

- LEITE, Serafim S.I. *Páginas de história do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1937.
- LEITE, Serafim S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Porto: Tipografia Porto Médico, 1938. v.1.
- LEITE, Serafim S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tipografia Porto Médico, 1938. v.2.
- LEITE, Serafim S.I. *Nóbrega e a fundação de São Paulo*. Lisboa: Luso-Brasileiro, 1953.
- MORAES, José Mariz. *Nóbrega o primeiro jesuíta do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1940.
- PAES LEME, Pedro Taques de Almeida. *Informação sobre as minas de São Paulo – A expulsão dos jesuítas do colégio de São Paulo*. São Paulo: Cia Melhoramentos.
- RODRIGUES, Francisco S. J. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: A fundação da província portuguesa (1540-1560)*. Porto: Apostolada da Imprensa, 1931. v.1.
- SOUZA, Ney (org.). *Catolicismo em São Paulo: 450 anos da presença da Igreja Católica em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- VV.AA. *Nóbrega*. São Paulo: IGHB, 1970.
- MONITA SECRETA: *Instituições secretas dos jesuítas*. São Paulo: A Seara.

Edgar da Silva Gomes é mestrando em Teologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

ENSAIOS DE TEOLOGIA DA VIDA CONSAGRADA A PARTIR DO SERMÃO DA SEXAGÉSIMA DO PADRE ANTONIO VIEIRA

Célio Ribeiro

Perguntar do Pe. Antônio Vieira tem sido um dos grandes desafios de historiadores, teólogos e comunicadores em geral. E para aqueles que acatam tal desafio faz-se justo e necessário um retorno ao Brasil-colônia, não deste momento histórico, cuja economia sobrevive nas algemas do despotismo norte-americano.

Vieira é o jesuíta mais conhecido da História do Brasil e mesmo de Portugal. O Padre Antônio Vieira sobreviveu de 1608-1697 enquanto missionário, pregador, diplomata, político e escritor. Nasceu em Lisboa e aos sete anos partiu com a família para a Bahia, no Brasil, onde o pai exercia a função de secretário de Governo. Estudou no colégio jesuíta da Bahia, ingressou na Companhia de Jesus, recebendo as ordens eclesiásticas em 1635 e iniciando, nessa altura, o seu trabalho como pregador, função eclesiástica de primordial importância da época e de grande valia também aos nossos dias.

Em 1663, foi convocado a comparecer diante da terrível Inquisição portuguesa, para apresentar esclarecimentos das idéias que defendia, ao questionar a escravidão, a situação dos índios, as questões que envolviam os cristãos-novos e as relações império-colônia. Intrigas na corte e um pequeno mal-entendido enfraqueceram o poder do jesuíta, que chegou a ser amigo íntimo do rei Dom João IV. Perante os juizes, Vieira passa a limpo seu passado: a juventude passada no Brasil, os anos de noviciado na Bahia, seu envolvimento na causa dos índios e afros e o primeiro sucesso no púlpito.

Seus escritos representam a mentalidade da época, que envolvia indígenas, africanos e europeus ao projeto colonizador. Todavia, no interior da economia do Brasil-colônia, havia espaço para apenas uma dessas etnias: uma para produzir e outra para consumir, ou seja:

(...) "a experiência comprovou que os indígenas não eram úteis ao projeto colonizador, senão de maneira indireta pela mestiçagem. Foram eliminados pelas doenças, pelas guerras, pelas constantes torturas e pela fome. Dois milhões a dois milhões e meio de indígenas que habitavam o Brasil nos anos de 1500, hoje apenas restam uns cinquenta mil... nos séculos XVII e XVIII, o Brasil era um país de negros, sendo que entre 1600 a 1800, entram dois milhões e meio de africanos no país e somente um milhão de europeus, em grande parte nos primeiros decênios do século XVIII por causa da febre do ouro"¹.

No seio dessa economia abençoada pelo padroado, encaixam-se boa parte dos sermões de Vieira, enquanto fruto de uma época e forte instrumento ideológico do império português².

1. A OPÇÃO PREFERENCIAL DE VIEIRA PELO PADROADO

Da metade do século XV até o século XVII, de Nicolau V a Paulo V, os pontífices concederam aos soberanos da Espanha e de Portugal privilégios cada vez mais importantes, exigindo contemporaneamente deles, em compensação, que se encarregassem da evangelização nas terras descobertas. Os papas desse período adotaram a política da boa vizinhança com o despotismo esclarecido europeu e a contenção de gastos com a evangelização no Brasil: procuravam livrar-se das responsabilidades que lhes competiam, delegando a outros o dever do apostolado nas missões. Porém, mais aceitáveis são as

outras explicações, ou seja, que os papas julgavam que o apoio das autoridades civis constituía o caminho mais seguro, lucrativo e eficaz para a catolicização do Brasil, e que a descoberta e ocupação de novas terras era considerada como a continuação da libertação da península ibérica do jugo islâmico, isto é, como um empreendimento essencialmente sagrado. Cada uma dessas teses tem sua parte de verdade, mas o sistema não é totalmente compreensível se não levam em conta as condições gerais do tempo e a mentalidade da época, em particular a estreitíssima união do Estado com a Igreja, típica dos regimes absolutos.

Prescindindo de controvérsias, é certo que o padroado foi atribuído aos soberanos da Espanha e Portugal. Porém, foram determinados direitos e deveres, que faziam do processo de evangelização um dever do Estado, mas que ao mesmo tempo, atribuíam a estes plena autoridade sobre a Igreja no território das missões.

Entre os direitos do Estado estavam: nomeação para todos os benefícios; admissão ou exclusão de missionários confiada ao arbítrio soberano, e com a condição, de qualquer modo, de que eles partissem, sobretudo, de Lisboa, de Sevilha ou de Cádiz. Os missionários, portanto, não podiam partir sem a autorização régia; ora, os portugueses não viam com muita boa vontade a afluência de missionários estrangeiros, tolerados mais facilmente pelos espanhóis. E também, como dever, estava o controle sobre todos os negócios eclesiásticos, com exclusão de qualquer outra autoridade: os missionários podiam se dirigir a Roma somente por meio do governo. A esses direitos correspondiam, evidentemente, deveres: escolha e envio de missionários. Alexandre VI, em maio de 1493, admoestava o rei da Espanha:

(...) "Nós vos ordenamos em virtude da santa obediência que sejam destinados à terra firme e às ilhas supracitadas homens retos e tementes a Deus, para instruir a fé católica àqueles habitantes"³.

O Estado deveria prover todas as despesas do culto, o sustento e viagens dos missionários, do bispo ao último sacristão; cuidar da manutenção e restauração dos edifícios de culto.

¹ Cf. CURTIN, Ph D. *Atlantic Slave Trade, A Census*. Londres, 1969; in CEHILA, *História da Igreja no Brasil*, Tomo II/1, Vozes, 1992, p. 404.

² Cf. RODRIGUES, J.H. *Vieira, doutrinador do imperialismo português*, in *História e historiografia*, Petrópolis, 1970 [34-35].

³ Cf. MARTINA, G. *História da Igreja: era do absolutismo*, São Paulo, Loyola, 1996, p.311.

Assim, toda atividade eclesial era controlada por uma pedante burocracia, o capital determinava os passos dos missionários; os legados pontifícios jamais foram aceitos e os bispos foram obrigados, depois de 1629, a fazer um juramento de fidelidade ao padroado, que incluía a promessa de não manter relações diretas com Roma; em muitos casos, foram impostos às dioceses "bispos eleitos", que não tinham recebido a instituição canônica, mas que, de fato, governavam as dioceses com plena autoridade.

No padroado, o número de espanhóis e portugueses não era suficiente para explorar as imensas riquezas que o Brasil oferecia com seus metais preciosos e produtos agrícolas; aliás, eles nem sequer tinham a intenção. Era mais simples e mais cômodo fazer os índios trabalharem. No entanto, o egoísmo dos conquistadores e dos colonos encontrou um inesperado profetismo de oposição.

Os primeiros a levantarem a voz contra a opressão dos índios foram os dominicanos-pregadores que não foram poupados pela boca de Vieira – adversário costumaz da elocução e da ideologia dominicana.

(...) Será por ventura o não fazer fruto hoje a Palavra de Deus, pela circunstância da pessoa? Será porque antigamente os pregadores eram santos, eram varões apostólicos e exemplares, e hoje os pregadores são eu e outros como eu? Uma coisa é o semeador, e outra o que semeia: uma coisa é o pregador, e outra o que se prega... Ter nome de pregador, ou ser pregador de nome, não importa nada: as ações, a vida, o exemplo, as obras, são as que convertem o mundo⁴.

No quarto Domingo do advento de 1511, em Santo Domingo, o Padre Antonio Montesinos, sem considerações e eufemismos, também chamou seus ouvintes a responsabilidade:

(...) "Com que direito e com que justiça tendes em tão cruel e horrível servidão estes índios? Com que autoridades tendes feito tão detestáveis

⁴ Cf. VIEIRA, Antônio. *Sermão da Sexagésima*, capítulo IV, proferido na capela real de Lisboa, 1655 [Adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros, Vol I, São Paulo, América, 1979, p. 54.

guerras a estas gentes que estavam em suas terras mansas e pacíficas, onde tão infinitas delas, com mortes e estragos nunca ouvidos, tendes consumido? Como os tendes tão oprimidos e fatigados, sem lhes dar de comer nem curá-los em suas enfermidades em que incorrem pelos excessivos trabalhos que lhes dais e morrem, dizendo melhor, os matais, para tirar e adquirir ouro a cada dia?"⁵.

Foi um escândalo sem precedentes, que custou ao pregador uma pena semelhante a que foi conferida ao teólogo Leonardo Boff em 1989. Se alguns dos dominicanos defendiam a liberdade dos índios, outros não tinham a mesma prática e chegavam até receber recomendações para conter os exageros:

(...) "os religiosos das ordens de São Francisco, São Domingos e Santo Agostinho, que residem nessa terra, têm em seus mosteiros troncos para pôr os índios que querem, e os prendem e açoitam, pelo que lhes parece, e os tosquam, que é um gênero de pena que se costuma dar aos índios"⁶.

A escravidão, contudo, continuou e contra ela se multiplicaram então opúsculos e disputas públicas, que resultaram na falsa liberdade dos índios e escravidão dos negros provindos da África.

Desde meados do século XV, navegadores portugueses tinham capturado na costa da Guiné alguns negros, que depois tinham sido vendidos na Europa. O tráfico tinha ficado, naquele momento, bastante limitado e estava todo ele nas mãos de Portugal e, em pequena parte, da Espanha.

Las Casas, para defender com mais eficácia os indígenas americanos, teve uma outra idéia, cujas conseqüências não podia prever, pois fugiria da estrutura ideológica que vigorava no processo de conquista pela cruz, pela espada e pela fome:

(...) "Sua Majestade poderá dar por alguns anos a algumas pessoas assinaladas e fazer mercê a um de cinquenta mil maravedis; a outro, de

⁵ Cf. SUESS, P. *A Conquista espiritual da América espanhola*, Petrópolis, Vozes, 1992, p.407.
⁶ *Ibidem*, p.411.

cem; a outros, de mais; a outros, de menos, para serem ajudados a povoar a terra até se arraigarem nela; e também mandar emprestar ou fiar a eles alguns escravos negros a serem pagos dentro de três ou quatro anos, ou como for sua real vontade a mercê”⁷.

Las Casas, embora impetuoso defensor dos oprimidos indígenas não suspeitava jamais ter cooperado para uma opressão ainda mais dura e desumana; a escravidão dos índios foi de fato substituída pela escravidão e comércio dos negros. Os relatos de Las Casas⁸ podem ser comparados com os relatos de Vieira. Na sua informação sobre as coisas do Maranhão de 31 de julho de 1678, revela fatos da ação portuguesa na região:

(...) “com a mesma certeza se deve supor, que os mesmos índios, que tão necessários são, já os não há, por estarem todos os sertões açotados e despovoados em distâncias de trezentas e quatrocentas léguas, e os poucos que ainda poderão descobrir estão tão escandalizados do mau tratamento dos portugueses...”⁹.

Assim, o sistema ia se consolidando, e no seio deles estavam as dioceses e mosteiros que legitimavam sua prática diante da cruz, do ouro e do sangue dos africanos. A própria hierarquia se via diante de um sistema que legitimava a morte em nome de um Deus.

2. A OPÇÃO PREFERENCIAL DE VIEIRA PELO BARROCO.

O termo barroco denomina genericamente todas as manifestações artísticas dos anos de 1600 e início dos anos de 1700. Além da literatura, estende-se à música, pintura, escultura e arquitetura da época.

Antes do texto de Bento Teixeira, os sinais mais evidentes da influência da poesia barroca no Brasil surgiram a partir de 1580 e começaram a crescer

⁷ Ibidem, p.753.

⁸ Cf. LASSÉGUE, J. *La Marcha de Las Casas*, Lima, 1974, p.253.

⁹ VIEIRA, Antônio. *Informação sobre as coisas do Maranhão*, in *Obras várias*, Vol. I, Lisboa, 1856, p.212-213.

nos anos seguintes ao domínio espanhol na Península Ibérica, já que era a Espanha a responsável pela unificação dos reinos da região, o principal foco irradiador do novo estilo poético.

O quadro brasileiro se completa no século XVII, com a presença cada vez mais forte dos comerciantes, com as transformações ocorridas no nordeste em consequência das invasões holandesas e, finalmente, com o apogeu e a decadência da cana-de-açúcar.

Uma das principais referências do barroco brasileiro é Gregório de Matos Guerra. Na poesia lírica e religiosa, o mesmo deixa claro certo idealismo renascentista, colocado ao lado do conflito (como de hábito na época) entre o pecado e o perdão, buscando a pureza da fé, mas tendo ao mesmo tempo necessidade de viver a vida mundana. Contradição que o situava com perfeição na escola barroca do Brasil.

Se por um lado, Gregório de Matos mexeu com as estruturas morais e a tolerância de muita gente - como o administrador português, o próprio rei, o clero e os costumes da própria sociedade baiana do século XVII - por outro, ninguém angariou tantas críticas e inimizades quanto o “impiedoso” Padre Antônio Vieira, detentor de um invejável volume de obras literárias, inquietantes para os padrões da época.

Politicamente, Vieira tinha contra si a pequena burguesia cristã (por defender o capitalismo judaico e os cristãos-novos); os pequenos comerciantes (por defender o monopólio comercial); e os administradores e colonos (por defender os índios). Essas posições, principalmente a defesa dos cristãos-novos, custaram a Vieira uma condenação da Inquisição, ficando preso de 1665 a 1667.

A obra do Padre Antônio Vieira pode ser dividida em três tipos de trabalhos: Profecias, Cartas e Sermões.

As Profecias constam de três obras: “História do futuro”, “Esperanças de Portugal” e “Clavis Prophetarum”. Nelas se notam o sebastianismo e as esperanças de que Portugal se tornaria o quinto império do Mundo. Segundo ele, tal fato estaria escrito na Bíblia. Aqui ele demonstra bem seu estilo alegórico de interpretação bíblica (uma característica quase que constante de religiosos brasileiros íntimos da literatura barroca). Além, é claro, de revelar um nacionalismo megalomaniaco e servidão incomum.

O grosso da produção literária do Padre Antônio Vieira está nas 500 cartas. Elas versam sobre o relacionamento entre Portugal e Holanda, sobre a Inquisição e os cristãos-novos e sobre a situação da colônia, transformando-se em importantes documentos históricos.

O melhor de sua obra, no entanto, está nos 200 sermões. De estilo barroco conceptista, totalmente oposto ao Gongorismo, o pregador luso-brasileiro joga com as idéias e os conceitos, segundo os ensinamentos de retórica dos jesuítas.

Um dos seus principais trabalhos é o "Sermão da Sexagésima", pregado na capela Real de Lisboa, em 1655. A obra também ficou conhecida como "A palavra de Deus". Polêmico, este sermão resume, além da arte de pregar, uma formidável teologia para a vida religiosa consagrada – tentativa de releitura do atrevido autor. Com ele, Vieira procurou atingir seus adversários católicos, os gongóricos dominicanos, analisando no sermão a questão: "Por que não frutifica a Palavra de Deus na terra"?, atribuindo-lhes culpa.

3. UMA COISA É O PREGADOR, OUTRA O QUE SE PREGA.

Diante da realidade histórica vivenciada por Vieira, o que propôs esse jesuíta aos religiosos de ontem e que também vem a ser muito útil aos que ofendem os tímpanos cristãos de nossos dias? No Sermão da Sexagésima proferido na capela Real de Lisboa em 1655, Vieira confirma com muita beleza, que é possível fazer com a língua portuguesa o mesmo que ele dizia que os políticos e moradores do Brasil faziam com os verbos "roubar e matar": a sua conjugação em todos os tempos, modos e pessoas.

O alvo predileto de Vieira era a Ordem dos Pregadores, ou seja, os dominicanos, que dificultavam a hegemonia no monopólio jesuíta da fé. Enquanto os denominados pregadores se intitulavam donos do estilo preciso, direto e eficiente para conservação e conquista de novos fiéis, os jesuítas se aproximavam de uma organização discursiva e engenhosa, cuja complexidade, se não semelhante, estava para eles, muito próxima da complexidade divina – uma engenhosidade celestial enigmática e culta – associada ao poderio político-econômico.

Ao lermos Vieira hoje, é possível afirmar: oralmente, poucos eram os que entendiam os textos de Vieira! Uma coisa é lê-lo, podendo-se fazer o percurso das linhas com constantes voltas ao início, para daí termos certeza da mensagem proferida. Logo, tanto jesuítas como dominicanos estariam longe da missão primeira: anunciar a boa notícia do cristianismo.

Na órbita de seus artifícios, que constituíam antes figuras de palavras de pensamento, o Sermão da Sexagésima apresenta não só arte, mas também produção teológica – especificando a missionariedade dos religiosos, temática demasiadamente debatida pós Concílio Vaticano II.

A Igreja católica concede, no mês de outubro, uma atenção especial à sua atividade missionária. Para balizar sua catequese, escolhe como lema: "Ide e anunciai!" Ir aonde e anunciar o quê? O anúncio é sempre desdobrado em renúncia e denúncia. Neste triângulo de *renúncia*, *denúncia* e *anúncio*, a missão ganha chão, vida e força para resistir às tentações de um discurso evasivo, fora de lugar e fora de tempo. Para Vieira, o anúncio-pregação deve propiciar muitos frutos:

(...) "o fazer pouco fruto a Palavra de Deus no mundo, pode proceder de um de três princípios: da parte do pregador, ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus... por qual deles devemos entender que falta?"¹⁰.

Vieira antecipa que Deus sempre está pronto da sua parte, logo, a Palavra Divina não deixa de frutificar por parte de Deus e nem por parte dos ouvintes, pois, os piores ouvintes são as pedras e os espinhos, porém, mesmo nas pedras e nos espinhos, a Palavra Divina poderá brotar. Sendo assim, Vieira confirma a importância de dois verbos na arte de pregar: *ide e anunciai!*

(...) "eis porque eu dizia ao princípio, que vindes enganados com o pregador... o pregar que é falar faz-se com a boca; semear, faz-se com a mão. Para falar ao vento, bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras"¹¹.

¹⁰ Cf. VIEIRA, Antônio. *Sermão da Sexagésima*, capítulo III, proferido na capela real de Lisboa, 1655 [Adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros, Vol I, Ed. Das Américas, São Paulo, 1979.

¹¹ *Ibidem*, Capítulo IV.

Quais seriam essas obras? Hoje a Igreja procura renunciar os erros históricos, pede perdão aos povos ameríndios e afros, procura colocar a escuta e aprende com os pobres. Esta escuta é condição prévia da fé (Cf. Rm 10,17). O missionário rompe com o púlpito, se coloca a escuta primeiramente no lugar do índio, na sua maloca, na sua cultura, nas suas assembleias. O primeiro anúncio da Boa Nova é prática: é a mudança de lugar do missionário. Sua sorte dependerá, a partir desta mudança, da sorte dos povos indígenas. Para o missionário não existe mais texto decorado. Sua opção preferencial pelos povos indígenas não é uma opção apenas no espírito. Ele não veio para propor uma nova teoria, mas uma nova práxis transformadora. A práxis transformadora não se refere à transformação da cultura dos índios, mas se refere, acima de tudo, à transformação global da sociedade, que ameaça a sobrevivência dessas culturas. Esta transformação é condição para a simples sobrevivência física dos indígenas e é condição do projeto de Jesus, o Cristo de Deus, que sintetiza a fraternidade entre raças e línguas com a filiação divina. Neste projeto de Jesus, a libertação não se reduz à sobrevivência física, mas não se realiza independente dela.

Nesta perspectiva, o missionário escuta a má notícia, ou seja, a cobiça e invasão das terras indígenas, que atravessa todas as áreas de norte ao sul não só do Brasil, mas do continente latino americano. Ele, então, assume a missão de acompanhar os povos indígenas na busca da sua terra prometida. Nesse acompanhar, as obras ficam visíveis, pois:

(...) "as palavras ouvem-se, as obras vêem-se... Sabem padres-religiosos por que fazem pouco abalo nossos sermões? Não pregamos aos olhos, pregamos só aos ouvidos"¹².

A opção preferencial pelos povos indígenas e demais pobres deste continente, nos força a redimensionar o sentido da salvação. Uma visão dualista da salvação (Em vez de salvar a alma e matar o corpo, por que não buscamos a salvação da pessoa com nome e sobrenome?) não pode servir dentro de um compromisso de luta pela reconquista da terra-vida alienada. O projeto de Deus

¹² Ibidem, Capítulo VIII.

é salvar mulheres e homens não como indivíduos isolados, mas como povo (cf. GS 9). São povos, são nações indígenas e não apenas "índios", que os missionários ajudam a salvar da extinção. A boa notícia da salvação, que extrapola a questão da terra, não responde às más notícias que inquietam os povos indígenas. Este evangelho seria um projeto de amor sem prática, um resíduo de religião-ópio, um calmante que não cura as causas do sofrimento.

O missionário tem somente condições de ser mensageiro de um projeto na medida em que consegue distanciar-se da sua própria cultura e, progressivamente, assumir o lugar social dos povos indígenas – algo impossível para Vieira, devido a mentalidade teocêntrica inserida na formação seminarística que recebeu dos jesuítas.

Todavia, no processo da "desevangelização" dos povos afros, conduzidos ao sistema escravocrata no Brasil, a nossa tarefa de escutar deve ser ainda mais ampla. A denominada evangelização dos escravos negros que chamo de "desevangelização" foi um processo forçado e, além disso, superficial. A esse respeito, Kloppenburg confirma:

(...) "os negros trazidos da África para sustentar a economia do Brasil-colônia, apesar da afirmação de que assumiram o cristianismo-catolicismo, continuam no fundo a ser ligados à sua religião de origem. Chamá-los simplesmente cristãos seria cair numa perigosa ilusão, numa ficção"¹³.

No Brasil a questão da cultura nacional ou latino americana, como resistência à invasão da cultura européia, surgiu no início do século passado. A Igreja não percebeu o desafio já naquela época, porque estava comprometida demais no processo de instalação do padroado e com o lucro.

A Igreja, a partir do Vaticano II e de Medellín, passou a entender um pouco mais sobre cultura e uma nova consciência foi moldada. Esta nova consciência podemos chamar de conversão, metanóia e ou objeto da ação do Espírito que sopra onde quer.

¹³ Um dos mais bem informados estudiosos das religiões afros, Frei Boaventura Kloppenburg, "Ensaio de uma nova posição pastoral para a Umbanda", in Revista Eclesiástica Brasileira, 48 (1982), p.506-527, retomando um estudo publicado na mesma revista in 28 (1968), p.404-417; aqui p.520.

4. RESQUÍCIOS DOS ADVERSÁRIOS DE VIEIRA NO BRASIL PÓS-MODERNO

No Brasil pós-moderno impera a lógica do **consumo, ergo sum**. Sendo assim, grande é o número de religiosas e religiosos que se tornaram objetos de um sistema consumista que vem consumindo a vida de homens e mulheres. Os termos família e vida comunitária tornaram-se ridículos para a atual economia. Muitos religiosos e religiosas, que foram consagrados e que adotaram a vida comunitária em profissão – e supostamente com liberdade¹⁴ – já fizeram a opção pela mesma lógica e pelo mesmo sistema. A pobreza, a obediência e a castidade ficaram em segundo plano. Religiosas e religiosos de vida comunitária vivem como acionistas, professam a pobreza, a obediência e a castidade; assumem a responsabilidade de viver sem nada de próprio para a eternidade, porém, a partir dos votos ganham o direito de usufruto de todo o patrimônio da comunidade religiosa de vida consagrada. Dessa realidade surge a necessidade de aprofundar melhor a questão da vida comunitária consagrada, porém, apresentá-la enquanto sistema econômico, que rebate as afirmações e os paradigmas da economia neoliberal consumista que vem a ser o desafio dos indignados com o cúmulo do absurdo da estrutura da Vida Religiosa Consagrada Pós-moderna. Esta é uma tentativa de responder aos desafios do Brasil pós-moderno, cada vez mais inquietantes, como um dos fenômenos que mais abalam a sociedade e a Igreja. De fato, Brasil pós-moderno entendido aqui como uma confiança quase ilimitada na razão humana e no poder de compra e venda.

Sem a intenção de oferecer respostas prontas, sem a pretensão de esgotar o assunto, o autor quer apontar para alternativas, partindo do princípio de que ainda não atingimos o caos. Por detrás das ambigüidades do Brasil –

¹⁴ A economia neoliberal tem sido um marketing vocacional na Vida Religiosa Consagrada; as Congregações estão carregadas de candidatos. Isso é uma questão lógica, ou seja, em tempos de crise econômica três populações aumentam: primeiro a população carcerária, ambiente que conheço bem devido aos nove anos enquanto agente da Pastoral Carcerária na Arquidiocese de São Paulo ao lado do saudoso companheiro, Pe. Francisco Reardon; depois podemos citar o aumento de candidatos a carreira militar e a seguir – após estar em meu segundo ano enquanto consagrado, percebo o aumento da população de “consagrados” nos institutos masculinos e femininos espalhados pelo Brasil.

pós-moderno escondem-se valores, aos quais, sendo bem explorados, podem propiciar à vida religiosa consagrada um novo dinamismo, um novo impulso.

Vieira chamou a atenção das primeiras ordens religiosas que no Brasil se aportaram, buscando caracterizar a identidade da vida religiosa consagrada. O mesmo alerta também é válido ao nosso tempo.

Percebe-se o momento de crise vocacional das diversas comunidades, o antigo ideal dos principais fundadores de comunidades religiosas consagradas, paulatinamente, vem se transformando em potências econômicas nos mesmos moldes das grandes multinacionais, que exploram, principalmente três fortes setores da economia: a Educação, após sucateamento do setor público; a Saúde, após o incentivo maldito dos homens do poder para o caos do sistema de saúde pública e, além desses, podemos presenciar a multinacionalização da Vida Religiosa Consagrada envolvida com o mercado editorial.

O teólogo Jung Mo Sung, em sua obra – Deus numa economia sem coração – apresenta o mercado como ser supra-humano capaz de levar pessoas ao paraíso, exigindo para tanto, sacrifícios necessários:

(...) “O mercado é fruto de ações e relações sociais e históricas, é levado a categoria de natureza. A partir das relações econômicas se dão saltos transcendentais a outros níveis, como ao plano de enunciados antropológicos sobre a melhor forma de realização humana e à teoria geral sobre a sociedade. Com essa transcendentalização, nega-se a possibilidade de transcendência em relação ao sistema de mercado. Com a sacralização do mercado, não há possibilidade de se pensar na libertação desse sistema e na possibilidade de outra alternativa”¹⁵.

Vieira oferece um modelo totalmente diferente, no qual o “antes” é uma *vida imortal única e comum* a todos, que não deriva do “todo” e tanto menos dos “indivíduos” que compõem a “massa”, e sim de um ponto externo, Deus que se comunica na Vida do religioso e ao ser humano.

¹⁵ Cf. MO SUNG, Jung. *Deus numa economia sem coração. Pobreza e neoliberalismo: um desafio à evangelização*. São Paulo, Paulus, 1992, p. 94.

Todo indivíduo, precisamente pelo fato de ser partícipe de uma vida comunitária única e eterna, descobre o real significado de sua "singularidade". Diferente das filosofias que delimitam o humano, o Sermão da Sexagésima oferece ao fiel o evangelho como paradigma para o acontecer da salvação-libertação.

Na medida em que o discípulo de Jesus toma consciência do dever de encarnar o projeto de seu mestre e ter que representá-lo neste mundo, de um modo irrepetível e que lhe consinta unir sua vida à práxis do mestre, ele se põe diante da questão de manifestar o Cristo-Reino.

5. CONSAGRAÇÃO: UM TESTEMUNHO NO E PARA O MUNDO

Assumir a vida religiosa consagrada significa não esquecer que o objeto do testemunho é a pobreza, a castidade e a obediência, quer dizer, uma entrega incondicional ao Reino do Senhor, antes que um determinado comportamento tradicional. Quem optou em testemunhar o Reino nesses termos deve, acima de tudo, estar atento ao contexto histórico-cultural vigente em que a comunidade está inserida. Daí vem a importância de professar a pobreza quando se tem alternativas. O voto de pobreza é uma opção; só se professa a pobreza quem tem alternativas. É um absurdo fazer uma opção pela oposição ao consumismo quando não há outra saída. E pior fica quando optamos pela pobreza (votos temporários) para adquirir o título de "acionista minoritário" ou de "acionista majoritário" (votos perpétuos) no seio de uma multinacional consagrada. O que é ressaltado na questão da pobreza, deve ser vivido ainda mais na castidade e na obediência, enquanto entrega total aos projetos da comunidade, ou seja, fazer como os santos: "eles foram os que desobedeceram para obedecer e obedeceram para garantir o direito de desobedecer"¹⁶.

É ridículo o que se pensa quando se trata do voto de castidade em tempos de pós-modernidade. Castidade não pode ser mais encarada enquanto

¹⁶ Cf. PAOLI, A. *Cercando libertà: castità, obbedienza, povertà*, Turin, Gribaudi, 1981, p. 122.

castração psicológica, mas deve ser assumida e vivida enquanto *liberdade para amar*, amar a todos e a todas – como bem afirma Lisboa – amar principalmente aqueles que estão a beira da estrada¹⁷.

Não convém certamente redimensionar a vida religiosa consagrada nos moldes de uma comunidade empresarial, na qual todos professam a pobreza, a obediência e a castidade – não tendo nada de próprio, no entanto, passam a ter usufruto dos bens e do capital deixado pelos confrades que já se foram. Todo cuidado é pouco, não somos acionistas minoritários e nem acionistas majoritários! Porém, assim mesmo é evidente a insignificância de uma vida comunitária que marginalize e mumifique valores importantes como os existentes na casa da comunidade, como a dinâmica familiar, a co-participação nas responsabilidades do grupo, na convivência do maior número possível de momentos humanos, no valor diário da práxis daquilo que tanto se escreve e se prega.

Eis um árduo desafio: voltar às fontes! Esse é um convite do próprio Papa João Paulo: "*os institutos são convidados a repropor corajosamente o espírito de iniciativa, a criatividade e a santidade de seus fundadores e fundadoras...*"¹⁸. voltar para levar a cabo a Refundação da Vida Religiosa Consagrada¹⁹ e a reafirmação da vida comunitária sem nada de próprio: eis aqui a necessidade de resgatar a história dessa estrutura econômica, além da possibilidade de inserção daqueles que assumem o desafio de viver em comunidade sem nada de próprio em tempos de adoração do capital e da propriedade privada. Por outro lado, exige-se para toda atividade humana que queira se referir ao justo valor de sua origem, o ambiente e as circunstâncias em que ela nasceu, se desenvolveu e produziu efeitos diversos. Pois, conforme afirma José Maria Guerreiro; "*a Vida Religiosa – e também a Consagrada – caracterizou-se por oferecer, em cada época e em cada lugar, respostas novas a novos desafios*"²⁰.

¹⁷ Cf. LISBOA, J. M. Oliveira. *Viver os votos em tempos de pós-modernidade: um desafio para a vida consagrada*, São Paulo, Loyola, 2001, p. 93.

¹⁸ Cf. JOÃO PAULO II. *A vida Consagrada*, São Paulo, Paulus, nº 37.

¹⁹ O autor está se preparando para defender em tese pela UNIFAI-SP que não é possível a denominada Refundação da Vida Religiosa Consagrada, excluindo a estrutura econômica neoliberal que vigora na mesma.

²⁰ GUERREIRO, José Maria. *Vinho novo em odres novos*. Rio de Janeiro, Publicações CRB/2002, p. 14.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seria possível uma aproximação entre a realidade dos religiosos e o ideal da vida religiosa? Quando falamos de realidades utópicas não há dificuldades para tirarmos conclusões, pois falamos do futuro, que nada sabemos, porém, confiamos e que sempre está distante da realidade histórica e econômica.

Para responder a questão, pensemos nas virtudes teológicas. Na esperança, na fé e na caridade. Na esperança de contemplar uma aproximação entre a realidade e o ideal proposto, com a consciência de que o Espírito de Deus *"vem em auxílio da nossa fraqueza"* (Cf. Rm 8,26). Esperança que também vem a ser antropológica, esperança de em comunidade e na diversidade assumir atitudes de religiosos, sem esquecer que no hoje é possível dar um passo atrás, mas amanhã um passo a frente. O passo atrás é a Vida Religiosa Consagrada mergulhada na economia neoliberal, voltada aos instintos egoístas. Ao contrário, um passo a frente é o mergulho no Espírito, direcionando às coisas do Espírito. Os desejos dos instintos egoístas levam à morte; enquanto que os desejos do Espírito levam para a vida. (Cf. Rm 8,5-6).

Não esqueçamos da Fé em Deus que se revela Trindade na história, mostra seu rosto na cruz, aceita o processo de encarnação e *"arma sua tenda no meio do seu povo"* e caminha conosco, fazendo parte da comunidade. Encarnação enquanto saída de Deus de si mesmo para ir ao encontro com o "outro", o ser humano. É o mistério do aniquilamento, do despojamento por amor e misericórdia, é o processo de esvaziamento de Deus²¹. Fé que também pode ser antropológica. É a fé no companheiro e na companheira diferente. Entre irmãos a mentira não é bem vinda. Segundo o pensamento clássico, *a beleza é o esplendor da verdade* (Kalos: belo, bom e ou Verdade). "Nesse sentido a mentira é feia", a *Bet El Za*, o lugar em que Deus brilha, constituem o que denominamos a beleza. Beleza é talvez a palavra mais próxima do Sagrado, da religiosidade. Pode-se dizer que Beleza é o "lugar onde Deus se manifesta". A idéia de "maravilhoso" está próxima dessa leitura. Como consequência, é próprio da Arte "o encantamento e a sedução". É a fé no tu humano para a revelação do Tu divino.

²¹ Cf. VATICANO, Dei Verbum, in *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. [Tradução de Francisco Catão] Paulinas, São Paulo, 1998. P 345-347.

E o que seria do religioso se a Caridade faltasse? Contemplemos a Trindade como grandeza que toma a iniciativa. Partilha um pedaço de si mesma. Apresenta este pedaço para saciar a fome da comunidade. Na cruz Jesus passa pela última vez pelas tentações dos "filhos de Adão": pela tentação do poder econômico, político e messiânico. Primeiro são elites religiosas que o seduzem a usar seu poder religioso de messias para livrar-se da cruz. Em seguida os soldados aludem ao seu poder político, instrumento capaz de libertá-lo da morte. Por último, um dos ladrões se aproxima para que o também crucificado lhe garanta a mera sobrevivência. Mas, completam-se o "Ser Filho" em Jesus, o "Ser Pai" em Deus e o "Ser Espírito no grito do filho em direção ao Pai quando numa situação dramática de abandono, Jesus morre...

Aquele mesmo Espírito que foi recebido no batismo fica nas mãos do Pai para ser entregue à comunidade humana no evento do Pentecostes, princípio de pericórese. Diante do escândalo da morte, a experiência da ressurreição significa uma revolução. A morte escandalosa se torna salvação. Para os primeiros cristãos a ressurreição revela uma verdade inédita e inesperada sobre o homem crucificado. Ela é uma nova Páscoa, é a esperança dos empobrecidos, é a libertação e posição definitiva de Deus sobre o que termina na cruz. Deus revela o messias humano. Caridade que também vem a ser antropológica, que acontece no cotidiano da vida religiosa consagrada enquanto práxis daquilo que o religioso reza, estuda, escreve e anuncia.

No acontecer da caridade vem o acontecer da refundação da vida comunitária sem nada de próprio. Refundação que deve ser acolhida enquanto caminho que nos conduz ao coração da Trindade. Nesse caminhar se segue os passos dos fundadores. É a nossa resposta vocacional. Todavia, antes da realização vocacional vem a realização profissional. A expressão de Jesus *"Sigam-me"* (Cf. Mc 1,17) não pode ser assimilada em tempos de Brasil pós-moderno enquanto fuga-mundi da realidade histórica e econômica. O seguimento do Senhor – em comunidade – é Dom e partilha, *"Venda tudo, dê o dinheiro aos pobres"* (Mc 10,21). Onde estão os pobres, - os empobrecidos e ou os que optaram pela pobreza - os eleitos do Reino, a não ser na própria comunidade? O que vendemos e o que trazemos para a comunidade? Aqui está a fonte de renda da comunidade, não podemos ir, evangelizar e denunciar as injustiças sem economia, não é possível servir o Reino-somente com túnicas, incenso e água benta, temos que vender e trazer, ou seja, colocar na caixa

comum da comunidade. Quem pouco consegue traz pouco, quem consegue um pouco mais traz um pouco mais. No entanto, os verbos *vender e trazer*, podem ser melhores compreendidos se acolhermos os mesmos enquanto *profissão e vocação*.

O gesto de vender caracteriza a dimensão profissional do religioso. O gesto de trazer corresponde à vocação respondida na liberdade. Quantas religiosas e religiosos vendem sua mão de obra nos hospitais, nos colégios, nas editoras e colocam seus vencimentos na caixa comum da comunidade, cobrindo todos os gastos da comunidade *"não deixando que não haja necessitados entre eles"*. E no ambiente profissional não deixam também de responder a vocação, pois doentes são acompanhados e amados, alunos são ouvidos e ajudados, leitores nas editoras são instruídos.

Quantos vocacionados existem e que desejam a profissionalização, nunca tiveram a oportunidade, nem estudaram nos opulentos colégios religiosos para melhor servir. Caso estes tenham a oportunidade de profissionalização e não permaneçam nas comunidades religiosas, com certeza, servirão em comunidades leigas, onde o Reino também acontece, às vezes com maior evidência. Profissão e vocação caminham juntas. A realização profissional antecede a realização vocacional.

Não é possível mais tolerar a paroquialização da vida religiosa consagrada para conter os gastos com a estrutura religiosa. O desempenho de funções trabalhistas não deve ser encarado como obstáculo para a opção pelos conselhos evangélicos e pela vida comunitária sem nada de próprio. Assim acolhamos as sábias palavras de João Paulo II:

"se o trabalho -- nos diversos sentidos da palavra - é uma obrigação, isto é, um dever, ele é, ao mesmo tempo, fonte também de direitos para o trabalhador²².

Não é possível tolerar religiosos enquanto acionistas: professam a pobreza, a obediência e a castidade; assumem a responsabilidade de viver sem nada de próprio, porém, a partir da profissão dos votos, com arrogância exigem o direito de usufruto de todo o patrimônio da comunidade religiosa de vida consagrada. Dessa realidade surge a necessidade de fazer metanóia, começando pelas atitudes do ser religioso no atual contexto histórico-econômico, deixando de alimentar a economia neoliberal consumista para que o Reino de Deus venha e aconteça com uma economia com coração e muito afeto.

Célio Ribeiro é Mestrando em Teologia Dogmática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

²² Cf. JOÃO PAULO II, AAS/ *O trabalho humano*, 1981, 16, p. 58.