber, a sociedade humana; c) a morte não só cria espaço para os outros, como





condição prévia de um progresso ulterior, mas confere a todas as opções que fazemos um objetivo radicalmente novo: o de sairmos de nós mesmos e de nos abirmos à coletividade; 3) a de autores existencialistas, para os quais a morte aparece como sentido da vida, pois permite ao ser humano medir o verdadeiro valor das coisas e da vida. Dentre os autores desta tendência destacam-se Heidegger, Sartre e Camus. Segundo Heidegger, o ser humano é um ser para a morte, o existir diante da morte tem uma função importante para a realização da vida. Por constituir a possibilidade mais autêntica da existência, a morte desvela como cada um vive sua própria vida. Ela dá a cada um o sentido mais autêntico de existir. Por constituir uma possibilidade insuperável, ela é mais radical autodeterminação de cada um, pois libera do puramente casual e leva a compreender e a aproveitar as possibilidades reais que se apresentam a cada um. Sartre e Camus, contrariamente a Heidegger, afirmam o absoluto sem sentido da morte, pois ela é aniquilação de todas as possibilidades. Por isso, ela pode se constituir como um chamado a que cada um se determine com liberdade, não através da morte, nem baseado na morte.

Este breve sobrevoo sobre representações e interpretações da morte, presentes no imaginário religioso arcaico, nas religiões, nas ciências e na filosofia, interrogam a fé cristã. Ela também nasceu provocada pela questão de uma morte, a de Jesus de Nazaré, a partir da qual propôs um anúncio e um discurso inusitados: “Ele vive, Deus o ressuscitou”. Vejamos como esta convicção e este discurso emergiram e foram elaborados na história.

A morte e suas representações no discurso cristão

A fé cristã é uma palavra que nasce de uma morte e propõe uma interpretação para a morte. De fato, o coração do anúncio cristão é constituído pela proclamação alegre da páscoa: “Não está aqui, Deus o Ressuscitou!” (Mc 16,6). Para entender esse anúncio, porém, é preciso situá-lo na história do povo ao qual Jesus pertencia: o povo judeu. Com efeito, foi em Israel que nasceu a fé na ressurreição dos mortos, no período helenístico da dinastia dos hasmoneus. Os textos de 2Mac 7,27-29 e Dn 12,2-3 são as referências mais importantes do Antigo Testamento a atestarem a fé na ressurreição. Em 2Mac 2-27-29 a mãe dos sete filhos, que são assassinados por não quererem comer carne de porco, diz ao último que o “Deus que criou tudo do nada poderá recuperá-lo no dia da misericórdia”. Dn 12,2 afirma que “a multidão dos que dormem no pó da terra acordará, uns para a vida, outros para a



rejeição eterna”. Antes desse período (século II antes de Cristo), Israel não conhecia a fé na ressurreição. Predominava a ideia de que existia o xeol, a morada dos mortos, destino sem retorno, reino das trevas e do pó, terra do esquecimento, onde seus moradores arrastavam uma vida de sombras, destino indiscriminado de todos, pequenos e grandes, escravos e senhores, sábios e loucos, bons e maus (Jó 3,19; Ecl 2,15; 9,3; 3,20).

Não se trata de um lugar de retribuição para certa categoria moral de mortos. De fato, para o judaísmo antigo, toda retribuição já era dada durante a vida. O justo era recompensado na vida, com bens, longevidade e filhos, ou em sua descendência. O mesmo para o injusto. Esta concepção solidária da retribuição sofreu, contudo, uma séria crise na época de Jeremias e Ezequiel, para os quais aquele que peca deve morrer (Ez 18,1-4), o justo que se extravia deve morrer (Ez 18,21-24), Deus julga cada um segundo seu proceder (Ez 18,30; 33,12-29). Esta evolução não resolveu, porém, o problema do sofrimento dos justos que, apesar de sua fidelidade à aliança, sofriam injustamente, questão levantada por Jó. A chamada tese da retribuição foi então fortemente questionada. Os textos de Daniel e do Segundo Macabeus acima evocados são a resposta do judaísmo do período dos Macabeus a essa questão. Se o justo não teve sua recompensa nesta vida, ele a terá no dia da ressurreição. Esta era a fé dos fariseus, compartilhada por Jesus e seus discípulos, como o mostra Jo 11,24-27, contestada, porém, pelos saduceus (Mc 12,18-27).

No texto de Marcos acima evocado, Jesus conclui sua resposta aos saduceus dizendo que Deus “não é um Deus de mortos, mas sim de vivos”. Esta afirmação situa bem o horizonte de sua fé no Deus dos “pais”. Sua morte, que provocou dispersão e escândalo entre os discípulos (Lc 24,13.18-24), tornou-se depois o lugar mesmo do anúncio da vitória de Deus sobre a morte. Neste sentido, os episódios do túmulo vazio, presentes nos quatro evangelhos, são um lugar interessante para pensar a morte no cristianismo: mais que lugar de mortos, o túmulo é o lugar de anúncio do “Deus dos vivos”. Do ponto de vista simbólico, deste lugar sai uma proclamação segundo a qual a morte foi vencida pelo Deus da vida, ou, como diz Paulo em 1Cor 15,55-56: “a morte foi absorvida na vitória. Ó morte, onde está a tua vitória? Ó morte, onde está o teu aguilhão?”

É interessante observar que grande parte da fé cristã gira ao redor do mistério pascal, que associa à morte na cruz, lugar de escândalo, dor, abandono e sofrimento de um justo, a vitória de Deus sobre a realidade que é considerada pelo mesmo Paulo como o “último inimigo” a ser derrotado por Aquele a quem Deus tudo submeterá (1Cor 15,26). De



fato, além de o anúncio gerador da fé ser construído a partir do binômio morte-ressurreição, o batismo, pelo qual aquele que crê neste anúncio é “enxertado” no mistério da fé, o leva a “morrer para o pecado”, de modo que, “batizado em Cristo Jesus, é na sua morte que é batizado” (Rm 6,3), sendo pelo mesmo batismo “sepultado com ele na morte para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também viva vida nova” (Rm 6,4). Ainda segundo Paulo, se aquele que se torna “uma só coisa com ele por uma morte semelhante à sua”, será “uma só com ele também por uma ressurreição semelhante à sua” (Rm 6,5). Assim, aquele que morreu “com Cristo”, também viverá “com ele”, sabendo que “Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, já não morre, a morte não tem mais domínio sobre ele. Porque, morrendo, ele morreu para o pecado uma vez por todas; vivendo, ele vive para Deus” (Rm 6, 8-10). Mas não só o batismo é participação na morte e na vitória de Cristo, também a participação em sua ceia, pois “todas as vezes que se come desse pão e se bebe desse cálice, se anuncia a morte do Senhor até que ele venha (1Cor 11,26). Toda a existência cristã é, por sinal, um deixar-se conduzir pelo Espírito daquele que “ressuscitou Jesus dentre os mortos”, o qual “dá vida” aos corpos mortais, que somos os seres humanos, “mediante o seu Espírito” (Rm 8,11).

O anúncio da fé, os sacramentos pelos quais o fiel é simbolicamente revestido da identidade crística e dela alimentado dão, portanto, resposta ao enigma da morte, que de tantas formas persegue e interroga o ser humano. Um desdobramento cristológico e teológico desta centralidade da morte na dogmática cristã, com repercussões na existência espiritual e prática, se deu ao longo dos primeiros séculos da história do cristianismo, nos quais se aprofundou a identidade de Cristo e de Deus. Com efeito, dentre os problemas enfrentados pelo cristianismo nessa época encontram-se, primeiro, a negação da humanidade de Jesus. Já no evangelho de João esta questão emergiu, levando-o a afirmar que “o Verbo se fez carne” (Jo 1,14), vindo, portanto, na “água e no sangue” (1Jo 5,6). Os que negavam a verdadeira humanidade do Verbo se incomodavam, entre outras coisas, com o fato de ele ter padecido a morte na cruz. Dentre eles se destacam os gnósticos, considerados, em geral, “inimigos da carne”, mas também os monofisitas, para os quais a única “natureza” verdadeira do Cristo era a divina. Os concílios dos primeiros séculos responderam a essas dificuldades reiterando que ele “padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu aos infernos, ressuscitou ao terceiro dia” (Símbolo dos Apóstolos) ou que “por nós foi



crucificado sob Pôncio Pilatos; padeceu e foi sepultado. Ressuscitou ao terceiro dia” (Símbolo Niceno-Constantinopolitano). Por detrás deste tipo de dificuldade encontrava-se uma compreensão de Deus, segundo a qual ele era impassível, ou seja, incapaz de sofrer. Ao afirmar a divindade de Cristo, esta compreensão sofreu grandes mudanças, mostrando que o Deus único era uma comunhão de amor entre Pai, Filho e Espírito Santo, um Deus que trazia em si a humanidade do Verbo encarnado, que havia, portanto, conhecido o enigma da condição humana: a morte.

Outro desdobramento da centralidade da morte-ressurreição de Jesus no conjunto da dogmática cristã é de ordem antropológica. Trata-se, no fundo, de um aprofundamento da afirmação segundo a qual “se Cristo não ressuscitou”, “vazia” e “ilusória” é a fé” e a pregação da Igreja (1Cor 15,13.17), e os que morreram em Cristo estão perdidos, pois sua esperança em Cristo só vale para esta vida (1Cor 15,17-18). Esse aprofundamento esteve embutido, no primeiro milênio, na convicção de fé segundo a qual Cristo ressuscitou, e os que morrem Nele, também ressuscitarão. Ele é as “primícias”. Segundo Paulo, “Como a morte veio por um homem, também por um homem vem a ressurreição dos mortos. Pois, assim como todos morreram em Adão, em Cristo todos receberão a vida. Cada um, porém, em sua ordem: como primícias, Cristo; depois, aqueles que pertencem a Cristo” (1Cor 15,20-24). Os símbolos da fé assumem essa perspectiva ao afirmar crer na “ressurreição da carne e na vida eterna” (Símbolo dos Apóstolos), ou ao afirmar esperar “a ressurreição dos mortos e a vida do mundo que há de vir” (Símbolo Niceno-constantinopolitano).

O modo como entender a ressurreição foi também se aprofundando ao longo desse período, num diálogo com alguns aspectos da antropologia grega, que pensava o ser humano como composto de corpo e alma. No início, baseado em 1Cor 15,20-28, acreditava-se que os que pertenciam a Cristo ressuscitariam por ocasião de sua parusia (segunda vinda). Porém, o atraso da parusia fez com que as comunidades comesçassem a acreditar que alguns discípulos já gozavam de uma plenitude junto de Deus, que seria completa somente por ocasião da segunda vinda. Para corroborar esta opinião a tese da imortalidade da alma da filosofia grega começou a oferecer o quadro para a afirmação de que o elemento espiritual humano já estaria gozando da visão beatífica, enquanto o corpo esperava o “último dia”, quando Cristo voltaria “para julgar os vivos e os mortos”, ocasião na qual os corpos ressuscitariam. Ao longo do primeiro milênio também foi sendo forjada a ideia de



que era necessária a purificação para participar da “beatitude eterna”, ideia que, no segundo milênio, dará origem à teologia do purgatório e à afirmação de que os que morreram sem necessidade de purificação já gozam da visão beatífica, os que morreram em pecado mortal já “descem ao inferno”, e os que precisam de purificação estão sendo purificados (*Constituição Benedictus Deus*, de Bento XII, 1336). Essa perspectiva dará, por sua vez, lugar à ideia de que esses “destinos das almas” são “lugares”: céu, inferno e purgatório, que foram imortalizados na literatura, por Dante Alighieri, na *Divina Comédia*.

O surgimento da ciência moderna levou à crítica radical desse modelo, pois, segundo a epistemologia científica, só se pode falar do fenômeno, que está circunscrito ao tempo e ao espaço. Ora, céu, inferno e purgatório não são realidades do mundo sensível. Não se pode, portanto, tecer nenhuma afirmação “científica” e “verdadeira” sobre eles. Mesmo a “alma” não é passível de afirmação científica, pertencendo mais à ordem da crença, que pode se equivocar, pois é da ordem da convicção. Esse tipo de crítica levará à crise do modelo chamado “tradicional” da escatologia cristã (ciência das “coisas últimas”), chamado por alguns como “escatologia da dupla fase”, porque à morte se seguiria o juízo particular e a retribuição (céu para os justos, inferno para os que morreram em pecado mortal e purgatório para os que precisavam de purificação): primeira fase; e, com a segunda vinda do Cristo, o juízo universal, a ressurreição dos mortos: segunda fase. Para responder a essa crise e “dar as razões da esperança cristã”, vários teólogos tentaram pensar a questão da morte e da ressurreição num diálogo estreito com a razão moderna.

Morte: plenitude da vida?

Dentre os teólogos que mais refletiram sobre a morte e a ressurreição no século XX, destacam-se Rudolf Bultmann, no meio protestante, e Karl Rahner, no meio católico. Suas contribuições serão brevemente apresentadas a seguir, juntamente com algumas considerações sobre como pensar teologicamente hoje a esperança cristã diante da morte.

Bultmann, em diálogo com a filosofia da existência de Heidegger, começa criticando a atitude objetivante, que predomina no cotidiano das pessoas. Essa atitude, diz ele, traduz o desejo de domínio e segurança, o contrário da atitude existencial, que se deixa interpelar e mudar por aquilo que acontece, tornando o ser humano disponível e vulnerável a



cada evento, não julgando segundo normas e sistemas, mas deixando-se perturbar e transformar. A atitude objetivante é determinada pelo olhar, que circunda, pesa, aprisiona as pessoas e as coisas, enquanto a atitude existencial caracteriza-se pela palavra e pela escuta, que leva à relação, ao êxodo de si rumo ao outro. Os sistemas religiosos, continua o teólogo alemão, tendem frequentemente à atitude objetivante, e isso se traduz nos relatos e doutrinas que codificam as relações com o divino num conjunto de liturgias e práticas piedosas. Tudo deve se encontrar em ordem e em regra. Os fiéis sabem como se comportar diante do divino, mas na verdade são alimentados pela ilusão de o terem domesticado.

Na bíblia, porém, há a renúncia a esse desejo de dominação de Deus. O fiel deve permanecer suspenso à sua Palavra, que interpela de maneira inesperada e imprevisível, chamando à confiança, ao abandono da fé. A fé autêntica não fornece uma visão do mundo, não constitui um conjunto de conceitos, doutrinas e ritos. Ela é disponibilidade a uma palavra viva que chama sem cessar a viver de maneira nova. O Novo Testamento proclama uma mensagem clara, nítida e simples: Jesus Cristo é a intervenção definitiva de Deus no mundo. Com ele o reino chega, tudo se cumpre em sua morte e ressurreição. Sua vinda é o ato pelo qual Deus julga e salva o mundo que nele crê. Jesus é o evento escatológico, último, mesmo sem ser o fim cronológico da história. Crer, segundo o Novo Testamento, é entrar em relação com o Cristo, deixar-se transformar por ele, entrar numa nova situação. O encontro com o Cristo acontece sempre no instante em que o fiel vive. O Cristo vem a ele, interpela-o, converte-o. Ele é evento escatológico presente a cada instante. O momento decisivo da existência é aqui e agora.

Dessa compreensão da escatologia, Bultmann deduz a da morte e a do além. Segundo ele, devemos viver a escatologia no presente. Por isso, a vida eterna e a ressurreição dos mortos não pertencem ao futuro, mas aqui e agora, quando encontramos o Cristo. Nesse sentido, o julgamento último, a ressurreição e o advento do mundo novo tiveram lugar em Cristo e continuam tendo lugar no encontro do fiel com ele. A vida terrestre, continua Bultmann, é caracterizada pela morte. A teologia da imortalidade da alma não tem origem bíblica. A vida eterna é obra de Deus e não do ser humano. O fiel a vive em sua existência frágil e limitada, buscando viver segundo o Espírito e não segundo a carne. Esta escatologia presentista não elimina o futuro, mas o entende como inscrito no presente, na maneira como o fiel vive sua existência e seu encontro com Deus. Não se trata de



aprisionar Deus nesse presente, pois Deus é perpétua futurição. No instante presente o fiel O encontra, não sentado e instalado, mas em situação de advir. A consequência disso é que a morte física não tem mais importância para aquele que crê. Ela perde seu caráter terrível, pois se o presente é o presente de Deus, também o futuro será. Por isso, não se pode afirmar nada sobre a sorte dos mortos depois desta vida. Toda representação sobre a vida após a morte se torna meio para afastar o fiel da urgência do presente, tirando do instante o seu caráter decisivo, levando-o a fugir ao apelo do Senhor. À pergunta, o que existe depois da morte?, Bultmann responde: “alguma coisa”, a saber, a vida autêntica que recebemos de Deus, uma existência determinada pela escuta. Nada, nem mesmo a morte pode separar o fiel do amor que Deus lhe manifestou em Cristo Jesus.

Rahner também dialoga com a filosofia da existência, partindo, inicialmente, dos debates sobre o estado intermediário. Alguns teólogos protestantes do final do século XIX sustentavam que a morte afetava inteiramente o ser humano, não só seu corpo, e que a ressurreição se produzia do outro lado da morte, no além, de forma imediata: morrer e ressuscitar eram um todo. A escatologia da dupla fase não tinha então mais sentido. O teólogo alemão reconhece a urgência de se distanciar da antropologia grega, que separava corpo e alma, conferindo a imortalidade à alma, que sobrevivia sem o corpo. Porém, mais próximo da perspectiva de Santo Tomás, que havia reinterpretado Aristóteles, para quem a alma era a forma do corpo, Rahner vai dizer que após a morte a “alma não se torna acósmica” (sem relação com o mundo), mas “pancósmica” (presente ao mundo). Essa afirmação levará à popularização da chamada escatologia da “fase única”, ou seja, da ressurreição na hora da morte. Outro aspecto que ele explora é o da decisão final como momento da definitividade da liberdade. Segundo ele, a decisão livre do ser humano determina seu destino e o caráter definitivo de sua existência. Na hora da morte, tal decisão constitui um momento interno da morte, sendo uma ação espiritual e pessoal de quem morre, tornando-se, por isso, decisão final, conferindo definitividade à liberdade.

Como desdobramento dessas reflexões da teologia contemporânea, alguns teólogos recentes associam o morrer do cristão ao morrer de Cristo. Jesus viveu sua morte como “supremo abandono” (“Meu Deus, meu Deus, por que me abandonastes?” – Mc 15,34). Esse abandono é constitutivo de toda existência humana. Cada um morre a própria morte, que é o ato mais pessoal e existencial que existe, intransferível, portan-





to. Jesus o viveu assim. Porém, a este sentir-se abandonado associou-se o “abandonar-se” (“Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” – Lc 23,46). Na forma como morreu, ele permaneceu na apelação filial, mostrando para todos o que Nele creem, que a morte, para além de seu caráter terrível de solidão, paroxismo e abandono, é chamada a ser lugar e momento de comunhão, ou do “abandonar-se”. Nesse sentido, na morte Jesus adquiriu, como afirma Rahner, sua definitividade: “embora fosse Filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento; e, levado à perfeição, se tornou para todos os que lhe obedecem, princípio de salvação eterna” (Hb 5,8-9). O caminho trilhado por ele, comum a toda a humanidade, tornou-se o paradigma para o morrer dos que Nele creem. Nesse sentido, a morte de Jesus oferece elementos para se pensar o que a tradição cristã chamou de “novíssimos”: morte, juízo, retribuição (céu, inferno, purgatório), ressurreição. Mais que se pronunciar sobre a escatologia da dupla fase ou da fase única, a teologia deve hoje oferecer elementos para pensar o morrer para o cristão, juntamente com a esperança que anima a fé cristológica.

O morrer de Cristo é um morrer diante do Pai, origem e fim da existência. Quem conduz Jesus à suprema confiança é o Espírito Santo. Por isso, o morrer de quem crê é um morrer diante do Pai, movido pela força do Espírito, tendo como referência o Filho. O mesmo se pode dizer do que a tradição entendeu como juízo. Trata-se da manifestação da verdade inteira da existência de quem morre, que determina o que Rahner chama como definitividade e suprema personalização de cada um. Cristo é o juiz, segundo a teologia dos novíssimos, mas, mais que o juiz implacável que pesa a existência na morte, trata-se do critério a partir do qual a existência de quem morre é julgada. Até que ponto foi uma existência crística, vivida para o Pai, como filho, segundo a força do Espírito Santo? À luz deste momento de definitividade, pode-se compreender também o que a tradição pensou como purgatório. Mais que uma etapa ou um lugar, trata-se de reconhecer diante do Pai, à luz da plenitude filial de Jesus, na força do Espírito, o que naquele que morre resiste à experiência filial. Para se alcançar a plena verdade, aquele que morre necessita passar pelo “fogo purificador”, metáfora que busca dizer esse momento último pelo qual todos passam, deixando transparecer o que foi a plena comunhão, e eliminando o que foi rejeição. Nesse processo, o Espírito é quem age, eliminando as resistências e conduzindo à plena comunhão com o Pai, segundo a desmesura da existência do Filho. A vontade divina é que



todos possam estar em comunhão com ele, o que a tradição teológica denominou céu. Porém, Deus não pode obrigar a liberdade ao pleno assentimento. O inferno é esta possibilidade de não aceitação, que conduz à frustração total da liberdade.

Assim pensada, a morte, embora guarde seu “agulhão”, como diz Paulo, é “vencida”. Trata-se, certamente, de uma vitória da fé e da esperança. Esta vitória já pode, como bem o mostra Bultmann, agir no presente daquele que crê, dando-lhe ânimo para vencer todas as vicissitudes e dificuldades, pois “vive e crê naquele que é a ressurreição e a vida” (Jo 11,25). A morte como “sentido” da vida, segundo a fé cristã, é a morte que se revelou como vitória sobre o abismo do não sentido, que é experimentar o morrer apenas como abandono, não se abrindo para o salto do abandonar-se como comunhão.

Questões para refletir pessoalmente e discutir em comunidade:

1. Qual sua relação com a morte?
2. Que questões o texto proposto levantou para a compreensão que tinha da morte?
3. Em que sentido a morte pode ser vista como plenitude da vida?



TEMPO DE MÍSTICA OU TEMPO DE MORTE?¹

STEFANO CARTABIA, OMI²

TRADUÇÃO: IRMÃO LAURO DAROS

Ainda que o título deste artigo faça referência a três grandes temas: cristianismo, igreja e vida consagrada, a minha contribuição principal dirige-se à vida “religiosa” (prefiro, e já veremos por que chamá-la “consagrada”). Tocarei superficialmente “cristianismo” e “Igreja”, convencido de que a crise da vida consagrada é muito mais ampla e profunda do que supomos e que assenta suas raízes na própria compreensão da fé cristã e da maneira de ser igreja. Centralizo minha reflexão na vida consagrada porque me parece um bom termômetro para avaliar o estado de saúde do cristianismo e também porque não me encontro – talvez seja minha ignorância – com contribuições e reflexões que consigam aplicar à vida consagrada a evolução da consciência que, a partir de muitos campos do saber, insiste em vir à luz.

Minha contribuição e reflexão surgem de uma experiência, de tempos de silêncio, estudo, oração. É uma reflexão talvez ousada em muitos de seus aspectos. Porém, creio necessária. Uma reflexão que, como tudo, está aberta a correções e modificações. Uma reflexão que

1 <http://www.feadulta.com/es/buscadoravanzado/item/9490-tiempo-de-mistica-o-tiempo-de-muerte.html>

2 Oblato de Maria Imaculada. Milão (Italia) em 1972, ordenado sacerdote em 12 de junho de 1999. Missionário no Uruguai desde 2000. Escritor e poeta. Meditador e praticante zen; apaixonado pelo silêncio.



pede ao leitor o que seria bom pedir em qualquer relação humana: uma escuta livre de preconceitos. Sei que é difícil, porém confio plenamente em quem me lê. Desde já, obrigado por este esforço.

Por “vida religiosa” entende-se uma forma de vida dentro da igreja católica que faz referência a algum tipo de consagração: uma ordem, uma congregação, um instituto secular, uma escolha também pessoal. Teologicamente, encontra motivo de ser na vida de Jesus de Nazaré. A “vida religiosa” seria um estilo de vida ao “estilo de Jesus”: viver as opções do Mestre. Opções que se concretizam e se resumem nos três votos: pobreza, castidade, obediência (há congregações que acrescentam um quarto voto, dependendo do carisma). Historicamente, a “vida religiosa” nasce com os primeiros monges do deserto nos primeiros séculos do cristianismo.

A “vida religiosa”, no meu parecer, está em crise – e não somente pela famosa falta de vocações – e necessita de uma profunda releitura, atualização e reinterpretção. A começar pelo nome. Vida religiosa se conecta etimologicamente a uma religião. E além do significado etimológico do latim, expressa simplesmente a ideia neutra de uma conexão (religare, “unir fortemente”, embora existam outras interpretações da etimologia de religião) com a divindade. Historicamente se entendeu e entende quase exclusivamente como uma série de ritos e condutas morais com as quais o ser humano se propicia a divindade. A Real Academia Espanhola faz eco desta visão e em sua definição de “religião” se lê:

“Conjunto de crenças ou dogmas acerca da divindade, de sentimentos de veneração e temor para ela, de normas morais para a conduta individual e social e de práticas rituais, principalmente a oração e o sacrifício para dar-lhe culto”. Esta ideia tão fortemente marcada na espiritualidade do cristão comum pouco ou nada tem a ver com o Deus de Jesus Cristo e do evangelho.

Também a grande maioria dos cristãos de nossas paróquias está longe de entender totalmente o que significa a expressão “vida religiosa”. E muitos continuam sem entender depois das pertinentes explicações. Complicamos o simples, como acontece com frequência. Talvez poderíamos falar de “vida consagrada”, que expressa mais claramente um estilo de vida e tem um eco evangélico mais original. “Consagração” sugere pertencimento, amor, exclusividade, fidelidade.

Além do nome, pretendemos compreender os motivos da crise e damos umas diretrizes para sua renovação a partir de sua interpretação. Esta interpretação, que levaria a uma renovação, parte de uma visão, que chamaremos de “visão mística”.





A evolução da consciencia da humanidade não para e nos conduz a outro modo de ver. Ver e compreender vão lado a lado. Vendo a realidade de outra maneira, a compreendemos também de outra maneira e, portanto, nos leva a viver de outra maneira.

Todas estas considerações valem também em seu conjunto para toda a vida da igreja e o cristianismo em geral. Cada qual poderá trazê-las para a sua própria realidade e sensibilidade.

A “comunidade”

Um dos eixos de toda forma de vida consagrada é o aspecto comunitário. Também as formas de vida mais eremíticas têm algumas formas de vida comum. Vida comum que encontra sua raiz e seu motivo de ser no evangelho e na experiência comunitária de Jesus, em nível humano, com seus discípulos, e em nível divino, com a Trindade.

Além de tantas experiências positivas da vida comunitária, precisa de um salto de qualidade e um aprofundamento. E isto não somente pensando na vida consagrada, mas também na instituição igreja em seu conjunto. Falamos das paróquias como espaços comunitários e desejamos que a igreja, em todos os seus aspectos, seja escola de comunidade e comunhão. Na realidade, no meu ponto de vista, há muito pouco de autenticamente comunitário.

Onde está o problema, ou melhor, o desafio?

Em primeiro lugar, no fato de considerarmos que a comunidade está garantida, e a consideramos garantida devido à nossa espantosa superficialidade. Cremos que, pelo fato de viver sob um mesmo teto ou de participar da mesma Eucaristia, a vivência comunitária está garantida. São apenas crenças. E as crenças são mentais, não refletem o real.

Em segundo lugar, por nossa tendência de universalizar e espiritualizar a fé. Falta-nos encarnação. “A comunidade” não existe. Existem pessoas concretas com suas feridas e fragilidades, suas histórias e seus projetos. A partir da autoridade, tenciona-se muitas vezes impor estilos de vida comunitária sem considerar seriamente o primeiro e fundamental: a pessoa concreta, com sua história, feridas, desejos, dons, anseios.

Moral heterônoma. Ainda estamos ancorados a uma moral heterônoma: acatamos ordens e regras externas sem senti-las e vivê-las a partir de dentro. Uma moral heterônoma é aceitável em determinadas



etapas da vida e do caminho espiritual. Viver sempre a partir de uma moral heterônoma é permanecer crianças no sentido pejorativo da palavra: imaturos, dependentes, irresponsáveis. A igreja ainda sofre de uma moral heterônoma infantil e castradora (perdão pelo termo) e assim também a vida consagrada. Tratam-se os cristãos e os consagrados como crianças impedindo-os de crescer e desenvolver. A conversão está em crescer em autonomia. O caminho místico (nossa visão de outra maneira) leva direto a isso. O silêncio contemplativo é o caminho para isso. Até que uma norma moral – qualquer que seja – não seja sentida e experimentada como vinculante a partir de dentro, a partir do interior, seremos crianças e sofreremos as conseqüências desta imaturidade. Uma real experiência de Deus – as testemunhas e mestres espirituais são numerosos – leva à liberdade e à autonomia. Liberdade e autonomia que não se opõem à comunhão. Ao contrário: somente a partir da liberdade e da autonomia é possível uma verdadeira comunhão.

Esquecemos com frequência a contundente pergunta do Mestre: “Por que não julgam vocês mesmos o que é justo?” (Lc 12, 57). E sempre Lucas nos apresenta o caso de alguém que pede ao Mestre intervir em um conflito familiar sobre uma herança, e também aqui a resposta é texativa: “Amigo, quem me constituiu juiz ou árbitro entre vocês?” (Lc 12, 14).

Jesus e o evangelho são caminhos de libertação e autonomia. Jesus convida constantemente a descobrir nossa própria luz, a descobrir o manancial de água viva que todos somos e temos. “De seu seio brotarão mananciais de água viva” (Jo, 7, 38).

O evangelho nos revela a cada passo um Deus – pai, mãe, amigo, esposo... não precisa ancorar-se em apenas uma imagem – que engendra filhos, origina liberdades e cocriadores. A certa parte da igreja custa e custou esta visão, já que veria sua autoridade e poder diminuídos.

Educar a comunhão e a comunidade é educar para a solidão. O grande psicanalista e homem espiritual Erich Fromm já afirmava: a base da solidariedade encontra-se na capacidade de saber andar na solidão.

A verdadeira comunhão nasce do silêncio e da solidão, porque somente na solidão silenciosa o ser humano se encontra consigo mesmo e pode purificar seu psiquismo de todas as feridas afetivas que entram poderosamente em jogo nas relações que edificam ou não edificam a comunhão. As tentativas de comunhão que não nascem da solidão pessoal muitas vezes fracassam porque são frutos de um ingênuo voluntarismo e de uma busca quase sempre inconsciente de satisfazer



necessidades afetivas ocultas. Somente a solidão leva a uma maior conscientização destes mecanismos psíquicos, e obviamente somente o reconhecer/ver pode ativar um caminho de cura.

Na realidade, a tradição cristã sempre soube esta verdade, porém, com o tempo e a institucionalização do cristianismo, a solidão e o silêncio foram se perdendo entre os caminhos estreitos da doutrina, da moral e do culto. Todas as tradições espirituais e místicas da humanidade repetem esta grande verdade: não há verdadeira comunhão se não nasce de uma solidão individual assumida, amada, vivida.

Por último, deixo, na realidade, o mais importante, talvez em função da novidade que representa e da conversão que nos pede. Não construímos a comunidade e a comunhão: as descobrimos, antes de tudo. Uma vez descobertas podemos também construir o que é de nossa responsabilidade. Que significa isso? A realidade por si mesma é já comunhão perfeita: tudo tem a ver com tudo, tudo está relacionado, todos dependemos de todos e de tudo, tudo vive e respira ao mesmo tempo. Não partir desta consciência nos leva a cair nas amadilhas do ego: o “eu” se apropria das ações e se crê inventor e construtor da comunidade. O ego atua sempre a partir de uma dimensão superficial e ilusória de nosso ser, dimensão fortemente condicionada pelo emocional, pelos desejos, pelas feridas afetivas. Isto significa que a edificação da comunidade a partir do ego sempre estará viciada e retardada pelas feridas e os limites afetivos e emocionais não resolvidos que se manifestam em realidades bem conhecidas: ciúmes, invejas, raivas, individualismos, críticas, queixas. Com o perigo de que, quando as coisas caminham mais ou menos bem, “nós acreditamos ser assim”: cremos ser os grandes artífices da comunhão, quando na realidade é a Comunhão que nos faz.

Então descobrir e fazer experiência pessoal e concreta da comunhão (e da comunidade) como um dom que nos precede, origina e sustenta, é fundamental. Toda busca e esforço no caminho espiritual teriam de apontar para isso.

A sabedoria oriental vem nos ajudar com o critério paradoxal da “não-ação”. Um critério também evangélico, porém difícil de compreender por nossas mentes ocidentais doentias da lógica, racionalismo e ativismo. É um critério místico. Poderíamos tentar esta explicação para a mente ocidental: a ação correta surge por si só, surge de um estado de quietude emocional. Quando estamos em calma, o ego fica adormecido e nosso verdadeiro ser, ao contrário, desperta. Na calma,



a visão fica clara: começamos a ver e descobrir que a comunidade e a comunhão já estão e constroem o real. Cessa toda tensão, todo esforço estéril, todo sofrimento inútil. E a comunidade simplesmente se vive e se desfruta. Um versículo quase esquecido do evangelho de Marcos nos fala do critério da “não-ação”: Mc 4, 26-29. A vida não necessita de nosso ego para fluir, crescer, desfrutar. Basta reconhecê-la e se alinhar a ela. O místico sufi Rumi o expressa assim: “Tua tarefa não é buscar o amor, mas simplesmente buscar e encontrar dentro de ti mesmo todas as barreiras que tens contruído contra ele”.

Os votos

A vida consagrada tem marcado seu próprio estilo de vida pela profissão dos votos: pobreza, castidade, obediência. A teologia e a espiritualidade da vida consagrada afirmam e ensinam que este estilo de vida – pobre, casto e obediente – encontra sua razão de ser na vida do Mestre de Nazaré: Jesus viveu assim e o consagrado e a consagrada seguem seu exemplo. Na realidade, “os votos” indicam dimensões de um amor maduro e verdadeiro que todos os cristãos estão chamados a viver, cada qual segundo seu estilo concreto de vida.

É necessária uma releitura a-dogmática do evangelho e a partir de uma profunda liberdade, assim como é necessária uma releitura da história e da interpretação dos votos.

Muitas vezes, certa proposta de vida consagrada e certas exigências da vivência dos votos surgiam mais de um desejo oculto de poder e de controle da igreja que de um autêntico espírito evangélico. A famosa “sombra”, de jungiana memória, atinge também a instituição igreja e não somente os indivíduos. Além disso, a leitura do evangelho e a conseqüente aplicação e interpretação sobre os três votos derivam necessariamente do contexto cultural e eclesial em que se vive.

Lemos o evangelho a partir de nossa limitada concepção da realidade. Em concreto: não podemos ler o evangelho e interpretar os votos com as categorias e do jeito de pensar dos primeiros séculos da igreja. Nestes dois mil anos de cristianismo, a humanidade evoluiu e, para citar um exemplo, não podemos hoje em dia ler o evangelho e a vida consagrada como se o existencialismo, a psicanálise e a física quântica não existissem. Nossa concepção do que significa ser pessoa humana hoje difere bastante do que pensavam os primeiros teólogos cristãos devotos da cultura grega.



Obviamente que há dimensões constantes e estáveis. E há valores e aspectos resgatáveis. Porém, estas dimensões mais relacionadas ao Ser evoluem e se manifestam de maneira diferente segundo a evolução da consciência humana. Evolução da consciência que Teilhard de Chardin vislumbrou e propôs no século passado.

Não levar em conta esta evolução é ficar preso a esquemas mentais e fechar portas para nos possibilitar e facultar a experiência plena de vida. Também, é bom dizer, da vida consagrada. Talvez aqui esteja um dos motivos da crise vocacional: certas propostas de vida consagrada e sacerdotal não respondem mais ao chamado do Ser nesta etapa evolutiva.

Custa-nos compreender por que a maneira de funcionar de nossa mente e, portanto, da racionalidade humana, procede por análise e separação. Não se pode manter unidos os opostos e harmonizar o aparentemente contraditório. Neste caso: permanência e mesmice do Ser e evolução. Para a nossa mente, se o Ser evolui, muda; e se notamos a distinção, não percebemos a mesmice.

No fundo, é o antigo problema que ocupou os filósofos medievais em disputas acaloradas: a unidade e a multiplicidade, o eterno e o temporal.

A experiência mística, confirmada hoje em dia pela ciência e em especial pela física quântica, nos sugere “a solução”: só existe o Uno, que se manifesta em infinitas formas. Traduzindo “cristãmente”: só existe Deus, o Amor eterno, que se manifesta em todos e em tudo. É a chave para entender o mistério da “manifestação” ou “expressão”, que não tira nada da nossa concreta existência e experiência. Somos manifestação do Uno. Somos o mesmo, porém diferentes. O mesmo em relação à raiz – Deus –, diferentes em termos de manifestação.

A partir desta visão, como compreender e reinterpretar os votos da consagração em nosso tempo para que sejam realmente e eficazmente caminho de plenitude e criatividade?

Sugiro alguns caminhos para cada voto.

Pobreza

A partir deste chamado do Ser no aqui e no agora, parece-me que do evangelho se desprende uma pobreza marcada por quatro eixos: beleza, sobriedade, partilha e desapego.





A pobreza evangélica não está marcada pela ausência de bens, nem por uma busca da pobreza por si mesma. Jesus ama os pobres e não a pobreza por si mesma. É bom recordar. Certa pobreza pode ser o caminho para Deus, outra pobreza pode impedir esse mesmo caminho.

Também sabemos que Jesus não pertencia à classe mais pobre. Poderíamos talvez falar de pobreza como meio e não como fim. Pobres há já muitos em um mundo onde sobram possibilidades para uma vida digna para todos.

É necessário insistir na acentuada diferença entre pobreza e miséria: a pobreza pode ser – e freqüentemente é – caminho para Deus. A miséria, ao contrário, impede o mesmo caminho, porque torna indigno aquele que, por essência, é sempre digno: o ser humano.

A Beleza. A pobreza que hoje o mundo necessita passa pela beleza. “A beleza salvará o mundo”, advertiu Dostoiévsky. Pessoas e lugares ordenados, limpos e belos falam de Deus muito mais que tantas palavras. Há tantos templos e conventos que, em sua fealdade, assustam e espantam. O cuidado dos ambientes, dos lugares e das casas tem a possibilidade de expressar o divino.

A sobriedade. A sobriedade é sempre bela: brilha conforme o necessário e cria espaço. Nosso mundo necessita de uma pobreza que seja sóbria. Uma parte do mundo desperdiça e outra necessita. A sobriedade convida ao bom uso das coisas, à valorização, à dignidade.

A partilha. Em um universo maravilhoso, onde flui vida em abundância, há recursos e vida para todos. A aprendizagem da partilha é chave e talvez a forma mais humanizante de viver a pobreza evangélica. Na partilha todos crescem: o que doa e o que recebe. Gera solidariedade, um ir e vir de amor. A partilha pode se alimentar a partir de uma visão integral da realidade, onde nos damos conta de que tudo é um presente e que nada é propriedade. A partilha surge da experiência da fragilidade e da impermanência das coisas: tudo passa. Somos simples administradores em vista de experimentar a vida em plenitude.

Muitas vezes na igreja e na vida consagrada vive-se uma caridade que, no fundo, não é caridade. O amor evangélico se transforma em assistencialismo e esmola. Não se olha o crescimento da pessoa, mas a tranqüilidade da consciência daquele que tem mais e pode dar. A caridade autêntica e humanizante da qual o evangelho é testemunho



iluminado é compaixão: “o outro sou eu”. O amor surge da visão (compreensão) da unidade. As páginas evangélicas neste sentido são numerosas. Recordo somente o capítulo 25 de Mateus.

O desapego. O desapego é verdadeira pobreza. Neste aspecto podemos aprender muito das tradições orientais, especialmente do budismo zen. Aprender a viver a partir do desapego é ser verdadeiramente pobre e viver a pobreza como um valor, não como um fim ou uma imposição. O desapego nos ensina que tudo é passageiro, tudo flui, tudo se transforma. O desapego mais radical não é tanto o de bens materiais, mas de nosso mundo afetivo, emocional, racional. O desapego conduz a uma profunda liberdade. Liberdade para amar que, no fundo, é o caminho da vida consagrada. Recebo como um presente o que vem e deixo ir o que se vai: esta é a sabedoria do desapego que nos faz verdadeiramente ricos e capazes de amar.

Uma última consideração. Na América do Sul a teologia da libertação trabalhou muito o tema dos pobres, e a igreja toda fez sua famosa “opção preferencial pelos pobres”.

Duas anotações

A partir da “opção preferencial pelos pobres” parecia que a pobreza era sempre um antivalor e sempre negativa. Percebemos que não é assim. O que é antivalor e indigno é a miséria. A pobreza pode ser um meio para crescer, aprender, experimentar a riqueza infinita do Amor. Se não fosse assim, o próprio voto de pobreza não teria nenhum sentido e terminaria num masoquismo patológico.

Historicamente, a “opção preferencial pelos pobres” se desviou muitas vezes em “opção contra os ricos”. Por isso, creio também que o entusiasmo inicial foi lentamente se apagando. O evangelho – ainda que denuncie profeticamente as injustiças e os abusos de todo tipo – não está contra ninguém. Sempre está a favor da vida, sempre a favor do ser humano. Todos os sábios da humanidade são testemunhas disto, com suas palavras e suas vidas. O que freqüentemente denunciam é uma maneira indigna e infeliz de viver, que causa sofrimento inútil para muitos.

Castidade

Como compreender a castidade a partir desta nova visão e a partir desta leitura atual dos evangelhos?



Vida consagrada mais aberta e partilhada

A vida consagrada teria de abrir-se a novas formas comunitárias. Comunidades de só homens ou só mulheres sem um contato cotidiano, profundo e real com as famílias e os leigos em geral, já não respondem ao chamado evangélico. Há que fomentar formas novas de vida comunitária, onde se possa viver juntos e acompanhar-se reciprocamente respeitando os matizes próprios. Para as comunidades masculinas, nos perguntamos: como pode ser uma vida de consagração sem partilhar lado a lado com as mulheres, as crianças, os anciãos, os enfermos, as famílias? A mesma pergunta pode ser feita às comunidades femininas da vida consagrada.

Recuperar uma visão positiva e integral da sexualidade

O voto de castidade é proposto a partir de uma visão – frequentemente inconsciente – negativa da sexualidade. Parece certo afirmar que também a doutrina do pecado original surge da visão negativa da sexualidade em Santo Agostinho. Recuperar 1550 anos de visão parcial e negativa requer paciência e abertura, porém é um trabalho imprescindível para o futuro da vida consagrada.

Uma visão integral da sexualidade exige sair da genitalidade. Parece que a vivência da castidade se concentra no não-uso da genitalidade, deixando de lado todo o mundo afetivo e emocional que reveste uma enorme importância na compreensão e vivência da sexualidade. Nestes últimos decênios deram-se importantes passos.

Não se poderia centrar o voto de castidade na educação do amor? Centrado nisto, todas as nossas preocupações e medos se desvaneceriam. Próprios do caminho educativo são os processos e os equívocos. Todos os pedagogos o sabem: aprende-se por ensaio e erro. Conhece-se por ensaio e erro. Cresce-se por ensaio e erro.

Neste sentido, algumas experiências afetivas, e até mesmo o uso da genitalidade, longe de ser “pecado”, se transformam em necessárias experiências de crescimento e compaixão. É sumamente necessário na vida consagrada, e especialmente na primeira formação, um conhecimento sério e profundo da “maneira de funcionar” o ser humano: corpo, psique, espírito. A máxima escolástica que “a graça supõe a natureza” já sabemos de memória, porém estamos longe de aplicá-la de forma confiável.



Na formação, investimos muito mais tempo e recursos para “a graça” que para a “natureza”, quando teria de ser ao contrário. A bela parábola do semeador nos recorda: no terreno fértil, a semente brota. Nossa humanidade saudável permite que o evangelho e a vida consagrada criem raízes e deem frutos. Em uma humanidade saudável e reconciliada, o evangelho “vinga”, sem dúvida, e frutifica. Obviamente é o compromisso de toda uma vida, dia após dia. Jesus de Nazaré é justamente, para os cristãos e os consagrados, o “homem novo”: humanidade plena e reconciliada. “Tão humano somente Deus”, recorda Leonardo Boff. Descobriremos assim e experimentamos uma beleza nunca vista: a profunda unidade da humanidade e da divindade. Quanto mais humanos, mais divinos. O “divino” vem somente... se trabalhamos o “humano”.

Obediência

O voto de obediência necessita também de uma profunda revisão e compreensão. Por trás de certas propostas de obediência, ocultava-se e se oculta o desejo de controle e de poder que – claro – afeta a igreja também. Com todas as “desculpas” teológicas correspondentes e com todas as boas intenções, transformamos o voto de obediência em uma forma de manter o controle, impedir o crescimento dos outros e truncar possibilidades de criatividade e novidade. Nestes últimos decênios, demos passos por meio da “obediência dialogada”: sem dúvida, o diálogo é positivo e, pelo menos, permite nos expressar. Porém, a raiz não está aí.

Estou convencido de que muitas decepções da vida consagrada devem-se a uma má compreensão e má vivência da obediência. Sem dúvida, em muitos casos, o que prima, nas crises, é a dimensão afetiva (que tratamos acima, quando falamos do voto de castidade), porém, estou inclinado a pensar que mais peso tem uma obediência mal entendida, uma obediência que, em muitos casos, não permite ao consagrado e à consagrada “ser ele mesmo, ser ela mesma”, ser fiel a seu dom e chamado específico. No fundo, o desafio radica em compreender o que é (ou o que entendemos por) “Vontade de Deus”.

Também neste caso é necessário um trabalho de purificação. Aplicamos a Deus – Mistério sem nome – nossa experiência humana de “vontade”. Típico e inconsciente erro do antropomorfismo. (“Temos de aprender que não damos a Deus nenhum nome, de tal forma que acreditamos que





o louvamos e honramos como é necessário, pois Deus está acima de todos os nomes e é inefável”, Mestre Eckhart). Aplicar ao transcendente sem mais nossas categorias humanas e pior, absolutizá-las, nos tira do caminho.

Entendendo antropomorficamente a vontade de Deus, colocamos às costas dos que tinham alguma autoridade (bispos, sacerdotes, superiores e superiores, abades e abadessas, etc...) um peso inútil e insustentável, e também às costas dos desafortunados “súditos” colocamos o desumano compromisso de sacrificar os mais genuínos sonhos por uma suposta “vontade de Deus” que nos transmitia a correspondente autoridade.

Toda esta reflexão não quer em absoluto desmerecer toda a história do cristianismo e da vida religiosa, que também por meio de uma obediência assim entendida deu frutos de santidade. O Mistério é sempre maior que nós.

Sem dúvida, foi parte de sua época e do estado de consciência da humanidade e do cristianismo. Porém, hoje somos chamados a sair de uma maneira ainda infantil de viver o transcendente e, para os chamados, a vida consagrada. O caminho neste caso aponta para quatro dimensões:

- Compreender em um sentido novo e mais profundo a “Vontade de Deus”.
- Recuperar o sentido genuíno e humano da mediação.
- Educar o caminho interior de escuta e fidelidade ao melhor de cada um.
- Transformar a linguagem.

A Vontade de Deus.

É essencial compreender este tema porque é uma das raízes da vida da igreja e da vida consagrada. A visão mística da realidade que acompanha este salto evolutivo da consciência humana convida a ver de maneira diferente e, portanto, compreender de maneira diferente, como já sublinhamos.

Já não podemos entender a “Vontade de Deus” como algo que vem do exterior e, menos ainda, como regras impostas de quem se julga autoridade. No desenvolvimento psicológico da criança, esta etapa corresponde aos primeiros anos de vida, anos nos quais a criança necessita de regras impostas para começar a orientar-se na vida. Do mesmo modo podemos dizer, por exemplo, dos “dez mandamentos”: correspondem a uma etapa infantil da consciência humana. Ainda, em muitos casos, a igreja e os cristãos ficamos ancorados e estancados nesta etapa heterônoma infantil.



A visão mística nos incita a ver de maneira diferente: a “Vontade de Deus” corresponde à realidade. Deus é, e o que é se expressa no que acontece. A realidade – o que está acontecendo neste momento, dentro e fora de cada um – é, em sentido exato e também misterioso, “Vontade de Deus”.

É a visão dos místicos de todos os tempos e todas as tradições: Deus, o único real, se manifesta e se expressa na realidade. Portanto, a realidade, aqui e agora, revela-me um Deus que acontece.

Visão maravilhosa e incrível, por certo. Visão que questiona nosso contínuo julgar a realidade, crendo soberbamente saber o que está bem e o que está mal. A visão mística, ao contrário, parte da aceitação amorosa e agradecida do real.

Sem dúvida, esta visão mística abala a visão racional-mítica da “Vontade de Deus” entendida antropomorficamente: os desejos de um Ente Onipotente (que não se sabe onde está) externo e separado da realidade.

Tudo isto pode assustar e, de fato, assusta. Séculos de história e modo de ver deixaram raízes e geraram, em muitos casos, encapsulamentos e medos. Em tudo isso entra também a necessidade psicológica de segurança. Enfrentar o novo e mudanças radicais é um desafio para a nossa psique, que precisa de seguranças. A partir daqui se entendem muitos medos e alguns retrocessos em setores da igreja, com certas posturas conservadoras e exteriores que dão a impressão de segurança e certezas.

Conta uma antiga lenda:

Era uma vez uma pequena cidade onde todo mundo vivia feliz. Todos faziam o que queriam e se entendiam bem entre si, exceto o prefeito, que vivia triste porque não tinha nada e ninguém para governar. O cárcere estava vazio, o tribunal nunca era utilizado e o tabelião não proporcionava nenhum benefício porque a palavra valia mais que o papel.

“Aqui falta autoridade”, pensava o prefeito. E tentava de todas as formas possíveis que as pessoas obedecessem a leis absurdas criadas pelo Governo central. Mas ninguém prestava atenção.

Uma tarde, o prefeito convidou todos os habitantes da cidade para a inauguração. Com grande solenidade, retirou a cerca e apareceu... uma força. Novinha, com a corda balançando ao vento, e o mecanismo do alçapão bem lubrificado.



A partir daquele momento, todo mundo que passava pela praça via a forca. As pessoas foram se tornando cada vez mais tristes, sem saber o que esperar.

Começaram a se perguntar o que fazia ali aquela forca, e, pelo medo que ela produzia, passaram a se dirigir à justiça para resolver qualquer assunto que surgia, que antes se resolvia de comum acordo.

Começaram a ir ao tabelião para registrar documentos, que até então eram substituídos pela palavra. E eles também começaram a prestar atenção ao prefeito, por medo de infringir a lei.

A lenda termina contando que a forca nunca foi utilizada. Porém, bastou sua presença para que tudo mudasse. Muitas vezes, a história da igreja e do cristianismo é a história dos medos não resolvidos e impostos. A libertação é possível, sabemos. O evangelho é, essencialmente, uma mensagem e um caminho de autêntica liberdade.

A evolução da consciência continua viva, e não aliar-se à vida leva ao estancamento, à aridez e à morte.

Esta visão mais profunda e essencial nos faz reinterpretar “o antigo”, deixando algumas coisas irem e recuperando outras. Nem tudo se joga fora, nem tudo se salva.

A revelação bíblica termina justamente com estas palavras: “Eis que faço novas todas as coisas” (Ap 21, 5). Deus é sempre novo, jovem, vivo: como a vida. A filosofia e a teologia ocidental, com sua categoria estática do ser, não souberam manter unidas a eternidade/estabilidade do Ser com a contínua novidade de sua manifestação e expressão histórica. Somente a visão mística consegue esta comunhão fecunda. No final, voltaremos sobre este tema essencial.

A mediação

Como reinterpretar a mediação que tanta importância teve e tem na vida da igreja?

A visão mística descobre a profunda unidade do real. Quanto às relações humanas, esta verdade podemos resumi-la na máxima já vista: “O outro sou eu”. Não é expressão poética ou romântica, mas a experiência mais profunda do real que todos os místicos asseguram e defendem. A partir disso, a mediação se torna espelho, pode se tornar espelho quando há transparência.



O outro – qualquer um que tenha autoridade e qualquer outro também – não me revela, como se fosse magia, “a Vontade de Deus”, mas me faz de espelho para que meu olhar se faça mais livre, mais profundo, mais autêntico. Em uma relação de confiança e transparência, a pessoa se compreende melhor a si mesma e pode caminhar mais fácil e serenamente oferecendo ao mundo o melhor de si. Purificado o olhar, tudo se torna mediação: cada detalhe, cada encontro, cada flor. Cria-se uma sintonia com a realidade, e a realidade se torna transparência de Deus.

A autoridade então se verá centrada em um nível de coordenação que sempre precisamos nesta dimensão histórica e concreta. A autoridade coordena, anima, resolve os detalhes concretos da vida e da convivência, sem dar-lhes o peso psicológico de ter que revelar uma vontade de Deus que sempre temos ao alcance da mão: aqui e agora no que é e no que acontece.

Escuta e fidelidade

O caminho de plenitude passa pela fidelidade ao melhor de si e pelo descobrir-se dom único que cada um é. Este é outro dos legados dos místicos e da mudança de paradigma atual. A plenitude – e a correspondente possibilidade de experimentá-la já desde agora – não se encontra em um hipotético futuro, mas no próprio coração do real. Cada ser humano, também, enquanto expressão única e original do SER/Deus, tem em sua mais profunda intimidade o acesso original a esta plenitude. O caminho espiritual vai ao encontro do caminho psicológico: é preciso atravessar os infernos da nossa psique (feridas, medos, solidão) para descobrir o tesouro.

“A caverna na qual te dá medo de entrar contém o tesouro que buscas” (Joseph Campbell). Tesouro eterno e inesgotável, expressão do divino em cada um, lugar imaculado e de profunda paz. Este tesouro e este lugar são expressão do próprio Ser em cada um, a maneira única e original na qual a divindade se manifesta e expressa. Ser fiel a este dom único é o caminho para a plenitude, já nesta terra. Para descobrir esse dom único, que também é a contribuição única que posso oferecer ao mundo e à igreja, devo escutar-me. Aprender a escutar-se e a ser fiel a esta voz única e refinada da consciência. Não há outro caminho.

Nesta voz única podemos ver, sem dúvida, “a Vontade de Deus”. Então se confirma outra vez a grande verdade da visão mística: a vontade de Deus não me vem de fora, mas surge, potente e delicada, de dentro. Surge de uma escuta e de uma fidelidade. Estritamente falando, ninguém



do lado de fora pode me revelar o que somente está dentro de mim. Do lado de fora, posso ser ajudado por uma escuta atenta que me leva a me escutar. De fora, ajuda a atitude de espelho e transparência, que convidam a confiar em mim mesmo e empreender uma árdua viagem ao profundo.

Porém, somente nas profundidades da consciência pessoal se esconde a chave que abre o cofre da plenitude, expressão do único Amor que se manifesta e revela de maneira diferente em cada ser humano e em cada coisa.

Uma última e breve reflexão.

A ansiedade de viver uma igreja de comunhão – especialmente depois do Concílio Vaticano II e de algumas contribuições carismáticas – levou ao “*comunismo*” para conter a tendência ao individualismo. Todos os –ismos, sabemos bem, não respondem à verdade e bondade do real. Porque os –ismos fragmentam e absolutizam aquilo que, por natureza, é uno.

É preciso recuperar então uma individualidade saudável. Sem indivíduos saudáveis não há comunhão, e uma comunhão saudável leva à construção de indivíduos saudáveis.

A linguagem

A linguagem humana também é paradoxal. Diz e não diz. Esconde e revela. Depende. Depende do contexto e de como se usa. O cristianismo é “religião” de livro, de palavra. Porém, abusamos das palavras, escondendo a PALAVRA. Nossas palavras – banais e superficiais, em muitos casos – em vez de revelarem a PALAVRA, a esconderam.

Assim é a linguagem. Por um lado, é importante, porque é tipicamente humana e nos permite nos comunicar, nos expressar e nos revelar ao outro. E o amor tende, por sua própria natureza, a se expressar e se revelar. Por outro lado, a linguagem dificulta e obstaculiza. Porque a linguagem sempre nasce de uma mente, e a mente é limitada e condicionada, ferida e distorcida. Somente o silêncio é verdadeiramente autêntico. Por isso que as palavras e a linguagem verdadeiras nascem do silêncio.

A visão mística que estamos propondo nos convita a revisar nossa linguagem e nossas palavras. Porque a palavra é também poderosa e afeta a maneira de ver a vida e, portanto, de vivê-la.

Coloquemos o caso do termo “superior/superiora” que se usa frequentemente na vida consagrada para identificar o/a responsável de uma comunidade. É uma palavra absolutamente antievangélica. Surge espon-



taneamente a pergunta de como entrou tão forte na vida consagrada. O uso do termo gerou certo estilo de vida e certa maneira de compreender a vida consagrada. Sem dúvida, é um termo que pede urgente mudança. Por exemplo, mudar para as palavras “coordenador/a” ou “responsável” que, sem dúvida, são mais respeitosas ao espírito do evangelho.

E também é útil ter presente a dimensão paradoxal da linguagem e no absolutizar o que é um simples indicar de uma verdade inefável e inexpressável: as palavras e a linguagem apontam para o Mistério – como o dedo aponta a lua – porém, não o definem e menos ainda o esgotam.

Esta revisão da linguagem tem um vasto campo de aplicação, começando pela dimensão litúrgica da igreja e continuando por tudo o que se relaciona em nível institucional, de grupos, paróquias, comunidades.

Termino destacando dois eixos que considero fundamentais e que, talvez, tivesse sido oportuno que tivessem iniciado minha partilha. Se os deixo para o final é porque – depois do que foi dito – podem ser melhor compreendidos, podem iluminar a partir de outro ângulo o que foi exposto e devolver um pouco de paz às mentes que mais se sentiram sacudidas.

Do “fazer” ao “ser”

Em síntese, poderia expressar-se assim o sentido mais profundo de renovação da vida consagrada, da igreja e do cristianismo em geral.

A visão mística é justamente a visão que aponta o Ser, o permanente que se manifesta no impermanente, o invisível que se revela no visível (1 Cor 7, 29-31). Desde sempre e em todas as tradições espirituais, a dimensão contemplativa é a vivência que prioriza o ser, o já dado, o presente aqui e agora.

Na igreja e no cristianismo em geral fomos perdendo esta dimensão e nos encaixamos em um ativismo doentio, obviamente revestindo-o de “desculpas” evangélicas: o amor ao próximo, a solidariedade, os pobres, as injustiças, o social, etc, etc... Falo de “desculpas” porque frequentemente, por trás de nosso ativismo, se esconde uma criança ferida que não se sente amada e quer “preencher” seu vazio “fazendo”. Este ativismo doentio nos faz perder o eixo do evangelho: a gratuidade. Eixo não somente cristão, mas de todas as religiões. Acalmada a nossa ansiedade e retomada a ação em seu canal sereno e justo, percebemos que o amor está plenamente presente no universo e que, simples e maravilhosamente, basta reconhecê-lo.



Reconhecido o amor, a ação se gera por si mesma e é mais sábia, mais frutífera, mais amorosa ainda. Este é o paradoxo. Quanto mais ancorados no Ser, a gratuidade sempre presente e operante, mais nosso atuar se torna fecundo e de acordo com uma harmonia já presente. É como a nota correta, o acorde perfeito que entra no momento certo na sinfonia. E a economia de energia é enorme. Porque quando atuamos sem esta prioridade do ser, nosso atuar se reveste do ego e de suas motivações mais ou menos ocultas. Atuamos com ansiedade, de maneira desarmônica e com frequência entrando em conflito com quem pensa e atua diferente. A partir deste atuar que não surge prioritariamente do Ser, entendem-se os incompreensíveis e absurdos conflitos, ciúmes, invejas, que se vivem no seio da própria igreja em vários níveis: nos presbíteros, entre bispos e sacerdotes, entre congregações religiosas, entre e nas comunidades religiosas e nas paróquias.

Voltar ao Ser requer e supõe, como toda experiência humana, umas práticas concretas. Nomeio-as sem entrar agora em detalhes:

- Experiência do silêncio. Ao Ser/Deus e a nosso ser essencial (único e original) nos conectamos somente por meio do silêncio. Por isso é fundamental silenciar a mente inquieta. A mente inquieta cai em armadilhas do ego e do ativismo. Fazer menos.
- Reduzir as atividades é essencial.
- Organizar sabiamente o tempo, renunciando a coisas inúteis ou até prejudiciais como, por exemplo, a televisão.
- Diminuir os ritmos de vida. Voltar a ritmos mais humanos e humanizantes.
- Voltar a se afinar com a natureza. Mais qualidade e menos quantidade.
- Discernir nosso fazer.
- Visar sempre a qualidade de nosso fazer e não a quantidade.

Deixar-se surpreender

A surpresa é algo essencial na Vida. Deus é pura surpresa. Perdemos a capacidade do assombro e da surpresa. Os poetas, guardiões do ser, sempre o souberam. Por isso, Goethe pôde dizer: “Assombro: o mais elevado a que pode chegar o homem”.





O mais elevado e, permitam-me dizê-lo, o básico, o essencial. Sempre o mais elevado é – ao mesmo tempo – o mais necessário. Na realidade, a Vida é sempre pura surpresa: não sabemos o que se passará no próximo instante. Somente nossa mente ferida e disfuncional (que pode chegar a funcionar bem, esse é seu estado original) quer controlar tudo e saber tudo de antemão.

Assim construímos nossas entediadas sociedades ocidentais, onde os jovens somente sabem se divertir quando o álcool os ilude a sair de sua rotina habitual. Assim construímos todo o mecanismo educativo e pedagógico: escolas, colégios, universidades. Uma educação que repete e repete conceitos mentais e coisas antigas. Uma educação fechada à novidade, ao impulso vital, ao fogo da vida e do instante.

Assim vamos construindo (ou destruindo?) o cristianismo e a igreja. Os dogmas e os catecismos dizem já tudo. Fechamos e enclausuramos Deus vivente em estantes empoeiradas. Nossas liturgias não deixam espaço para o assombro e a novidade: tudo calculado, tudo preestabelecido, tudo fixo.

Nossas comunidades religiosas e nossas paróquias têm já seus esquemas, suas regras, seus planos. Quem se atreve a sair um pouco é olhado com receio e preocupação. Há pouco espaço para que entre ar fresco.

(Obviamente são considerações gerais. Há muitos e belos sinais de novidade e frescor. Há pessoas que se atrevem e propõem experiências novas.)

O Deus da Bíblia não é assim, o evangelho não é assim. O Deus bíblico e o Jesus evangélico são pura vida, pura novidade, pura abertura. O evangelho justamente nos ensina a viver no limite do momento e da novidade, ao ritmo da criação contínua de um Deus amante, que é vida plena.

Deixar-se surpreender então é o caminho. O caminho para voltar à paixão pelo cristianismo, pela igreja, pela vida consagrada. Voltar ao assombro de cada dia, cada amanhecer, cada rosto. Romper esquemas e estruturas caducas para que a vida floresça, para deixar espaço a este Deus que é calma e fogo, e que, quando deixamos, se expressa maravilhosamente.

O cristianismo, a igreja e a vida consagrada são chamados urgentemente a entrarem nesta visão mística, como toda a humanidade. É nosso próximo passo evolutivo, para experimentar Vida e Vida em abundância (Jo 10, 10).



Não querer entrar nesta visão levará a várias “mortes”, tão evitáveis e desnecessárias. Morte e Vida são a dança festiva do Ser que nelas se expressa. Assim que, em sentido estrito, a morte não é um “problema”: é parte da própria vida. Entrar na visão mística nos ajudaria a evitar sofrimentos inúteis e viver as necessárias mortes já do lado luminoso: o da ressurreição e da luz.



PAIXÃO PELA VIDA (CONVERSA SOBRE ESPIRITUALIDADE DA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA HOJE)

MARCELO BARROS¹

É comum que as pessoas de fora da cultura eclesial perguntem o que é mesmo a Vida Religiosa. Nos nossos tempos, o irmão Roger Schutz, fundador da comunidade de Taizé, definia a vida religiosa como “*parábola viva do Evangelho*”. Ainda nos anos 90, o padre Carlos Palácio dizia que a meta da vida consagrada seria o meio pelo qual um irmão ou irmã “*entra em um processo para se tornar cristão/ã*”².

Essa inspiração está no chamado fundamental, na vocação batismal que é a mesma para todos os cristãos e não apenas para um grupo de pessoas especializadas em viver de forma religiosa. Antonieta Potente, teóloga que vive há 20 anos no meio dos índios quetchua na Bolívia, escreveu um livro no qual propõe que, no lugar de falar em *Vida Religiosa*, fale-se em “*Religiosidade da vida*” (título do seu livro). Pessoalmente, eu lhe disse que preferiria *Espiritualidade da Vida*³. E é sobre isso que quero falar nessa conversa com vocês.

- 1 Marcelo Barros é monge beneditino da Congregação dos Monges de Subiaco. É biblista por formação e desde jovem vive uma vida monástica inserida. Durante anos, foi prior do Mosteiro da Anunciação do Senhor na Cidade de Goiás, GO. É membro da Rede Mundial de Teologias da Libertação (EATWOT). Atualmente vive com a família por motivo de saúde e assessora comunidades eclesiais de base e movimentos sociais. Email: irmarcelobarros@uol.com.br.
- 2 CARLOS PALÁCIO, *Reinterpretar a Vida Religiosa*, São Paulo, Paulinas, 1991, p. 37.
- 3 O tema da XIII Assembleia plenária da União Geral dos Superiores/as Religiosos/as em Roma em 2004 foi: “Paixão por Cristo, paixão pela humanidade”.



Mística e espiritualidade são, como Santo Agostinho dizia do tempo, *todo mundo sabe o que é, mas ninguém sabe definir bem*. Sobre Mística e Espiritualidade há uma grande diversidade de compreensões.

Até pouco tempo, se chamava de Mística *experiências sensoriais e extraordinárias do Divino*. Místicas eram pessoas que viam Nosso Senhor ou Nossa Senhora, ou tinham experiências de levitação. Compreendia-se Mística como uma espiritualidade especializada e extraordinária. Entre os santos, místicos eram São João da Cruz e Santa Teresa de Ávila. Uma conquista de nossos tempos é compreender a mística como dom divino e acessível a qualquer pessoa que a queira viver.

O termo mística vem da palavra grega *mistá* de onde vem também *mistério* e significa **o segredo que está por trás de nosso ser mais profundo**, segredo que nos move em tudo o que é mais profundo da vida. Impulsiona nossa forma de ser e de agir. Nessa linha, movimentos sociais como o MST acabaram chamando de *mística* a motivação mais profunda de nossas ações. Claro que nisso há o risco de ficar no aspecto apenas ideológico ou mental da questão. Mística é algo bem maior. É um segredo de amor. É o que fez com que a irmã Dotothy Stang fosse capaz de dialogar amorosamente com o seu assassino antes de ele lhe dar o tiro fatal.

Mas, se compreendemos Mística como o segredo de amor que nos faz viver, a Espiritualidade é o caminho, o método, a escola que seguimos para conseguirmos viver isso do modo mais profundo e permanente possível. Para os cristãos, o termo *Espiritualidade* surgiu apenas no século IV com Gregório de Nissa, e pode ser compreendido como “*uma vida conduzida pelo Espírito*”. Então, se compreendemos assim a Espiritualidade, temos já de tirar algumas conclusões.

1º – Espiritualidade é VIDA. E vida plena, vida feliz. Ou será que aceitaríamos dizer que a vida conduzida pelo Espírito seria menos vida e menos feliz do que uma vida que Paulo chama de “*conduzida pela carne*?”⁴.

2º – Se é assim, compreendemos a insistência do papa Francisco na misericórdia e na alegria como duas dimensões dessa vida baseada no evangelho e que expressa *a vida segundo o Espírito*. A vida religiosa começou no tempo dos monges do deserto querendo viver radicalmente o espírito das bem-aventuranças, isto é, querendo encontrar os

4 Carne é um termo que a Bíblia Pastoral traduz por “instintos egoístas”. Podemos achar a tradução meio reduitiva, mas de alguma forma é mais clara do que a compreensão de carne como corpo.



meios de serem felizes e alegres, como abençoados/as de Deus em meio a todas as dores e sofrimentos do mundo. Aquilo do qual tantos homens e mulheres dão testemunho – companheiros de viagem nesse caminho de busca – é simplesmente isso: que *a Vida se manifestou e dela nós somos testemunhas* (Cfr. 1Gv 1,1-4).

De certa forma, a vida consagrada nasceu para reunir e não para separar-se. Nasceu acolhendo muitas sabedorias de vida. Nasceu para restituir ao povo de Deus aquilo que lhe foi dado por Deus, pertence-lhe por graça e que nem sempre lhe é reconhecido: a participação na santidade de Jesus.

No século IV, Santo Atanásio, bispo de Alexandria, conta que perguntou ao monge Pacômio (São Pacômio): “Como vai a sua santa comunidade?”. Pacômio respondeu: “*A nossa comunidade não é santa. Nós somos apenas cristãos ordinários, cristãos comuns*”. Essa é a intuição fundamental: somos apenas cristãos e não pessoas especializadas em espiritualidade. E a espiritualidade começa pelo apelo divino à conversão.

Assumir nossa realidade frágil e contraditória

Não se pode negar que cada um de nós e as nossas comunidades vivemos hoje uma situação de grande fragilidade. Podemos dizer da vida religiosa o que Mons. Albert Rouet, um bispo francês, afirmou sobre a Igreja: “*Eu desejo que a Igreja tenha coragem de se mostrar como ela é: frágil. A Igreja deve assumir sua fragilidade*” (...) “*Desejo que a Igreja não esconda que é frágil e que não sabe tudo e também tem dúvidas*”⁵.

Nos anos 80, para descrever a situação da vida religiosa, o pensador norte-americano G. Arbuckle usou a imagem do caos”⁶. Na tradição bíblica, o *caos* é a matéria-prima da criação. Então, o *caos* é uma situação de carência, de desorganização, de crise. Mas o caos é também oportunidade de graça. Há religiosos/as que tentam negar essa realidade de crise. Mas, isso não muda nada. Nem adianta tentar superar a crise com muitos documentos e declarações. São Paulo insistia: *a lei não salva. Só quem salva é o Espírito e através da graça*. Ainda há muitos cristãos e religiosos que acreditam que a lei salva. De certo modo, podemos dizer que cada um de nós tem percorrido esse caminho interior, da lei para a graça, da sensação de força que a instituição nos

5 A. ROUET, La chance d’un Christianisme fragile, Bayard, 2001, citato per JEAN-CLAUDE LAVIGNE, Pour qu’ils aient la vie en abondance, (La vie religieuse), Paris, Cerf, 2010, p. 9 – 10.

6 Cf. G. A. ARBUCKLE, Out of Chaos: refounding religious congregations, New York, 1988, citato por FELICISSIMO MARTINEZ DIEZ, Vida Religiosa: carisma e missão profética, (traduzione del spagnolo), São Paulo, Ed. Paulus, 1995, p.15.



dá para uma realidade interior e social de fragilidade. Continuamos nos identificando com nosso grupo religioso e sua estrutura, mas de um modo mais pobre e despojado.

Talvez esteja ligado a isso o fato de que, até certo tempo, a nossa identidade era muito mais precisa e de certa forma única. Tudo era mais simples e as identidades eram claras. No tempo dos conventos fechados, dos religiosos e religiosas com hábito e estilo de vida conventual, cada um vivia somente uma realidade. Tinha uma identidade de certa forma completa ou fechada. Amin Maluf, um pensador libanês, comentava o aumento dos fundamentalismos religiosos em todo o mundo e em todas as religiões. E afirmava que cada vez mais existem *identidades mortíferas* e essas “*são aquelas que se pretendem limitadas a uma pertença única*”⁷.

Nossas ordens e congregações foram fundadas em tempos de uma Igreja Cristandade que se considerava única e verdadeira e exigia adesão totalitária e acrítica. Em um novo modelo de Igreja, pobre, servidora e em saída, é preciso mudar o estilo de espiritualidade consagrada e partir de relações humanas verdadeiras e de um projeto de vida baseado na evangelicidade da vida.

Atualmente, cada um/uma de nós vive diversas identidades, de acordo com o ambiente no qual está e as pessoas com as quais convive. Sem nenhum fingimento, me sinto um na família, outro no ambiente de trabalho, outro no meu grupo religioso. Então, para uma realidade tão fragmentada e plural, a espiritualidade não pode se apegar a coisas muito específicas de uma congregação ou mesmo da vida religiosa. Deve retomar o essencial da fé e da evangelicidade de Jesus, sob a ação do Espírito.

Retomar o primeiro amor

No Apocalipse, a carta do Cristo à Igreja de Éfeso pede: “*Retoma o teu primeiro amor*” (Ap 2, 5). Na Bíblia, retomar o primeiro amor é voltar à mística do reino, ou seja, a espiritualidade social libertadora. Todas as vezes que aparece na Bíblia essa expressão (o primeiro amor) é para lembrar a relação de Israel com Deus no tempo do deserto. O deserto, ou seja, o caminho da libertação, foi “*o tempo do primeiro amor*” para o Israel bíblico. Jeremias diz: “*Eu me lembro de ti, dos tempos do primeiro amor de tua juventude*” (Jr 2, 1– 2). Oséias diz que Deus diz à comunidade de Israel: “*Vou reconduzi-la ao deserto, como no tempo de*

⁷ Citado por SANCHIS, PIERRE, *Religiões no mundo contemporâneo: convivência e conflitos*, Belo Horizonte, UFMG, 2002, p. 8.



sua mocidade, do seu primeiro amor” (Os 2, 16ss). Para nós, religiosos e religiosas, o apelo de Deus hoje é **retomarmos o primeiro amor de nossas vidas pessoais**, a energia primeira que nos motivou a sermos consagrados/as. Precisamos retomar à graça fundamental da primeira fé e do primeiro ardor do evangelho de Jesus.

Concretamente, como viver isso

Na conferência episcopal de Medellín, (1968), os bispos latino-americanos nos disseram: “*A vida religiosa é em si mesma uma missão profética que consiste em viver o testemunho do reino de Deus recordando sua vinda próxima.*” (Med 12, 2). Essa vocação, enraizada no batismo, deve ser vivida tanto em congregações de vida ativa, como em ordens contemplativas e ainda em institutos de leigos/as consagrados/as. “*Todos vivem a mesma vocação escatológica de lembrar o reino que vem. Cada qual faz isso do seu modo, de acordo com seu carisma próprio. Então, de alguma forma, todos devem se ligar à missão*” (Med. 12, 1– 5).

Para quem testemunhou o caminho da Igreja e da vida religiosa na América Latina, desde Medellín, retomar o primeiro amor é sempre voltar à caminhada da libertação. Houve uma época na qual era comum os religiosos falarem de “*retomar o carisma do fundador ou da fundadora*”. O problema é que, muitas vezes, esse carisma (se se pode chamar de carisma a missão própria de cada congregação) nasceu dentro do modelo de Igreja-Cristandade triunfalista e autocentrada. Retomar isso hoje seria o contrário da retomada do primeiro amor. O primeiro amor é a raiz de tudo: é o evangelho mesmo e aquilo que era a meta da vida de Francisco de Assis: ser uma reprodução fiel, uma espécie de cópia de Jesus. A proposta de Francisco não era a evangelização. Era o **evangelismo**, a **evangelicidade**..., isto é, deixar que o evangelho penetre todas as regiões, mesmo as mais obscuras do nosso ser e aí isso impregnará o mundo ao nosso redor. E nos tornamos testemunhas do evangelho.

Infelizmente, na maioria dos casos, o “núcleo duro” das Ordens e Congregações e, podemos dizer, a maioria dos religiosos e religiosas, não se deixaram impregnar e transformar pela experiência da inserção proposta pelo documento de Medellín. Graças a Deus, muitos irmãos e irmãs que viveram e vivem a inserção no meio dos índios, dos lavradores, dos pobres de periferia urbana fazem a experiência concreta de viver a relação amorosa com Deus no convívio com os pobres. Quem conheceu religiosos inseridos como o padre Ezequiel Ramin, a Irmã



Adelaide, a Irmã Dorothy e outros mártires da caminhada, sabem que eles viveram isso. E qualquer um de nós pode experimentar isso na inserção. Ali, a presença de Deus se torna quase palpável.

Um testemunho pessoal

Lembro-me que, alguns anos antes de partir para o céu, meu amigo Arturo Paoli me confessava: “*Desde um certo tempo, não consigo mais rezar. Simplesmente vivo a intimidade com Deus. Sinto-o em mim e procuro me manter nele*”. Eu lhe respondi: “*Ainda não cheguei nesse estágio de vida. Minha casa ainda precisa de andaimes para se manter de pé*”. Preciso ainda de orações formais. Além disso: apesar de ter sido levado a viver como monge eremita no meio do povo, sinto profunda necessidade de uma comunidade litúrgica e de celebrações que me alimentem espiritualmente. Como, infelizmente, sou crítico e exigente, não pode ser qualquer tipo de oração e liturgia. Sinto necessidade de orar todos os dias os salmos da Bíblia. Sinto falta de uma celebração eucarística que seja verdadeira e profunda. Tenho viajado de uma cidade a outra e até de um estado a outro só para celebrar com um grupo que faça da ceia de Jesus um pilar de sua vida. No entanto, devo confessar: cada dia me torno menos capaz de suportar uma missa rotineira, mecânica, na qual não poucos padres, religiosas e leigos ligam o motor automático, como se fosse uma máquina de celebrar e ficam satisfeitos em terem cumprido a lei.

Perdoem-me essa confissão de irmão fraco e pecador que sou: estou com 73 anos e trabalho na liturgia desde jovem. É uma imensa alegria ver que o Ofício Divino das Comunidades, que, com outros irmãos e irmãs, organizei nos anos 80, esteja hoje espalhado por todo o Brasil. Sei que ele ajuda muitas pessoas e comunidades a orar de uma forma que une a espiritualidade bíblica, a tradição litúrgica mais profunda da Igreja e a sensibilidade atual da Igreja inserida no meio do povo. Que alegria. Ao mesmo tempo, talvez vou morrer frustrado e sofrendo ao ver a ceia de Jesus, tantas vezes, transformada em um culto meio pagão, profundamente elitista, clerical e machista, tão distante da proposta que Jesus fez para ser a sua ceia.

Nesse caso da Eucaristia, sinto que todas as tentativas de renovação espiritual e litúrgica têm sido muito tímidas e acabam não tocando no ponto fundamental da questão mais grave. Em que Deus acreditamos, quem é Deus para nós? Muitas vezes, celebramos a Eucaristia de Jesus





presos a um quadro de fórmulas legais que parecem mais interessadas em salientar a lei e o poder sagrado do celebrante do que o Espírito que consagra o universo. Nesse contexto, como testemunhar ao mundo que Deus é Amor e que Jesus fez a ceia para manifestar a sua ternura e misericórdia? Como não chorar ao ver que ministros e comunidades da Igreja celebram a Páscoa, mas, muitas vezes, quem está mesmo vivendo e atualizando a Páscoa de Jesus no dia a dia são pessoas que não se declaram religiosas e vivem sua doação de vida, inclusive, sem nenhum apoio ou reconhecimento da Igreja? Como superar essa distância entre celebração e vida? Por ora, o jeito é me manter na marginalidade dos poderes religiosos constituídos e assumir a solidão. Ao perceber que muitos outros vivem nesses esquemas de separação entre sagrado e profano, homem e mulher, clero e leigo e parecem tão normais e tranquilos, às vezes, me pergunto: será que o louco não sou eu? Mas, aí me lembro da última palavra que ouvi do meu mestre Dom Helder Camara, dez dias antes de morrer: “*Não deixe cair a profecia*”. Mantenho-me no caminho no qual Deus me colocou. E me proponho a ficar aberto ao diálogo e à correção de qualquer irmão ou irmã que queira me corrigir.

Desde jovem, me senti fortemente chamado pelo Espírito para encontrá-lo no diálogo e na convivência com o diferente. Isso tanto no plano da relação com os outros de fora da fé, como principalmente no diálogo e busca de comunhão com os cristãos de outras Igrejas e os fiéis de outras religiões, especialmente os de tradição espiritual afrodescendentes. Se com 30 ou 40 anos, eu tivesse a liberdade espiritual e humana que tenho hoje, certamente eu teria vivido com o Candomblé a experiência espiritual que diversos monges beneditinos europeus viveram com o Hinduísmo e o Budismo e que nos anos 70 e 80 na Bahia viveu o padre François de l’Espinay ao se tornar Obá de Xangô no terreiro do Alaketo. Eu teria vivido como monge essa inserção amorosa e espiritual no Candomblé. Na época, eu tinha de coordenar um mosteiro inserido e não pude. Mas, sempre que posso, vivo essa relação com os irmãos e irmãs de outras tradições espirituais como uma experiência mística de intimidade com Deus.

De 22 a 26 de outubro de 1968, monges cristãos (católicos) e budistas fizeram uma assembleia cúpula em Calcutá. Ali, Thomas Merton, trapista e escritor norte-americano, afirmou: “*O nível mais profundo da comunicação não é a comunicação, mas a comunhão. Ela é sem palavras. Ela está além das palavras, além dos discursos, além dos conceitos. Nós não estamos descobrindo aqui uma unidade nova. Descobrimos uma unidade antiga.*



*Meus queridos irmãos e irmãs, nós já somos Um. Mas imaginamos não ser. O que temos de reencontrar é nossa unidade original. O que temos de ser é o que nós somos*⁸.

Perguntas para aprofundar o assunto:

1. Muitos religiosos e religiosas vivem hoje formas boas e profundas de inserção missionária no meio do povo. Como desenvolver uma espiritualidade que possa alimentar a missão e superar qualquer dualismo entre a vida religiosa interna na comunidade e os trabalhos fora?
2. A experiência de muitos religiosos e religiosas é o viver a missão inserida a partir da congregação e apoiados por ela. Outros (talvez uma minoria) vivam a missão não através, mas apesar da congregação. Como unificar mais esses diversos mundos (o interno da congregação e o da espiritualidade da inserção)?
3. Como concretamente os religiosos e religiosas inseridos podem ajudar o projeto do papa Francisco em suas Igrejas locais e suas congregações e desenvolverem uma espiritualidade de Igreja em saída, baseada no amor e na misericórdia?

8 Extemporaneous Remarks by Thomas Merton, citado por JEAN-CLAUDE BASSET, **Le Dialogue Interreligieux**, histoire et avenir, Paris, Ed. du Cerf, 1996, p. 122.



PSICOLOGIA DA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA - CRESCIMENTO PESSOAL E COMUNITÁRIO

IRMÃ MARIA JOSÉ DE OLIVEIRA¹

Introdução

A XXIV Assembleia Geral Eletiva, realizada de 11 a 16 de julho de 2016, no seu Plano Trienal estabeleceu como segunda prioridade “*Relações humanizadoras e solidárias*” com o objetivo de “Intensificar a cultura do encontro consigo, com o/a outro/a, com a criação e com Deus, para que as relações comunitárias, intergeracionais, interculturais e intergeracionais sejam circulares, afetivas, solidárias, vivendo os valores da comunhão, gratuidade, proximidade e misericórdia”². Neste período esta prioridade vem sendo ricamente aprofundada nas diferentes regiões do país.

Não obstante o tema do presente artigo esteja relacionado à segunda prioridade, isto não significa que esteja em segundo plano de importância. Muito pelo contrário, pois Cristo se fez humano e com sua vida e ensinamento nos quer humanizar. A teoria inserida no nosso tema concebe o amadurecimento como processo que envolve

- 1 Congregação das Irmãs Carmelitas Missionárias de Santa Teresa do Menino Jesus. Mestre em Psicologia da Educação pela Universidade Pontifícia Salesiana de Roma. Email: olivmjose@gmail.com.
- 2 CRB NACIONAL, Conferência dos Religiosos do Brasil. Eis que estou fazendo uma coisa nova (Is 43, 19), Plano de Ação 2016–2019.



concretamente a pessoa nas suas diferentes etapas do crescimento, nos contextos pessoais e comunitários onde se encontrar. Portanto, é um caminho de desenvolvimento interpessoal e de conversão contínua e de relacionamento positivo consigo mesma/o, com os outros e com Deus.

É útil precisar a direção que o presente texto seguirá. Antes de tudo, busca-se trabalhar a integração entre psicologia e Vida Religiosa Consagrada (usaremos apenas a sigla VRC). A seguir, vem apresentada a centralidade das relações interpessoais na configuração da comunidade religiosa em processo de humanização; em seguida, alguns traços da pessoa e comunidades humanizadoras/solidárias, e por fim as considerações finais.

Segundo Giuseppe Crea³, o conhecimento de si e da própria relação com o outro se torna um lugar privilegiado para favorecer um crescimento⁴ contínuo da pessoa consagrada e exige que cada um se abra constantemente à conversão recíproca, em vista do objetivo que caracteriza a inteira família humana, de plena comunhão com Deus e com os irmãos. Trata-se certamente de um objetivo “ambicioso”, mas que interpela no concreto cada pessoa que vive a sua existência na ótica da redescoberta de si e do/a outro/a. No fundo, é um objetivo ao alcance de toda vocação, porque todo projeto vocacional é uma história de crescimento interpessoal, que cada um ressignifica no grupo específico, no qual é chamado a partilhar os inúmeros dons concedidos por Deus.

Integração entre Psicologia e VRC

Por muito tempo, o catolicismo viu na psicologia uma ameaça para a vida espiritual dos seus fiéis e reclamou a competência exclusiva no que dizia respeito à dimensão espiritual⁵. Atualmente esta relação vem demonstrando avanços significativos. Uma evolução que sofreu muitas mudanças, da indiferença à contraposição, da absolutização para um maior equilíbrio. Alguns de nós, consagrados, experimentamos uma série de passagens, desde uma formação fortemente espiritualista, até um “um psicologismo que interpretava e regulava o caminho formativo da VRC, tornando-se por vezes o único critério e conteúdo a ser

3 CREA, G. *Gli altri e la formazione di sé*, EDB, Bologna, 2005.

4 No decorrer do texto usaremos os termos “crescimento”, “desenvolvimento” e “amadurecimento”, substituindo por vezes, um pelo outro, mesmo não sendo etimologicamente equivalentes, mas no sentido que respondem à concepção do “tornar-se pessoa”, privilegiado no texto.

5 Cf. PINKUS, L. *Psicanalisi, psicoterapia e spiritualità*, in: FILIBERTI A. & LUCAS LUCAS, R. (Edd.), «La spiritualità nella sofferenza. Dialoghi tra antropologia, Psicologia e psicopatologia», Franco Angeli, Milano 2006, p. 86.



aprofundado”⁶. Concretamente, observam-se posicionamentos contrastantes entre as “pessoas de igreja”. Ou seja, nota-se, de uma parte, uma desconfiança e um temor de que a psicologia atrapalhe, por exemplo, a vida espiritual das pessoas consagradas. De outro lado, verifica-se uma posição de “total” confiança na psicologia, como se esta, sozinha, fosse suficiente para fazer de uma pessoa uma consagrada a Deus.

Todos estes caminhos de integração sofrem influências da pós-modernidade. O homem pós-moderno, à mercê do relativismo, encontra grande dificuldade de adquirir uma concepção integral de si mesmo, da sua relação com o mundo e com Deus. Também a VRC é sujeita a esta fragmentação da realidade que está no coração da visão relativista e segue a fragmentação da vida interior do ser humano. Já em 2003, São João Paulo II havia advertido sobre o fenômeno da fragmentação da existência. Esta fragmentação provoca, por uma parte, atitudes ego-cêntricas, de fechamento, tanto de indivíduos como de grupos, e “de um cuidado espasmódico pelos próprios interesses e privilégios”⁷. De outra parte, muitas vezes, está na origem do dinamismo que favorece a confusão, não somente no âmbito do intelecto, mas também no que se refere à afetividade e à relação interpessoal.

Esta fragmentação da existência foi acolhida e trabalhada nas indicações que a Igreja Católica fornece a respeito das habilidades e utilização da psicologia, que, mesmo sendo o que afirma o Magistério sobre os Seminários, oferece pontos de referência que podem ser considerados válidos para a VRC. Citamos três destes Documentos: *A Exortação Apostólica de João Paulo II, Pastores Dabo Vobis* (25 de março de 1992), e os dois Documentos da Congregação para a Educação Católica: *as Diretrizes sobre a preparação dos educadores nos seminários* (1993) e *as Orientações para a utilização das habilidades psicológicas na admissão e na formação dos candidatos ao sacerdócio* (2008).

Nestes Documentos, as ciências humanas são referência para dar maior solidez e consistência à vida fraterna e apostólica das pessoas consagradas. Ainda que o relacionamento entre a Igreja e as ciências humanas tenha mudado, ainda persistem desconfianças recíprocas, acima já acenadas, malgrado a Igreja reconheça que a vida espiritual é vivida no terreno humano. Na realidade, estamos em um tempo de grandes complexidades e de crise antropológica, além de econômica,

6 CF ZALTRON, B. *Psicologo e formatore?* In: SILVA, S. G. (ed). *Vita consacrata e psicologia*, Ancora Editrice, Milano, 2013, p. 103.

7 Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Ecclesia in Europa*, 28 de junho de 2003, nº 8.



financeira e social; portanto, faz-se cada vez mais necessário “unir as forças”⁸ e os conhecimentos para enfrentar os inúmeros desafios que tocam a nós religiosos em um mundo em contínua evolução.

Segundo Elizabeth Ribeiro, também por parte de psicólogos e psicoterapeutas, é possível encontrar posicionamentos que não favorecem a integração; ou seja, se, de uma parte, encontram-se “psicoterapeutas ou psicólogos, professores universitários, que consideram o cliente de psicoterapia uma totalidade, e portanto, afirmam a impossibilidade de colocar entre parênteses a dimensão espiritual”⁹, de outra parte, encontram-se outros, infelizmente, mais numerosos, “que falam de ‘neutralidade’¹⁰ do psicoterapeuta no que diz respeito à vida espiritual”¹¹. Frequentemente entendendo a neutralidade como desconhecimento, ou não consideração da dimensão espiritual da pessoa humana. “Existem professores universitários (infelizmente, alguns são também religiosos ou sacerdotes diocesanos) que, em nome da ‘neutralidade’, ensinam que psicoterapeutas religiosos, religiosas ou sacerdotes não deveriam nunca se identificar como tal. Coisa que não acontece com um psicoterapeuta que escolheu casar-se”¹².

Não obstante estas constatações, a integração de forças é indicada pelo teólogo Bruno Forte, quando faz referência à pobreza comum da teologia e da psicologia, lugares de uma possível integração, que nasce da superação das etapas passadas do confronto entre as duas disciplinas, “encontro de percursos diferentes, ambos na escuta do mistério, um e outro a serviço da causa das mulheres e homens que buscam a plena humanidade”¹³. O autor compreende uma antropologia aberta ao mistério, o campo do encontro entre teologia e psicologia, entre psicologia e VRC: “Uma escutando a outra, juntas, escutando o Grande Outro”¹⁴. Sendo assim, a teologia pode oferecer à psicologia o horizonte último de significado, a revelação de Jesus Cristo; a psicologia pode oferecer à teologia aquele senso de realismo e de concreto da realidade humana no mundo.

8 CF. ZALTRON B. ... p. 96-103.

9 RIBEIRO E. Do humano ao Divino. A mudança pessoal no processo psicoterapêutico e no caminho espiritual. Tese de licenciatura em Teologia da Vida Consagrada, Roma, Instituto de Teologia da Vida Consagrada – Claretianum, 2006.

10 NEUTRALIDADE é a “qualidade que define o posicionamento do analista que, ao conduzir a terapia, deve ser neutro em relação aos valores religiosos, morais e sociais e não privilegiar, em base às suas convicções, certos aspectos em relação a outros, do conteúdo a ser interpretado”, GALIMBERTI U., Neutralità, in: GALIMBERTI U., *Cambiamento*, in: GALIMBERTI U., «Enciclopedia di Psicologia», Garzanti, Milano 2005, p. 692.

11 RIBEIRO E. ... Claretianum, 2006.

12 Idem.

13 FORTE B. *Teologia in dialogo*, Cortina, Milano 1999, p. 71-88.

14 Idem.



O Caminho de integração psicologia e VRC foi delineado nesta justa diferenciação dos campos de atuação. Uma vez que o crescimento pessoal e comunitário é um processo dinâmico, faz-se necessário integrar o humano com o divino. Pois “a graça é a ação de Deus na personalidade humana”¹⁵. E esta circula também pelos canais da psicologia. “Portanto, a maioria dos problemas espirituais tem origem nos bloqueios psicológicos da personalidade. As feridas emocionais, os clichês mentais e a pressão social podem obstruir o livre fluir da vida divina em nós”¹⁶.

Portanto, a psicologia da VRC é chamada a encarnar a boa-nova no seguimento de Cristo, o Crucificado ressuscitado; a fazer próprio o “modo de existir e de agir de Jesus como Verbo encarnado em relação ao Pai e aos irmãos”¹⁷. Consequentemente, só a garantia deste encontro de humanização é que pode resgatar os consagrados da consciência isolada e da autoreferencialidade, ou seja, clarificar o que realmente se discerniu, quais os clamores escutados e o conhecimento da realidade dos sofredores e como sair de estruturas inflexíveis e às vezes arcaicas de VRC¹⁸.

Centralidade das relações interpessoais na definição da comunidade religiosa em processo de humanização

A centralidade das relações interpessoais é considerada no Documento Vida Fraterna em Comunidade: “Na renovação destes anos, aparece como a comunicação é um dos fatores humanos que adquirem crescente importância para a vida da comunidade religiosa. A mais sentida exigência de incentivar a vida fraterna de uma comunidade traz consigo a correspondente demanda de uma mais ampla e mais intensa comunicação”¹⁹.

O fator humano da comunicação é fundamental na comunidade religiosa. Felizmente, temos comunidades acolhedoras, com muito sabor de partilha e muita paixão pelos pobres e pela missão. Nelas as divergências são dialogadas, e fazer parte delas é fonte de vitalidade, de felicidade, de criatividade e, – por que não? – de realização como pessoas humanas. Em suma, em tais comunidades saboreamos o dom da vocação. Por outro lado, verificamos a frustrante realidade de

15 Idem.

16 Idem.

17 JOAO PAULO II, Exortação Apostólica pós-sinodal Vida Consagrada, (25 de março de 1996), n. 22, AAS 88 (1996).

18 CF CRB NACIONAL, ...2016-2019, p. 11.

19 Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, A vida Fraterna em Comunidade, in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/, Roma, 02.02.1994.



comunidades com pouca ou quase nenhuma comunicação vital. As relações interpessoais são alimentadas pelas discordâncias de percepção e ideias, os consagrados assumem posições antagônicas, caracterizando uma situação conflitiva e de desesperança. “O conflito em si não é patológico nem destrutivo”²⁰. Este pode ter consequências funcionais ou disfuncionais. Em boa parte das situações, o conflito tem muitas funções positivas. “Ele previne a estagnação decorrente do equilíbrio constante da concordância, estimula o interesse e a curiosidade pelo desafio da oposição, descobre os problemas e demanda sua resolução”²¹. Poderíamos até dizer que a resolução dos conflitos pode funcionar como a raiz das mudanças pessoais comunitárias e de humanização.

A centralidade das relações interpessoais é retomada pelo papa Francisco na Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate*. Nela, ele apresenta a vida em comunidade como uma das características da santidade no mundo atual: “é muito difícil lutar contra a própria concupiscência e contra as ciladas e tentações do demônio e do mundo egoísta, se estivermos isolados. A sedução com que nos bombardeiam é tal que, se estivermos demasiado sozinhos, facilmente perdemos o sentido da realidade, a clareza interior, e sucumbimos. A santificação é um caminho comunitário, que se deve fazer dois a dois”²².

Este convite a “não estarmos isolados” significa que precisamos das nossas comunidades, ou melhor, de nossos irmãos ou irmãs de comunidade para sermos apostólicos, testemunhando a mística e a profecia. Fazer um “caminho dois a dois” é transformar a comunidade em um lugar onde nos sintamos ajudados, onde se respira franqueza, acolhida e alegria para nós mesmos e para o povo que vem nos visitar. Precisamos aprender a demonstrar que nos queremos bem, que nos encorajamos reciprocamente e que ninguém nos ouça falar mal do co-irmão/co-irmã ou do seu trabalho, para que não aconteça que algum membro da comunidade sinta necessidade de “sair dela” para dar “uma arejada na cabeça”, como se ouve na partilha de tantos/as religiosos/as.

Deste modo, vai-se delineando um caminho de humanização que passa necessariamente pela comunhão. Segundo Giuseppe Crea, a comunidade religiosa se caracteriza pela comunhão existente entre os

20 MOSCOVICI F. Desenvolvimento interpessoal. Treinamento em grupo. José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 2008, p. 212-213.

21 Idem.

22 FRANCISCO, Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate* – sobre a chamada à santidade no mundo atual, n. 141-142, in https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exultate.html#Em_comunidade, Roma, 19.03.2018.



seus membros, realizada através da convivência relativamente estável das pessoas que dela fazem parte e que interagem entre elas. Privilegiando o aspecto relacional podemos afirmar que ela (a comunidade) é “o resultado do encontro entre as pessoas que a compõem”²³, concentrando assim a atenção na dependência recíproca ou, melhor dizendo, na interdependência e na interação social dos indivíduos.

As pessoas são interdependentes quando, em suas relações, influenciam o grupo; por isso, a ação de cada pessoa é o resultado da reciprocidade que se estabelece entre os indivíduos e o seu ambiente. Com tais interdependências, contribuem os objetivos que aproximam as pessoas em uma espécie de solidariedade significativa para todo o grupo. Se fala, ao invés de interação, quando a relação acontece em um contexto mais preciso do face a face, onde as pessoas são emocionalmente influenciadas e sobretudo presentes umas às outras.

Essas interferências ou reações, voluntárias ou involuntárias, intencionais ou não-intencionais, constituem o processo de interação humana, em que cada pessoa na presença de outra não fica indiferente à situação de presença estimuladora (seja em positivo ou negativo). Isso nos convence cada vez mais de que a VRC tem hoje a oportunidade e um papel fundamental, que é aquele de criar, suscitar, animar e “intensificar a cultura do encontro”²⁴ em todos os lugares. Precisamos “treinar-nos” para sermos comunidades de vida “humanizadoras e solidárias”, “base segura” de onde partimos para irradiar aos demais o apoio, o estímulo, o perdão e a reconciliação. Cremos ser este o motivo de a CRB, neste triênio, ter “se debruçado” sobre este tema de tantos pontos de vista, pois o que mais interessa não é a reflexão, mas a prática.

Crescimento pessoal e comunitário no processo de humanização

Segundo o Dicionário de Ciências da Educação, o crescimento humano “é um processo de mudança progressiva e constante”²⁵ que acompanha a pessoa ao longo do seu desenvolvimento (do nascimento até a morte)

23 CREA. G. I conflitti interpersonali nelle comunità e nei gruppi, Editoriale Dehoniano, Bologna, 2001, p. 25.

24 CRB NACIONAL. ...Plano de Ação, 2016-2019.

25 ARTO A. Sviluppo: in Dizionario di Scienze dell'Educazione. A cura di PRELLEZO M. (COORD.) NANNI CARLO, Malizia G. Torino, Editrice Elle Di Ci, p. 1097.



“modificando cada um dos seus aspectos, seja no plano da sua estrutura de personalidade, seja nas manifestações em nível comportamental”²⁶.

A contribuição da psicologia no processo de crescimento pessoal “é, necessariamente, parcial, uma vez que toda decisão operativa deve levar em consideração todos os componentes da situação e não somente os naturais. Em todo caso, os dados que a psicologia apresenta podem iluminar e preparar a base humana e as “causas dispositivas” à ação divina, enquanto eles preparam o ser humano para acolher ou desenvolver a graça”²⁷. O crescimento espiritual, por sua parte, contribui para a acolhida do humano que existe em toda pessoa.

É o desenvolvimento dos dons pessoais que permite ao cristão viver o projeto de Deus e realizar a sua grande tarefa: viver a vida de Deus. Pode parecer um empenho difícil, porém, é o mesmo Jesus que, “com sua vida, seu sofrimento, sua compaixão pelas pessoas humanas e sua corajosa aceitação do nosso medo da morte, continua a mostrar-nos as autênticas possibilidades da nossa humanidade”²⁸.

Nesse caminho de humanização, “a graça age por meio do Eu livre”²⁹, e uma das tarefas da psicologia, através dos seus métodos, é facilitar a liberdade do Eu, favorecer o crescimento da pessoa e a sua capacidade de livre escolha e, conseqüentemente, de modo indireto, facilitar também a disponibilidade à graça: “O fato espiritual acontece sempre no âmbito do mundo psíquico: a pessoa se torna disponível ou recusa a ação da graça, tanto no estado depressivo quanto no desânimo, ou quando é impulsionada por simpatia ou antipatia, etc. Uma motivação neurótica não exclui a co-presença de uma outra motivação que pode ser genuinamente espiritual. A presença da graça permeia todo o ser humano e o induz a um novo modo de amar, de julgar, de sentir”³⁰; a ser uma pessoa humana divinizada, a ser um lugar onde a vida de Deus impregna todo o agir, o pensar e o sentir, perfazendo assim o caminho de integração.

Neste sentido muitos estudos apontam que não basta conhecer as próprias vulnerabilidades, traumas e bloqueios, mesmo que isto seja imprescindível para o crescimento e mudança; é necessário também adquirir critérios interpretativos e meios para poder enfrentar e administrar aqueles

26 Idem.

27 GOYA B., *Psicologia e vita spirituale*. Sinfonia a due mani, Edizioni Dehoniane, Bologna 2005, p. 25.

28 RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana. Aspetti interpersonali*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1997, pp. 302-303.

29 Idem

30 GIORDANIB. *L'uomo religioso. Aspetti antropologici e psicologici*, Edizioni Antonianum, Roma 1987, p. 97.



dinamismos que concorrem para determinar um comportamento. É reducionista considerar a pessoa apenas movida pelas carências ou motivações originadas dos seus impulsos genéricos ligados à sua subjetividade. A pessoa é atraída também por uma perspectiva futura, para uma abertura que orienta os comportamentos e a faz capaz de responder à sua vocação. Sendo assim, o papel do psicólogo é o de ajudar a pessoa a assumir o que a escolha de vida comporta como ideal a ser vivido.

Tais atitudes integradas à experiência da própria fragilidade e das dificuldades, inclusive os conflitos experimentados no âmbito das relações humanas, dentro e fora da vida comunitária, são oportunidades privilegiadas para continuar crescendo no cultivo de vínculos humanizadores, solidários e respeitosos; em suma, vínculos cristãos que favoreçam a alegria de estar lado a lado no trabalho pelo Reino.

Guerrero, citando P. Peter-Hans Kolvenbach, afirma que a vida comunitária vai além da simples convivência sob o mesmo teto, do sentar-se à mesma mesa e do seguir as mesmas normas de vida, e que os consagrados não são membros de uma organização internacional de voluntários ou colaboradores de passagem pela comunidade³¹. A comunidade é encontro de irmãos, de discípulos de Cristo, de cristãos. Daí a grande importância de que as comunidades religiosas “sejam estes espaços verdes nas cidades onde se respira ar de Deus e de humanidade, lugares de encontro e de amizade, de acolhida e apoio, de serenidade, de espiritualidade, de perdão e de festa”³².

Todavia, Guerrero ressalta também a desesperança diante de experiências “dolorosas e frustrantes de tantos religiosos, que *vivem sozinhos, apesar de estarem juntos*. Frequentemente, se encontram em nossas casas o mau humor, certo afã de protagonismo, competências e invejas disfarçadas ou manifestas, um individualismo invasor, egoísmos, às vezes, camuflados, que revelam que nos interessam mais *nossa própria realização* que a dos demais (como se isso fosse possível), certas indiretas agressivas, inclusive palavras e até mesmo processos às intenções dos irmãos/irmãs...tudo isso escandaliza os cristãos que são surpreendidos e desconcertados pelo contratestemunho de religiosos/religiosas que falam mal de seus irmãos por trás, em vez de corrigi-los fraternalmente com compreensão e afeto”³³. E que dizer de comunidades exigen-

31 Cf. GUERRERO J.M., La fraternidade, fuente de encanto en la Vida Religiosa, Revista Testimonio, N. 279, Ano 2017.

32 Idem.

33 Idem



tes ao máximo na realização dos trabalhos nas obras nas quais o/a religioso/a trabalha mais de doze horas por dia e não lhe sobra tempo para o cuidado cotidiano com a sua vida espiritual? Muitos religiosos se tornam imbatíveis profissionais e, finalmente, cansados, estressados, vazios, buscam compensação em relações afetivas comprometedoras, em dependências químicas ou no álcool. E depois, entristecidos, às vezes, revoltados, acabam deixando a VRC.

Convencemo-nos cada dia mais de que o objetivo final de um caminho de crescimento pessoal e comunitário é “conhecer o rosto de Deus” ou reconhecer o rosto de Deus em si e no outro. Isto significa admitir que a qualidade da relação consigo e com o outro revela também o teor da ligação com Deus. Thomas H. Green alerta sobre o fato de que muitos dizem ser extremamente difícil conhecer Deus uma vez que não é possível vê-lo, ouvi-lo, tocá-lo como se faria com um ser humano. “Isto é verdade, naturalmente, mas eu cheguei à convicção de que o obstáculo maior ao verdadeiro discernimento (e a um verdadeiro crescimento na oração) não é a natureza inatingível de Deus, mas [...] o fato que não nos conhecemos e nem queremos conhecer-nos como somos de fato. Quase todos nós nos escondemos atrás de uma máscara, não somente diante dos outros, mas também quando nos olhamos ao espelho³⁴.

Sem pretender esgotar o tema, deseja-se acenar, nesta última parte do artigo, alguns traços da pessoa e comunidade que estabelece relações humanizadoras e solidárias. Faremos uso de algumas indicações de Elizabeth Ribeiro³⁵.

Alguns traços da pessoa e da comunidade com relações humanizadoras e solidárias

1. Cultiva a contemplação: o documento da plenária SCRIS, *A dimensão contemplativa da vida religiosa*, nos recorda que “quanto mais o religioso se abrir à dimensão contemplativa mais vigilante será às exigências do Reino”³⁶. Irá ampliando intensamente a sua interioridade

34 GREEN T. H. Il grano e la zizzania. Discernimento: punto di incontro tra preghiera e azione, Roma 2007, p. 24.

35 RIBEIRO E. *Do humano ao Divino...*, 2006.

36 Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedade de Vida Apostólica. A. A dimensão contemplativa da vida religiosa. Plenária SCRIS, N. 30, Março 1980. Acesso em 06/08/18. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_12081980_the-contemplative-dimension-of-religious-life_it.html.



teologal, irá adquirir um olhar de fé que “o ajudará a descobrir onde quer que seja a intenção divina”³⁷. Somente o consagrado que vive esta dimensão contemplativa saberá descobrir o desígnio salvífico de Deus na história e pode ter a capacidade de realizá-lo com eficácia e equilíbrio.

2. Cultiva a fé: repetindo as palavras do papa Francisco, “a fé nos ensina a ver que, em cada homem, há uma benção para mim, que a luz de Deus me ilumina através do rosto do irmão. Quantos benefícios trouxe o olhar da fé cristã à cidade dos homens para a sua vida em comum”³⁸! O Consagrado que é grato por esta fé recebida compreende a dignidade única de cada pessoa.

3. Cultiva a descentralização de si: o trabalho psicológico favorece uma adequada satisfação das necessidades pessoais, de modo que o cliente se adapte positivamente ao ambiente ou busque uma conveniente adaptação do ambiente às suas necessidades. O efeito da mudança pessoal em tal processo logicamente não está em estreita relação com o crescimento espiritual cristão, o qual tem como uma das suas grandes exigências o amor e a doação de si aos outros. De qualquer modo, “uma adaptação adequada à vida, inclusive uma válida percepção da condição humana, contribui e muito para o crescimento da pessoa orientada espiritualmente”³⁹.

4. Cultiva a mudança e a conversão: psicoterapia e vida espiritual exigem mudança. Porém, para a psicoterapia a mudança tem como fim o bem-estar do cliente; a espiritualidade, ao invés, impulsiona a pessoa a ir além: no processo espiritual, o cristão se deixa transformar não para estar bem (apesar de que a verdadeira mudança o faz estar bem interiormente, independentemente do que acontece fora de si) e nem para auto-realizar-se” a finalidade da mudança do cristão é deixar-se capturar por Cristo para viver em Deus. Portanto, a meta é Deus, enquanto que para a psicoterapia a meta é a própria pessoa. Eis uma diferença fundamental entre os dois processos.

5. Cultiva o amor aos inimigos: a psicoterapia leva a pessoa a buscar e a aumentar a sua autoestima, ensina-a a perdoar, sim, aqueles que no passado a fizeram sofrer. Mas seria masoquismo amar aqueles que continuamente a fazem sofrer. Ao invés, o caminho espiritual alarga o coração do cristão/consagrado a um amor que não captura o ódio diante de seu pior inimigo.

37 Idem.

38 PAPA FRANCISCO. *Lumen Fidei*. 2013.

39 GROESCHELB.J., *Passaggi dello Spirito*. La psicologia dello sviluppo spirituale, Edizioni Messaggero di S. Antonio, Padova 1997, p. 118.



6. Cultiva a consciência de si: uma semelhança nos dois processos é a descoberta dos próprios limites. Geralmente, começa-se a psicoterapia trazendo alguns problemas e, depois, com o avançar do processo, tem-se a impressão de que, ao invés de melhorar, se está piorando. Então, as pessoas experimentam o desânimo, e muitas terminam por abandonar a psicoterapia. No caminho espiritual, acontece a mesma coisa: começamos a caminhada pensando termos chegado à santidade; depois, aos poucos, descobrimos em nós tantas daquelas forças destrutivas, que podemos até mesmo nos sentir terroristas em potencial, capazes de fazer muito mal aos outros. Mas escutar Jesus que diz que a sua misericórdia é justamente para os conscientes de seus limites e pecados⁴⁰ é altamente consolador e motivador.

7. Cultiva o silêncio: na psicoterapia, *expressar as ofensas* é um meio para chegar à *catarse*, e nunca se recomenda silenciá-las. Dependendo do psicoterapeuta, a *catarse* é feita no ambiente de psicoterapia; outros, ao invés, aconselham o cliente a expressar abertamente os próprios sentimentos de rancor e de ódio à pessoa que o ofendeu, sem considerar se essa tem condições de suportar a situação. No caminho espiritual, também o silêncio é usado como meio para curar as feridas. Mas, esse silêncio não significa nunca engolir algo que não é digestivo; é um entrar em contato com os próprios sentimentos e reações para analisá-los com honestidade diante de Deus, a fim de que o que é errado em si seja purificado e redimido pelo Redentor.

8. Cultiva a solidariedade para com o mais pobre: com muita frequência, o trabalho psicoterapêutico cruza-se com a espiritualidade: por exemplo, quando o cliente faz a pergunta sobre o significado da própria vida ou de outrem, do sofrimento e da morte. Essas experiências dificilmente são explicáveis do ponto de vista humano, assim como a religião não pode explicar com argumentos da fé. Por exemplo, certas situações de sofrimentos, como o ter padecido violências na infância e na adolescência, a depressão clínica, etc. Por outro lado, a fé pode dar um significado a todos os sofrimentos do gênero humano, compondo assim um fundo bonito e luminoso para uma figura deformada, transformando a experiência da pessoa em uma original e preciosa obra de arte, retocada pela presença amorosa do Criador.

⁴⁰ Cf. Mt 9, 13.



Considerações finais

73

“E quando o estrangeiro peregrinar convosco na vossa terra, não o oprimireis. Como um natural entre vós será o estrangeiro que peregrina convosco; amá-lo-ás como a ti mesmo, pois estrangeiros fostes na terra do Egito. Eu sou o Senhor vosso Deus⁴¹.”

A humanização é um processo de transformação daquilo que é irracional no ser humano, transformação daquele espaço interior no qual a pessoa se sente estrangeira, estranha. Este espaço que a aproxima ao Ser autêntico é um retornar à original imagem e semelhança divina. Se formos honestos por vezes, sentimos em nosso “eu profundo” alguma coisa que não nos pertence, que nos é estranho, que às vezes nos faz dizer a nós mesmos: “o que acontece comigo?” Ou “mas foi você que se comportou assim”. É uma estranheza que nos habita no mais profundo. Pois, não somos exatamente coincidentes com o que desejamos ser e com o que pensamos ser. Por vezes, o nosso “Eu” de quem cuidamos com tanto amor se desorganiza, e aí descobrimos um outro “Eu”. Por vezes situações de mal que tomam conta de nós a ponto que, em momentos de introspecção, nos levam a perguntarmos: “Como foi possível? Fui eu mesmo?”.

Ainda se pode pensar a estranheza da passagem de uma idade a outra; humanizar-se não é fácil, envelhecer não é fácil, crescer e amadurecer não é fácil. E na VRC por vezes nos deparamos com grandes crises, além do fato que vivermos em uma sociedade em que muitas pessoas acreditam que podem resolver tudo, até mesmo as crises, com a medicalização, desconsiderando que, na maioria das vezes, essas são “dores espirituais”, crises existenciais. É bom recordar que muitas dificuldades de ordem espiritual ou de vida interior se tornam por vezes transtornos psíquicos, e por vezes os transtornos psiquiátricos se tornam doenças somáticas. Nós somos muito mais integrados do que acreditamos! O que no Oriente, por exemplo, se aconselha procurar o “mestre espiritual”, no ocidente se recomenda procurar o “nutricionista”, ou o “médico”.

Humanizar é dar-se conta de que somos seres integrados, ricos, e precisamos acreditar nesta grande força. E as fadigas que são passagens de uma época a outra nos mostram a “estranheza” referida acima. Nem todos os Consagrados conseguem fazer uma leitura global da própria existência entre a infância, a adolescência e a idade adulta. É a vida que por vezes é tão difícil, isto é, sofre-se a interrupção de um caminho,

41 Lv 19, 33-34.



de um projeto! É tão difícil porque a vida pode ter sido dividida, por exemplo, com sofrimentos, perdas, lutos, etc. Em outros momentos, a vida pessoal é “atropelada” por separações repentinas que desestruturam o consagrado. Por isso a importância de juntar estes “pedaços estranhos de nós mesmos”, conseguir ressignificá-los, acolhendo-nos a nós mesmos.

Precisamos estar atentos a esta patologia da exclusão do “estrangeiro”, do “diferente” que há em cada um de nós, que pode ser generalizado para os nossos contextos do cotidiano, sobretudo em comunidade. O risco é de construirmos muros palestinos dentro de nós e entre nós, muros que separam irmãos reunidos por Cristo, o Mestre da comunhão. Precisamos trabalhar a fim de que a VRC se torne espaço de liberdade cristã, que nos dê a possibilidade de sermos cada vez mais humanos e divinos!

Esta humanização leva, necessariamente, a desejar Deus na vida e a abrir-se à solidariedade para com os outros. Se a psicoterapia não leva o cliente a uma sensibilidade para com os outros, não é humanizante. O ser humano diferencia-se dos animais porque é capaz de ir além de si para encontrar Alguém que o transcende. Portanto, “o processo psicoterapêutico que ajuda a pessoa a encontrar e conseguir um sentido pessoal para a existência é, em si mesmo, um modo de investigar, mesmo que de modo obscuro e velado, o mistério santo presente na vida psíquica”⁴².

Estas experiências somadas ajudam a afinar a capacidade comum de chegar a decidir pessoal e comunitariamente pelo Cristo, Aquele que dá “significado” em um contexto de relações significativas que ajudem a cada um a descobrir-se como dom recíproco. “*Afim de que todos juntos cheguemos [...] ao estado do homem perfeito, na medida que convém à plena maturidade de Cristo*”⁴³.

Questões

- Em que modo o tema da Psicologia da Vida Religiosa Consagrada – Crescimento Pessoal e Comunitário – pode interpelar você e sua comunidade em busca de relações mais humanizadoras?
- O que você sugere, concretamente, para que nas comunidades religiosas as relações sejam humanizadoras e solidárias?
- Em sua comunidade, você percebe interesse e incentivo para a integração humano-espiritual? De que forma ela vem se concretizando pessoal e comunitariamente?

42 RIZZUTOA. M., *Processi psicodinamici nella vita religiosa e spirituale*, in: «Tredimensioni» 3 (2006) 1, p. 13..

43 Ef 4,13.



Referências

- ARTO A. Sviluppo: in Dizionario di Scienze dell'Educazione. A cura di PRELLEZO M. (COORD.) NANNI CARLO, Malizia G. Torino, Editrice Elle Di Ci, p. 1097.
- CREA. G. I conflitti interpersonali nelle comunità e nei gruppi, Editoriale Dehoniano, Bologna, 2001, p. 25.
- CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, A vida Fraterna em Comunidade, in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/, Roma, 02.02.1994.
- CREA, G. Gli altri e la formazione di sé, EDB, Bologna, 2005.
- CRB NACIONAL. Conferência dos Religiosos do Brasil. Eis que estou fazendo uma coisa nova (Is 43, 19), Plano de Ação 2016-2019.
- FORTE B. Teologia in dialogo, Cortina, Milano 1999, p. 71-88.
- FRANCISCO, Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate – sobre a chamada à santidade no mundo atual, n. 141-142, in https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html#Em_comunidade, Roma, 19.03.2018.
- GALIMBERTI U., Neutralità, in: GALIMBERTI., Cambiamento, in: GALIMBERTI U., «Enciclopedia di Psicologia», Garzanti, Milano 2005, p. 692.
- GIORDANI, B. L'uomo religioso. Aspetti antropologici e psicologici, Edizioni Antonianum, Roma 1987, p. 97
- GOYA B., Psicologia e vita spirituale. Sinfonia a due mani, Edizioni Dehoniane, Bologna 2005, p. 25.
- GROESCHEL B. J., Passaggi dello Spirito. La psicologia dello sviluppo spirituale, Edizioni Messaggero di S. Antonio, Padova 1997, p. 118.
- JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica Ecclesia in Europa, 28 de junho de 2003, nº 8.
- JOAO PAULO II, Exortação Apostólica pós-sinodal Vida Consagrada, (25 de março de 1996), n. 22, AAS 88 (1996).
- MOSCOVICI F. Desenvolvimento interpessoal. Treinamento em grupo. José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 2008, p. 212-213.



RULLA, Antropologia della vocazione cristiana. Aspetti interpersonali, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1997. pp. 302-303.

GUERRERO J. M., La fraternidade, fuente de encanto em la Vida Religiosa, Revista Testimonio, N. 279, Ano 2017.

GREENT. H. Il grano e la zizzania. Discernimento: punto di incontro tra preghiera e azione, Roma 2007, p. 24.

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADE DE VIDA APOSTÓLICA. A dimensão contemplativa da vida religiosa. Plenária SCRIS, N. 30, Março 1980. Acesso em 06/08/18. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_12081980_the-contemplative-dimension-of-religious-life_it.html.

PAPA FRANCISCO. Lumen Fidei. 2013.

PINKUS, L. Psicanalisi, psicoterapia e spiritualità, in: FILIBERTI A. & LUCAS LUCAS, R. (Edd.), «La spiritualità nella sofferenza. Dialoghi tra antropologia, Psicologia e psicopatologia», Franco Angeli, Milano 2006, p. 86.

RIBEIRO E. Do humano ao Divino. A mudança pessoal no processo psicoterapêutico e no caminho espiritual. Tese de licenciatura em Teologia da Vida Consagrada, Roma, Instituto de Teologia da Vida Consagrada – Claretianum, 2006.

RIZZUTOA. M. Processi psicodinamici nella vita religiosa e spirituale, in: «Tredimensioni» 3 (2006) 1, p. 13..

ZALTRON, B. Psicologo e formatore? In: SILVA, S. G. (ed). Vita consacrata e psicologia, Ancora Editrice, Milano, 2013, p. 103.



“O TEMPO É EXCELENTE”: CADA COMUNIDADE UMA VOCAÇÃO

PE. JOÃO MENDONÇA, SDB¹

A expressão que intitula este artigo pode causar estranheza em algumas pessoas, pois o autor é nada mais, nada menos que Mao Tsé Tung; contudo, calma, não sou comunista! Apenas me aproprio de uma frase que, diante da realidade líquida e caótica da época, ele afirmava: “Há uma grande desordem sob o céu, a situação é excelente”.

Vivemos tempos difíceis de rápidas e profundas mudanças (DAp, 44). Há um colapso social, político, econômico, religioso e ético em andamento no Brasil. Estamos quebrados. O tempo parece não ser favorável para a maioria do povo, sobretudo para os mais pobres, que veem escapar por entre os dedos direitos adquiridos, os avanços sociais e a democracia. Estamos diante de um colapso político agravado pela corrupção generalizada, o descrédito nos agentes políticos e falta de lideranças em vários setores da sociedade, inclusive da Igreja.

Não se turbe o vosso coração; credes em Deus, crede também em mim (Jo 14, 1).

Tentarei, desde a minha sensibilidade pastoral e observação, apresentar alguns elementos desta aridez líquida que desafia nossa ação evangelizadora como também aspectos de esperança. A secura da terra, entenda-se,

¹ Pe. João da Silva Mendonça Filho é Salesiano de Dom Bosco, pertence a Província Salesiano do Norte do Brasil (Inspetoria São Domingos Sávio). Autor de artigos para revistas especializadas, autor de livros para juventude e vida religiosa, pregador de retiro. Atualmente é membro do conselho da CRB regional Norte 2 Pará-Amapá e pároco. pe.mendonca@hotmail.com...



nossa humanidade, pode ser compreendida como: retorno às seguranças, liquidez comunitária, liquidez vocacional, liquidez das famílias, liquidez de compromissos, liquidez afetivo-sexual. No entanto, a esperança pode ser entendida como: reinventar a base evangélica cristã, reinventar a comunidade na cidade urbana vertical, reinventar o profetismo cristão, reinventar a mística cristã, seguir os passos da iniciação cristã com as novas gerações, reinventar a animação juvenil vocacional.

Examinai tudo, fiquem com o que é bom e afastem-se de toda espécie de maldade (1Ts 5,21-22).

Tempos de luto

A CNBB, na última Assembleia Geral, 56^a, diante deste colapso humano e consequentemente vocacional, convida-nos a bater mais uma vez na porta do coração de Deus para pedir pelas vocações, sobretudo para a vida religiosa e presbiteral, sem, contudo, esquecer aquela do matrimônio. Porém, a “desordem social” que chega a transformar o tecido humano, que se rompeu, causa dificuldade em saber propor a vida como vocação para as novas gerações; parece que estamos nadando contra a correnteza. Há um luto eclesial, uma certa desconfiança e desânimo na própria vida religiosa e presbiteral que esturricou a terra, tornou o terreno árido. Será que ainda dá para semear?

Não é difícil constatar que juventudes ainda temos, e muitas, neste imenso Brasil. Contudo, o encantamento pelo seguimento radical de Jesus parece não seduzir o suficiente, nem atrair. Muitos não fazem mais a pergunta: “Mestre, onde moras?” (Jo 1,38). As desculpas são muitas: Tenho que me despedir dos meus amigos. Preciso enterrar um familiar falecido. Tenho uma faculdade para terminar. Ainda sou muito jovem, quem sabe mais tarde. Preciso aproveitar a vida ao máximo. Não consigo viver sem sexo.

No entanto, o projeto da CNBB, “cada comunidade uma vocação”, está aí para ser assumido por todos nós, embora a proposta esbarre na subjetividade das respostas, do medo e até na raiz mesma da vida cristã e do desencanto de tantas comunidades quebradas pelos ventos da modernidade líquida. Os ramos estão secando devido a uma liberdade autodestruidora egoísta.

Portanto, diante da liquidez vocacional atual – onde os jovens aparentemente não escutam a voz de Deus ou não se escutam, relutam





em aceitar esta possibilidade – a vida religiosa consagrada envelhece de forma assustadora. Parece que a espera do noivo nos deixou cansados, sem o combustível que alimenta a luz da fé, e o colapso é eminente (Mt 25, 1-13). Ao despertar de uma época em que as vocações brotavam dos grupos juvenis, de uma pastoral da juventude robusta e do empenho de animadores vocacionais atuantes, demo-nos conta de que nossas Províncias e comunidades religiosas, paróquias e seminários estão quase vazios. Muitos entram e muitos saem. Queremos vocações, porém, “há uma desordem sob o céu” e o tempo parece não ser tão favorável assim ao chamado. Analisemos, portanto, os desafios.

Não extingais o Espírito (1 Ts 5,19).

Tempo de liquidez

Retorno à segurança: no empenho de atrair vocações, a tentação é voltar ao passado. Algumas novas formas de vida voltam à grande disciplina, outros se seguram nos hábitos, nas batinas, nas práticas devotas radicais, porém, tudo isto não acende a lâmpada apagada; não há luz no fim do túnel. A “teologia do pano” encanta, mas não transforma; ao contrário, esconde os desejos mais profundos, os sonhos mais latentes. Voltar aos elementos que outrora davam status e segurança parece não produzir a energia de que precisamos para retomar o caminho das vocações. Tudo é muito transitório, descartável, inclusive os conselhos evangélicos. O apelo vocacional não ultrapassa a cultura da aparência. Perdura ainda a busca do sacerdócio ministerial, sobretudo no clero diocesano, porém, a vida religiosa e, mais ainda, feminina, parece sucumbir.

Liquidez comunitária: não é segredo para ninguém que estamos num processo de esvaziamento da vivência comunitária, tanto nas pastorais e movimentos, como também nas comunidades religiosas. Há um desvinculo comunitário. A motivação de participar de um grupo é quase sempre voltada aos interesses pessoais, alimentada pelo imediatismo das respostas e pela solução milagrosa dos problemas. Muitos não querem esperar o tempo propício. Tudo é rápido demais, automático demais, fútil demais. O ativismo não nos deixa pensar, a ansiedade tomou conta de nossas vidas. A doença do século é a vida ansiosa, sem reflexão e sem parar para pensar. A comunidade com seus tempos, horários, normas e disciplina parece roubar de nós a liberdade. Há também religiosos e



religiosas que vivem isolados, submersos em seus projetos: não rezam, não partilham, não convivem, não se misturam, não querem definitivamente ser fraternos.

Liquidez vocacional: a forma como muitos religiosos e religiosas deixam “a vida de exclusiva pertença ao Senhor”² é cada vez mais banal e frequente. O projeto pessoal é muito mais forte do que a missão comum. Muitos entram na VRC como uma tentativa de resolver os próprios vazios, porém, as paredes de nossas casas e seminários não foram feitas para esconder problemas. Aqueles que se refugiam saem desencantados com uma péssima experiência de consagração ou da formação presbiteral. A crise não é apenas do chamado, mas da liquidez da resposta. Os que ficam precisam se perguntar, sem medo: por que permaneço? O que encanta ainda minha fidelidade criativa? Ou será que não saiu porque não saberia o que fazer?

Liquidez das famílias: os vínculos familiares mudam rapidamente. A fecundidade do amor conjugal, que se manifesta também nos filhos gerados no amor, tornou-se um dilema, devido ao caos social. Filho é problema e a solução é criar gato, cachorro ou qualquer animal silvestre, eis a solução. Casais homoafetivos passam a ser também expressão de família. É tudo muito complexo e socialmente delicado. Mesmo que alguns eclesiais e cristãos leigos e leigas mais conservadores queiram manter a célula familiar intocável – pai, mãe e filhos – a realidade é bem diferente. Sem filhos ou com um único filho, muitos casais não abrem a possibilidade do chamado vocacional. Os filhos se tornam propriedade particular super protegida.

Liquidez do compromisso: assumir com empenho uma missão ou um trabalho de forma estável tornou-se um drama. A sentença “nada é para sempre” dita o comportamento. Falar de voto perpétuo, casamento para sempre, fidelidade e exclusividade a uma causa ou pessoa é quase piada em nossos dias. A sensação é de que nada pode ser determinado para sempre, tudo é passageiro. Ao contrário do livro do Eclesiastes, que canta o tempo, o presentismo é muito mais agudo: “Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo o propósito debaixo do céu. Há tempo de nascer, e tempo de morrer; tempo de plantar, e tempo de arrancar o que se plantou; Tempo de matar, e tempo de curar; tempo de derrubar, e tempo de edificar; Tempo de chorar, e tempo de rir; tempo de prantear, e tempo de dançar; Tempo de espalhar pedras, e tempo de ajuntar pedras; tempo de abraçar, e tempo de afastar-se de abraçar; Tempo de buscar, e tempo de perder; tempo de guardar,

2 JOÃO PAULO II, *Exortação apostólica pós sinodal VITA CONSECRATA*, Paulinas, 1996, n. 30.



e tempo de lançar fora; Tempo de rasgar, e tempo de coser; tempo de estar calado, e tempo de falar; Tempo de amar, e tempo de odiar; tempo de guerra, e tempo de paz”. (Eclesiastes 3,1-8). Na ausência de compromissos a longo prazo o tempo está a um clique. É o hoje porque o ontem foi esquecido e o amanhã é incerto.

Liquidez afetivo-sexual: a afetividade e a sexualidade estão sob a “desordem do céu”. A liberdade das relações e o prazer sem troca e sem reciprocidade tornou-se um dilema para muitos e muitas. A questão não é o que o outro sente, sua felicidade, mas o que eu sinto e minha satisfação. A sexualidade, por sua vez, enveredou o caminho da oferta e da procura. Ser homem ou mulher é uma questão de condição. Deixou de ser identidade. No contexto juvenil a confusão é ainda maior. A curiosidade somada às múltiplas experiências deu lugar à subjetividade sexual e afetiva. Não há limites, nem princípios, nem valores religiosos, apenas o prazer como sensação para saciar a fome do outro aqui e agora. O verbo mais usado é comer o outro e não o amar outro. Isto destrutura a pessoa e, no dizer de Antônio Moser: “Não existe pessoa integrada sem haver integrado sua própria sexualidade. É uma tarefa de toda a vida³”.

Diante desses desafios que mexem com nossas crenças, valores e comportamentos, podemos ainda dizer que o “tempo é excelente?”. Vejamos alguns elementos.

Aquele que vos chama é fiel, e Ele também o fará. Pedido de oração e saudação final Irmãos, orai por nós (1 Ts 5,24-25).

Tempo de reinventar a esperança

Reinventar a base evangélica da vida cristã: é preciso encontrar o caminho do encontro com Jesus. A pergunta de Tomé ecoa ainda hoje: “Senhor, não sabemos para onde vais; e como poderemos conhecer o caminho?” (Jo 14,5). O encontro com Ele não se dá por uma questão de adequação ou proselitismo, mas pela atração. Faz-se urgente uma forma de vida que toque a pessoa em profundidade, que não seja como um verniz. Neste sentido, temos de reconhecer que as *Novas comunidades de vida*, salvo alguns exageros, estão correspondendo a um estilo evangélico de radicalidade, vida comunitária, pobreza e trabalho com os mais pobres. Eis a razão da vitalidade destas comunidades de consagrados que não sentem a penúria vocacional. Portanto, enquanto

3 MOSER, Antônio, *O enigma da esfinge, a sexualidade*, 3ª ed, Petropolis: Vozes, 2001, p. 45.



a evangelização não penetrar as formas de juízo, os valores e o agir, será muito difícil suscitar vocações para a vida religiosa em nossos dias. Enquanto não reencontrarmos o valor da experiência do discipulado, pois o “discípulo é aquele que é chamado pelo Senhor a ficar com Ele (Mc 3,14), segui-lo e tornar-se missionário do Evangelho⁴”, com a escuta atenta e despojamento para seguir o Senhor, não será fácil propor a vida como generosidade ao chamado gratuito de Deus.

Reinventar a comunidade na cidade urbana vertical: o saber estar junto no contexto urbano vertical é mais difícil que no mundo rural, que é horizontal. A cidade cria fronteiras, muros e uma nova lógica de vida que influencia muitíssimo o contato comunitário. Unir o viver horizontal com o vertical será para nós, religiosos e religiosas, a arte de reinventar a comunidade com proposta acolhedora, aberta, alegre, missionária, discípula e santa⁵. O jovem não precisa encontrar um santo na comunidade que se comporta bem, mas uma comunidade que se santifica, ora unida em oração, ora em atividades diversas, ora à mesa, ora gerenciando os conflitos, ora no perdão recíproco. É uma aliança que gera vínculos de reconhecimentos recíprocos. A comunidade é chamada a ser “casa e escola da comunhão⁶”, para formar homens e mulheres de comunhão porque as pessoas chamadas nascem de uma comunidade e para ela voltam para servir com alegria⁷.

Reinventar o profetismo cristão: ser profeta não é apenas denunciar, mas também saber propor, calar, ouvir. O profeta e a profetiza devem ser coerentes na denúncia e no anúncio. Não se trata de um ser estranho que adivinha e modifica o destino, um “funcionário do sagrado⁸”, mas um sábio que ajuda todos a serem profetas (Nm 11, 25-29). A vida religiosa que profetiza é aquela que manifesta no cotidiano o avesso do aparentemente normal. É verdadeira *parrésia*, ou seja, “impulso evangelizador”, que supera o medo e os limites de nossas fraquezas⁹.

Reinventar a mística cristã: o exercício da vida cristã é aquele que deixa tudo e se coloca como luz, ora diante do povo para indicar caminhos, ora no meio para curar os feridos e saciar os famintos, ora atrás para impulsionar,

4 CNBB, *O Dom da Vocação Presbiteral, Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis*, 1a. ed, Brasília, 2017, n. 61.

5 FRANCISCO, *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate*, São Paulo: Paulinas, 2ª ed., 2018, n. 128.

6 JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Pastores Dabo Vobis*, n. 34, In ASS (1992), 713.

7 FRANCISCO: *Discurso aos seminaristas, noviços e noviças provenientes de várias partes do mundo por ocasião do Ano da fé*, Roma, 06/07/2013.

8 JOÃO PAULO II, *Pastores Dabo Vobis*, n. 72.

9 FRANCISCO, *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate*, n. 129.



motivar e até empurrar o povo. O místico não é apenas um orante, mas um intercessor. Os religiosos e religiosas precisam estar atentos para atrair para Deus e não para seus caprichos. Trata-se da luta permanente contra o mal presente no mundo com o ódio, a tristeza, a inveja e os vícios¹⁰.

Reinventar a vida cristã para as novas gerações: faltam religiosos e religiosas na catequese, nos grupos juvenis, nas periferias existências dos jovens, no mundo digital. É preciso estar nas novas praças onde eles vivem, às vezes sem compreender muito bem a força de vida destes lugares existenciais. Na atual cultura da imagem, os jovens precisam ver, interagir, sentir a proximidade, a fraternidade e a solidariedade dos religiosos e religiosas e – por que não dizer? – dos padres. É sintomático que as novas gerações perdem aos poucos o contato direto com as pessoas consagradas, e como elas precisam ver, ouvir e tocar, fica ainda mais difícil deixar-se seduzir e encantar.

Reinventar a animação juvenil vocacional: por uma questão de mentalidade e dualismo pastoral, por décadas se fez pastoral juvenil paralela à animação vocacional. Nos grupos de juventude não se falava de vocação. Os frutos desta metodologia repercutem hoje. A maioria dos jovens católicos desconhece o sentido da vida como vocação. Apenas grupos seletos, jovens bonzinhos e às vezes ingênuos, são tratados como perolas raras para a vida religiosa e o ministério presbiteral. Isto deve mudar! A proposta deve ser ampla. A temática vocação e vocações precisa ser resgatada desde a catequese até a inserção dos jovens nos grupos de interesses. É preciso entender que o chamado de Deus nasce na pia batismal e se concretiza no amadurecimento da fé e no discernimento. A vida é vocação, que se torna projeto e se concretiza na generosidade da resposta ao amor incondicional de Deus, que chama desde o útero materno (Jr 1,4-5; Is 49,1; 1 Cor 8,3; Gl 1,15; Rm 1,1; Ef 4,11-12; 1 Cor 9,16).

Conclusão

Saiamos às pressas para as novas periferias existências dos jovens, se de fato queremos vocações. A *fidelidade criativa nos provoca*. Não tenhamos medo de seus símbolos, ritos e gestos. O “tempo é excelente” porque nos desafia a apresentar saídas para o saber “cuidar das vocações¹¹”. Não tenhamos medo de ser comunidades proposta, seminaristas proposta, religiosos e religiosas proposta, padre proposta, bispo proposta. Não caia-

¹⁰ Ibidem, n. 158.161ss

¹¹ JOÃO PAULO II, *Pastores Dabo Vobis*, n. 34.



mos no erro de achar que propor atos de radicalidade está fora de moda. Para tempos difíceis, as propostas devem tocar a pessoa em profundidade. Rompamos, então, com as barreiras e os muros que nos separam das novas gerações. É tempo de sair do sofá e criar pontes (papa Francisco).

É preciso rezar, como bem dizia Jesus: “Pedi, e vos será concedido; buscai, e encontrareis; batei, e a porta será aberta para vós. Pois todo o que pede recebe; o que busca encontra; e a quem bate, se lhe abrirá” (Mt 7,7-8). Rezemos e ajudemos a rezarem os jovens, adolescentes, crianças e adultos. Mais do que isto, sejamos comunidades orantes. Contudo, saiamos às pressas ao encontro, façamos realidade a cultura do encontro. Bendito seja o fruto das vocações porque Deus continua chamando no meio da terra esturricada.

Enfim, seguindo o apelo de Francisco, sejamos santos e santas. É pedir muito? Não. É pedir o essencial. São João Bosco, no século XIX, fazia explicitamente aos jovens o convite a serem santos e muitos deles assumiram no cotidiano o jeito simples de santidade: fazer bem os deveres, ajudar os companheiros e estar sempre alegres. Os frutos desta santidade do cotidiano, vivida na comunidade religiosa salesiana nascente, foram: São Domingos Sávio, Beata Laura Vicuña, Beato Miguel Rua, Filipe Rinalde, Luiz Variara, a própria Mãe de Dom Bosco, Margarida. De fato, “O senhor quer-nos Santos¹²”. Eis o caminho para novas vocações.

Questões para refletir

Libânio perguntava num de seus livros: “Para onde vai a juventude?”. Agora perguntemo-nos: Para onde vamos como vida religiosa consagrada?

São João Paulo II dizia, em *Vita Consecrata*, que os conselhos evangélicos são nosso maior desafio. De fato, como viver profeticamente e de forma mística os conselhos evangélicos em tempos de luto?

12 FRANCISCO, *Exortação apostólica Gaudete et Exsultate*, N. 1





MONSENHOR ROMERO: FIDELIDADE ECLESIAL ATÉ O MARTÍRIO

GREGÓRIO ROSA CHÁVEZ¹

Este texto centra-se no testemunho de fidelidade que representa o martírio de monsenhor Romero, do qual se examinam algumas facetas de sua rica personalidade e de seu compromisso com Jesus Cristo, a Igreja e o povo de El Salvador. “Minha disposição deve ser dar minha vida por Deus qualquer que seja o fim de minha vida”, havia escrito dias antes de seu assassinato.

“Ao final do segundo milênio, a Igreja voltou de novo a ser Igreja de mártires (...). É um testemunho que não se pode esquecer”.² Esta é, sem dúvida, uma das ideias mais geniais que surgiram da mente do papa João Paulo II. Na América Latina, vários episcopados tomaram a sério seu chamado. Os primeiros a fazê-lo publicamente foram os bispos da Guatemala quando, em fevereiro de 1996, entregaram ao Santo Padre – que visitava pela segunda vez a América Central – uma lista, ainda provisória, com os nomes dos sacerdotes, catequistas e outros membros de comunidades cristãs “mortos em testemunho de sua fé

1 Bispo salvadorenho. Nasceu em Sociedade, no departamento de Mozarán. Sua formação em filosofia e teologia foi feita no Seminário São José da Montanha, em San Salvador. É licenciado em Comunicação Social pela Universidade de Lovaina (Bélgica). Foi professor e reitor do Seminário São José da Montanha. Também fez parte da Junta Diretiva da Organização de Seminários Latinoamericanos e participou ativamente na Cáritas para a América Latina. Desde 1982 é bispo auxiliar da arquidiocese de San Salvador. Conheceu monsenhor Romero desde os tempos do seminário.

2 TMA, 37



e em cumprimento de sua missão”. À lista, depois se juntava o nome do bispo Juan José Gerardi Conedera, “martir da verdade”, assassinado em 26 de abril de 1998.

Monsenhor Romero: mártir “pelo ódio à fé”

Em El Salvador fomos muito mais lentos: tiveram que passar trinta anos desde a morte do monsenhor Romero para que todos os bispos afirmássemos, em 2010, uma carta dirigida ao cardeal Angelo Amato, prefeito da Congregação para as Causas dos Santos, apoiando o processo de canonização do nosso irmão. E não foi senão em maio do ano passado quando quatro bispos de meu país entregaram pessoalmente uma carta ao papa Francisco na qual todos reafirmávamos nosso respaldo à dita causa. Poucos meses depois, em 3 de fevereiro do presente ano, o Santo Padre assinou o Decreto que declarava o martírio do monsenhor Romero *in odium fidei*. Estas três palavras latinas suscitaram imediatamente a polêmica e o desnorreamento. E não era para menos, porque com Romero estamos ante um novo tipo de santidade, essa que emana da doutrina do Concílio Vaticano II e de sua aplicação à realidade latinoamericana, sobretudo nos Documentos de Medelim. De fato, na arquidiocese de San Salvador, um rigoroso estudo histórico chegou à conclusão de que esta Igreja particular tomou a sério o Concílio e por isso pagou o preço: o martírio.

Na mensagem do episcopado salvadorenho, escrita por ocasião da beatificação do Monsenhor Romero, afronta-se assim tão delicada questão:

Que significa morrer por ódio à fé, quando os assassinos não são pagãos, mas homens batizados na Igreja Católica? O debate tem sido intenso e, por momentos, exaltado. Pouco a pouco, recuperou-se a serenidade e visto as coisas em sua verdadeira realidade. Em efeito, aqueles que assassinaram monsenhor Romero rechaçaram os ensinamentos do Evangelho e do Concílio Vaticano II, que põem no centro a dignidade da pessoa humana e a opção pelos pobres, a luta pela justiça e a defesa dos direitos humanos. Esta é a condição indispensável para anunciar e fazer presente entre nós o Reino de Deus. Monsenhor Romero foi assassinado por amar os pobres a exemplo de seu mestre, Jesus de Nazaré. A eles emprestou sua voz profética e por eles entregou sua vida, renunciando à cômoda solução de abandonar o rebanho e fugir como fazem os mercenários (n.4).





O papa Francisco expressou isso de forma ainda mais contundente na Carta Apostólica mediante a qual declarou beato monsenhor Romaro, “bispo e mártir”. Em um tópico depois do documento pontifício, enumera estas características do novo beato: “pastor segundo o coração de Cristo, evangelizador e pai dos pobres, testemunha horóico do Reino de Deus: Reino de justiça, fraternidade e paz”.

No dia seguinte, na praça de São Pedro, na hora da oração mariana *Regina Coeli*, completou o perfil do quarto arcebispo de San Salvador:

Ontem, em El Salvador, foi proclamado beato monsenhor Oscar Romero, arcebispo de San Salvador, assassinado por ódio à fé, enquanto estava celebrando a eucaristia. Este pastor zeloso, seguindo o exemplo de Jesus, elegeu estar em meio ao povo, especialmente os pobres e os oprimidos, inclusive à custa de própria vida.

Assim aprofundava o que nos disse na Mensagem lida no final da celebração, quando afirmou que monsenhor Romero “tornou-se imagem do bom pastor, construiu a paz com a firmeza do amor, e deu testemunho da fé com sua vida entregue até o extremo”.

Em seguida, recordou em que contexto o novo beato cumpriu sua missão:

Em tempos de difícil convivência, monsenhor Romero soube guiar, defender e proteger seu rebanho, permanecendo fiel ao Evangelho e em comunhão com toda a Igreja. Seu ministério se distinguiu por uma particular atenção aos mais pobres e marginalizados. E no momento de sua morte, enquanto celebrava o Santo Sacrifício do amor e da reconciliação, recebeu a graça de identificar-se plenamente com Aquele que deu a vida por suas ovelhas.

Fazer memória dos mártires do século XX

No sínodo da América, realizado em 1997, esteve muito presente a memória dos mártires. A mensagem final dos padreas sinodais assim o reconhece: “Evocamos a memória dos mártires deste Continente, conhecidos e desconhecidos, que derramaram seu sangue por Jesus Cristo e o Evangelho. Seu exemplo nos anima a nos esforçar para que o Reino de Deus se realize plenamente entre nós” (n. 15).

Era a primeira vez que em uma assembleia sinodal o tema do martírio ocupava seu lugar tão destacado. Porque não somente apareceu



na Mensagem, mas em várias intervenções dos Padres e nos trabalhos dos Círculos menores. O martírio marcou também as proposições que deixamos nas mãos do Papa.

No calendário do Grande Jubileu houve uma jornada dedicada a recordar e honrar os mártires do século XX, no Coliseu romano. Foi no domingo, 7 de maio. Na quarta-feira anterior, explicou-se na Sala da Imprensa da Santa Sé como se desenvolveria a solene paraliturgia em louvor a estas insígnies testemunhas da fé. Ao falar dos mártires que seriam mencionados na seção correspondente da América Latina, não se nomeou monsenhor Romero, o que comoveu imediatamente os entrevistadores da imprensa, à medida que no noticiário da RAI, essa noite, se afirmava: “não está Romero”. A mesma frase aparecia no dia seguinte no “Il Corriere della Sera”. Dois dias depois, convocou-se novamente a imprensa para fazer uma breve declaração: monsenhor Romero será mencionado na oração conclusiva da seção dedicada à América Latina.

Nesse mesmo dia o papa João Paulo II juntou com um grupo de cardeais. Durante a ceia pediu o folheto que se usaria no Coliseu, buscou a oração conclusiva, na qual não havia nenhum nome próprio e anotou de seu punho umas palavras que vale a pena citar. A oração, já modificada, ficou assim: “Recorda-te, Pai, de todos os pobres e marginalizados, de todos os que têm dado testemunho da verdade e da caridade evangélica na América Latina até dar a própria vida. Pastores abnegados como o inesquecível arcebispo Oscar Romero, assassinado no altar durante a celebração do sacrifício eucarístico”. Depois da oração, continua sem nenhuma mudança: “sacerdotes generosos; catequistas de ambos os sexos muito valentes; religiosos e religiosas fiéis à sua consagração; leigos comprometidos ao serviço da paz e da justiça; testemunhas da fraternidade sem fronteiras. Todos eles têm feito resplandecer a bem-aventurança dos famintos e sedentos da justiça de Deus. Pedimos que sejam acumulados com a visão de teu rosto e que sejam para nós testemunhas da esperança”.

Foi a única oração, em toda a paraliturgia, que se mencionou um mártir pelo seu próprio nome, um mártir nosso, Oscar Romero!

Em 24 de março passado, cumpriram-se 35 anos da morte martirial de nosso amado pastor, que foi durante três intensos anos arcebispo de San Salvador. Temos celebrado este aniversário com imenso júbilo, na espera do momento solene de que a Igreja lhe concederia o louvor dos altares. O dia tão esperado chegou: 23 de maio, em uma cerimô-



nia que reuniu mais de 1200 sacerdotes, uma centena de bispos e seis cardeais, rodeados de uma multidão de 500 mil pessoas. Graças aos meios de comunicação, o ato litúrgico se tornou uma festa planetária.

“Minha disposição deve ser dar a vida por Deus, qualquer que seja o fim de minha vida”

Segundo o Catecismo da Igreja Católica, “o martírio é o supremo testemunho da verdade da fé; designa o testemunho que chega até a morte” (n. 2473). E no tópico seguinte, acrescenta: “o mártir dá testemunho de Cristo, morto e ressuscitado, a quem está unido pela caridade. Dá testemunho da verdade da fé e da doutrina cristã. Suporta a morte mediante um ato de fortaleza” (ibid.).

Na doutrina clássica se ensina que o martírio implica que a testemunha tenha sido morta *in odium fidei*. Isto parece fácil de provar nos primeiros séculos do cristianismo ou quando se trata de regimes como o nazismo e o comunismo. Porém, como demonstrar que existe ódio à fé quando os assassinos se professavam cristãos? Este é o caso do monsenhor Romero.

O pe. José María Tojeira, que era provincial da Companhia de Jesus quando foram assassinados seis de seus companheiros na Universidade Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) de San Salvador, examina a fundo a questão. Em um sugestivo e bem documentado artigo, afirma:

A motivação do perseguidor não pode ser o elemento que define o martírio e, de fato, ninguém dos que viveram o martírio nos primeiros séculos o definia a partir desse lugar, ainda sendo claramente conscientes do ódio que sua fé gerava. Inclusive, propondo que se em algum momento se queira utilizar, secundariamente, o critério da motivação do perseguidor para definir o martírio, se utilize o termo “ódio à humanidade” em vez de “ódio à fé”, pois hoje é muito mais simples determinar este aspecto que entrar nas intenções de pessoas que, muitas delas católicas, jamais admitirão que odeiam a fé. Tudo o contrário, asseguram, com frequência, que de que se tratava era proteger a verdadeira catolicidade do rebanho, ainda que matando os pastores”.³

O autor recolhe, desta forma, a experiência de nossos países onde predomina um sistema político, social e econômico capitalista. Sua

3 TOJEIRA, José María. Martírio em la Iglesia actual. Testigos de Cristo em El Salvador, em revista ECA, n. 589-590, noviembre-diciembre de 1997.



reflexão tem como pano de fundo a experiência do monsenhor Romero, dos jesuítas da UCA e dessa nuvem inumerável de testemunhas que “vêm de grande tribulação”, segunda a bela frase do Apocalipse.

Na Assembleia especial para a América Latina do Sínodo dos Bispos, afirmei, na presença do papa João Paulo II, que o Diário do monsenhor Romero e os apontamentos espirituais de seu último retiro espiritual são “chave de leitura de sua vida e de sua morte”. Quem lê estes apontamentos assinados um mês mais tarde com seu próprio sangue, não tem direito de duvidar da limpidez evangélica da oferta da sua vida. E quem se assoma às páginas de seu Diário pode ver a nitidez cristalina da verdade sobre Cristo, sobre a Igreja e sobre o homem que foram o tripé de sua pregação e de sua ação. Como sabemos, trata-se de um Diário que não foi escrito, mas gravado. Acabamos de publicá-lo completo – são cerca de trinta horas de gravação – em um só disco.

O Santo Padre convidou a Igreja a não esquecer a memória de seus mártires! Que triste seria se, por negligência nossa, por fixações ideológicas ou por um discernimento superficial ou equivocado, não fôssemos capazes de recolher a memória de nossos mártires, os conhecidos de todos e os mártires anônimos que formam parte dessa nuvem imensa de testemunhas de que fala o Apocalipse” segundo o Comitê Central do Grande Jubileu, nas listas que chegaram a Roma, abundam nomes de cristãos que foram vítimas do nazismo ou do comunismo, sobretudo na Europa e nos países da “Igreja do silêncio”. Da América Latina os nomes foram mais bem escassos porque em alguns países pecamos por negligência. A lista de El Salvador é encabeçada, claro, por monsenhor Romero, que foi nos entregando, durante as quatro densas “semanas da paixão” que precederam seu martírio, seu testamento.

Em efeito, em seu caderno de exercícios espirituais de fevereiro de 1980, um mês antes de sua morte, escreveu: “Minha disposição deve ser dar minha vida por Deus qualquer que seja o fim de minha vida”. As circunstâncias desconhecidas se viverão com a graça de Deus. Deus assistiu aos mártires e se é necessário o sentirei muito perto ao entregar-lhe o último suspiro”.

Igualmente comoventes são as palavras que pronunciou na capela do hospital A Divina Providência, momentos antes de ser assassinado, ao comentar o evangelho do grão de trigo que morre para dar vida:

Acabam de escutar no evangelho de Cristo que é necessário não amar tanto a si mesmo para ter o cuidado de ficar fora dos riscos da vida que a



história nos exige, e quem quer afastar de si o perigo, perderá sua vida. Na mudança, aquele que se entrega por amor a Cristo ao serviço do outro, este viverá como o grãozinho de trigo, que morre, porém aparentemente morre. Se não morresse ficaria só. Se dá colheita é porque morre, deixa-se imolar nessa terra, aniquilar-se; e somente aniquilando-se produz a colheita (transcrição a partir da fita magnética de sua última homilia).

Bastam estes dois textos para deixar claro que monsenhor Romero foi um homem de Deus, um pastor profundamente espiritual, no sentido de se deixar conduzir pelo Espírito ou de viver segundo o Espírito. Por isso Deus foi convertendo-o de sua timidez e vacilação para fazer dele o profeta que mereceu ser chamado “voz dos que não têm voz”. É o que veremos em seguida ao examinar algumas facetas de sua rica personalidade e de seu compromisso com Jesus, a Igreja e o povo do El Salvador.

Monsenhor Romero, zeloso pastor de seu povo

A figura do monsenhor Romero e seu ministério estão intimamente unidos à sua catedral, onde hoje repousam seus restos. Foram tantos os que vieram domingo a domingo, na hora da missa do arcebispo, a buscar a água que saía do templo!: a água da palavra de vida, feita acessível, iluminadora, libertadora e cortante como espada dos fios dos lábios do venerado pastor; e a água da vida da graça que brotava, viva, fresca, salvadora, do peito de Cristo morto e ressuscitado, feito presente sacramentalmente na Eucaristia.

No Evangelho de João encontramos a cena de Jesus na piscina de Betesda (Jo 5,2-18): “Ali se encontravam muitos enfermos, cegos, coxos, paráliticos, que aguardavam o movimento da água” (v. 3). João põe o acento em que “havia também ali um homem que estava há 38 anos enfermo” (v. 5). Em seus tempos de sacerdote na diocese de São Miguel, monsenhor Romero estendeu a mão a tantos necessitados, e seu passo à frente da diocese de San Salvador o ensinou que a sociedade inteira era como esse homem que levava trinta e oito anos enfermo. Este foi o segundo descobrimento do monsenhor Romero: comover-se como Jesus “ao vê-lo deitado, e sabendo que já levava muito tempo” (v. 6) e cair plenamente na conta de que este não devia continuar assim e que a Igreja tinha uma missão que cumprir no campo das transformações sociais e da libertação integral da pessoa humana. Esta opção custou-lhe muito porque a pagou com a própria vida.



À pergunta de nosso Senhor “Queres ficar curado?”, responde o enfermo com uma frase que é uma denúncia da sociedade de sua época que se havia acostumado a vê-lo deitado e abandonado: “Senhor, não tenho ninguém, não tenho ninguém que me coloque na piscina quando as águas se movem; quando chego, outro já se adiantou” (v.7).

Quantos salvadorenos que haviam vivido sem esperança viram no monsenhor Romero alguém que ia lhes trazer a cura. E assim foi, porque o novo arcebispo entrou em sintonia com os pobres de El Salvador e lhes foi ajudando a tomar consciência de sua miséria não merecida. Claro, não faltaram os que, como no tempo de Jesus, se escandalizaram e gritaram alto, nos jornais, em publicações anônimas e inclusive nas instâncias supremas do Vaticano. Jesus foi censurado por ter feito o milagre em dia de sábado. De monsenhor Romero disseram que sua pregação não era pastoral, mas política, que não era um pastor, mas um agitador, disseram inclusive que era comunista.

O paralelismo entre Jesus e seu discípulo continua até a parte final do texto evangélico que estamos meditando. O Nazareno encontrou no templo o homem que havia curado e lhe disse: “Olha, que estás curado, não peques mais, para que não te aconteça algo pior” (v. 14). Na mesma linha, nosso pastor mártir repetiu até a saciedade que o fato de ser pobre não significava automaticamente ser santo, que também o povo que padece a opressão necessita se converter. No fundo da miséria há uma causa profunda: o pecado próprio e o pecado dos demais. Somente pelo caminho da conversão se chega ao Reino de Deus e se constrói o Reino da história.

Monsenhor Romero: fidelidade eclesial até a morte

Minhas reflexões finais colheram alguns elementos do que monsenhor Romero nos deixou como ensinamento ou como crônica nas últimas semanas de sua vida, a partir do que registrou em seu caderno de exercícios espirituais, no sábado de 23 de fevereiro de 1980, e anunciou no dia seguinte, na homilia dominical, que estava ameaçado de morte:

Não permaneçam em silêncio com a violência os que estamos fazendo este convite nem, muito menos, continuem matando os que estamos tratando de conseguir que haja uma mais justa distribuição do poder e das riquezas de nosso país. E falo em primeira pessoa porque esta semana me chegou um aviso de que estou na lista dos que vão ser eliminados na próxima semana. Porém, que fique registrado que a voz da justiça ninguém jamais poderá matá-la.



Tomarei como ponto de partida o que ele deixou anotado em seu Diário no sábado de 23 de fevereiro, dois dias antes de iniciar seu último retiro:

Pela tarde, fui atender a um convite que me haviam feito os jovens de Sonzacate, povo vizinho de Sonsonate, embora não seja de minha diocese, mas de Santa Ana. Eles haviam conseguido a permissão do Senhor bispo, que eu confirmei quando vi monsenhor Barrera na anunciatura e me disse que não havia inconveniente. Tive vários propósitos de não ir, por evitar conflito e também porque estamos sob ameaça de morte.

Na linha seguinte, oferece alguns detalhes: “o Senhor Núncio de Costa Rica me avisou que o perigo de ameaça existe outra vez contra mim e me adverte que tenha cuidado. No entanto, senti um compromisso especial com esta juventude e fui”.

A patir deste momento tudo o que o monsenhor faz e diz está marcado pela terrível ameaça. Por isso me parece especialmente importante acompanhá-lo nos últimos dias de sua vida entre nós.

Monsenhor Romero parece viver suas últimas quatro semanas ao estilo de Cristo de Pasolini no filme *El Evangelio segundo San Mateo*: o Jesus deste filme italiano tem pressa, vai ensinando as parábolas aos discípulos enquanto caminha rápido. Em meio ao redemoinho, monsenhor se dirige ao mais profundo de seu ser sacerdotal, como quando resume em seu Diário o que disse durante a hora santa do primeiro dia de março no hospital A Divina Providência: “Falei do Evangelho do domingo seguinte, que é o da transfiguração do Senhor, chamando a participar na vida de Cristo e da Igreja, em uma hora em que os cristãos temos uma grande missão a cumprir em nossa pátria” (01/03/80).

Porém, seu coração de pastor se abre amplamente é quando reconhece publicamente suas deficiências em uma reunião de vigários e auxiliares do arcebispo: “Comentamos, precisamente, que por deficiências de meu caráter posso causar às vezes ressentimentos ou divisões, porém não duvidaria da fidelidade destes colaboradores”.

A essa observação, ele responde: “eu lhes dei a razão e lhes disse que havia sido um dos pontos de meu exame dos exercícios espirituais da semana passada e que trazia o propósito de que, com sua ajuda, procurássemos trabalhar mais unidos, em mais comunhão, e que mutuamente nos corrigíssemos aquelas coisas que podem entorpecer este trabalho comunitário tão interessante” (03/03/80).



A humildade e a dor pela incompreensão que encontra em altas esferas da hierarquia chegam a seu clímax quando descreve sua entrevista com um representante do Vaticano que vem inclusive com uma carta muito dura do Secretário do Estado. Este é seu relato: “Ele fez várias observações e tratei de convencê-lo de minhas convicções, conscientemente, porém noteu nele certa prevenção contra meu proceder e, apesar de explicar o ambiente tão difícil em que nos movemos e a aceitação que o povo tem desta linha, ele manteve certos temores...”.

O comentário mais importante está no final: “creio que tem ficado clara a ideia de minha posição e aceito, desde já, que todas aquelas coisas acidentais em que se pode ceder, estou disposto a ceder pelo bem da paz, porém nunca minhas convicções de fidelidade ao Evangelho e às linhas novas da Igreja e ao meu querido povo” (11/03/2015).

Um pouco mais adiante, a propósito da agitada reunião da conferência episcopal dirigida pelo representante pontifício, expressa sua vontade de permanente conversão: “De minha parte, expressei que era meu afã de fidelidade ao Evangelho e à doutrina social da Igreja, que sempre resulta conflitiva quando aprovada, não somente em teoria, mas quando se trata de viver”. No entanto, apesar de as acusações serem infundadas, “reconheço aquelas coisas em que pode haver um erro de minha parte e estou disposto a corrigir” (12/03/80).

Humanamente, o mais difícil seria fazer concessões e ficar tranquilo, porém é aqui onde se conhece a massa da qual são feitos os santos. Não posso ler sem estremecer-me esta página do Diário do Monsenhor: “O (o núncio) insiste em que deva ceder até onde seja possível, que é também meu pensamento, porém não ceder no essencial quando se trata de ser fiel ao Evangelho, à doutrina da Igreja e, sobretudo, a este povo tão sofrido e incompreendido” (13/03/80). É o conflito eterno dos verdadeiros profetas que têm recebido uma missão especial de Deus.

Sim, trata-se de ser fiel a uma vocação, como o mostra a mesma página do Diário quando recolhe a experiência de sua reunião com os seminaristas arquidiocesanos. Esta é uma constante nesses trinta dias: um afã por assegurar que os sacerdotes e os que vêm ajudá-los se mantenham fiéis. Chegou-se no nível da confiança, como Jesus no Cenáculo, à véspera de sua paixão: “Surgiram muitas perguntas, um diálogo interessante sobre a vocação, em que chegamos até contar as





origens de nossa vocação. Comecei eu por contar a minha e eles também sentiram muita confiança de contar por onde o Senhor os havia chamado. Eu lhes pedi que fizessem um relato pessoal, já que não havia duas vocações iguais e que serviria de muita edificação” 13/03/800.

Termino com uma anotação que nos introduz ao mistério de sua vocação enraizada no coração de Deus e vivida na entranha viva e de sangue da história salvadorenha: “peço ao Espírito Santo que me faça caminhar pelos caminhos da verdade e que nunca me deixe levar nem pelas lisonjas nem pelos temores de ofender ninguém, mais que a nosso Senhor” 06/03/80.

Em conclusão

Monsenhor Romero encarna o perfil do pastor que encontramos no número 67 da exortação pós-sinodal do Sínodo dos Bispos, que refletiu sobre o Bispo como servidor do Evangelho para a esperança do Mundo:

O trabalho do bispo deve caracterizar-se, pois, pela “*parresia*”, que é fruto da ação do Espírito... O bispo é defensor dos direitos do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus. Prega a doutrina moral da Igreja, defende o direito à vida desde a concepção até o fim natural; prega a doutrina social da Igreja, fundada no Evangelho, e assume a defesa dos fracos, fazendo-se a voz de quem não tem voz para fazer valer seus direitos.

Isso rima bem com a exortação que escutamos os salvadorenhos na Mensagem do papa Francisco, o inesquecível 23 de maio de 2015. Em primeiro lugar, convidou-nos a dar graças ao Senhor “porque concedeu ao bispo mártir a capacidade de ver e ouvir o sofrimento de seu povo, e foi moldando seu coração para que, em seu nome, o orientasse e iluminasse, para fazer de seu trabalho um exercício pleno de caridade cristã”.

Ao mesmo tempo, convidou-nos a acolher a voz do novo beato, que “continua ressonando hoje para nos recordar que a Igreja, convocação de irmãos em torno de seu Senhor, é família de Deus, na qual não pode haver nenhuma divisão. A fé em Jesus Cristo, quando se entende bem e se assume até as últimas consequências, gera comunidades artífices de paz e solidariedade”.



A terceira palavra é um forte chamado a assumir com valentia uma urgente tarefa: “A isto é que está chamada a Igreja em El Salvador, na América e no mundo inteiro: a ser rica em misericórdia, a se tornar substância de reconciliação para a sociedade”.

A rota está traçada com clareza. Neste duro, porém apaixonante caminho nos acompanha o Senhor, o mesmo que suscitou um pastor e mártir do calibre do monsenhor Romero. Que seu testemunho nos estimule para viver coerentemente nosso compromisso batismal. Que sua palavra ilumine nosso caminhar cristão. E que sua intercessão nos sustente para sermos fiéis em todas as circunstâncias de nossa vida de discípulas e discípulos, em qualquer estado de vida que tenhamos elegido. Que Maria, a quem monsenhor Romero invocava como Nossa Senhora da Paz, vá à nossa frente pelos caminhos da América Latina e Caribe.