

**IMPACTOS DA REALIDADE SOCIOCULTURAL  
E RELIGIOSA SOBRE A VIDA CONSAGRADA  
A PARTIR DA AMÉRICA LATINA.  
BUSCA DE RESPOSTAS<sup>1</sup>**

*João Batista Libanio SJ*

**RESUMO:** A partir da América Latina, procura-se perceber os impactos do momento atual sobre a vida religiosa e as respostas oferecidas. A complexidade da realidade pede decisões responsáveis e nova compreensão da liberdade em meio a difuso temor do compromisso definitivo. Adelgaça-se a consciência histórica e ética num contexto neoliberal e midiático. Agrava-se a confusão entre vocação e profissão no interior da crise das Instituições. A pós-modernidade fluida na sua dimensão social e religiosa, a acentuada valorização da exterioridade de ritos e práticas, o desgaste da vida religiosa tradicional provocam um surto de movimentos eclesiais de espiritualidade e apostolado onde brotam novas formas religiosas como um desafio à criatividade da vida religiosa clássica. Finalmente ela tem que enfrentar o incontornável problema vocacional para o futuro.

**PALAVRAS-CHAVE:** pós-modernidade, novas formas de Vida Consagrada, fenômeno religioso, vocação, crise institucional.

**ABSTRACT:** The author seeks to perceive the impact of the current moment in the religious life and its answers, from the Latin American perspective. The complexity

---

<sup>1</sup> Este é o texto de uma conferência pronunciada em Roma no Congresso 2004 sobre Vida Religiosa, organizado pela União dos Superiores e Superioras Gerais entre 23 e 27 de novembro de 2004.

of the reality demands responsible decisions and new understanding of freedom in the midst of a diffuse fear of definitive commitment. The historical and ethical consciousness gets narrow in the neoliberal and media context. The confusion between vocation and profession deepens its roots among the crises of institutions. Post-modernity, fluid in its social and religious dimensions, the increasing valorization of external rites and practices, the weariness of the traditional religious life produce a strong proliferation of ecclesial movements of spirituality and apostolate from which emerge new religious forms as a challenge to the creativity of the traditional religious life. Finally it has to face the unavoidable problem of vocational shortage in the future.

**KEY-WORDS:** Pos-modernity, new forms of consecrate life, religious phenomenon, vocation, institutional crises.

## ***I. Introdução: delimitação dos conceitos***

**A**s naves sólidas da modernidade, que atravessaram mares bravios, se vêem sacudidas violentamente por borrascas nesse início de milênio. Configura-se uma cultura que está a corroer os mitos modernos, as formas tradicionais econômicas e políticas, as bases sólidas da racionalidade, as vetustas instituições religiosas. Nesse torvelinho a instituição da Vida Consagrada (VC) está envolvida.

### ***Vida religiosa***

Neste texto, a VC se entende a partir de três elementos estruturantes: experiência fundante de Deus, vida comunitária e missão e não tanto a partir dos votos. Estes se compreendem em relação aos três elementos indicados. Estão surgindo outros tipos de VC que deslocam os acentos e configuram nova experiência, sobretudo comunitária.

### ***Contexto atual***

O mundo contemporâneo é analisado sob os aspectos culturais que mostram extrema complexidade. Debatem-se a cultura da vida, que se preocupa desde a pastoral da criança até a ética do cuidado do ancião, e a anticultura da morte que a trama desde os inícios abortivos até a exterminação em massa pelas doenças endêmicas, pelas armas mortíferas e pelo flagelo da fome. O pluralismo estende os braços pela variedade das etnias, culturas, línguas, valores e religiões, provocando, no entanto, o pólo oposto da uniformização globalizante da *koiné* do inglês informatizado, dos fanatismos e fundamentalismos exclusivistas, das ortodoxias canônicas e dogmáticas.

Acrescente-se o complicador da mentalidade pós-moderna que conjuga paradoxalmente uma ardente sede de sagrado com a invasiva seculariza-

ção, uma sedução pela Transcendência com uma sex-dução rasteira, uma sede de amor e intimidade afetiva com desenfreada desordem amorosa.

Essas expressões culturais não flutuam no vazio da superestrutura, mas são produzidas e alimentadas pelas esferas econômicas e políticas cujas expressões maiores são o neoliberalismo na pior expressão da globalização financeira, a decadência da democracia formal, a mobilização migratória dos pobres, excluídos e desempregados. Não existem mudanças culturais consistentes sem radicais transformações econômicas e políticas. No entanto, o papel principal da VC reside no cultural, com o olho voltado para o econômico como fator primordial. Não precisamos de nenhum marxismo para afirmar isso, basta olharmos para o papel da administração econômica das instituições, mesmo religiosas, a fim de constatar as aberrações que produzem por via do econômico em flagrante contradição com os princípios éticos que a regem.

A VC, plantada nesse contexto contemporâneo, participa da cultura da vida e da anticultura da morte. Como a VC não é nossa, mas um dom de Deus à Igreja e ao mundo, cabe-nos a responsabilidade de zelar e velar por ela com o máximo de lucidez possível nessa conturbada conjuntura mundial.

### *América Latina*

A América Latina não entra nessa reflexão como circunscrição da VC que se estuda, mas como ponto de vista para entender o todo da VC. É o lugar de onde se lhe vê a totalidade da realidade. Portanto, uma totalidade percebida a partir de uma parcialidade.

Este lugar se chama Sul, que é "a metáfora do sofrimento humano causado pelo capitalismo", que significa resistência à dominação do Norte, que fala na sua autenticidade do que nele não foi totalmente desfigurado ou destruído por essa dominação e não se transformou em resultado da relação colonialista capitalista, segundo as contundentes expressões do cientista político português Boaventura Santos<sup>2</sup>. E desde a periferia se tornam mais visíveis as estruturas de poder e saber administradas pelo Norte.

A plataforma religiosa da América Latina se distingue da européia por ter uma matriz dominante sincrética, uma religiosidade de fundo em processo de fragmentação e de subjetivação nas consciências e uma pluralidade crescente de agências religiosas de prestação de serviços, enquanto a religião na Europa vem sendo submetida a virulento processo de secularização,

---

<sup>2</sup> B. de SOUSA SANTOS, *Do Pós-moderno ao Pós-Colonial e para Além de Um e o Outro*, Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 16-18 de setembro de 2004, tirado de [http://www.ces.uc.pt/misc/Do\\_pos-moderno\\_ao\\_pos-colonial.pdf](http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf).

apesar também de sofrer a “revanche do sagrado”<sup>3</sup> e a presença do “sagrado selvagem”<sup>4</sup>.

O Congresso situou o conjunto da reflexão numa perspectiva intercultural: região, gênero, idade, diversidade de ofícios/cargos numa quádrupla fidelidade: ao homem de hoje, a Jesus Cristo e ao evangelho, à Igreja e a sua missão no mundo, e à VC e ao carisma do instituto.

### *Ângulo da presente reflexão*

Trata-se de uma leitura analítica não moralista em que se apontam aspectos restritivos e propositivos. Pretende conduzir a um discernimento do real na sua ambigüidade, perplexidade e paradoxo. Supõe um aproximar-se da realidade, entendê-la na sua complexidade a fim de captar-lhe elementos históricos e estruturais explicativos em vista de pistas de respostas. Assume os quatro verbos indicados no texto-base do Congresso: acolher, deixar-se transformar, iniciar uma nova práxis e celebrar. Está-se atento ao novo que já está a surgir como dom de Deus, ao que poderá brotar na prolongação do presente ou nascer do imprevisto.

## ***II. Elementos do mundo contemporâneo***

### ***1. Medo da liberdade e responsabilidade***

#### *Descrição*

Vive-se no momento atual um paradoxo a respeito da liberdade. Cabe introduzir uma distinção entre liberdade de escolha e liberdade teológica. A primeira se pratica em relação aos bens materiais e simbólicos. Quanto mais entrarmos na sociedade moderna, mais livres seremos para escolher as alternativas e oportunidades. As pessoas, que vêm de um mundo rural, sentem-se embriagadas por tal liberdade, ao mergulhar no mundo das grandes cidades com ofertas em todos os campos até a exaustão decisional. Percebe-se facilmente certo aspecto ilusório dessa liberdade uma vez que as pessoas se tornam escravas do consumismo. Deixemos tal liberdade de lado.

A liberdade fundamental, ou teológica, porque a interpretamos à luz da revelação, diz respeito ao cerne do próprio eu. E ela encontra seu momento mais importante, profundo e radical quando o nosso eu se põe diante de Deus na escolha maior de aceitá-lo ou rejeitá-lo<sup>5</sup>. Como tal ato nos confi-

<sup>3</sup> L. KOLAKOWSKI, “A revanche do sagrado na cultura profana”, in *Religião e Sociedade* no 1 (1977) 153-162.

<sup>4</sup> R. BASTIDE, *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris: Stock, 1997.

<sup>5</sup> K. RAHNER, *Hörer des Wortes: zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, Munique: Kösel, 1963, p. 209.

gura para toda a eternidade, tememos terrivelmente tal liberdade<sup>6</sup>. É ela que está envolvida fundamentalmente na VC. O medo de tomá-la nas próprias mãos dificulta assumir a seriedade da VC e sua definitividade. Ela envolve o ser humano na sua totalidade para a vida e para a morte. Daí o grande medo, pois nela se joga tudo. Numa cultura do provisório e descartável, a liberdade, vivida no sentido pleno de entrega de si ao Transcendente, atemoriza pelo seu caráter de definitividade. É uma liberdade que não se realiza no mundo das coisas, mas em confronto com outras liberdades, que exprimem e concretizam para nós a liberdade do Deus que nos chama.

### *Busca de respostas: formação para a liberdade*

O caminho para enfrentar o medo da decisão se encontra na formação para a liberdade. Há duas perspectivas fundamentais na compreensão da liberdade: conquista e dom. No mundo político, a liberdade aparece como a grande bandeira da Revolução Francesa que se inscreveu na Carta dos Direitos Humanos sob diversas formas. Foi uma conquista à custa de muito sangue. No campo econômico, o capitalismo proclama a livre iniciativa como dogma fundamental. Os operários festejam uma série de direitos sociais, vinculados à liberdade, obtidos por meio de incríveis lutas, de que a festa 1º Maio é um símbolo. Certa filosofia existencialista contrapõe à existência de Deus a afirmação conquistada da liberdade humana. A psicanálise leva a batalha pela liberdade para o mundo inconsciente. Nessa perspectiva, a formação para a liberdade se configura como um incessante combate contra forças que no-la bloqueiam. É um aspecto que não se pode descuidar, porque toda liberdade humana defronta-se com adversários externos e internos. E a VC não está isenta de tal situação.

Numa perspectiva teologal, a liberdade é vista como dom na dupla ordem da criação e da graça. Deus cria o ser humano livre e o sustenta na existência como liberdade diante dEle<sup>7</sup>. A liberdade ferida pelo pecado, mas não totalmente destruída, é libertada pela graça vitoriosa de Cristo. A teologia paulina está aí a confirmar-nos nessa linha.

A liberdade vista como graça traz conseqüências benéficas para a formação. Suscita uma atitude de gratidão e de responsabilidade. Tira-lhe o azedume de reivindicações beligerantes ou uma postura de independência e autonomia totais, para situá-la na linha da relação fundamental com Deus e com outras liberdades, também elas dom. Entende-se então como ela se realiza precisamente no confronto com a liberdade de Deus e a dos irmãos e como os compromissos religiosos não lhe são negação, mas realização mais plena.

<sup>6</sup> E. FROMM, *O medo à liberdade*, Rio de Janeiro: Zahar, 1960.

<sup>7</sup> K. RAHNER, *Teologia da Liberdade*, Caxias do Sul: Paulinas, 1970.

## 2. Perda da consciência histórica e ética

### Descrição

A perda da consciência de história caracteriza esse momento predominantemente pós-moderno. Esfuma-se o passado, escurece o futuro e fica o presente sem história. Fator decisivo da perda da consciência de história são as tecnologias da informação que nos transmitem os dados sem contexto, sem orientação, sem *telos*, sem critério axiológico, numa pura imediatez, em contínuo *on line*. Tudo é puro presente, sem se poder distinguir o que é real ou virtual, num verdadeiro mundo da “simulação” (J. Baudrillard). Não há amanhã nem se responde por ele. Existem várias expressões para traduzir essa situação: fim da história<sup>8</sup> e dos meta-relatos<sup>9</sup>, o fim da utopia<sup>10</sup>, desconstrução da história e outras. Mas, no fundo, há uma suspeita generalizada diante de realidades, concepções, ideologias, teologias que desafiam a transitoriedade do presente. E nessa onda submerge-se a VC.

Com o fim da história, desaparecem a responsabilidade e a ética na sua dimensão incondicionada. Não nos comprometemos definitivamente com nada e com ninguém. Cada decisão é só presente. Pode ser revogada por outra igualmente presente. A superficialidade impede de assumir compromissos definitivos. Pergunta-se se é um dado cultural a fraca consciência histórica dos jovens ou se é um defeito de formação pouco profunda. Provavelmente depende de ambos os fatores.

A historicidade é dimensão fundamental de nossa identidade humana e cristã, e, por conseguinte, da VC. Por isso, sem ela dificilmente formaremos uma identidade consistente na VC.

### Busca de respostas: formação da consciência crítica e histórica

Na década de 70, a VC na América Latina assumiu com seriedade a educação da consciência crítica nas pegadas da educação libertadora de Paulo Freire<sup>11</sup>. Forjamos pequenos instrumentais para ajudar a formar a consciência crítica em diferentes situações<sup>12</sup>. Era *topos* necessário nas assembléias,

<sup>8</sup> F. FUKUYAMA, *O fim da história e o último Homem*, Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

<sup>9</sup> “Simplificando ao extremo, considera-se ‘pós-moderna’ a incredulidade em relação aos meta-relatos”: J.-F. LYOTARD, *O pós-moderno*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1986, p. XVI.

<sup>10</sup> H. MARCUSE, *O fim da utopia*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

<sup>11</sup> J.B. LIBANIO, *A consciência crítica dos religiosos*. Rio de Janeiro: Conferência dos Religiosos do Brasil, 1974; H. C. de LIMA VAZ, “A Igreja e o problema da ‘Conscientização’”, in *Vozes* no 62 (1968) p. 483-493; P. FREIRE, *Pedagogia do oprimido*, 3a. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

<sup>12</sup> *Formação da consciência crítica 1: subsídios filosófico-culturais*. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; Conferência dos Religiosos do Brasil, 1978; *Formação da consciência crítica 2: subsídios sócio-analíticos*. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; Conferência dos Religiosos do Brasil, 1979; com colaboração de L.A. MONNERAT CELES. *Formação da consciência crítica 3: subsídios psicopedagógicos*. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; Conferência dos Religiosos do Brasil, 1979.

na revisão de obras, no estudo das comunidades. Infelizmente parece que devamos voltar a repensar de novo essa problemática em tempos de pós-modernidade, de extrema subjetividade, de indocilidade diante do real<sup>13</sup>. Não se trata de acirrar as críticas às instituições e realidades sociais que estão fora de nós, mas de um voltar-se crítico sobre si mesmo num jogo de inserção e emersão, de proximidade e distância.

A educação necessita desenvolver nas pessoas a capacidade de julgar e apreciar a própria experiência, o próprio pensar, o próprio agir, a própria situação, tomando consciência de si mesmo em determinado contexto. Três aspectos se fazem fundamentais na formação da consciência crítica: consciência do caráter situado, consciência possível e consciência dos mitos do momento. Pelo caráter situado, evita-se a universalização ideológica do particular; o limite da consciência possível permite entender as fronteiras do pensar e agir de determinado tempo e espaço; e o levantamento dos mitos rompe evidências enganadoras da cultura atual.

Educar a consciência crítica e histórica se faz trilhando o percurso dos conceitos e das teorias nos estudos. Entretanto, há certa ambigüidade na compreensão da historicidade. Ela permite um processo de libertação, ao desmascarar como relativas, situadas e contextualizadas concepções e posições que se arrogam direito e poder universais. Há, porém, o duplo risco de gerar relativismo e historicismo. O relativismo destrói toda possibilidade de construção de algo consistente, já que “todos os projetos de transformação social são igualmente válidos ou, o que é o mesmo, são igualmente inválidos”<sup>14</sup>. O perigo oposto vem do historicismo que imagina a história como um desenvolvimento linear e julga todos os momentos e todos os estádios culturais, sobretudo dos países periféricos, a partir do desenvolvimento dos países centrais. Eles se atribuem ser o modelo linear do desenvolvimento e determinam as etapas a serem percorridas pelos que vêm atrás, a modo do crescimento do ser humano. O modelo historicista nunca conseguirá entender e imaginar que uma região periférica poderá ser muito mais evoluída nalgum aspecto que um país considerado desenvolvido.

A criação e desenvolvimento de uma consciência crítica e histórica é favorecida pelo diálogo. E, tomando a metáfora do texto-base da samaritana e acrescentando a cena da confissão de Pedro, aparece a natureza desse diálogo: ser movido pelo amor. Só o amor reestrutura as pessoas por dentro, abrindo-lhes horizontes maiores de coragem, responsabilidade e compromisso. Santo Agostinho resume bem ao dizer “Somos o que amamos”<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Uma pesquisa de 1998 constata que os religiosos/as reconhecem (Homens 78,4% e Mulheres 88,0%) que “não têm boa formação política”: CERIS/CRB, *Vida Religiosa no Brasil*: pesquisa e primeiros resultados, Rio de Janeiro: Conferência dos Religiosos do Brasil, 1988, p. 75.

<sup>14</sup> B. de SOUSA SANTOS, *art. cit.*

<sup>15</sup> “Talis est quisque, qualis eius dilectio est”, SANTO AGOSTINHO, *Comm.* 1 ep. Johan, II, 14.

O religioso sabe que o primeiro samaritano é Deus Pai. Ele nos envia o samaritano Jesus e se aproxima de nós através de outros inúmeros samaritanos que nos curam das chagas pós-modernas da superficialidade, banalidade e vacuidade de decisões.

### 3. Contexto neoliberal e midiático

#### Descrição

Sem entrar na questão política e econômica do neoliberalismo e nas implicações dessa natureza no mundo midiático, detenho-me no aspecto ideológico e cultural.

O forte embate midiático desmonta as referências fixas e universais, multiplicando os modelos e concepções de vida. As propagandas bombardeiam as motivações, criando a lógica do estímulo-procura, indo mais além do simples jogo capitalista da oferta e demanda<sup>16</sup>. O espírito niilista invade a sociedade. Isso significa que os valores supremos se depreciaram, a pergunta “para quê” carece de resposta, falta finalidade. “O niilismo é justamente o ateísmo não como atitude, mas como espírito. É a dissolução dos fundamentos éticos da vida e da sua milenar fundamentação na esfera do sagrado”. “O niilismo é fundamentalmente axiológico: é a aceitação do nada como princípio e fim de todos os valores”<sup>17</sup>. Experiência traumática que tem provocado resistências imprevisíveis na pós-modernidade.

A ideologia neoliberal, sustentada pela cultura midiática, propala os valores da sanidade, o culto da beleza e do corpo, o caráter decisivo da aparência. É o reino do físico e do *marketing*. Esse triunfo da midiática atinge de cheio o mundo da VC. Ocupa o tempo exterior e interior dos religiosos. Influencia a maneira de se pensarem como religiosos. Desentranha os elementos sociais da vida. Cria identidades virtuais, gera confusão entre o real e o virtual.

Mais grave ainda é o fato de formarem-se identidades egocêntricas e carentes de comunidades emocionais<sup>18</sup>, com nítida perda da dimensão social. O contexto liberal propicia a criação de identidades narcisistas, antes voltadas para o cultivo de si, de sua aparência e para grupos que reforcem tal dimensão existencial. Alimentam-se da cultura midiática.

Em conúbio com o neoliberalismo, numa relação circular de causa e efeito, está a globalização. Reforça o neoliberalismo que, por sua vez, a açula. Na

<sup>16</sup> E. CARDIERI, “Juventude e vida religiosa: enfoques educacionais”, in M. FABRI DOS ANJOS, *Novas Gerações e Vida Religiosa: pesquisa e análises prospectivas sobre Vida Religiosa no Brasil*, Aparecida, SP: Santuário, 2ª. ed., 2004, p. 117.

<sup>17</sup> H.C. de LIMA VAZ, “Religião e sociedade nos últimos vinte anos (1965-1985)”, in *Síntese* no 15 (1988) 29.

<sup>18</sup> L.W. STORCH; J.R. COZAC, *Relações virtuais: o lado humano da comunicação eletrônica*, Petrópolis: Vozes, 1995.



sua esteira vêm crescente pobreza e múltiplas formas de injustiça social com discriminação coletiva.

Em termos psicoculturais, ela despersonaliza, desenraíza, desistoriciza, sobretudo os povos simples e pobres, que têm menos possibilidades de reagir e resistir. No entanto, em muitos lugares, provoca posições reativas de racismo, xenofobismo, nacionalismo, castismo.

### *Busca de respostas*

#### *a) Encontrar o caminho dos pobres*

Um Superior Geral, de uma grande congregação religiosa, ao fazer-lhe o balanço, comprovava patente retrocesso quanto ao compromisso de solidariedade com os pobres e a necessidade de “encontrar o caminho dos pobres” e de criar um “estilo de vida pessoal e comunitária em solidariedade com os pobres”. Constatava que somente 9% dos seus membros estavam dedicados ao setor especificamente social, embora comprovasse também, com olhar esperançoso, que os ministérios se impregnaram da opção pelos pobres.

Uma pesquisa sobre Novas Gerações verifica que ainda a motivação da opção pelos pobres pesa na escolha vocacional, apesar de perceber-se, em outros momentos, uma queda de tal entusiasmo. Provavelmente há certa ambigüidade na motivação. Uma coisa é dizer-se motivado pela “causa dos pobres”, outra é desejar viver e permanecer junto aos pobres como “um modo evangélico” de vida que só pode ser sustentado por uma mística de identificação com Jesus Cristo<sup>19</sup>.

Em outras palavras, o anseio por desenvolver uma solidariedade com os pobres permite três horizontes diferentes. Num primeiro caso, contentar-se-ia com ações solidárias, isoladas e, às vezes, somente esporádicas. Consola-se o

---

<sup>19</sup> C. Palácio observa que há uma identidade entre o compromisso pela causa dos pobres e servi-los em nome de Jesus e do evangelho. No entanto, as motivações por um ou por outro podem não ser as mesmas. Aparece o lado evangélico quando, ainda no caso de a causa do pobre parecer perdida, se continua na luta. “Permanecer contra toda esperança, quando todos abandonam, é, talvez, a forma cristã por excelência de servir os pobres. ‘Permanecer’ é fazer-se pobre com os pobres, i.é, afirmar com a vida o valor absoluto do pobre como pessoa, sua dignidade humana, sagrada e inviolável, embora desfigurada. Identificar a própria vida com a vida e o destino dos pobres é mais do que uma ‘causa’ e não se pode confundir com o fazer. É um ‘modo evangélico de viver’ cuja justificação é o próprio Jesus: porque ele foi assim, identificado e solidário com os pequenos. Por isso, a identificação com os pequenos e os excluídos é mais do que uma questão de altruísmo. E só se pode sustentar quando alimentada na mística da identificação com Jesus Cristo – é o sentido do seguimento cristão – como expressão da solidariedade de Deus com a vida humana”. Continua perguntando se o serviço aos irmãos como motivação primeira não reforçaria uma VC como plataforma para “fazer” coisas e não como forma de vida evangélica. Uma das maiores contradições da VC hoje é a ruptura entre a VC que “realiza” e sua “maneira de viver”: C. PALÁCIO, “Novas Gerações e o Futuro da Vida Religiosa: primeiras reflexões sobre a pesquisa ‘Novas Gerações e Vida Religiosa’”, in M. FABRI DOS ANJOS, *op. cit.*, p.145s.

coração com elas. Num grau maior, busca-se uma presença solidária junto aos pobres na defesa de seus direitos, numa convivência intermitente e até mesmo numa vida de inserção no seu meio. Uma pretensão maior consiste em desenvolver uma cultura da solidariedade. E quando se diz cultura, entende-se a criação de um universo simbólico real em que os gestos, pensamentos, ações das pessoas só se tornam inteligíveis para si e para os outros no horizonte da solidariedade. Esse seria o ideal maior da opção pelos pobres.

#### *b) Posição crítica diante da globalização*

A globalização deixa-se interpretar a partir da metáfora de Babel. Uma leitura atenta do texto descobre que a confusão das línguas é obra de Deus e o desejo de uma só língua, de um só lábio, criando uma unidade e uniformidade por fora, pelo império e pela força dominadora, é produto da *hybris* humana. Globalização é obra do poderio e da imposição dos senhores do mundo que querem erguer a grande torre e do alto dela impor a única linguagem do mercado. Vem Deus e cria a confusão dos pobres, das periferias que não aceitam tal dominação. Deus é confusão do poder unificador.

Perseguindo a parábola, a VC desde séculos vem criando uma linguagem uniforme e eis que a pós-modernidade semeia a confusão das novas formas e expressões. Talvez seja essa maneira de Deus agir.

Alguém poderia contestar com outra metáfora bíblica: pentecostes. Lá parece que acontece tudo ao contrário. O Espírito unifica e explora-se muito tal leitura. Mas se se observar bem o texto, ele não diz que os apóstolos falavam uma única língua e todos a entendiam, mas que cada um entendia na sua língua, portanto na diversidade.

Conjugando as duas metáforas, a globalização aparece como a imposição que o Espírito de Deus destrói pela confusão das reações (Babel), pela diferença de recepção da mesma (Pentecostes). A uniformidade vem de fora, a percepção interpretativa de dentro, da experiência, da liberdade, da consciência.

Na linha da resposta, impõe-se a necessidade da inculturação e da flexibilização institucional. Abre-se aqui enorme continente de esperança e expectativa. Apenas iniciamos realmente os passos de verdadeira inculturação, embora o tema já venha sendo tratado amplamente, máxime no espaço do diálogo inter-religioso.

#### **4. Confusão entre vocação e profissão**

##### *Descrição*

A modernidade avançada tem embaralhado as realidades de vocação e profissão com conseqüências para a identidade do ser religioso. Profissão quer dizer competência, eficiência, produtividade, reconhecimento social. Exige e se preocupa com a preparação para seu exercício. Entra-se numa roda-viva de cursos e títulos para se adquirir sempre maior credibilidade

diante da sociedade e assim se obterem êxito e remuneração. A profissão não suporta fracasso. Cessa quando a pessoa se torna incapaz de exercê-la por causa de idade, doença, aposentadoria. Não resiste ao tempo. É fortemente condicionada por fatores externos à pessoa.

A vocação, por sua vez, passeia pelo mundo da gratuidade. A motivação vem do interior. Ela revela um “mais” em qualquer atividade que a pessoa exerça. Nas situações mais adversas, como doença e velhice, a vocação persiste, ainda que seja sob a única forma da oração e do dom da vida. Tem o caráter de perenidade, próprio da entrega a Deus.

Numa leitura teológica, a vocação pertence antes ao carisma do que à instituição. Encontra sua última fonte no chamado de Deus tanto na vida secular como religiosa.

#### ***Busca de respostas: articulação entre vocação e profissão***

Vocação e profissão não são duas coisas separadas, mas duas dimensões diferentes da atividade humana com distintivos específicos. A identidade do ser religioso implica uma relação própria entre as duas e vê-se ameaçada quando a profissão se sobrepõe à vocação.

O primordial vem da vocação. Ela dá sentido e motivação à profissão e não vice-versa. A VC lê a competência profissional a partir e em função da vocação e não como uma realidade autônoma.

Profissão e vocação se distinguem, embora se articulam. A sociedade atual valoriza a profissão de tal modo que ela se torna critério da valorização da vocação. Daí crises contínuas. O caminho formativo parece ser o inverso: ler a profissão em vista da vocação segundo o critério inaciano do *tantum quantum*. Tanto mais profissão quanto mais ajuda à vocação e missão.

A raiz da solução está numa compreensão teológica da vocação que, como chamado de Deus, dá sentido à profissão. Esta entra na VC como expressão e concretização de uma vocação maior, dom de Deus. Não há uma profissão puramente secular na VC.

#### ***5. Falibilidade das Instituições: perda da fonte de garantia***

A VC recebeu e continua recebendo da Instituição da Igreja enorme incentivo, especialmente em relação às novas formas, que se gestam a partir dos movimentos de renovação e de novas experiências de comunidade. Além disso, os dicastérios prosseguem decretando-lhe normas.

A Instituição eclesial católica vê-se ameaçada, como toda instituição na pós-modernidade, por crescente perda de credibilidade, mesmo na sua forma suprema. Em outros momentos, os ataques contra ela vinham dos inimigos. Eles terminavam por reforçá-la. A novidade do momento atual consiste em que a própria Igreja reconheceu sua fragilidade. O Concílio

Vaticano II, diante da santidade de Cristo, confessa-se santa, mas também pecadora, necessitada de purificar-se, buscando sem cessar a penitência e a renovação<sup>20</sup>. De maneira concreta e muito visível, João Paulo II pediu perdão público pelos pecados e erros históricos da Igreja, alguns graves e contra os direitos fundamentais do ser humano<sup>21</sup>. Noutra lugar ele escreve: “Embora sendo santa pela sua incorporação em Cristo, a Igreja não se cansa de fazer penitência: ela reconhece sempre como próprios, diante de Deus e dos homens, os filhos pecadores”<sup>22</sup>.

Se, de um lado, foi um ato de grandeza de espírito, de outro, gerou certa insegurança. Se se errou no passado e gravemente, pode-se também errar, da mesma maneira, no presente. Assim afirmações peremptórias, que ontem eram garantia absoluta de verdade e credibilidade, hoje deixam uma sombra de suspeita: “quem sabe”... Está aí a obra de González-Faus a nos alertar<sup>23</sup>.

### ***Busca de respostas: formar no sentire cum et in Ecclesia***

A dificuldade de contrapor-se a essa suspeita é tanto maior quanto mais hoje se criou um desafeto generalizado a respeito das instituições. A crise de confiabilidade afeta todas as instituições. O movimento de Maio 68 na França foi o epicentro da crise. De lá para cá não houve recuperação das instituições políticas, sociais e culturais. A Igreja não está isenta dessa avalanche de desprestígio, embora no Brasil ela tenha razoável respeitabilidade. Em outros países, especialmente depois da exposição midiática dos escândalos sexuais no seu interior, a descrença aumentou. A grande imprensa traça-lhe, com frequência, uma caricatura, explorando negativamente as suas posições, sobretudo no campo da moral familiar e sexual.

Há uma formação difícil para *sentire in et cum Ecclesia*, que “ não expressa somente um sentimento favorável para com a Igreja, como também o pen-

<sup>20</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 8; K. RAHNER, “O Pecado na Igreja”, in G. BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, Petrópolis: Vozes, 1965, p. 453-469.

<sup>21</sup> João Paulo II celebrou no 1º Domingo da Quaresma – 12 de março de 2000 – um ato penitencial na Basílica de São Pedro, sob a consigna “Perdoemos e peçamos perdão!”, em que vários cardeais e arcebispos concelebrantes, membros da cúria romana, pediram perdão pelos pecados históricos da Igreja.

<sup>22</sup> JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Tertio millennio adveniente*, São Paulo: Loyola, 1994, n. 33s.

<sup>23</sup> “A autoridade e o Magistério ordinário da Igreja se equivocaram bastantes vezes. Além disso, se equivocaram em assuntos importantes, em relação aos quais as posições contrárias parecem hoje mais evidentes. Outras vezes se equivocaram apesar de linguagens e palavras muito solenes com as quais tratavam de exprimir sua convicção e a força de seus ensinamentos. E, finalmente, se equivocaram com mais aparato e mais frequência nos últimos dois séculos. Embora esta última conclusão não fique evidente apenas pelos textos apresentados, parece-me que eles conservam a proporção do conjunto, a exemplo do que costuma acontecer com amostragens de uma pesquisa”. Esta constatação guarda relação com outra feita pelo mesmo autor. Nos últimos séculos, houve uma “inflação” magisterial”: J.I. GONZÁLEZ-FAUS, *A autoridade da verdade: momentos obscuros do magistério Eclesiástico*, São Paulo: Loyola, 1998, p. 197.278.

sar e comungar inteiramente com a Igreja, com a cabeça e com o coração”<sup>24</sup>. Estamos no cerne do problema encarnatório da graça. Se, no tempo de Jesus, a sua carne foi escândalo para muitos que não conseguiram ultrapassá-la e reconhecer nele o Messias, o Enviado de Deus, hoje a Igreja provoca o mesmo escândalo. Acreditar na sacramentalidade salvífica da Igreja num momento cultural, em que a sua fragilidade, a sua condição de pecadora é exposta ao máximo, implica dimensão de fé profunda. A desconfiança, a suspeita e sobretudo os comportamentos paralelos se tornam muito comuns no interior da própria Igreja e porque não dizer da VC.

É o momento de aprofundar a relação entre Igreja e Reino de Deus na perspectiva das parábolas do Reino. As metáforas do fermento, da semente, da pérola escondida permitem captar a dimensão de mistério interior da Igreja, apesar de todas as dificuldades que vêm de seu exterior. Só uma experiência mística de amor possibilita tal leitura, que leva a evitar os dois extremos da rebeldia iconoclasta e da subserviência bajuladora.

## 6. Pós-modernidade fluida na VC

### *Descrição*

A VC sofre forte impacto no momento atual da parte da pós-modernidade. Seria longo entrar na sua caracterização e discussão. Tomarei alguns elementos consensuais.

O termo já revela certa ambigüidade. É um “pós” que não é somente pós, mas “com”. Há, portanto, um pós-com-moderno em que convivem elementos desses dois momentos e um pós-pré-moderno que salta aspectos da modernidade ocidental e encontra alguns de seus valores fundamentais por outra via cultural. Pós-modernidade não vem depois da morte da modernidade. Esta está bem viva e avança, sob vários aspectos, como, por exemplo, na tecnociência triunfante nos setores da biogenética e informática.

A teologia da libertação contrapunha uma Segunda Ilustração de corte crítico social, inspirada em Marx, a uma Primeira Ilustração que alimentou a ideologia burguesa. Assim também ao falar de pós-modernidade, cabe propor uma “de oposição” que se situe criticamente à pós-modernidade dominante, embora comungue com ela em muitos pontos. Essa descrição sintética assume tanto traços da concepção dominante<sup>25</sup>, quanto os que pugnam uma posição de oposição na forma pós-colonialista<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> P.-H. KOLVENBACH, “Alocução final”, in 69ª CONGREGAÇÃO DE PROCURADORES, São Paulo, Loyola: 2004, p. 45

<sup>25</sup> Entre os mais conhecidos estão: Rorty, Lyotard, Baudrillard, Vattimo, Jameson e outros.

<sup>26</sup> B. de SOUSA SANTOS, no texto citado, e considerações que fazemos a partir da periferia.

a) *Corte filosófico-científico e psico-sociocultural*

A pós-modernidade dominante questiona e mina os dogmas científicos e filosóficos que prevaleceram na modernidade, propondo alternativas. No nível lógico-científico: uma razão plural e um pensamento complexo; uma concepção construtivista, relativista, sincrética e aproximativa da verdade reforçada pela teoria quântica; a inter-, multi- e transdisciplinaridade; os pequenos relatos e a pluralidade de fontes de conhecimento; o princípio da reflexividade<sup>27</sup>. No campo ético: a necessidade da construção de uma ética global; a valorização dos fins em relação aos meios. No mundo social: a pluriformidade das formas de família; ênfase na fragmentação, nas margens ou periferias; a heterogeneidade e a pluralidade das diferenças, dos agentes, das subjetividades; uma reconstrução de utopias plurais, realistas e críticas desde os pobres<sup>28</sup>.

Outro aspecto fundamental da pós-modernidade consiste numa nova configuração subjetiva do indivíduo<sup>29</sup> em que o sentimento e a emoção fundam sua autocompreensão e suas relações. No centro está o “eu”. Alimenta-se do prazer, da experiência subjetivista e emocional, unindo, como observa o texto-base, uma sede de amor com uma desordem amorosa. Estabelece-se nova relação com o corpo, cuidando extremadamente dele e experimentando-o como fonte de gozo e como mediação fundamental na relação com os outros.

Essa postura traz conseqüências para a vida comunitária com desejos de comunidades emocionais, recheadas de afeto e afinidade. Diria mesmo que se preferem encontros comunitários, quer de poucas pessoas, quer megaeventos, a uma vida comunitária rotineira. A rotina mina a emoção, a satisfação interna e talvez o prazer, e estes são o combustível das novas formas comunitárias. O texto-base faz alusões à maior busca de encontros e de diversos tipos: entre si, com leigos/as. As opções orientam-se para relações interpessoais e horizontais, familiares, democráticas, de tolerância, abertas, entre amigos.

A centração no indivíduo, como princípio axiológico de valor-fonte da sociedade atual, provoca necessariamente a relativização dos valores e das tradições e o acento sobre as escolhas de experiência sem critérios absolutos, valorizando o flexível, o momentâneo, o *carpe diem*<sup>30</sup>. O individualismo moderno e pós-moderno “se caracteriza pela emergência do valor in-

<sup>27</sup> A. D'AANDREA, *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*, São Paulo: Loyola, 2000, p. 24ss.

<sup>28</sup> B. de SOUSA SANTOS, *art. cit.*

<sup>29</sup> B. CARRANZA, “Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo”, in *Palestras da XX AGO*, Rio de Janeiro: Conferência dos Religiosos do Brasil, 2004, p.29-53.

<sup>30</sup> W. C. CASTILHO PEREIRA, *A formação religiosa em questão*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 127-129.

divíduo no centro do sistema social: do sistema simbólico e do sistema organizacional da sociedade”<sup>31</sup>.

Atravessa a cultura e os indivíduos dolorosa fragmentação. As atividades intelectuais, espirituais, culturais, profissionais e as de lazer, prazer, ócio são experimentadas separada e dissociadamente. Que distância do desejo dos Padres Conciliares que sonhavam para o clero uma formação integrada<sup>32</sup>! A própria psicanálise favorece a fragmentação da identidade, quando considera o indivíduo em suas estruturas psíquicas conscientes (*ego*) e inconscientes (*id*, *superego*). As pessoas confundem as imagens de si, ora buscando o anonimato, ora fugindo de relações estáveis, ora esmerando na aparência, ora escondendo-se nos relacionamentos virtuais<sup>33</sup>.

Vivendo-se numa cultura marcada pelo hedonismo, pelo consumismo imediato, pela opção preferencial em torno do prazer e do entretenimento, pela midiática, informática e velocidade eletrônica, de um lado, e, de outro, sofrendo de enorme vulnerabilidade psíquica tem-se enorme dificuldade de elaborar a frustração, a angústia, o tempo de espera, o assumir uma postura na macropolítica. Preferem-se as pequenas transformações a curto prazo de projetos menores .

Em termos de VC, está a acontecer um distanciamento da nova geração de religiosos em relação ao corpo social da Congregação. É a entrada na VC do “terceiro homem”, que conhece as normas, não protesta contra elas, mas só as segue segundo seu belo arbítrio<sup>34</sup>. Verdadeiro cisma branco<sup>35</sup>, criando uma dupla linguagem, freqüentemente em choque e até mesmo em contradição. Tem-se uma linguagem para o público externo: superiores, colegas, expectativa social e outra linguagem real, experiencial interna para sua consciência. Nem sempre tal jogo é totalmente consciente. Os

---

<sup>31</sup> A. RENAULT, *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*, São Paulo: Difel, 1998, p. 30.

<sup>32</sup> A proposta do decreto *Optatam Totius* era de maior integração entre a vida espiritual, intelectual, comunitária e pastoral dos seminaristas.

<sup>33</sup> Boaventura de Sousa Santos chama atenção para a pluralidade de subjetividades: “Vivemos num mundo de múltiplos sujeitos. A minha proposta é que, em termos gerais, todos nós, cada um de nós, é uma rede de sujeitos em que se combinam várias subjetividades correspondentes às várias formas básicas de poder que circulam na sociedade. Somos um arquipélago de subjetividades que se combinam, diferentemente, sob múltiplas circunstâncias pessoais e coletivas. Somos de manhã cedo privilegiadamente membros de família, durante o dia de trabalho somos classe, lemos o jornal como indivíduos e assistimos ao jogo de futebol da equipe nacional como nação. Nunca somos uma subjetividade em exclusivo, mas atribuímos a cada uma delas, consoante as condições, o privilégio de organizar a combinação com as demais. À medida que desaparece o coletivismo grupal desenvolve-se, cada vez mais, o coletivismo da subjetividade”, B. de SOUSA SANTOS, *Pela mão de Alice*, São Paulo: Cortez, 1996, p. 107.

<sup>34</sup> F. ROUSTANG, “Le troisième homme”, in *Christus* 13, no 52 (1966) 561-567.

<sup>35</sup> C. JAMES, “Análise de conjuntura religioso-eclesial: por onde andam as forças”, in *Perspectiva Teológica* 28 (1996) 157-182.

próprios formadores, segundo pesquisa, desconfiam da motivação falada pelos formandos em termos de doar-se aos pobres como Jesus, de anseios humanitários, de busca de Deus e a motivação profunda consciente e inconsciente, silenciada, que gira em torno de autopromoção, auto-reconhecimento, velamento de problemas afetivo-sexuais.

#### *b) Caráter espiritual*

A religiosidade, a espiritualidade são outro continente na pós-modernidade. Sua expressão mais significativa chama-se *New Age*. É um universo de expressões religiosas, marcadas por enorme sincretismo, pela liberdade, pluralidade, subjetivação e autonomização das formas religiosas, sem ou com diminuta vinculação institucional ou com autoridades. Fundamental é uma concepção pós-tradicional de Deus, de Jesus, da salvação, da religião/Igreja-instituição com nova consciência religiosa, tendendo para o monismo gnóstico, o misticismo esotérico, o psicologismo humanista, o holismo sagrado, o ecologismo profundo, o energismo cósmico e difuso e tantos outros “ismos”. Passagem do *hard* da fé para o *soft* da espiritualidade e religiosidade. Numa frase, sofre-se o enfraquecimento da concepção pessoal de Deus que se distende desde a volta dos deuses e uma compreensão fluida do divino como energia, mais adjetivo que substantivo, até a morte de Deus.

Nas pegadas de D. Hervieu-Léger, B. Carranza analisa como o clima religioso pós-moderno invade todos os espaços e estilos de vida por meio de uma espiritualidade difusa, desinstitucionalizada, anárquica, errante, consoladora, mais próxima da constelação *new age*, de um lado, e, de outro, uma espiritualidade mais vizinha ao fundamentalismo, performática com oferta de discursos e práticas, que alcançam o sagrado, garantem a salvação, testificam milagres e bênçãos divinas<sup>36</sup>. Ambas juntas oferecem consolo e identidade aos fiéis.

No universo carismático católico, que participa de tal onda, presenciam-se experiências interiores de avivamento (*revival*), de renascimento (*rebirth*) e de batismo no Espírito. Com freqüência vem à baila a palavra mística, que traduz tanto o sentido original de uma forma superior de experiência do Transcendente, quanto a mais bárbara decadência no redemoinho dos jargões da mídia<sup>37</sup>.

Nesse clima existem iniciativas autênticas, como os Exercícios Espirituais na vida cotidiana, que trazem contribuição para o aprofundamento das experiências espirituais. Tais práticas têm sido conduzidas por religiosos e leigos, dirigidas a cristãos fiéis, inclusive das classes populares.

<sup>36</sup> B. CARRANZA, *op. cit.*, p. 40-49.

<sup>37</sup> H. C. de LIMA VAZ, *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*, São Paulo: Loyola, 2000, p. 9.



A leitura da Escritura tem sido assumida nesse movimento espiritual sob duas formas bem diferentes. Nalguns casos, busca-se, até quase magicamente, por meio de uma leitura aleatória da Escritura e subjetiva, solução para problemas pessoais. Noutros, ela alimenta, através de círculos bíblicos, a vida de comunidades religiosas e populares.

*c) Caráter socioeconômico, sociopolítico*

A pós-modernidade se faz presente no campo econômico na seqüência da queda do socialismo e da crise do neocapitalismo sob a forma do neoliberalismo financeiro, com a consciência do limite do crescimento e do progresso e pela globalização nas diversas fases da produção e comercialização. No campo político evidencia-se a falência da democracia formal e dos Estados nacionais, organiza-se o programa do Fórum Mundial Social ("Um outro mundo é possível") com a pluralidade de projetos coletivos articulados de modo não hierárquico, propaga-se uma mentalidade ecológica e batalha-se pela humanização das burocracias.

A pós-modernidade vincula-se a uma sociedade extremamente pluralista em todos os campos. Aumentam assim o espectro das escolhas, a complexidade das relações vividas pelos diversos agrupamentos sociais, cuja compreensão se torna difícil, paralisando ações sociais. Modifica-se o processo de inclusão e exclusão nas grandes cidades, cresce o nível de permissividade.

Observa-se uma distância e defasagem entre a linguagem da VC e as experiências do religioso/a nessa sociedade. Ao lado de uma realidade violenta, injusta e agressiva, lêem-se documentos idealistas, genéricos, quase vazios de uma beleza irreal. A consciência social e política dos religiosos declina.

Ao comparar a pesquisa feita na década de 80 com outra da década de 90 entre seminaristas, o analista afirma que "o número dos seminaristas empenhados (ou dispostos a empenhar-se) com as CEBs (comunidades eclesiais de base), a CPT (Pastoral da terra), os pobres das periferias urbanas, a Pastoral Operária, os direitos humanos, os índios e os imigrantes caiu cerca de 50% [...]. A geração atual de seminaristas (como, parece, a dos jovens seus contemporâneos) não manifesta claros projetos de mudança e cuida mais da própria realização pessoal"<sup>38</sup>.

Constata-se, portanto, uma perda da garra no compromisso, um esfriamento do discurso libertador, uma retirada das comunidades inseridas com deslocamento da pastoral social para a litúrgico-sacramental.

---

<sup>38</sup> L.R. BENEDETTI, "O 'Novo Clero': Arcaico ou moderno?", in *REB* no 59 (1999) 112, citando CNBB, *Situação de vida dos seminaristas maiores no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 1995, p. 36ss.

## ***Buscas de respostas***

### *a) Desafio da atual situação da modernidade ocidental*

Imaginemos a VC inserida dentro desse amplo contexto de pós-modernidade, participando de todas essas realidades, ora irreflexa e rotineiramente, ora reflexa e criticamente. A pós-modernidade levanta uma grande suspeita ao conjunto formidável da modernidade que atinge também a VC e no Sul se levanta também uma suspeita à celebração melancólica da pós-modernidade do Norte.

A resposta passa pela consciência da exaustão da modernidade ocidental. Assim como se trata de pensar a economia para além do capitalismo e socialismo, a política para além da democracia representativa, a cultura para além da racionalidade instrumental e cientista, assim, analogamente, desafia-nos imaginar um novo paradigma para a religião, para a Igreja e para a VC. A religião caminha na direção de superar a função societária e redescobrir a mistagogia. A Igreja é interpelada a ultrapassar a tríplice centralidade – Roma, diocese, paróquia — e o paradigma católico romano medieval na linguagem de H. Küng<sup>39</sup> e, na esteira de Boaventura Santos, a mentalidade colonialista em busca de real ecumenismo. E a VC defronta-se com a superação de uma canonicidade tridentina e ainda existente no pós-Vaticano II, da centralização por parte das sedes generalícias em busca de maior inculturação.

### *b) Criação de outra racionalidade*

Em termos mais abrangentes, está em jogo a perspectiva de outra racionalidade mais ampla em que se supere a primazia do conhecimento racional instrumental ou científico-empírico. Trata-se também de repensar a emancipação social moderna “a partir das experiências das vítimas, dos grupos sociais que tinham sofrido com o exclusivismo epistemológico da ciência moderna e com a redução das possibilidades emancipatórias da modernidade ocidental às tornadas possíveis pelo capitalismo moderno”<sup>40</sup>.

Nesse processo, defrontamos com o paradoxo de a cultura ocidental ser, ao mesmo tempo, indispensável e inadequada. Além disso, corre-se o risco de embarcar num pós-moderno celebrativo, festivo que impede um pós-moderno de oposição, que brote das vítimas e não simplesmente se banqueteie com os senhores.

---

<sup>39</sup> H. KÜNG, *Christianity: the religious situation of our time*, London: SCM Press, 1995.

<sup>40</sup> B. de SOUSA SANTOS, *art. cit.*, e J. SOBRINOS, *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*, Petrópolis: Vozes, 2000.

c) *Recuperação da experiência fundante de Deus pela Escritura*

Indo mais fundo, a VC só conseguirá nascer das cinzas do incêndio pós-moderno se recuperar a experiência fundante de Deus, introduzindo os religiosos sobretudo na leitura e meditação da Escritura. A CLAR na América Latina preocupou-se em oferecer durante cinco anos um estudo aprofundado, existencial e orante da Escritura por meio do projeto Palavra-vida<sup>41</sup>. Excelente escola de aprofundamento da Palavra de Deus na VC. A leitura orante da Escritura conduz à verdadeira fé, segundo o clássico adágio teológico: *lex orandi est lex credendi*. Além de articular fé e Escritura, oração e fé, a contemplação deve estar em íntima ressonância com a ação e vice-versa: *in actione contemplativus*. Não se trata de dosagem material, dedicando mais tempo ou menos tempo à ação ou à contemplação, mas de vivenciá-las em íntima sintonia.

d) *Pedagogia do amor*

A pós-modernidade sofre da contradição a que já nos referimos duas vezes e que nos foi apontada no texto-base: sede de amor e desordem amorosa. A resposta vai na linha de trabalhar a dialética do amor e de estabelecer-lhe uma pedagogia. Há uma pequena inversão lingüística que traz efeitos expressivos. Em vez de buscar a realização de si por meio do outro, encontrar no outro a realização de si. É a profunda dialética pascal cristã de que só encontramos a vida e a nós mesmos de verdade, quando a perdemos, saindo de nós e entregando-nos aos outros (Mc 8, 35). Por ela passa a renovação da VC. Para isso, cabe construir verdadeira pedagogia que se inicia no postulante e termina com a unção dos enfermos. Santo Inácio estabelece no início da “Contemplação para alcançar o amor” dois princípios simples e diáfanos. Nunca é demais repeti-los: “O amor deve pôr-se mais em obras que em palavras” e “O amor consiste na comunicação mútua”<sup>42</sup>.

No campo da pedagogia, uma pós-modernidade extremamente fluida pede melhor jogo entre motivação e estruturas de apoio. Não dá para confiar muito nas intenções e desejos das pessoas, já que participam da liquidez da cultura atual e não duram. Essas motivações carecem de realidade objetiva, situada no tempo e no espaço, que lhes garanta a constância. Costumo na orientação de estudos dizer para meus alunos: “o que não está no horário, não existe”. A questão é saber fazer valer diante dos olhos dos jovens que a disciplina, o horário são escola de vida, refletem a condição de todo ser humano normal, aproximam-nos realisticamente da vida dos outros humanos. É a dose de realismo existencial exigida pelo viver humano.

<sup>41</sup> CLAR, *Projeto palavra-vida: 1988-1993*, Rio de Janeiro: Conferência dos Religiosos do Brasil, 1988.

<sup>42</sup> SANTO INÁCIO DE LOIOLA, *Exercícios Espirituais*, nn. 230-231.

A motivação, a energia interior, a força utópica movem o motor e as medições concretas, históricas, práticas fazem de estrada para ele circular. Um sociólogo, dirigindo uma arenga às comunidades eclesiais de base, dizia que são as pequenas práticas com sucesso que modificam as consciências. Pequenas, porque cabem dentro do horizonte do factível; práticas, porque são ações realizadas com inteligência para modificar uma realidade; e com sucesso, porque permite a verificação do feito e assim evitam-se desânimos e retrocessos.

O texto-base diante da novidade dessa condição pós-moderna deixa a interrogação de se não é o caso de reconhecer a dificuldade dos compromissos perpétuos e definitivos e pensar uma VC *ad tempus*<sup>43</sup>.

## 7. Retorno da exterioridade

### Descrição

No lado oposto do caráter subjetivo e interior da pós-modernidade fluida, existe, paradoxalmente, a supervalorização da exterioridade. Paulo VI nas pegadas de filósofos existencialistas, como G. Marcel, critica a sociedade do ter em nome do ser. Hoje se deslocou o acento do ser e ter para o aparecer. Estamos na sociedade do *marketing*. A aparência comanda a vida das pessoas. Não importa nem ser nem ter, como tal, mas mostrar-se, luzir, mesmo que por trás estejam o vazio existencial e uma posse ilusória de bens. A beleza na sua dupla valência positiva de manifestação última da própria beleza de Deus e na sua forma de sedução preocupa altamente a geração jovem.

Surgem novas formas de VC que acentuam a exterioridade distintiva em busca de reconhecimento social, segurança pessoal e autovalorização. Ela serve para dizer para os outros: saibam quem eu sou! E para si mesmo, eu sei quem sou! E para todos: valorizem-me!

Atribui-se importância aos símbolos religiosos, máxime de poder, aos costumes, aos hábitos no duplo sentido de vestimenta como de práticas exteriores repetidas<sup>44</sup>. Os membros dos grupos religiosos criam códigos próprios de linguagem e de comportamento que os distinguem das outras pes-

<sup>43</sup> Não deixa de ser intrigante que em torno de 85% das respostas de uma pesquisa feita com religiosos/as revelam a convicção de que a VC é para valer e de que os votos perpétuos são mesmo para toda a vida. Talvez manifeste a visão dos mais provecos, já que a média de idade dos religiosos pesquisados era 54,8 anos e das religiosas 52,23 anos. CERIS/CRB, *op. cit.*, p. 68s, 12.

<sup>44</sup> “O que chama a atenção [...] é o gosto dos padres novos pelos sinais distintivos de sua condição – festas, vestes, poderes -, ausência de inquietação com relação ao destino da sociedade (e da Igreja), pouco amor (nenhum) aos estudos, nenhuma paixão ecumênica, pela justiça social. Presbíteros mais preocupados com seu caráter e poder sagrados do que com uma presença significativa no mundo, com o diálogo com a sociedade, com serviço competente ao homem de hoje”. L.R. BENEDETTI, *art. cit.*, p. 89.

soas e os identificam. Usam expressões ou ritos que só se fazem inteligíveis entre eles. Nalguns casos vão mais longe. Assimilam maneiras de sorrir, tonalidade no falar, meneios no andar e relacionar-se com os demais que lhes imprimem uma marca reconhecível de longe de tal modo que as pessoas e comunidades da congregação são visivelmente identificáveis.

Constroem para si e para o grupo um imaginário social próprio no qual a pessoa do fundador, os dignitários, os associados ocupam lugares diferenciado, dispõem de maior ou menor autoridade moral sobre os membros do corpo social. A VC distingue-se externamente também pelo tipo de obras e atividades que exercem com peculiaridade própria.

Quando se trata de organizações internacionais, recebem normalmente as consignas e orientações dos centros de modo uniformizado, por meio de cartas, vídeos e videoconferências, empregando, em muitos casos, a moderna tecnologia da comunicação. A uniformidade na formação é garantida e reforçada pela exterioridade de leis, normas e regras canônicas comuns a todos.

A comunidade cria uma guarida protetora tanto mais necessária e desejada, quanto maiores são os bombardeios modernos e pós-modernos de elementos estranhos a esse tipo de vida consagrada. Realiza-se o que os sociólogos chamam de “instituição total” na qual a moradia, o trabalho e o lazer se fazem sob o mesmo teto e sob uma única autoridade<sup>45</sup>. Exerce-se assim mais fácil proteção e até mesmo controle sobre as consciências. O interesse principal dos membros volta-se para dentro da comunidade e não para o mundo de fora. Estabelece-se o jogo dual: dentro e fora.

Corre-se facilmente o risco do fanatismo, do maniqueísmo, dividindo o mundo entre os puros e os impuros, os que assumem a exterioridade da VC e os que estão fora. E em vez de formas religiosas no espírito de abertura e ecumenismo, repetem-se, com os sinais da exterioridade pós-modernos, comportamentos e práticas arcaicos.

---

<sup>45</sup> “Uma disposição básica da sociedade moderna é que o indivíduo tende a dormir, brincar e trabalhar em diferentes lugares, com diferentes co-participantes, sob diferentes autoridades e sem um plano racional geral. O aspecto central das instituições totais pode ser descrito com as rupturas das barreiras que comumente separam estas três esferas da vida. Em primeiro lugar, todos os aspectos da vida são realizados sob uma única autoridade. Em segundo lugar, cada fase da atividade diária do participante é realizada na companhia imediata de um grupo relativamente grande de outras pessoas, todas elas tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer as mesmas coisas em conjunto. Em terceiro lugar, todas as atividades diárias são rigorosamente estabelecidas em horários, pois uma atividade leva, em tempo determinado, à seguinte, e toda a seqüência de atividades é imposta de cima, por um sistema de regras formais explícitas e um grupo de funcionários. Finalmente, as várias atividades obrigatórias são reunidas num plano racional único, supostamente planejado para atender aos objetivos oficiais da instituição”, L.R. BENEDETTI, *art. cit.*, p. 123.

## *Busca de respostas*

### *a) Cultivo da espiritualidade e do mistério*

Cabe encarregar tal busca de exterioridade para a prática de uma espiritualidade pela oração, pela prática da fé, esperança e caridade<sup>46</sup>. Isso não é possível sem um mínimo cultivo do silêncio, sem um encontro com a própria interioridade. Há uma pedagogia da solidão, que não é isolamento, nem incapacidade de comunicar-se, mas um retirar-se para ser enviado, uma refontização do espírito em face ao Mistério de Deus. É exigência última da natureza humana, da realização do eu profundo frequentar o mistério. Só nele se encontra o sentido para a vida com os seus sofrimentos e fracassos.

A reflexão sobre o símbolo traz também luz nesse ponto. O mistério da interioridade, como vimos, desemboca no símbolo real, ao produzir exteriormente um diferente de si, mas que o faz verdade para si e para os outros. O símbolo, por sua vez, conduz ao mistério. Não é um sinal vazio, mas carregado do mistério de que é manifestação. Toda a exterioridade da VC não se constituiu do nada, da superficialidade, da ausência, mas brotou da experiência fundante, mística.

A VC é impensável fora da experiência do mistério. K. Rahner tem contribuição inestimável na compreensão, revalorização e vivência do mistério. Vai ao cerne da questão quando nos aponta para o verdadeiro e único mistério de nossa fé. “Mistérios, em verdade, propriamente absolutos somente se dão na própria comunicação de Deus na profundidade da existência – chamada graça – e na história – chamada Jesus Cristo –, pontos em que já está implicada a Trindade econômico-salvífica e imanente. E este mistério único pode chegar muito bem até a proximidade do homem, se este se entende como o que está referido ao mistério, que chamamos Deus”<sup>47</sup>.

A beleza, profundidade e atualidade de sua reflexão consiste em relacionar o mistério de Deus com o mistério do ser humano. O ser humano se encontra aberto sempre de antemão para a totalidade incompreensível da realidade e dentro dela para seu fundamento, que é Deus, o Mistério absoluto. Acontece uma vinculação histórica da constituição humana com o Salvador absoluto e o significado de Deus, que, enquanto Mistério absoluto e santo, suscita a realidade, fazendo-a tender para Ele. O homem é a capacidade de aceitar ou rechaçar a Deus: este é seu mistério. Por isso, o ser humano é estruturalmente correlato ao mistério, é mistério porque em sua natureza é referência ao Mistério<sup>48</sup>. A transcendentalidade do ser humano

<sup>46</sup> J. B. LIBANIO, *O discernimento espiritual revisitado*, São Paulo: Loyola, 2000, p.19-34.

<sup>47</sup> K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe: introducción al concepto del cristianismo*, Barcelona: Herder, 1979, p. 29.

<sup>48</sup> K. RAHNER, *op. cit.*, p. 258.

aparece como “transcendência aberta para o mistério absoluto de Deus que é proximidade absoluta de perdão”. Deus significa o Mistério silencioso, absoluto, incondicionado, incompreensível. Evoca, em sua infinita distância, aquele horizonte para o qual se dirigem, em seu conjunto, e desde sempre, de um modo incompreensível e não manipulável, a compreensão das realidades particulares, suas relações mútuas e nosso trato ativo com elas. Este horizonte continua permanecendo calado, continua na sua mesma distância, quando termina e se acaba toda compreensão e toda atuação que estão vinculadas com ele”<sup>49</sup>. O ser humano é uma natureza indefinível, vazia, cujo limite é a referência ilimitada ao Mistério infinito da plenitude<sup>50</sup>.

Essas breves referências a K. Rahner apontam para o mistério de Deus infinito e absoluto que se relaciona conosco, que também somos mistério, arrancando-nos tanto do narcisismo quanto da superficialidade exterior da pós-modernidade.

#### *b) Pedagogia da liturgia*

A liturgia, na sua pedagogia do mistério como verdadeira mistagoga, oferece excelente contribuição para que a VC não se perca na pura exterioridade. Ela o faz de modo excelente, ao conjugar o símbolo visível com a realidade da graça que nela se realiza. Tanto mais importante tal educação quanto mais se vive a invasão da exterioridade gritante do mundo midiático. Faz-se mister cultivar a experiência de Deus em profundidade, o silêncio e viver uma liturgia que celebre a interioridade do mistério na exterioridade dos símbolos.

### *8. Desgaste da VC clássica e enfrentamento com as novas formas de VC*

#### *Descrição*

Telegraficamente indicaria com uma série de palavras-chave o fenômeno do desgaste da VC clássica: o nivelamento canônico dos carismas; o aburguesamento invasivo da vida comunitária com uma distância crescente entre o teor de vida dos religiosos do comum das pessoas simples e pobres; a perda da seiva contemplativa em prol de práticas espirituais rotineiras ou de fervores carismáticos exteriores de espiritualismo desencarnado ou mesmo de um ativismo desenfreado meramente secular; o enfraquecimento da concepção de Deus; um dualismo de vida de oração

<sup>49</sup> K. RAHNER, *Gnade und Freiheit: kleine theologische Beiträge*, Friburgo: 1968, p. 19, citado por H. VORGLRIMLER, *Karl Rahner: experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento*, Santander: Sal Terrae, 2004, p. 194s.

<sup>50</sup> K. RAHNER, *Curso fundamental, op. cit.*, p. 259.

justaposta à atividade apostólica; o peso gigantesco das obras à custa da criatividade missionária; o envelhecimento dos membros sem a necessária entrada de novas gerações; a adaptação condescendente às formas de vida da modernidade consumista e hedonista mesmo nos países pobres; e o individualismo crescente numa conotação narcisista e virtual.

É diante desse lado sombrio da VC clássica que as novas formas apresentam um vigor de oposição, ora de vida e prática, ora verbal e acusatório.

### ***Buscas de respostas***

#### *a) As novas formas de VC: resposta do Espírito*

Uma primeira resposta vem do Espírito que suscita no interior do vetusto lenho da VC tradicional uma floração maravilhosa de brotos, uns viçosos e novos, outros infectados por insetos contaminantes. Para entender esse fenômeno, recorreremos as mesmas metáforas de Babel e de Pentecostes que nos ajudaram a entender a globalização. Reinava na VC clássica um só lábio, uma só língua canônica que se impunha na sua monótona uniformidade e eis que Deus vem criar a confusão nos construtores da torre. E estamos diante da proliferação de novas formas religiosas. Isso não quer dizer que todos os efeitos da confusão, provocada por Deus, sejam por ele queridos ou desejados. Mas o fato remonta à sua iniciativa, se bem entendemos a passagem de Babel.

Pentecostes complementa ou até mesmo corrige a experiência de Babel, ao ouvir a pluralidade de povos na sua própria língua uma mesma pregação (At 2, 7-13). Assim cada nova forma, em sua originalidade, carrega a marca de certa unidade. Onde encontrá-la? Na intuição joanina de que o Espírito conduz todos a Jesus Cristo, à intelecção do mesmo Evangelho. A unidade se constrói por dentro e não por fora, como acontece em nivelamentos canônicos e legislativos.

Essas novas formas revelam a liberdade do Espírito. O Card. Ratzinger considera “um evento maravilhoso a força e o entusiasmo com que os novos movimentos eclesiais vivem a fé e sentem a necessidade de partilhar com os outros a alegria dessa fé, recebida como dom”<sup>51</sup>. Caracteriza-os por nascerem de uma pessoa carismático-guia, configurando-se em comunidades concretas, procurando reviver o Evangelho na sua inteireza e exigência e reconhecendo na Igreja sua razão de vida sem a qual não existiriam. Inserir-se na missão apostólica da Igreja num espírito de serviço social a partir do encontro pessoal com o Senhor, alimentado pela fé enraizada na Igreja. Conjugam as dimensões cristológica, pneumatológica, eclesiológica

---

<sup>51</sup> Cf aconferência do Card. Ratzinger: “Movimenti ecclesiali e loro collocazione teologica”, in *Il Regno* 43, no 818 (1998/13). 400.



e existencial do seguimento pessoal de Cristo e a experiência do Espírito na Igreja<sup>52</sup>. O fato está aí a mostrar-nos esse pulular de novas expressões de VC que brotam de tais movimentos. Participam naturalmente da ambigüidade da história e carecem de discernimento. Esse se dirige especialmente às pedagogias que várias dessas formas usam.

*b) Discernimento crítico de sua pedagogia*

A pedagogia da ruptura conjuga uma dimensão de ancianidade e outra de atualidade. Os evangelhos e São Paulo insistem na ruptura que significa seguir a Jesus Cristo, abraçar a fé cristã. Há um antes de pecado, de cegueira, de homem velho para assumir a novidade da graça, da luz, do homem novo. Elemento da mais antiga e genuína tradição cristã.

No entanto, há algo de novo na pedagogia de certas novas formas religiosas. Elas defrontam-se com uma geração de jovens que tem muito pouco sentimento de culpa. Sem entrar na discussão interpretativa de tal fato, os confesores constataam cada dia mais o silêncio dos jovens a respeito de ações que ontem eram a matéria principal e repetitiva das confissões. Sem dúvida, a psicologia exerceu enorme papel de desculpabilização com a conseqüente despecabilização dos atos.

Diante de tal fato, alguns movimentos eclesiais de renovação de onde surgem muitas das novas formas religiosas inverteram a pedagogia. Voltaram a bater na tecla do pecado, especialmente no campo da sexualidade, produzindo um novo tipo de culpabilização e despertando sentimento de angústia. Propõe-se para livrar-se de tal situação o caminho da conversão, sobretudo pelo ingresso e participação nos movimentos. Volta o jogo do antes e depois. Antes se estava imerso no pecado e na mediocridade espiritual, agora se é fervoroso e atuante. E acrescenta-se nesse movimento de conversão, além do mais, um toque festivo e celebrativo no gesto de ingresso no movimento ou na nova forma de VC. Aí está um dos pólos de atração!

Facilita muito esse processo o contacto com as personalidades, sem dúvida, marcantes e extraordinárias de vários desses fundadores que aumentam assim a força impregnante do chamado à conversão. Além disso, envolve-se tal gesto com sinais exteriores que o tornam ainda mais tocante. Numa dessas formas religiosas nascidas no Brasil, os membros mostram com toda simplicidade e pureza o modo novo de viver. Pessoas do bairro entram em suas casas, conhecem-lhes o modo de viver, participam internamente de suas vidas. Eles levam para dentro de suas casas os pobres, os mendigos que chegam a dormir em seus quartos, enquanto eles dormem no chão. E isso se faz sob o olhar admirado dos visitantes. Vivem um novo tipo de

---

<sup>52</sup> *Idem*, p. 406ss.

opção pelos pobres que se aproxima mais do estilo medieval e repetem quase literalmente a epopéia religiosa de Francisco de Assis.

Une-se à experiência de ruptura uma pedagogia do ninho que oferece aos membros um sentimento forte de pertença e de identidade. Numa sociedade tão fragmentada e caracterizada por doloroso anonimato, eles se sentem gente entre gente. A VC preenche um vazio existencial com a sensação de algo precioso, festivo. Faz lembrar as metáforas que Jesus usa para descrever a realidade do Reino de Deus: fermento, semente, pérola, banquete, boda.

### c) *Modelo sacramental de VC*

A VC clássica é chamada a dialogar com essas novas formas, evitando o dilema da alternativa: uma ou outra. Caminha-se para uma Igreja cada vez mais pluralista e a VC terá seu papel nesse pluralismo. Ambas formas podem e devem fecundar-se mutuamente. As novas formas têm muito que aprender da história da VC e a forma clássica sente desafiada a espelhar-se nela e perceber suas rugas e defeitos. E no concreto do dia-a-dia faz-se necessária uma colaboração no tríplice nível da experiência de Deus, da vida comunitária e da missão apostólica.

Outra saída para a VC é criar o modelo sacramental. Essa expressão necessita de uma explicação. Por trás está a experiência que a Igreja fez no Concílio Vaticano II. Ela situava-se diante de doloroso dilema. De um lado, uma tradição eclesiológica tridentina e do Vaticano I que acentuava fortemente os elementos exteriores de pertença à Igreja. De outro, estava a tradição da Reforma que insistia no pólo oposto. No desejo de ser ecumênico, portanto, de aproximar-se o máximo possível dos reformadores, de um lado, e, de outro, de manter-se fiel a elementos fundamentais inegociáveis da tradição católica, o Concílio encontrou na categoria *sacramentum* uma ponte entre as duas tradições, superando o impasse.

Ele mantém a exterioridade da tradição católica. Não há sacramento sem sinal visível. Mas aponta para o lado invisível da interioridade da graça comunicada e recebida, mais acentuada na vertente evangélica.

A questão fundamental desse modelo é perguntar-se pelo sentido, significado, realidade interior que as regras, as normas, os sinais, os símbolos, as práticas da VC têm. Se não favorecem a nenhuma experiência pessoal, interior e espiritual, não têm razão de ser. Por sua vez, se a interioridade não se exterioriza em sinais e práticas, teme-se que a VC se torne pura subjetividade arbitrária. Essa estrutura sacramental se converte em critério de discernimento. A VC distancia-se da pura interioridade, afirmando a encarnação da graça, como também refuga o farisaísmo, legalismo, exteriorismo de ritos religiosos sem correspondente experiência interna.

O modelo sacramental tenta, portanto, articular as convicções internas, a conversão do coração, o empenho da consciência com as exigências sociais

e externas de uma vida consagrada no interior de um corpo social. Que fazer para que a VC vivencie tal modelo?

O reforço das exterioridades de algumas novas formas de VC não responde à consciência de modernidade e pós-modernidade que valoriza a interioridade e a autonomia das pessoas. Por sua vez, a capitulação diante da pós-modernidade fluida corre o risco de degenerar-se num subjetivismo e arbitrariedade mortais para a VC. Empenhar-se em reforçar os sinais externos da VC, tão ao gosto de uma geração insegura e formada na cultura midiática da aparência, pode ter um sucesso imediato, fascinante e estatístico. Não responde, porém, ao mais profundo da VC e é-lhe perigosa deturpação.

Se o caminho da visibilidade se mostra, à primeira vista, de maior sucesso, a escolha pela via oposta da interioridade traduz a maneira clara da discordância. Mas também não promete futuro. O caminho da intimidade é incontrolável e perde-se num esfacelamento insanável.

Portanto, parece ser o caminho a construção do modelo sacramental. Para tanto, cumpre-lhe dupla tarefa. Diante da fluidez da pós-modernidade, oferecer parâmetros suficientemente firmes e bem fundados. Diante da exterioridade que se reforça pela via da autoridade, ir às fontes da VC. Aprofundemos essa proposta.

*d) Volta à fonte da VC: seguimento de Jesus*

Há nítidos sintomas do esgotamento da VC clássica, como apontamos no início do parágrafo. Nesta situação, a VC é chamada a um movimento de retorno a suas fontes. Isso significa percorrer as suas fases de desenvolvimento, descobrir-lhe os momentos de inflexões, analisá-los e criticá-los à luz dos dados presentes, percebendo os que hoje nos parecem desvios e retomar a inspiração evangélica primigênia.

Essa tarefa é gigantesca. Cada congregação poderá fazê-lo a respeito de seu desenvolvimento, desde o momento inicial fundador até hoje, captando os pontos de inflexão e de eventual extravio, para voltar à inspiração primigênia.

Seria longo e ultrapassaria de longe a pretensão de uma palestra ir detectando os estrangulamentos da VC clássica nos últimos tempos e essa sensação de exaustão, ao lado, do surgir das novas percepções. No final do Concílio Vaticano II, Paulo VI apontou à VC o caminho da volta ao carisma inicial. Na especificidade de cada congregação, há um ponto comum e fundamental: o seguimento de Jesus. Aí ela encontra toda sua inspiração. Esse tema tem merecido estudos detalhados e aprofundados. Referimo-nos, de modo especial, aos textos de Jon Sobrino, que foram, por sua vez, reestruturados de modo original e pessoal na obra da Ir. Vera<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> V.I. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*, São Paulo: Paulinas, 2002.

Não se trata basicamente de deter-se na dogmática cristológica, embora sempre importante, mas na figura do Jesus palestinese que a exegese moderna vem recuperando cada vez mais de dentro do querigma primitivo. Está em jogo a mística cristã de adesão apaixonada à pessoa de Jesus e ao seu estilo de vida, como opção de vida e como experiência fundante da VC.

Na vida de Jesus aparece a centralidade do Reino de Deus e do Deus do Reino. E aí nos encontramos com o papel único e singular do pobre, do excluído, do pecador, como destinatários primeiros do Reino e amados preferenciais de Deus. No seguimento de Jesus, o religioso reencontra a figura do pobre em sua limpidez e exigência. Jesus Cristo é a porta de acesso à experiência de Deus na qual não se separam Deus e o mundo dos irmãos. O modo evangélico de viver na VC envolve necessariamente essa abertura aos pobres, tornando assim significativa para o religioso e para os de fora essa forma de vida. No entanto, nem sempre a expressão histórica do pobre se configura a mesma nos diversos momentos culturais.

Sucederam-se formas de pobre ao longo da história, mas em todas permaneceu a realidade da carência básica em relação ao bem da vida. Hoje, o sistema neoliberal os aproxima ainda mais da morte. Contra esse pano de fundo, de um pobre condenado prematura e injustamente a não viver e a não ser aceito pela sociedade, impõe-se ao religioso um seguimento de Jesus bem próximo dele.

Parece evidente que qualquer refundação, renovação ou revigoração da VC passa pela relação com os pobres. A opção pelos pobres é e será o sinal maior de credibilidade da VC. Não é uma questão teórica sobre a pobreza, que preocupou praticamente a todo fundador de congregação religiosa. Mas trata-se da relação com a pessoa do pobre físico na suas formas antigas e atuais. Circulam pelo mundo milhões e milhões de exilados, de fugitivos de seus países por razões múltiplas: econômicas — pobreza, desemprego -, conflitos étnicos e religiosos, guerras intestinas e conduzidas por grandes potências. Tudo isso acontece em pleno dia aos olhos de todos. Essas massas buscam os países ricos que, por sua vez, fecham e controlam cada vez mais as fronteiras. Uma VC cega a esse fenômeno de escala mundial passa como o sacerdote e levita à margem do ferido. Não entendeu a parábola do bom samaritano, que se tornou o ícone desse Congresso Mundial da VC.

Um conjunto de fatores, desde a escassez de membros com o rápido envelhecimento das pessoas passando pelo peso das obras até uma nova teologia do leigo, tem movido a VC a uma nova e promissora relação com os leigos.

e) Colaboração com os leigos e com os movimentos sociais

Num momento mais superficial e imediatista, busca-se uma colaboração mais íntima com eles a fim de levar obras educacionais e assistencialistas, que sem eles deveriam ser deixadas por absoluta escassez de religiosos.

Dessa maneira, vinculam-se cada vez mais leigos a elas até mesmo na direção, mantendo a congregação religiosa a supervisão última. Numa linha mais profunda, algumas congregações estão a partilhar com leigos/as a vida no nível do carisma, da espiritualidade e da vida comunitária até com vínculos jurídicos de pertença. Este fenômeno está a acontecer na forma clássica de VC e se torna uma tônica comum nas novas formas de VC. Nestas modalidades originais ultrapassam a legislação canônica atual, provocando reações paradoxais de apoio ou de suspeita por parte de instituições eclesiais. Dentro de um mesmo movimento, ora sob um mesmo teto e ora diferentes, estão sacerdotes, leigos/as de vida consagrada por compromissos definitivos, leigos/as que pensam casar ou já o estão<sup>54</sup>.

Um movimento geral na sociedade tem aberto perspectivas para a VC no campo das obras e ação. Por razões econômicas, muitas instituições têm procurado parcerias e/ou terceirizações. Embora haja muita ambigüidade e incertezas nesse tipo de relacionamento econômico, pode, porém, no campo pastoral produzir excelentes frutos apostólicos. Recentemente o editorial de uma Revista teológica no Brasil se perguntava se não seria o momento de evitar a multiplicação de revistas teológicas levadas pelas diferentes faculdades e institutos, associando-se várias delas para levar uma única revista? Ampliando esse horizonte, a VC tem aí possibilidades até agora inexploradas, criando parcerias e colaborações com outras instituições similares religiosas, eclesiais ou seculares.

Indo ainda mais longe nessa preocupação de sair do pequeno mundo das obras da própria congregação, está aí o desafio dos “novos movimentos sociais”, tanto de nível regional quanto mundial. Qual é ou será a participação da VC no movimento ecológico, pacifista anti-armamentista, de etnia, de gênero, de defesa dos direitos humanos, da luta pela demarcação das terras indígenas, dos sem-casa, dos sem terra, dos sem-pátria, enfim numa gama inumerável de movimentos?

*f) Anúncio da esperança e do amor na sociedade pós-moderna*

A VC está plantada em plena pós-modernidade crescente. Um dos traços desse momento cultural é o cepticismo, o tédio, o vazio de sentido, o enjôo existencial no horizonte de futuro. Nada parece mobilizar as pessoas. Concentram todas as energias no *carpe diem* — busque o gozo do momento presente. Nisso fecham-se em triste narcisismo e materialismo.

Sustentando esse materialismo narcisista estão as estacas da felicidade química e do cuidado esmerilado do corpo. Diante da mínima dor física e

---

<sup>54</sup> Um estudo canônico muito lúcido e esclarecedor foi feito em: “Relazione di G. Ghirlanda: Carisma e Statuto giuridico dei movimenti ecclesiali”, in *Il Regno* 43, n. 818 (1998/13) 407-411.

do mais pequeno incômodo psíquico, lança-se mão de analgésicos e antidepressivos de fácil acesso. Vive-se a euforia permanente do *prozac*, que foi saudado como a “droga perfeita”. G. Sissa fala da “felicidade bolso”<sup>55</sup>. Em qualquer dificuldade busca-se consolo. Imagina-se uma sociedade sem sofrimento, nadando na felicidade química dos remédios e das ajudas, gozando de um estado anímico pacificado, em bom astral e com pensamento positivo. Não se suporta o mistério de si mesmo, a solidão do afeto, o fracasso, qualquer sofrimento.

E numa mesma linha, o corpo recebe os cuidados que antes se davam ao espírito. Onde antigamente abundavam as livrarias e bibliotecas e apenas se conheciam as academias, hoje se fecham as primeiras e multiplicam-se as segundas.

E tal clima atinge de cheio os jovens. Eles se fazem extremamente sensíveis ao duplo culto da felicidade induzida e do corpo malhado. Junto a eles, a VC pretende encontrar seguidores, se não quiser desaparecer. Que fazer? Espera-se dela um duplo anúncio, não só em palavras, mas sobretudo em estilo de vida.

A primeira mensagem é de esperança. *Spes contra spem*. Esperar contra toda esperança. A jovialidade alegre do religioso, o entusiasmo por seu teor de vida, a entrega feliz à missão irradiam esperança junto aos jovens que envelheceram precocemente, esvaziaram a vida de sentido e, por isso, perdem-se na ociosidade sem tarefas relevantes.

As relações, que muitos jovens estabeleceram entre si, murcharam e lá se foi o frescor do amor para descambarem num mero usufruir do corpo do outro. Aprenderam muito de sexo e desaprenderam o amor. É aí que a VC jovem tem muito a anunciar. A novidade do amor puro, que atravessa a vida de muitos grupos de rapazes e moças consagrados sob o mesmo carisma e em proximidade de trabalho e moradia, mostra o milagre da pureza quando esta parecia azedamente condenada ao esquecimento.

Não sejamos, porém, ingênuos nem românticos. Há retornos perigosos em ambos os extremos. Voltam as cantilenas moralizantes e repressivas de outros tempos e colorem-se de pureza verbal relações ambíguas. Continuará sendo desafio permanente o equilíbrio maduro nas relações, nos encontros, sobretudo de gerações jovens de afetividade aberta e à flor da pele, onde o discurso escuro do medo pode infiltrar-se ou o lirismo verbal equívoco.

A esperança e o amor em formas renovadas são sinais de uma aurora que desponta, escreve J. Delumeau<sup>56</sup>. Nas horas de maior crise, voltamos aos elementos fundamentais e primeiros. Quando tudo parece bambolear, con-

---

<sup>55</sup> G. SISSA, *O prazer e o mal: filosofia da droga*; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 21.

<sup>56</sup> J. DELUMEAU, *Guetter l'aurore*. Paris: Grasset, 2003.

centramos os esforços nos pontos fixos da existência. Esperança e amor são as duas realidades mais importantes para a existência humana. Vale recordar mais uma vez a figura agigantada de K. Rahner. Depois do Concílio Vaticano II, na primeira conferência pública que fez em Munique, dizia: “tudo o que se faz na Igreja, tudo o que é institucional, jurídico, sacramental, toda palavra, toda ação, bem como toda reforma de qualquer elemento eclesial, em última análise, – se retamente entendido, e não com ressaibos de egolatria –, é tudo um serviço, puro serviço, mera oferta de ajuda em favor de algo inteiramente diverso, algo de todo simples e, por isso mesmo, inefavelmente difícil e sagrado. Este algo é a Fé, a Esperança e o Amor, a serem instalados no coração dos homens. Para usar um exemplo tirado da ciência profana, podemos dizer que acontece aqui coisa muito parecida com o processo de extração do radium. Sabe-se que é necessário escavar uma tonelada de minério de urânio para se obter 0,14 grama de radium. E, não obstante, paga a pena fazer-se tal esforço”. “É que também um Concílio procura o coração do homem, o coração que, crendo, esperando e amando, cede e se entrega ao mistério de Deus. Não fora assim, o Concílio não passaria de uma horrível representação teatral e de uma autolatria do homem e da Igreja”<sup>57</sup>. Vale do Concílio como da VC no momento atual o que Paulo diz no hino da caridade: “E se possuir o dom da profecia e conhecer todos os mistérios e toda a ciência e alcançar tanta fé que chegue a transportar montanhas, mas não tiver a caridade, nada sou” (1Cor 13,2).

A dimensão agápica da VC é seu maior sinal de credibilidade. “Só o amor é digno de fé”, escrevia H. von Balthasar<sup>58</sup>. O rejuvenescimento da VC dependerá dos sinais de amor que ela souber manifestar no seu interior e para fora dele. Num mundo extremamente comercializado, fundado no interesse, no lucro, naquilo que se vai ganhar, a gratuidade rompe como verdadeira manhã luminosa de outra sociedade. Nos inícios de todo ramo religioso genuíno está ela presente. Onde qualquer interesse econômico se imiscui, perde-se a transparência das águas originais. O sistema e a mentalidade econômicos de hoje dificultam altamente aos religiosos viverem e testemunharem a gratuidade. É raro e difícil. Cabe reinventar-lhe novas formas.

#### *g) Serviço na pobreza*

Em estreita vinculação com a gratuidade está o espírito de serviço e de pobreza. Ambos – serviço e pobreza – oferecem o ângulo sob o qual se deve retomar de modo novo a relação profissão e vocação. O espírito de serviço é a qualidade que qualquer trabalho profissional e atividade de um religioso deve manifestar. É a vocação que dá um toque de graça e de beleza espiritual à profissão.

<sup>57</sup> K. RAHNER, *Vaticano II: um começo de renovação*, São Paulo: Herder, 1966, p. 45.47s.

<sup>58</sup> H.U. von BALTHASAR, *L'amour seul est digne de foi*, Paris: Aubier-Montaigne, 1966.

O espírito de pobreza e de simplicidade é a resposta da VC ao consumismo. Conta-se que quando de uma passagem por um *shopping*, o Pe. Arrupe comentava: “De quanta coisa não necessito!”.

#### *h) Dimensão escatológica da VC*

Mais: a VC mantém uma ineludível dimensão escatológica. Ela oferece ao religioso, ao mesmo tempo, a espantosa liberdade diante do presente e o empenho sem limite nesse mesmo presente. Porque dentro dele existe o definitivo para além da história. O definitivo, o eterno não são dimensões que se acrescentam ao real, ao presente, mas que o atravessam e que ultrapassam o tempo. O definitivo começa no presente. Só será o que foi. Tal dimensão se alimenta da experiência de oração. Parafraseando K. Rahner que disse: “creio porque rezo”<sup>59</sup>, somos religiosos, porque rezamos. A experiência da oração alimenta a VC. Sem ela a fonte seca. Qualquer volta às origens da VC implica um visitar novo e fresco às águas puras da oração.

#### *A guisa de conclusão: O Problema vocacional*

O percurso foi longo. E o futuro da VC? Depende evidentemente, segundo a lei óbvia da biologia, de que novas gerações cheguem. Portanto, o problema vocacional é crucial.

Os novos movimentos têm criado uma estratégia interessante a modo de “círculos concêntricos”. Não é nova, mas eles a empregam com muito sucesso. Consiste em dividir os jovens em círculos de diferente nível de participação, formação e exigências e trabalhá-los, portanto, diferentemente. Há um círculo mais estreito que assume a vida religiosa a tempo integral e em forma de consagração de vida, estabelecendo com a Instituição religiosa vínculos estreitos e jurídicos. Evidentemente no interior desse grupo sempre haverá os que mais se avantajam e mais recebem. É o círculo menor que comporta sempre círculos menores de maior exigência e formação. Depois vem um círculo maior dos que freqüentam o movimento, se simpatizam com ele, mas sem vincular-se institucionalmente. Naturalmente aí se tornam possíveis níveis de maior ou menor proximidade. E existem os que mantêm contactos epistolares e de contribuições, que recebem o noticiário, enfim os que estabelecem uma ligação mais longínqua, mas, em todo caso, real. Na prática, muitos vão mudando de círculo, entrando cada vez para um círculo menor e de maior compromisso.

Esse esquema pedagógico permite inúmeras possibilidades de articulação conforme as circunstâncias. O importante é a intuição de trabalhar diferenciada e progressivamente com a nova geração. Nem todos começam com

---

<sup>59</sup> K.-H. WEGER, “*Ich glaube, weil ich bete*”: für K. RAHNER zum 80. Geburtstag”, in *Geist und Leben* n° 57 (1984) 48-52.



o entusiasmo e generosidade daqueles que formam o núcleo mais estável e comprometido. Não se deveria perder nenhuma vinculação possível, por mais tênue que fosse. Assim, em torno do pequeno núcleo de membros mais comprometidos poderiam ir girando outros círculos de pessoas cada vez menos envolvidas. Com os recursos da informática é pensável que se estabeleçam círculos virtuais de quem contacte o movimento e seja por ele atingido pelas infovias.

O risco nos mares de poucos peixes é contentar-se com pescas de qualquer tipo, baixando o nível de exigência no campo espiritual e intelectual dos candidatos. A passagem de João é expressiva parábola para a vocação. “Os dois discípulos ouviram isto e seguiram Jesus. Então Jesus voltou-se para eles e, vendo que o seguiam, perguntou-lhes: “A quem procurais?” Responderam-lhe: “Rabi – que quer dizer Mestre – onde moras?” Ele disse: “Vinde e vede”. Eles foram, viram onde morava e ficaram com ele aquele dia. Eram quase quatro horas da tarde” (Jo 1, 37-39).

A questão é se temos coragem de fazer a pergunta de Jesus e dar a mesma resposta que ele. Que temos para mostrar? Zelo de atividade missionária, fé de uma vida contemplativa, sentido eclesial, discernimento orante, vida comunitária fraterna e simples?

Os estudos estatísticos ajudam-nos a ter uma idéia da população que nos freqüenta. Em termos de Brasil, as vocações fazem um percurso que permite levantar questionamentos sobre sua autenticidade. Vem de camadas sociais mais pobres para uma vida de mediania e de abundância, do mundo rural para o urbano, do trabalho para o estudo, da escola pública para estudo melhor, da falta de status e lugar social para um lugar social, da transferência afetiva da estrutura pai/mãe para instituição/formador<sup>60</sup>. Além disso, acrescenta-se a dificuldade que os formadores têm tido para descobrir os conflitos dos formandos a tempo e com competência.

A pós-modernidade está a forjar uma geração diferente que permite também vislumbrar aspectos esperançosos e configurar uma nova forma de VC. Ela tem a capacidade de viver o prazer sendo sensível ao lúdico, à festa; valoriza o corpo e a própria subjetividade não se deixando facilmente dominar; desenvolve um senso de auto-avaliação unida a um cuidado de si e a uma intimidade de si mesmo como defesa numa sociedade perigosa, violenta e fragmentada; percebe os próprios limites, mas com forte auto-afirmação em resposta à insegurança no referente à própria realização; mostra rebeldia diante de instituições retrógradas e impaciência com autoridades despóticas; manifesta um sentimento de pertença nas motivações e experiências horizontais, democráticas; cultiva laços de amizade intragrupal com desejos de vida comunitária fraterna com partilha de oração, vida pessoal e missão e também aberta a amizades com pessoas de

---

<sup>60</sup> W. CASTILHO PEREIRA, *op. cit.*, p. 119.

fora da comunidade; prolonga os prazos de decisões importantes para não arriscar numa vocação incerta; tem maior tolerância e é menos preconceituosa e discriminatória em relação à raça e a comportamentos desviantes; possui sensibilidade para múltiplas formas de vida; atribui relevância ao cotidiano, ao pequeno, ao individual, à participação na transformação das microinstituições apostando na flexibilidade institucional da VC; pede transparência da instituição e do poder nas suas decisões, especialmente no campo econômico e das relações sociais, trabalhistas; aposta na gestão comunitária; revela crescente mentalidade ecológica, pacifista, e libertária no campo do gênero<sup>61</sup>.

Uma jovem formanda resume bem a convicção pós-moderna da vocação: “Um Deus tão generoso, que dá uma, duas, três vocações através das quais possamos nos realizar. Para um Deus tão próximo assim e uma cultura tão relativista quanto a nossa, a perpetuidade da vocação não importa tanto quanto sua felicidade. A vocação passa de eterna – *desde o ventre materno já fui escolhido!* – a relativa, temporária – *para a liberdade fui chamado*. Será que *a vocação* já não vale como antes? Será que Deus muda de opinião? Ele não, mas nós...<sup>62</sup>.

**João Batista Libanio SJ**, doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana – Roma (1968); é professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus em Belo Horizonte; fundador e membro da SOTER (Sociedade de Teologia e Ciências da Religião); membro do Conselho Arquidiocesano de Pastoral de Belo Horizonte, e autor de muitas obras, entre as quais, de publicação recente: *Teologia da Revelação a partir da modernidade*, Coleção Fé e Realidade, 31, São Paulo: Loyola, 4ª ed. 2000; *Eu Creio – Nós Cremos: Tratado da Fé*, Coleção Theologica, 1, São Paulo: Loyola, 2000; *As lógicas da cidade, o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*, Coleção Theologica, 2, São Paulo: Loyola, 2001; *A arte de formar-se*, Coleção CES, 10, São Paulo: Loyola, 2001; *Introdução à vida intelectual*, Coleção Humanística, 1, São Paulo: Loyola, 2001; *A religião no início do milênio*, Col. Theologica, 8, São Paulo: Loyola, 2002; *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*, Col. Theologica, 9, São Paulo: Loyola, 2003; *Gustavo Gutiérrez*, Col. Teólogos do séc. XX, 1, São Paulo: Loyola, 2004; *Jovens em tempo de pós-modernidade: considerações socioculturais e pastorais*, Col. Humanística, 9, São Paulo: Loyola, 2004.

**Endereço:** Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127  
31720-300 Belo Horizonte – MG  
e-mail: jblibanio@cesjesuit.br

<sup>61</sup> W. CASTILHO PEREIRA, *op. cit.*, p.130s; M. FABRI DOS ANJOS, “Juventude e crise de valores morais”, in *REB* no 59 (1999) 531-550; E. VALLE, “A percepção da vida religiosa em religiosos/as jovens: observações psicossociais”, in M. FABRI DOS ANJOS, *Novas Gerações, op. cit.*, p. 75-97.

<sup>62</sup> E. M. BRACERAS GAGO, “Vida religiosa: o ‘medo do fim’”, in *Jornal de Opinião* 16, n° (2004) p. 7.