Erika Gomes Duarte

CRESCER ATÉ A ESTATURA DE CRISTO:

CONTRIBUIÇÕES PSICOESPIRITUAIS
PARA O AMADURECIMENTO CRISTÃO DOS JOVENS

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão

Apoio CAPES

BELO HORIZONTE

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2023

Erika Gomes Duarte

CRESCER ATÉ A ESTATURA DE CRISTO:

CONTRIBUIÇÕES PSICOESPIRITUAIS
PARA O AMADURECIMENTO CRISTÃO DOS JOVENS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Teologia.

Área: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão

FICHA CATALOGRÁFICA

Duarte, Erika Gomes

D812c Crescer até a estatura de Cristo: contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão dos jovens / Erika Gomes Duarte.
- Belo Horizonte, 2023.

110 p.

Orientador: Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Espiritualidade. 2. Jovens. I. Adão, Francys Silvestrini. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.

CDU 248

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

Erika Gomes Duarte

CRESCER ATÉ A ESTATURA DE CRISTO:

CONTRIBUIÇÕES PSICOESPIRITUAIS PARA O AMADURECIMENTO CRISTÃO DOS JOVENS

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestra em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 14 de março de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão / FAJE (Orientador)

Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque / FAJE

Profa. Dra. Maria Jeane dos Santos Alves / UFS SE

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus Trindade por nos revelar a circularidade do Amor e por me chamar à vida consagrada a Ele na doação de mim mesma para viver em comunhão com os irmãos construindo o Reino de Deus.

Agradeço a Nossa Senhora, minha mãe, meu modelo, minha amiga e intercessora. Mãe da humanidade.

Agradeço à minha família que me acolheu desde sempre com imenso afeto e fé cristã, que me transmitiu valores éticos, e por todo apoio gratuito e incondicional nesta temporada de estudos.

Agradeço à Comunidade Missionária de Villaregia, Comunidade à qual pertenço e que me transmitiu, desde minha juventude, a espiritualidade Trinitária e Missionária e por meio da qual pude servir e compartilhar a vida com os jovens, com os pobres e com o povo de Deus.

Agradeço aos parentes, amigos e vizinhos pela reciprocidade, alegria, simpatia e leveza nos momentos ordinários e extraordinários da vida.

Agradeço aos desafios que se fizeram sentir bastante nestes tempos de pandemia, pois me levaram a uma compreensão mais ampla do valor da vida, da relação com próximo e da saúde.

Agradeço ao meu professor orientador pela caridade fraterna, pela solicitude e real parceria, pelas várias correções precisas e pelos estímulos ao aprimoramento da escrita teológica.

Agradeço aos estudantes da FAJE pela integração, enriquecimento mútuo e companheirismo nas situações de aperto.

Agradeço aos demais professores da FAJE e a todos os funcionários pela competência, e por assumirem a tarefa de formar teólogos com verdadeiro sentido de fé e missão.

Agradeço à Especialização em "Espiritualidade Cristã e Orientação Espiritual", porque por meio dela pude conhecer mais da espiritualidade inaciana e aprofundar estudos sobre o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa – uma experiência acadêmica que, mais do que isso, me propiciou uma renovação espiritual e me inspirou no tema desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

RESUMO

A presente pesquisa tem como escopo refletir sobre o processo de amadurecimento cristão, recolhendo algumas contribuições advindas da espiritualidade cristã e do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, de modo que se possa iluminar a práxis cristã dos jovens de hoje. O conjunto textual desta pesquisa obedece à metodologia teológico-pastoral que se resume em três verbos: "Ver, Julgar e Agir". O "ver" indica a finalidade do primeiro capítulo, nele procura-se configurar um diagnóstico da atual realidade dos jovens, onde se delineia a sua vivência cristã. Nesse capítulo, são tratadas as interpelações decorrentes da atualidade para a reflexão em questão. O verbo "julgar" orienta a estrutura do segundo e terceiro capítulos. No segundo capítulo, aprofunda-se sobre as contribuições advindas da espiritualidade cristã para o amadurecimento cristão. Privilegia-se, nesta pesquisa, a espiritualidade inaciana e, consequentemente, autores que pertencem à tradição inaciana. Quanto ao terceiro capítulo, abordam-se as contribuições provenientes do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa para o amadurecimento cristão. A principal corrente destas ciências, que servirá como fio condutor do capítulo, será a psicanálise, em diálogo com a fé cristã. O verbo "agir" caracteriza o quarto capítulo, em que se busca traçar alguns encaminhamentos para a práxis cristã dos jovens à luz das contribuições psicoespirituais e de forma associada aos cenários atuais dos jovens. Neste capítulo, aparecerão propostas, seja para o jovem em nível pessoal, seja para as pastorais que trabalham junto aos jovens, como também se proporcionará uma valorização da missão socioevangelizadora dos jovens. No que diz respeito às sugestões para as pastorais, dedicar-se-á especial atenção à construção do projeto de vida, haja vista que esse é um instrumento pedagógico processual que harmoniza com o conteúdo resultante das contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão. Ao final deste itinerário, concluiu-se que as contribuições psicoespirituais que foram apresentadas nesta pesquisa favorecem o amadurecimento humano-cristão e iluminam a práxis cristã dos jovens contemporâneos, de forma que eles possam almejar configurar-se a Cristo a partir do crescimento na relação com Deus segundo a imagem divina revelada por Jesus, no encontro profundo consigo mesmos e na responsabilidade para construção do Reino dos Céus no aqui e agora da História.

PALAVRAS-CHAVE: Espiritualidade cristã. Contribuições psicoespirituais. Juventudes. Projeto de Vida. Amadurecimento.

ABSTRACT

This research intends to reflect on the process towards Christian maturity, collecting some contributions from Christian spirituality as well as from psychological sciences and religious experience, in order to illuminate the praxis of young Christians today. The bibliographic background of this research follows the theological-pastoral methodology summarized in three verbs: See, Judge and Act. The verb "to see" indicates the objective of our first chapter, in which we try to make a diagnosis of today's youth reality that forge their Christian experience. In this chapter, we discuss questions presented by our reality to the topic under discussion. The verb "to judge" directs the structure of the second and third chapters. In the second chapter, we delve deeply into the contributions of Christian spirituality to Christian maturity. In this research, we focus on Ignatian Spirituality and, as a consequence, on authors that belong to this tradition. In the third chapter, we discuss the contributions of the dialog between psychological sciences and religious experience to Christian maturity. The main tradition of these sciences, which will act as the running theme of the chapter, will be Psychoanalysis, in dialogue with Christian faith. The verb "to act" characterizes the fourth chapter, in which we try to draw some initiatives for the Christian praxis of young people in light of psychospiritual contributions associated with today's youth contexts. In this chapter, we outline proposals, both for youngsters on a personal level, as well as for youth ministries. We also give special emphasis to the mobilization of young people towards social evangelism outreach missions. In regard to the suggestions for youth ministries, we give special attention to the design of a life project since it is a pedagogical processual instrument that blends well with the resulting content from the psychospiritual contributions for Christian maturity. At the end of the journey, we reach the conclusion that psychospiritual contributions presented in this research help human-Christian maturity and illuminate the Christian praxis of contemporary youth. As a result, they will be able to aim at configuring themselves to Christ through the growth of their relationship with God according to the divine image revealed by Jesus, in a close encounter with oneself and in their commitment towards the building of the Kingdom of Heaven here and now.

KEY WORDS: Christian spirituality. Psychospiritual contributions. Youth. Life projects. Maturity growth.

ABREVIATURAS

CELAM – Conselho Episcopal Latino-americano

ChV – Exortação Apostólica Christus Vivit

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

DAp – Documento de Aparecida

DPb – Documento de Puebla

EE – Exercícios Espirituais

GEx – Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate

GS – Constituição Pastoral Gaudium et Spes

LG – Constituição Dogmática Lumen Gentium

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 CENÁRIOS ATUAIS: JOVENS, CONTEXTO SOCIOCULTURAL E VIVÊNCIA CRISTÃ	12
1.1 O conceito de juventude	12
1.2 O contexto sociocultural dos jovens	17
1.3 A vivência cristã dos jovens	26
2 O AMADURECIMENTO NA FÉ À LUZ DA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ	34
2.1 Considerações sobre os termos: espiritualidade cristã, espiritualidade inaciana e amadurecimento cristão	34
2.1.1 Espiritualidade cristã	34
2.1.2 Espiritualidade inaciana	36
2.1.3 Amadurecimento cristão	39
2.2 Vias para amadurecer na fé cristã: direção espiritual, vida de oração e discernimento espiritual	43
2.2.1 Direção espiritual: um ministério a serviço do amadurecimento cristão	43
2.2.2 Vida de oração	45
2.2.3 Discernimento espiritual	50
2.3 Sinais do amadurecimento cristão: seguimento de Cristo, abertura à dimensão apostólica e serviço aos mais necessitados	53
3 O AMADURECIMENTO NA FÉ À LUZ DO DIÁLOGO ENTRE AS CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS E A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA	56
3.1 Considerações sobre o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religio	osa 56
3.2 As ciências psicológicas e o amadurecimento cristão	60
3.3 Uma proposta pedagógico-catequética para o amadurecimento cristão	71
4 UMA VIDA CRISTÃ AUTÊNTICA, ORIENTADA E SERVIDORA	79
4.1 Cenários atuais dos jovens, contribuições psicoespirituais, e práxis cristã juvenil	79
4.2 A construção do projeto de vida dos jovens	86
4.3 A missão socioevangelizadora dos jovens	95
CONCLUSÃO	101
REFERÊNCIAS	104

INTRODUÇÃO

O mundo contemporâneo apresenta uma grande variedade de propostas formativas e espirituais, mesmo se nos situamos nos limites do Cristianismo. Mas será que essas propostas contribuem para que o jovem de hoje empreenda sua mais importante jornada no caminho de fé, a de se tornar um cristão adulto e maduro? Refletir sobre as maneiras de contribuir para o amadurecimento cristão dos jovens de hoje é o escopo desta pesquisa na área da práxis cristã.

A primeira parte do título remete ao quarto capítulo da carta de São Paulo aos Efésios, em que o apóstolo exorta a comunidade de fé a edificar o corpo de Cristo, tendo como meta o crescimento até a estatura do próprio Cristo (Ef 4,1-14). Essa menção bíblica no título da pesquisa tem o intuito de expressar que o âmago do processo pessoal e relacional de amadurecimento é a busca por configurar-se a Cristo. A segunda parte do título descreve os dois polos de contribuições para o amadurecimento cristão que fundamentam esta pesquisa: o primeiro se situa na espiritualidade cristã e o segundo no diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, como também explica que tanto o foco quanto os destinatários desta pesquisa são os jovens contemporâneos.

A opção de dedicar-se aos jovens tem acompanhado a trajetória da Igreja nas últimas décadas. O documento final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Puebla (DPb) explicita duas opções preferenciais: pelos pobres e pelos jovens (DPb n. 1134, 1186). No que tange à opção preferencial pela juventude, são indicadas linhas pastorais que estejam atentas para com o crescimento na fé dos jovens e para o compromisso missionário juvenil (DPb n. 1187). O Documento de Aparecida (V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe – DAp) retoma o argumento, manifesta preocupações com as situações que podem afetar o crescimento harmônico da vida dos jovens e sugere algumas linhas de ação, dentre elas propor o encontro vivo com Jesus (DAp n. 444-446).

Em 2018, o tema da juventude ganhou ainda mais destaque no âmbito eclesial mundial, pois neste ano realizou-se a XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos sobre o tema: "Os jovens, a fé e o discernimento vocacional". No documento final desta Assembleia Geral, reconheceu-se que a juventude é a fase da vida na qual tomam-se decisões importantes para a fisionomia da existência, e que esta liberdade de fazer escolhas deve ser acompanhada

1

¹ SÍNODO DOS BISPOS. *Documento Final*. Os jovens, a fé e o discernimento vocacional. XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. 2018, n. 97. Disponível em: http://secretariat.synod.va/content/synod2018/pt/documento-final-del-sinodo-dos-bispos--os-jovens--a-fe-e-o-disce.html. Acesso em: 4 fev 2022.

de maneira progressiva e com sabedoria.² Após o Sínodo, o papa Francisco lançou a Exortação pós-sinodal *Christus Vivit*, representando mais um passo para a reflexão sobre a questão juvenil, na qual se fala sobre a importância da busca de desenvolvimento espiritual por parte dos jovens, do acompanhamento e do compromisso missionário (ChV n. 158, 175).

O conjunto textual desta pesquisa obedece à metodologia teológico-pastoral que se resume em três verbos: "ver, julgar e agir"³. O "ver" indica a finalidade do primeiro capítulo, nele procura-se configurar um diagnóstico da atual realidade dos jovens em que se delineia a sua vivência cristã. Neste capítulo, intenciona-se escutar as interpelações decorrentes da atualidade para a reflexão sobre o amadurecimento cristão. Para alcançar este objetivo, se estabelecerá uma conversa entre o conteúdo contemplado no *Instrumentum laboris* (documento preparatório para a XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos que contou com as respostas de mais de cem mil jovens a questionários on-line)⁴ e na exortação apostólica póssinodal *Christus Vivit*, com os estudos do teólogo jesuíta João Batista Libanio e de alguns autores que pesquisaram sobre a situação sociocultural dos jovens nos últimos anos.

O verbo "julgar" orienta a estrutura do segundo e terceiro capítulos, pois neles se refletirá sobre alguns princípios oriundos da fé cristã que irão funcionar como critérios de análise da realidade vista no primeiro capítulo e como diretrizes para a dimensão da ação que comparecerá no quarto capítulo. No segundo capítulo, pretende-se recolher as contribuições advindas da espiritualidade cristã para o amadurecimento cristão. Pela atenção concedida aos processos humanos e ao amadurecimento espiritual, privilegia-se nesta pesquisa a espiritualidade inaciana e consequentemente autores que pertencem à tradição inaciana. Serão utilizadas neste capítulo algumas fontes bibliográficas que aprofundam sobre o lugar e a função da direção espiritual, pela ligação que este ministério tem com o tema do crescimento espiritual.

Quanto ao terceiro capítulo, aborda-se nele as contribuições provenientes do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa para o amadurecimento cristão. A principal corrente destas ciências, que servirá como fio condutor do capítulo, será a psicanálise em diálogo com a fé cristã. O autor privilegiado aqui é Carlos Dominguez Morano, também

.

² SÍNODO DOS BISPOS. *Instrumentum laboris*. Os jovens, a fé e o discernimento vocacional. XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. 2018, n. 68 e 70. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassembleagiovani po.html. (A partir daqui, citaremos apenas como *Instrumentum laboris*.)

³ O método "ver, julgar e agir" é ressaltado na carta encíclica *Mater et Magistra* e acompanhou o itinerário de conferências episcopais latino-americanas. "O método 'ver, julgar e agir' consistia em harmonizar três fases específicas: observar a situação; analisá-la à luz dos princípios e diretrizes cristãs; determinar as ações segundo a urgência e exigências da realidade (cf. MM, n. 235)". (SOUZA, José Neivaldo. A Laudato Si' na perspectiva do método: "ver, julgar e agir", *Perspectiva Teológica*, v. 48, n. 1, p. 145-161, jan/abr 2016)

⁴ Instrumentum Laboris: apresentação.

jesuíta, por sua afinidade com a espiritualidade inaciana e com o tema desta pesquisa. Irão aparecer também, neste capítulo, aportes de outras linhas das ciências psicológicas que irão interagir com seu eixo principal. Nesta etapa da pesquisa, será sublinhada a mediação das estruturas psíquicas na experiência religiosa, no que concerne ao tema do amadurecimento cristão.

O verbo "agir" caracteriza o quarto capítulo, nele busca-se traçar alguns encaminhamentos para a práxis cristã dos jovens à luz das contribuições psicoespirituais e de forma associada aos cenários atuais dos jovens. Neste capítulo aparecerão propostas, seja para o jovem no nível pessoal, seja para as pastorais que trabalham junto aos jovens, como também se proporcionará uma valorização da missão socioevangelizadora dos jovens. No que diz respeito às sugestões para as pastorais, dedicar-se-á especial atenção à construção do projeto de vida, haja vista que esse é um instrumento pedagógico processual que se harmoniza com o conteúdo resultante das contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão. Para isto iremos relacionar os textos de duas propostas pastorais para a construção do projeto de vida, uma do Celam (Conselho Episcopal Latino-americano) e outra do Programa Magis (ação apostólica da Província dos Jesuítas do Brasil junto aos jovens).

O itinerário descrito até aqui propicia uma sequência de elementos interdependentes para analisar o fenômeno do amadurecimento cristão: a contextualização da situação juvenil; a fundamentação na espiritualidade cristã e inaciana e no diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa; os encaminhamentos para a práxis cristã dos jovens de hoje. A ênfase desta pesquisa em teologia é, portanto, antropológica e existencial-espiritual, apontando para pistas de reflexão sobre a conexão entre fé e contemporaneidade. Nela, espera-se que o leitor possa encontrar um fomento para cultivar a interioridade e a dimensão sociofraterna da vida cristã segundo o testemunho dado por Jesus Cristo e se sensibilizar sobre a importância de oportunizar caminhos de amadurecimento na fé cristã para os jovens.

1 CENÁRIOS ATUAIS: OS JOVENS, CONTEXTO SOCIOCULTURAL E VIVÊNCIA CRISTÃ

Neste primeiro capítulo, esta pesquisa pretende tecer algumas considerações sobre a vivência atual dos jovens. Isto porque, para se refletir sobre o amadurecimento cristão, é oportuno, inicialmente, olhar para as características do contexto sociocultural em que os jovens se encontram, de modo que a reflexão se aproxime desta realidade e de como os jovens nela vivenciam a fé cristã. Para alcançar tal objetivo, coloca-se em diálogo alguns elementos oriundos das pesquisas realizadas em vista do Sínodo da Juventude, que estão presentes no *Instrumentum laboris* e na exortação apostólica pós-sinodal *Christus Vivit*, como também algumas contribuições de João Batista Libanio e de alguns autores que realizaram estudos sobre a juventude nos últimos anos. O caminho que será feito compreenderá a abordagem, inicialmente, sobre o conceito de juventude, em seguida sobre o contexto sociocultural do mundo juvenil e, por último, sobre as características da vivência cristã dos jovens.

1.1 O conceito de juventude

Um primeiro passo para compor um diagnóstico da situação juvenil é discorrer sobre o próprio conceito de juventude, uma vez que o fato de pensar sobre ele é já um instrumento de encontro com a atualidade do jovem e de entendimento sobre ela. A Organização Mundial de Saúde delimita a idade da juventude entre os 15 e os 24 anos. Todavia, analisar o conceito de juventude somente pelo critério etário é insuficiente, pois a realidade juvenil contém em si uma maior complexidade. Uma concepção muito comum e cotidiana a respeito da juventude é aquela que a compreende como passagem para a vida adulta, como etapa da vida preparatória e transitória, cujo sentido está, primordialmente, em um futuro adulto.

O limite desta imagem de juventude é que não se preze adequadamente pelo momento presente do jovem ao se pensar em seu futuro, que claramente é igualmente importante. Neste sentido, é significativo o que é dito na *Christus Vivit* sobre os jovens: "Depois de repassar a Palavra de Deus, não podemos dizer apenas que os jovens são o futuro do mundo. São o

⁵ BRASIL. *Marco legal: saúde, um direito de adolescentes*. Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2007, p.7. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/07 0400 M.pdf Acesso em: 5 out 2022.

⁶ DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. In: FÁVERO, Osmar et al. *Juventude e Contemporaneidade*. Brasília: UNESCO, MEC, ANPEd, 2007, p. 156. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000154569 Acesso em: 16 jan 2023.

presente, o estão enriquecendo com sua contribuição" (ChV n. 64), ou seja, valoriza-se na exortação também o aqui e agora dos jovens. Existem ainda outros modos de ver a juventude, que não integram a positividade em si dessa etapa da vida, mas não se pretende aqui ater-se a todos eles. Tenta-se, porém, evidenciar um ponto de vista que aponte para os traços do tempo presente do jovem:

Nesse sentido, é possível marcar um início da juventude, quando fisicamente se adquire a capacidade de procriar, quando a pessoa dá sinais de ter necessidade de menos proteção por parte da família, quando começa a assumir responsabilidades, a buscar a independência e a dar provas de autossuficiência, entre outros sinais corporais e psicológicos.⁷

Claramente esta não é uma definição exaustiva de juventude, mas exemplifica uma tentativa de observar o que se passa enquanto se vive a juventude, conjecturando algumas dimensões da existência: física, psíquica e social. O *Instrumentum laboris* traz uma contribuição complementar sobre como a juventude, considerada em seu momento presente, é marcada pelo desenvolvimento humano:

A juventude é assim configurada não apenas como uma fase de transição entre os primeiros passos dados na adolescência rumo à autonomia e a responsabilidade da vida adulta, mas como o momento de um salto qualitativo do ponto de vista do envolvimento pessoal nos relacionamentos e compromissos e da capacidade de interioridade e solidão. Certamente, é um período de experimentação, de altos e baixos, de alternância entre esperança e medo e de tensão necessária entre aspectos positivos e negativos, através dos quais se aprende a articular e integrar dimensões afetivas, sexuais, intelectuais, espirituais, corporais, relacionais e sociais. Este caminho, que se articula em pequenas escolhas quotidianas e decisões de maior importância, permite que cada pessoa descubra a singularidade e a originalidade da própria vocação.⁸

O documento ressalta as alternâncias de situações que impulsionam o jovem a experimentar a vida presente com aqueles contrastes que fazem parte do crescimento. Trata-se de um tempo no qual o jovem é chamado a integrar as várias dimensões humanas que o habitam e a descobrir sua vocação. Por certo, quando o documento fala de um salto qualitativo, cita a capacidade relacional e contemporaneamente a de interioridade e solidão. Estas capacidades são muito relevantes para o tema do amadurecimento cristão, já que ele é um processo que supõe a abertura de si, que se nutre do encontro consigo mesmo em profundidade e autoconhecimento, e, por sua vez, enriquece a relação com o outro.

-

⁷ DAYRELL, O jovem como sujeito social, p.158.

⁸ *Instrumentum laboris*, n. 18.

Reconhecer o valor da atualidade do jovem não significa excluir a determinante tarefa de dedicar atenção para o seu futuro. Significa zelar pelo agora e ao mesmo tempo permitir que sua vocação venha a florescer. Voltar-se para o presente do jovem não significa, ainda, conceber a juventude como uma fase isolada, desconexa da totalidade da existência humana. Trata-se de olhar para o crescimento como elemento constitutivo de todas as etapas da vida humana. Diante do exposto, observa-se que a juventude seria "um momento no qual se vive de forma mais intensa um conjunto de transformações que vão estar presentes, de algum modo, ao longo da vida".

Sendo assim, a juventude é vista como um tempo em que a força do amadurecimento se torna mais decisiva. Por conseguinte, olhar para a vivência atual do jovem deve suscitar uma atitude de cuidado para com ela, procurando identificar o que a faça amadurecer bem. Soma-se aqui a importância de considerar o jovem como sujeito de seu caminho, como um ser que procura significar as transformações que ele vive, e como pessoa capaz de julgar, de agir e de construir a própria história. A sociedade, porém, pode, às vezes, não reconhecer o jovem como um sujeito. Por exemplo, em um contexto de desigualdade social, o olhar da sociedade para o jovem pode ser ambíguo, propondo, por um lado, uma redução da idade para a pena criminal e, por outro, impondo condições sempre mais exigentes para a entrada no mundo do trabalho. ¹⁰ Tais contradições sociais denotam uma certa dificuldade de considerar o jovem como "sujeito social" ¹¹.

Um outro fator de complexidade ao se falar do conceito de juventude é o reconhecimento de que existe uma pluralidade inerente ao conteúdo desse conceito, já que existem inúmeras diferenças entre os jovens, que podem ser culturais, sociais, de gênero etc. Considerar a juventude de forma heterogênea é uma compreensão bastante difusa, e que vem sendo utilizada em diversos âmbitos, inclusive no mundo eclesial. Na *Christus Vivit*, o termo juventudes é sublinhado: "Existe uma pluralidade de mundos juvenis, a ponto de se tender, nalguns países, a usar o termo 'juventudes' no plural" (ChV n. 68).

⁹ DAYRELL, O jovem como sujeito social p. 158.

¹⁰ LIBANIO, João Batista. *Jovens em tempos de pós-modernidade*: considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004, p. 13-14.

¹¹ Juarez Dayrell, ao se referir ao conceito de sujeito social aplicado aos jovens, diz o seguinte: "Meu contato com os jovens que pesquisei deixa muito claro o aparente óbvio: eles são seres humanos, amam, sofrem, divertem-se, pensam a respeito de suas condições e de suas experiências de vida, posicionam-se, possuem desejos e propostas de melhoria de vida. Acreditamos que é nesse processo que cada um deles vai se construindo e sendo construído como sujeito: um ser singular que se apropria do social, transformado em representações, aspirações e práticas, que interpreta e dá sentido ao seu mundo e às relações que mantêm". (DAYRELL, O jovem como sujeito social, p. 160-161)

Levar a sério essas diferenças sinaliza para uma tomada de atitude que reconhece os jovens como pessoas reais, pessoas que possuem desejos diferentes umas das outras, mas que contam também com oportunidades bem diferentes para se desenvolver e ir atrás de seus sonhos. Conhecer a diversidade leva a localizar de modo mais específico as condições da vivência juvenil. Jovens que crescem às margens da sociedade, que estudam em escolas públicas e que são mais afetados pela violência passam, frequentemente, por experiências mais ameaçadoras que outros que contam com maior apoio social e com investimentos consideráveis em sua formação.

"Os jovens de 15 a 29 anos representam um quarto da população brasileira e estão entre as maiores vítimas de homicídios. Vale lembrar que essas mortes têm uma geografia e um endereço certo, pois estão mais expostos à violência" Refletir sobre as políticas públicas que possam trazer melhoria para as condições de vida dos jovens extrapola os fins desta pesquisa, mas esses dados devem reforçar, fortemente, a atenção e cuidado para com o momento presente dos jovens e reafirmar a consistência da diversidade que marca a condição juvenil.

A fala do papa Francisco, em uma entrevista a Thomas Leoncini¹³ nos revela essa concretude. Diante da pergunta "o que é a juventude?", o papa responde: "Quando falamos de juventude, muitas vezes nos referimos inconscientemente ao mito da juventude. Porém gosto de pensar que a juventude não existe, quem existe em seu lugar são os jovens"¹⁴. Portanto, ao estudar sobre o conceito de juventude, é preciso não se perder excessivamente em abstrações e intentar chegar cada vez mais perto das pessoas reais e diversas que são os próprios jovens. Isto posto, intenta-se aqui delinear uma outra face desta reflexão, que procura também evidenciar as características que acomunam os jovens. Mas isso sem, absolutamente, cancelar o que foi dito até aqui sobre a diversidade que marca as juventudes. É o que afirmam, também, alguns pesquisadores:

Ainda que as diferenças sejam marcantes, existem, no entanto, algumas características que parecem comuns a todos os grupamentos juvenis, estendendo-se a todos independentemente de suas condições objetivas de existência. Dentre elas, destacamse, entre uma série de outras: a procura pelo novo; a busca de respostas para situações

-

¹² BRASIL. Presidência da República. Secretaria de Governo. Índice de vulnerabilidade juvenil à violência 2017: desigualdade racial, municípios com mais de 100 mil habitantes. Secretaria de Governo da Presidência da República, Secretaria Nacional de Juventude e Fórum Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2017, p.11.

¹³ FRANCISCO; LEONCINI, T. *Deus é jovem*: uma conversa com Thomas Leoncini. São Paulo: Planeta, 2018.

¹⁴ FRANCISCO; LEONCINI, Deus é jovem, p. 19.

e contextos antes desconhecidos; o jogo com o sonho e a esperança; a incerteza diante dos desafios que lhes são colocados ou inspirados pelo mundo adulto etc. 15

Abordar sobre os traços comuns existentes entre os jovens é igualmente importante para uma aproximação da realidade juvenil. Isto porque levar a sério a condição dos jovens que é comum significa conferir a eles uma igual dignidade e ainda opor-se a todos os fatores de exclusão social. Ao evidenciar o que acomuna os jovens, contempla-se que eles procuram pelo novo e que experimentam incertezas, para não dizer temores, diante dos desafios, que jogam com o sonho e a esperança. Estas características evidenciam o fato de que eles são chamados a se tornar autores de sua vida e a projetá-la com sabedoria.

"Eles como todos nós, são desafiados a construir para si, de forma autônoma, aquela vida particular, irrepetível, que é a que mais se aproxima da que desejam e, por essa razão a que mais realiza sua própria existência humana". Este fenômeno convida a refletir, com um olhar abrangente e inclusivo, sobre aquilo que pode favorecer aos jovens, como um todo, viver bem seu presente histórico e sobre como acompanhá-los em sua singularidade, na construção de seu projeto de vida, partindo de um olhar sobre si e sobre as situações em que vivem. Por fim, encontra-se na *Christus Vivit* um sentido cristão de juventude que tem por modelo a juventude do Cristo para os jovens:

O Senhor "entregou o seu espírito" (Mt 27, 50) numa cruz, quando tinha pouco mais de 30 anos de idade (cf. Lc 3, 23). É importante tomar consciência de que Jesus foi um jovem. Deu a sua vida numa fase que hoje se define como a dum jovem adulto. Em plena juventude, começou a sua missão pública e, assim, brilhou "uma grande luz" (Mt 4, 16), sobretudo quando levou até ao extremo o dom da sua vida. Este final não foi improvisado, mas teve uma preciosa preparação em toda a sua juventude, em cada um dos seus momentos, porque "tudo, na vida de Jesus, é sinal do seu mistério" e "toda a vida de Cristo é mistério de redenção". (ChV n. 23)

Ao contemplar a juventude de Cristo, o jovem pode encontrar o modelo de configuração de sua própria juventude, ou seja, a meta do caminho de amadurecimento cristão. Em Jesus ele pode descobrir a alegria de doar a si mesmo por amor, de modo que enquanto se desenvolve fisicamente e busca preparar-se para o mundo do trabalho pode também crescer espiritualmente. Pode-se, portanto, concluir que a constatação da pluralidade e a percepção das características

¹⁶ CRUZ, Cristiano Cordeiro; CORREIA, Vanessa A. Juventude e Projeto de vida: fundamentos de uma proposta. In: CORREIA, Vanessa A. (Org.). *Juventude no mundo contemporâneo*: temas em debate. São Paulo: Loyola, 2019, p. 56.

¹⁵ ESTEVES, Luiz Carlos Gil; ABRAMOVAY, Miriam. Juventude, Juventudes: pelos outros e por elas mesmas. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). *Juventudes*: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007, p. 26.

comuns são olhares que se integram e que corroboram para a elaboração de um conceito de juventude que compreende o zelo pelo presente do jovem, como também por seu futuro, e que considera o próprio jovem como sujeito principal de seu crescimento. Mas como se delineiam os elementos socioculturais do contexto em que esse jovem vive?

1.2. O contexto sociocultural dos jovens

Um segundo passo de aproximação da realidade juvenil nesta pesquisa será aquele de tecer considerações sobre alguns dinamismos que perpassam o contexto sociocultural dos jovens de hoje. Um bom ponto de partida para isto é pensar sobre a relação do jovem com sua família, com o ambiente no qual se consolidaram os seus primeiros vínculos afetivos, psicológicos e sociais. Embora a família ainda seja uma referência para a formação juvenil, ela vem passando por mudanças significativas. Libanio descreve uma característica deste quadro de transformação da realidade familiar que merece ser destacada. O autor afirma que a modernidade e sobretudo a pós-modernidade influenciaram as relações entre pais e filhos, por isso na atualidade encontra-se uma forte tendência de pais que se demitem da função de autoridade para se tornarem somente "amigos" dos filhos e se comportam como eles.¹⁷

Ele explica, ainda, que a relação de proximidade entre pais e filhos vem a corrigir relações demasiado severas de pais tradicionais. O problema se dá quando se perde a autoridade moral e quando não são mais estabelecidos limites saudáveis para os filhos, formando-se assim pessoas sem noção de regras e capacidade de disciplina. Ao cruzar a descrição de Libanio com as pesquisas do relatório "Jovens na Ibero-américa 2021" encontram-se pontos de contato complementares para a análise do tema em questão. Segundo estas pesquisas, na opinião da maioria dos jovens, a família continua a ser um ambiente privilegiado para a aprendizagem de cortesias e boas maneiras. No entanto, eles têm uma baixa percepção da

²⁰ FUNDAÇÃO SM, Jovens na Ibero-américa 2021, p. 52-56.

¹⁷ LIBANIO, João Batista. *Para onde vai a juventude?* Reflexões pastorais. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2012, p. 104-107.

¹⁸ LIBANIO, *Para onde vai a juventude?*, p. 104-107.

^{19 &}quot;Jovens na Ibero-América 2021 é um relatório comparativo de alcance regional que oferece uma visão geral de como os jovens são, pensam e agem na Ibero-América. Esta publicação deve ser entendida como um trabalho de síntese no qual são analisados, em conjunto e comparativamente, os resultados de pesquisas nacionais com jovens realizadas desde 2019 em nove países onde a Fundação SM tem presença: México, Peru, República Dominicana, Chile, Brasil, Argentina, Equador, Colômbia e Espanha". (FUNDAÇAO SM. Jovens na Ibero-américa 2021. Resumo Executivo, p. 2. Disponível em: http://www.fundacaosmbrasil.org/cms/wp-content/uploads/2022/09/Resumo-Executivo-jovens_ibero.pdf. Acesso em: 10 jan 2023.)

contribuição da família para o desenvolvimento da autonomia, liderança e autoestima, elementos necessários para uma sólida formação socioafetiva, o que acaba por evidenciar uma certa debilidade no papel socializador da família contemporânea.²¹

As observações de Libanio atentam para a perda da noção de limites e regras, decorrente da liquidez do papel de autoridade no interior das famílias. Claramente, a formação destas noções não depende somente do ambiente familiar. Mas sem essa contribuição, alimenta-se ainda mais o sentimento de insegurança da juventude atual. Quando se agrava a falta de assimilação equilibrada dos imperativos morais, o jovem pode entrar em ciclos de violência, de desonestidade, de abuso de álcool e drogas, dentre outras situações negativas para sua vivência atual e futura.

Acrescenta-se aqui, a percepção dos jovens resultante das pesquisas já mencionadas. Delas desponta a provocação de que há uma certa fragilidade na tarefa socializadora da família, o que leva os jovens a perceber uma certa distância entre a formação familiar e aquilo que lhes proporcionaria uma boa inserção na vida social e afetiva. Autonomia, liderança e autoestima são algumas das capacidades necessárias para a construção do projeto de vida dos jovens. E embora não haja uma ligação direta entre a tendência de perda de autoridade no seio familiar, identificada por Libanio, e a percepção juvenil de uma carência na formação proveniente da família, pode-se, porém, dizer que ambas as considerações sinalizam para a necessidade de um fortalecimento do vínculo entre os jovens e uma autoridade familiar sadia.

Outro espaço no qual o jovem cresce e gesta seus sonhos para o futuro é no mundo escolar. A abordagem sobre o processo educativo é central para a compreensão da vida sociocultural do jovem, já que esse é um elemento que pode marcar o tempo da juventude de forma determinante. No ambiente educativo, o jovem pode encontrar um espaço para desenvolver a capacidade de pensar sobre a realidade em que se encontra, além de preparar-se para uma profissão. O texto do *Instrumentum laboris* pontua que as instituições educativas são um espaço existencial para o crescimento intelectual, humano e vocacional do jovem, mas também explica que podem aparecer certos problemas quando esse espaço passa somente a informar, prescindindo do dever de favorecer um amadurecimento do espírito crítico.²²

O documento reconhece, ainda, o impacto do ambiente digital na educação dos jovens e afirma que esse ambiente, ao mesmo tempo que possibilita novas formas de formação on-line e tem o poder de unir pessoas distantes, oferece também riscos, pois pode se tornar ocasião de

_

²¹ FUNDAÇÃO SM, Jovens na Ibero-américa 2021, 52-56.

²² Instrumentum laboris n. 19.

vícios, e meio de manipulação e violência.²³ Libanio, ao comentar as tendências dos jovens na vida escolar e acadêmica, descreve um quadro de mudanças no aprendizado. Ele explica que, atualmente, os jovens são mais estimulados para a liberdade intelectiva e que não só ampliaram o campo de informação, como também adquiriram uma forma de pensar mais veloz.²⁴ No entanto, o autor alerta para uma fragilidade destes avanços, uma vez que eles podem levar ao esquecimento da história, do pobre e do ser, gerando assim uma superficialidade ao tratar questões existenciais.²⁵

A partir dessas contribuições do documento e de Libanio, percebe-se que há uma maior consciência na pedagogia atual de que não basta somente decorar dados e adquirir informações no processo educativo e de que é preciso valorizar as características de aprendizagem do jovem contemporâneo, que é mais rápida e criativa, superando o risco da superficialidade. Percebe-se que o ambiente digital faz, sim, parte do mundo dos jovens, e que nele vêm se configurando novos comportamentos e novas formas de comunicação.

Diante desta novidade cultural, surge a necessidade de formar os jovens para saber usála de maneira positiva, a fim de que estejam cientes de que seu uso exige um saber crítico. O aporte do documento e de Libanio desperta a atenção para o fato de que é preciso suscitar profundidade na maneira de educar, de modo que o campo do saber se harmonize com o universo de valores éticos e com a capacidade de discernir. Na verdade, a questão do ambiente digital chama a atenção no que se refere, especialmente, ao desafio ligado à dimensão contemplativa, relacional e espiritual:

O espírito se alimenta de contemplação, do mergulho profundo no próprio eu, da relação aberta e oblativa em relação ao outro, do compromisso com causas históricas e utópicas, do confronto com o Ser Transcendente. A tendência atual no mundo do jovem está a bloquear as fontes da vida do espírito. (...)

A contemplação não encontra espaço por falta de silêncio. Vive-se todo o tempo conectado com o ruído. O mergulho em si não acha ocasião, pois o bulício da vida não permite. Só esporadicamente o jovem se depara consigo mesmo. E então o vazio provoca-o até o desespero. Se tem alguma energia investe-a em preencher a falta com tudo o que a propaganda e a tecnologia digital e eletrônica oferecem. (...)

A saída de si e para o outro e para as causas maiores falham por força do individualismo e narcisismo reinantes. Ambos afogam o espírito. 26

Na visão de Libanio, não são as novas tecnologias em si que são consideradas algo danoso para o crescimento do jovem. O que se pontua aqui é uma consideração mais global sobre o fato de que seu uso contínuo e desequilibrado afeta toda a vida do jovem e visa esconder

²⁴ LIBANIO, Para onde vai a juventude?, p. 84.

²³ *Instrumentum laboris* n. 34 e 35.

²⁵ LIBANIO, Para onde vai a juventude?, p. 85.

²⁶ LIBANIO, João Batista. Juventude e a fé cristã. *Perspectiva Teológica*, v. 45, n. 126, p. 257-258, 2013.

um vazio e a dificuldade de silenciar, meditar, contemplar. E, ainda que indiretamente, o uso desenfreado destes meios pode camuflar a assimilação do individualismo e narcisismo que marcam de modo incisivo a atualidade. Por outro lado, o uso das redes sociais visibiliza uma sede de relação que existe no mundo juvenil:

A atração que as redes sociais exercem sobre os jovens deve-se, entre outras coisas, ao fato de que elas satisfazem a necessidade deles de se comunicarem com seus colegas e serem vistos por eles. Os jovens querem fazer parte de um grupo, querem poder ver os outros e querem ser vistos por eles para serem aceitos pela comunidade da qual fazem parte e, dado que essa comunidade "emigrou" para o mundo virtual, hoje em dia pertencer a uma rede social é um requisito fundamental para que a juventude tenha uma vida social plena.²⁷

Diante desta consideração, observa-se que não só o processo educacional passa pelo ambiente digital, mas também a vida social do jovem e na qual ele investe tempo e talentos para construir vínculos e se sentir aceito. Contudo, justamente porque o uso das redes sociais evoca uma necessidade profunda é que sua utilização merece ainda mais atenção. Urge, portanto, pensar sobre como orientar a força dos avanços tecnológicos a favor do desenvolvimento do jovem, mas também, sobre como o amadurecimento cristão pode fortalecer no jovem a capacidade de discernimento para ele saber lidar com estas novidades e torná-las frutíferas. Outro problema denunciado no *Instrumentum laboris* é a existência de desigualdades consideráveis no âmbito da formação juvenil:

Em muitos países, são evidentes as disparidades no acesso ao sistema escolar, desigualdades nas oportunidades formativas entre as áreas rurais e urbanas e taxas de abandono alarmantes: em conjunto, representam uma ameaça para o futuro dos jovens e da sociedade. Igualmente preocupante em alguns países é o fenômeno daqueles que não trabalham nem estudam (o chamado "NEET"), que requer uma atenção também nos âmbitos pastorais.²⁸

A este quadro de desigualdades, acrescenta-se o problema da falta de acesso à instrução, que pode ser visualizado nos dados referentes ao analfabetismo de jovens:

Em geral, as taxas de alfabetização tendem a ser mais altas entre os jovens do que entre os adultos, devido ao recente acesso à Educação Básica. As mais recentes estimativas disponíveis indicam que há cerca de 137 milhões de jovens analfabetos no mundo (17% de todos os analfabetos), sendo que 85 milhões deles (63%) são do

²⁷ MURDEN, Andrea; CADENASSO, Jorge. *Ser jovem na era digital*: uma aproximação aos processos de construção da subjetividade. Fundación SM, 2018. Disponível em: https://oji.fundacion-sm.org/ser-jovem-na-era-digital/?lang=pt-br Acesso em: 9 ago 2022.

²⁸ Instrumentum laboris n. 19.

sexo feminino. Além das desigualdades de gênero, cabe destacar as disparidades entre jovens das zonas urbana e rural, como também das diferentes regiões do planeta.²⁹

Conforme se observa no texto do Instrumentum laboris, existem realidades em que não há investimento na formação escolar dos jovens e também existe o fenômeno de jovens que não trabalham e nem estudam. Tais informações devem interpelar a sociedade e a pastoral para que se possa lutar conjuntamente e sempre mais contra o aumento da desigualdade social, que, neste aspecto específico, produz consequências comprometedoras para o presente e para o futuro dos jovens. Isso sem falar no problema da falta de acesso à alfabetização, que constitui um fator ainda mais grave de exclusão sociocultural.

Um dos objetivos da formação escolar é preparar o jovem para assumir uma profissão. A transição para o mundo do trabalho na vida do jovem se relaciona com a possibilidade de sustentação econômica de sua autonomia e de pessoas que dele vierem a depender. Além disso, o trabalho pode ser uma atividade em que a criatividade humana se expressa e ser fonte de realização pessoal. Por conseguinte, esta passagem consiste em um momento delicado que envolve inúmeras escolhas importantes por parte do jovem, escolhas que, por sua vez, irão gerar várias consequências para a sua vida.

De acordo com Libanio, a situação atual causa incerteza na juventude, pois a formação escolar nem sempre garante um emprego estável. ³⁰ Já o texto do *Instrumentum laboris* adverte para o verdadeiro drama do desemprego juvenil. A fala dos jovens que participaram da reunião pré-sinodal descreve tal preocupação: "Às vezes, acabamos renunciando aos nossos sonhos. Temos muito medo e alguns de nós pararam de sonhar"31. Alessandro Lutfy Ponce de Leon descreve esta situação, que se torna mais complicada para os jovens que vivem em situação de vulnerabilidade:

> Os jovens, principalmente os que vivem em situação de vulnerabilidade, historicamente são considerados um grupo com grande dificuldade de inserção na atividade econômica. E, no atual contexto, se deparam com um mercado de trabalho fortemente impactado pelas mudanças da estrutura da produção.³²

³¹ Instrumentum laboris n. 43.

²⁹ ANDRADE, Eliane Ribeiro; FARAH NETO, Miguel. Juventudes e Trajetórias Escolares: conquistando o direito à educação. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). Juventudes: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007, p. 56.

³⁰ LIBANIO, Para onde vai a juventude?, p. 121.

³² PONCE DE LEON, Alessandro Lutfy. Juventude, Juventudes: uma análise do trabalho e renda da juventude brasileira. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). Juventudes: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007. p. 268-319.

As três contribuições referentes à realidade do trabalho e do desemprego juvenil apontam para um contexto de instabilidade e para o sentimento de incertezas que os jovens vivenciam. Emerge delas o fato de que a preparação escolar não oferece a segurança de uma inserção no mundo laboral. Disto decorre o fato de que o jovem experimenta reais dificuldades em traçar seu projeto de vida e em alimentar seus sonhos. Conforme visto nas considerações sobre o conceito de juventude, é característica deste momento da vida a intensificação do processo de transformações e crescimento, a procura pelo novo e a alternância entre esperança e medo. Mas estes dados da realidade sobre o mundo do trabalho podem fazer com que prevaleça na vida do jovem o medo do futuro, bloqueando assim suas energias de amadurecimento e desejos de construir uma sociedade melhor. Como lidar com estas dificuldades? Essa é uma pergunta que deve ressoar nos ambientes educativos, pastorais, teológicos e políticos.

Outro tema relevante para os jovens e que desperta bastante interesse entre eles é o da afetividade e sexualidade, isto porque "a juventude é o momento em que a experimentação da sexualidade vai possibilitar uma estruturação de sua identidade"³³. Trata-se, portanto, de uma vivência que se relaciona diretamente com o processo de crescimento do jovem e que, por isso, torna-se motivo de curiosidades e conversas no mundo juvenil. Entre os jovens de hoje, os assuntos ligados à afetividade e à sexualidade não são considerados um tabu, como em gerações passadas, mesmo que existam ainda vários ambientes em que este tema seja tratado com certa rigidez.

O texto do *Instrumentum laboris* revela que muitos jovens católicos não seguem as indicações da moral sexual da Igreja e, paralelamente, o texto relata que estes jovens sentem a necessidade de que a questão da sexualidade seja discutida mais abertamente e sem preconceitos.³⁴ Decerto, essa fala dos jovens católicos reflete o fato de que temas como uso de preservativos, anticoncepcionais, homossexualidade, dentre outros, requerem mais profundidade em sua abordagem para que seja possível estabelecer um diálogo com a realidade dos jovens por parte da instituição religiosa em questão. Consequentemente, não é mais possível, nos dias de hoje, fechar os olhos para o fato de que os jovens solicitam uma acolhida, por parte dos educadores e agentes pastorais, que permita maiores esclarecimentos a respeito desses assuntos.

-

³³ SILVA, Lorena Bernadete da; ABRAMOVAY, Miriam. Construções sobre Sexualidade na Juventude. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). *Juventudes*: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007, p. 228.

³⁴ *Instrumentum laboris* n. 53.

O adiantamento da vivência afetivo-sexual dos jovens também aponta para esta necessidade de aprofundamento. Estudos sobre a juventude brasileira mostram que a iniciação sexual dos jovens tem sido cronologicamente antecipada, sendo assim, constata-se que 50% dos jovens iniciam a vida sexual antes dos 15 anos.³⁵ Este dado deve suscitar interesse por parte de quem tem o dever de cuidar desses jovens. Interesse e dedicação, na verdade, para que a dimensão afetiva e sexual seja vivida pelos jovens de modo benéfico, consciente e suficientemente discernido. Vale também notar que, nessa faixa etária, os processos de amadurecimento psíquico e físico ainda requerem acompanhamento. O tema exige atenção, também, porque problemas tais como doenças sexualmente transmissíveis, incluindo a AIDS, gravidez indesejada na adolescência, uso de violência nas relações afetivas e outros têm preocupado não somente a sociedade brasileira, mas também a comunidade internacional.

Libanio, ao tratar sobre as tendências dos jovens no campo da afetividade e sexualidade, identifica um marco positivo. Ele atesta que existe um caminho iniciado na sociedade atual de superação da repressão e negativismo em relação ao corpo, ao prazer e ao sexo, bem como de maior respeito em relação às escolhas feitas pelas pessoas na dimensão sexual, uma estrada já aberta, mas onde ainda há muito a ser feito.³⁶ Por consequência disso, uma maior abertura e liberdade que permeiam o contexto dos jovens em relação à sexualidade representam, sem dúvida, um avanço, ainda que apenas iniciado, de forma que esta dimensão da vida humana seja vista como boa em si mesma, e não como um fantasma a ser temido. E isto favorece que a conversa sobre este tema possa ser construtiva e madura, e nos ambientes em que ela for necessária.

Contudo, no que diz respeito ao discurso eclesial, mas também em outros âmbitos, é fundamental que se dirija, ainda, uma palavra mais corajosa para os jovens sobre a beleza do amor humano, que pode oferecer um sentido mais pleno para a vivência afetivo-sexual. Tal palavra pode contribuir para que o discurso referente aos princípios morais seja discutido não sob o prisma das condenações, e sim das motivações positivas que estão por trás destes princípios.

Para finalizar, aborda-se aqui o tema do compromisso e participação social dos jovens. Nesta perspectiva, o *Instrumentum laboris* delineia algumas características do compromisso social juvenil:

³⁵ SILVA; ABRAMOVAY, Construções sobre Sexualidade na Juventude, p. 230-231.

³⁶ LIBANIO, Para onde vai a juventude?, p. 49.

Diante das contradições da sociedade, muitas Conferências Episcopais observam a sensibilidade e o comprometimento dos jovens, até em formas de voluntariado, sinal de uma disposição para assumir as responsabilidades e um desejo de fazer frutificar os talentos, as competências e a criatividade de que dispõem. Entre os temas que mais lhes interessa estão a sustentabilidade social e ambiental, as discriminações e o racismo. O envolvimento dos jovens geralmente segue abordagens inéditas, explorando também as potencialidades da comunicação digital em termos de mobilização e pressão política: a difusão de estilos de vida e padrões de consumo e investimento que sejam críticos, solidários e ambientalmente conscientes; novas formas de compromisso e participação na sociedade e na política; novas formas de bem-estar que possam assegurar os indivíduos mais fracos. Como mostram alguns exemplos muito recentes em todos os continentes, os jovens são capazes de mobilizar-se, especialmente por causas nas quais se sentem diretamente envolvidos e quando podem exercer uma autêntica liderança e não simplesmente ir ao encontro de outros grupos.³⁷

O texto do documento destaca que o jovem vem se dedicando à busca de melhorias sociais e que, para isso, tem usado habilidades que lhe são próprias, como o uso de meios de comunicação digital. Isto indica que ele pode contribuir, de modo novo, para que se amplie o alcance das discussões e iniciativas sociais, uma vez que elas ganham mais visibilidade nestes meios e podem se tornar mais acessíveis para outras pessoas. O envolvimento do jovem na participação social se direciona, especialmente, para questões ligadas ao futuro do mundo como a sustentabilidade social e ambiental, e o consumo crítico, e ele também se posiciona contra os vários tipos de discriminações. Essas causas, abraçadas pelo jovem, questionam a humanidade como um todo, seja no nível macro, como no caso das decisões governamentais, mas também no nível micro, sobre como os estilos de vida afetam o bem comum.

Libanio, oferecendo visão complementar, descreve uma outra faceta da tendência social juvenil, apontando para alguns limites. Segundo o autor, o jovem tende a considerar a luta social das gerações anteriores como fracasso, o que o leva a deslocar o interesse crítico para a busca de sucesso pessoal.³⁸ Na visão do autor, os jovens não apostam em engajamentos e em compromissos políticos sérios que exigem continuidade e repetitividade; mas ele também espera que o surgimento de novas bandeiras humanitárias como a ecologia, o pacifismo etc. possam acender maiormente a paixão dos jovens.³⁹

A análise de Libanio aponta para alguns limites da postura juvenil, que pode ser, sim, marcada pelo individualismo típico da cultura neoliberal, levando-os a se preocuparem mais por seus interesses pessoais, pelo êxito profissional e econômico do que pelas causas políticas e sociais. Embora a observação do autor seja muito pertinente, vale lembrar aqui que os contextos dos jovens são bastante variados, e que quando eles se encontram sob condições

³⁸ LIBANIO, Para onde vai a juventude?, p. 226-228.

³⁷ Instrumentum laboris nº 27.

³⁹ LIBANIO, *Para onde vai a juventude?*, p. 241.

sociais muito precárias nem sempre é possível, como já foi dito anteriormente, vislumbrar oportunidades de conquistas deste tipo. No entanto, é um fato visível, conforme sugere o autor, que a cultura da competitividade atinge em cheio a vivência dos jovens.

Para Davi Mendes Caixeta, muitos jovens têm participado do cenário público não somente através do voto, mas também através de manifestações políticas, em ocupações de escolas e universidades, em espaços de discussão sobre os direitos da juventude, solicitando direitos para si e para todos. ⁴⁰ Ou seja, para ele o jovem não está ilhado em seu campo de interesses isolados, apartado das lutas comuns a todos. O autor destaca que os jovens que se encontram em situação de exclusão social também têm percorrido um itinerário de aprendizado e conscientização; e ainda que este crescimento na cidadania seja, muitas vezes, fruto de experiências de conflito, pode suscitar diálogo entre a diversidade de cidadãos. ⁴¹ As considerações de Caixeta sublinham a constatação de sinais de participação dos jovens em lutas por direitos. E o fato de que, nessas lutas, atuem também jovens que se encontram privados de vários direitos serve de aviso de que a chama da transformação social está acesa no meio juvenil.

Pode-se concluir, assim, que na realidade juvenil convivem tanto os traços da cultura materialista, que induz a pessoa a se fechar no mundo das suas próprias ambições, quanto as características de abertura para o compromisso com a dimensão social. E destaca-se também que os talentos e as novidades dos quais os jovens são portadores podem vir a ser vitais para a construção da cidadania, indicando assim possibilidades de uso discernido e fecundo das novas tecnologias.

Ao final desta tentativa de aproximação da realidade sociocultural dos jovens de hoje, fica patente que a reflexão sobre o amadurecimento cristão precisa estar atenta às interpelações que emergem desse contexto, haja vista que a fé cristã permeia o todo da existência humana e não somente o vínculo com a religião. Mas para alargar ainda mais o olhar sobre a vida dos jovens de hoje, o passo sucessivo desta pesquisa vai se interessar sobre quais são as características da experiência cristã dos jovens, vivência essa que também se insere neste quadro da realidade sociocultural.

-

⁴⁰ CAIXETA, Davi Mendes. A relevância da cidadania para a juventude e a contribuição da pastoral da juventude para a conscientização sociopolítica de jovens. In: CORREIA, Vanessa A. (Org.). *Juventude no mundo contemporâneo*: temas em debate. São Paulo: Loyola, 2019, p. 94-95.

⁴¹ CAIXETA, A relevância da cidadania para a juventude e a contribuição da pastoral da juventude para a conscientização sociopolítica de jovens, p. 94-95.

1.3 A vivência cristã dos jovens

Neste tópico, intenta-se uma aproximação das características da vivência cristã dos jovens e, para este fim, além das vozes que dialogam neste capítulo e que já foram antes mencionadas, acrescentam-se alguns aportes de recentes projetos de pesquisa no Brasil que abordam a relação entre os jovens e a religião. 42 Os jovens de hoje vivem em um contexto em que as religiões não são mais consideradas como canal privilegiado que confere sentido à vida e nem mesmo como caminho capaz de oferecer imagens estáveis que são transmitidas de geração a geração. 43

E, paralelamente a este traço atual, observa-se um sentimento comum que atravessa toda uma geração, que é o sentimento de incerteza. ⁴⁴ As mudanças no modo de conceber a religião e o sentimento de incerteza, típico da pós-modernidade, influenciam o modo como o jovem experimenta a fé cristã. Claramente, isso não implica que existe um formato único de experiência religiosa na atualidade, muito pelo contrário, existe uma grande pluralidade de vivências dos jovens neste âmbito.

As pesquisas realizadas em vista do Sínodo da Juventude sinalizam para esta diversificação. No texto do *Instrumentum laboris*, fala-se primeiramente de uma grande variedade de contextos religiosos em que os jovens se encontram e, considerando a fé católica, indica-se que há um arco de situações que vão desde contextos em que os católicos são maioria a quadros de perseguição e martírio dos cristãos.⁴⁵ As características da experiência dos jovens se expressam também em evidente variedade de modos de pertencimento confessional:

Como evidenciado pela Reunião pré-sinodal, a variedade é o montante que melhor expressa também a relação dos jovens com a fé e a prática religiosa. Em geral, declaram-se abertos à espiritualidade, mesmo que o sagrado seja frequentemente

⁴² "A força de discursos religiosos conservadores na sociedade e política brasileiras parece crescer a cada ano no Brasil. Mais evidentes durante campanhas eleitorais, esses discursos são confrontados por vários setores sociais, majoritariamente jovens, que questionam a tradição e o conservadorismo. Como se posicionam os jovens pertencentes aos distintos grupos religiosos nesse contexto de oposições tensas? Tal questão já vinha se colocando há alguns anos para diferentes pesquisadores especializados no estudo da religião. A chegada de um evento católico internacional ao Rio de Janeiro fez com que a preocupação compartilhada se transformasse em um projeto coletivo, proposto e desenvolvido por um grupo interinstitucional de pesquisadores. A Jornada Mundial da Juventude (JMJ) de 2013 se colocava para esse grupo como uma ocasião propícia para coleta de dados e análise da questão, ao menos no campo católico. O estudo de jovens católicos levou o grupo a pensar em comparações com jovens de religiões diferentes." (MARIZ, Cecília; GRACINO JUNIOR, Paulo; Mesquita, Wânia. Os Jovens e a Religião na Sociedade Contemporânea (Apresentação). *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares* – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ano 20, n. 2, p. 261, dez 2018)

⁴³ NOVAES, Regina. Juventude e Religião, sinais do tempo experimentado. *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares* – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ano 20, n. 2, p. 366, dez 2018.

⁴⁴ NOVAES, Juventude e Religião, sinais do tempo experimentado, p. 366.

⁴⁵ Instrumentum laboris n. 24.

separado da vida quotidiana. Muitos veem a religião como uma questão privada e consideram-se espirituais, mas não religiosos (no sentido de pertencer a uma confissão religiosa) (cf. RP 7). A religião não é mais vista como o caminho de acesso privilegiado ao sentido da vida, e é acompanhada e, por vezes, substituída por ideologias e outras correntes de pensamento, ou pelo sucesso pessoal ou profissional (cf. RP 5).⁴⁶

Estas constatações apontam para um desafio considerável em relação à vivência cristã dos jovens, que é a possibilidade de separação entre espiritualidade e vida cotidiana, e a consequente concepção de cristianismo como religião privada, desconexa do caminho de busca de sentido para a vida. Libanio também explicita este desafio da falta de articulação entre fé e vida nas tendências dos jovens de hoje. O autor afirma que, deste modo, o jovem tende para uma carência de vida sacramental, para o gosto pelos eventos de massa, pelos movimentos espiritualistas e para o afastamento da dimensão comunitária da fé.⁴⁷

Este desafio merece atenção no que concerne ao amadurecimento cristão dos jovens, porque a fé em Jesus, quando é autêntica, suscita o seguimento que se dá no testemunho concreto desta fé que tem em si um caráter comunitário. Disto deriva a necessidade de um esclarecimento sobre a compreensão do significado de espiritualidade na perspectiva cristã e do amadurecimento humano vinculado ao caminho cristão, conforme será feito no segundo e no terceiro capítulos desta pesquisa.

De acordo com o *Instrumentum laboris*, são variáveis, também, as formas de os jovens se relacionarem com a figura de Jesus. Para alguns, ele é acolhido como Filho de Deus e Salvador, para outros é um modelo ético, e para outros ainda é um personagem do passado que não impacta a vida presente. No entanto, o caminho cristão de fé supõe o encontro com o Deus vivo e atuante, revelado por e em Jesus. A relação com Jesus é um tema que merece muita atenção quando se trata do acompanhamento dos jovens, pois ele corresponde a uma tarefa catequética importante, que é aquela de apresentar aos jovens uma imagem do Cristo fiel à narrativa dos evangelhos, de forma que se possa favorecer o encontro entre o jovem e Jesus.

No *Instrumentum laboris*, são delineados também alguns pontos de força da atual vivência cristã dos jovens. Um deles é a tendência ao engajamento ativo dentro da Igreja.

Embora muitos jovens denunciem o risco de ser relegados para um canto, há numerosas atividades eclesiais que os veem ativamente engajados e até mesmo protagonistas. Surgem as várias formas de voluntariado, marca distintiva das gerações mais jovens. A animação da catequese e da liturgia, bem como o cuidado dos mais pequenos, são outros âmbitos de ação que no oratório e em outras estruturas pastorais

⁴⁷ LIBANIO, Para onde vai a juventude?, p. 184.

⁴⁶ Instrumentum laboris n. 29.

⁴⁸ Instrumentum laboris n. 30.

semelhantes encontram particular fecundidade. Até mesmo movimentos, associações e congregações religiosas oferecem aos jovens oportunidades de engajamento e corresponsabilidade. Em muitos contextos, a piedade popular continua a ser um importante acesso à fé para as jovens gerações, que encontram no corpo, na afetividade, na música e no canto importantes canais de expressão. 49

O jovem contemporâneo tem crescido na consciência de que ele não é somente destinatário da ação evangelizadora da Igreja, mas que é chamado a ser um sujeito ativo e protagonista nela. A atração pelo voluntariado é também um ponto de força característico da juventude atual e que pode ser um canal facilitador para que o jovem viva o dom de si na gratuidade, elemento essencial da fé cristã. Acrescenta-se a isso a participação viva na animação da catequese e liturgia e no serviço aos mais necessitados. São expressões de uma sensibilidade que procura construir a comunidade cristã através da circularidade do amor de maneira encarnada, harmonizada com o mistério de encarnação de Jesus.

Nesta mesma linha, Libanio comenta que na atualidade há um grupo de jovens que consegue unir a sede do divino ao compromisso social – trata-se de jovens que se encontraram com o núcleo do cristianismo, onde se crê que o Verbo se fez carne. São jovens que se direcionam para as necessidades dos mais desfavorecidos, atualizando o mistério de Cristo na história. O autor especifica que se trata de um grupo menor quando comparado a outros grupos maiores, que têm outros modos de se relacionar com a sede de transcendência. No entanto, vale notar que a experiência pastoral de Libanio se deu sobretudo no Brasil, enquanto as pesquisas para o Sínodo tiveram um caráter internacional. E observa-se também que, no texto do *Instrumentum laboris*, não há preocupação em relatar percentuais desse tipo. Portanto, não há como falar de contradição entre a fala de Libanio e o documento.

Outra marca positiva dos jovens de hoje, citada no *Instrumentum laboris*, é o envolvimento da corporeidade e afetividade nas expressões artísticas e devocionais. Também aqui a vivência cristã dos jovens se situa numa perspectiva de fé encarnada, não alinhada com o dualismo que concebe o corpo como realidade contraposta à dimensão espiritual. E este tipo de participação requer o desenvolvimento da criatividade do jovem, despertando nele, ainda que de modo indireto, a capacidade de ser ator da própria história. Decerto, uma das sugestões de Libanio para a pastoral junto aos jovens é justamente acolher e assimilar o novo jeito de ser dos jovens, abrindo espaços de atuação nas Igrejas, como na liturgia, e em expressões de arte

_

⁴⁹ Instrumentum laboris n. 32.

⁵⁰ LIBANIO, João Batista. *Juventude*: seu tempo é agora. São Paulo: Ave Maria, 2008, p. 19-20.

que revelam um rosto da religião que é beleza e compromisso alegre.⁵¹ Tal proposta corrobora para a potencialização de uma tendência saudável dos jovens contemporâneos.

Ao retomar o desafio mencionado por Libanio, de uma possível desarticulação entre fé e vida e o risco do espiritualismo por parte dos jovens, como também a tendência ao protagonismo na comunidade eclesial, à dedicação ao voluntariado e à valorização artística e corporal que aparecem no *Instrumentum laboris*, verificam-se elementos que podem ser contrastantes entre si. Tal contraste se explica pelo que já foi dito de início, de que há uma realidade diversificada no que se refere à vivência cristã dos jovens. Mas visto que o que se pretende aqui é encontrar meios de percepção e aprofundamento dos dinamismos que perpassam a atual experiência cristã juvenil, esta abordagem que abarca as contradições da realidade vem a ser útil para os fins desta pesquisa.

Libanio, ao abordar as perspectivas gerais da experiência religiosa dos jovens, descreve um quadro no qual coexistem, no mesmo ambiente pós-moderno, três tipologias de juventude. O autor utiliza a opção metodológica da tipologia, embora ele reconheça alguns limites dessa escolha⁵². Ele também esclarece que se trata de colocar o teórico em função da realidade e não o contrário; isto para que se clareie um pouco a sua complexidade.⁵³ A primeira tipologia é a do jovem que assume a postura fundamentalista – jovem que, diante da falta de referenciais éticos e religiosos da cultura pós-moderna, procura segurança no fechamento a ela. Nesta tipologia tende-se ao puritanismo e ao apoio às propostas políticas de cunho conservador.⁵⁴

No projeto de pesquisa voltado para a relação entre jovem e religião na realidade brasileira, foram identificados agrupamentos que contêm, em partes, algumas semelhanças com a tipologia indicada por Libanio. Trata-se do grupo dos Tradicionalistas e do grupo de tendência modernizadora-conservadora. ⁵⁵ Os Tradicionalistas são restritivos no que concerne ao diálogo com a modernidade e defendem práticas rituais e costumes medievais. ⁵⁶ Já o grupo de tendência modernizadora-conservadora dialoga com a modernidade quando utiliza os meios midiáticos, mas na vivência religiosa concreta possui caráter conservador; esse agrupamento é o que conta com maior destaque no catolicismo contemporâneo. ⁵⁷

⁵¹ LIBANIO, *Para onde vai a juventude?*, p. 189.

⁵² "A tipologia parece não ter fim. Sempre são possíveis novos tipos." LIBANIO, *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p.41.

⁵³ LIBANIO, Jovens em tempos de pós-modernidade, p. 41-42.

⁵⁴ LIBANIO, *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p. 89-91.

⁵⁵ CARRANZA, Brenda; SOFIATI, Flávio. Culturas Juvenis Católicas: aproximações teóricas às performances institucionalizadas. *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares* – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ano 20, n. 2, p. 344-345, dez 2018.

⁵⁶ CARRANZA; SOFIATI, Culturas Juvenis Católicas, p. 344.

⁵⁷ CARRANZA; SOFIATI, Culturas Juvenis Católicas, p. 345-346

Embora esse último agrupamento consiga reunir um grande número de jovens, não está isento de alguns perigos. Risco de que ao acentuar o discurso puritano, por exemplo, possa vir a transmitir uma imagem de Deus distorcida, como a imagem do Deus castigador. O uso de uma espiritualidade afetiva e dos meios de comunicação na evangelização dos jovens são elementos fortes e positivos desses grupos e que devem ser valorizados. O problema pode ocorrer quando estas práticas induzem o jovem ao fechamento no espiritualismo, forma não sadia de cultivar a dimensão interior, distanciando-o da dimensão comunitária e fraterno-social da fé cristã.

A segunda tipologia apontada por Libanio refere-se ao jovem pós-moderno religioso praticante, jovem que permanece fiel na participação religiosa e atuante nas frentes da vida eclesial em meio à pós-modernidade.⁵⁸ O quadro que emerge desta tipologia pode ser completado por outros dois agrupamentos individuados no projeto de pesquisa, que seriam: o grupo Reformista e o grupo Radical. O grupo Reformista geralmente gira ao redor das escolas católicas ou confessionais mantidas pelas congregações religiosas; eles procuram atuar na defesa dos direitos humanos e na caridade social.⁵⁹ O grupo chamado de Radical é composto por jovens ligados às pastorais sociais e pastorais da juventude; eles se caracterizam pela tendência mais social do catolicismo e pela proximidade com os valores da Teologia da Libertação.⁶⁰

As práticas destes grupos sinalizam para algumas características potenciais do crescimento na fé cristã. Isto porque nelas se encontram o dinamismo de construção proativa da comunidade cristã e o compromisso com a transformação da realidade social. Estas categorias não contam com grande quantidade de jovens como as tendências apresentadas precedentemente, e não possuem tanta força midiática. Mas talvez esse não seja um problema que precise ser resolvido, pois a lógica do Evangelho não visa conquistar as massas, e sim testemunhar o amor. O risco que pode aparecer para estes jovens é o de um possível descuido para com a vida de oração, que envolve a afetividade e a intimidade com Deus. Contudo, vale ressaltar que o compromisso com a transformação da realidade pode ser, justamente, fruto de um encontro com Jesus, que é nutrido na dimensão mística da fé. Portanto, o caminho da caridade não necessariamente corresponde ao puro ativismo.

Por fim, Libanio descreve a tipologia do jovem em crise religiosa, crise esta que pode surgir por diferentes fatores. Um deles é o fato de que alguns jovens consideram que há uma

_

⁵⁸ LIBANIO, Jovens em tempos de pós-modernidade, p. 89-91.

⁵⁹ CARRANZA; SOFIATI, Culturas Juvenis Católicas, p. 344-345

⁶⁰ CARRANZA; SOFIATI, Culturas Juvenis Católicas, p. 345.

certa desatualização nos princípios morais católicos a respeito das novas realidades da vida afetivo-sexual e também por se depararem com a pouca sustentação científica de alguns discursos de fé.⁶¹ O projeto que aprofunda a relação dos jovens com a religião não apresenta especificamente um grupo católico em crise. Todavia, nas bases censitárias, encontra-se o grupo dos que se declaram "sem religião".

O censo de 2010 revelou que 8% dos brasileiros se declaram sem religião e que do ponto de vista geracional eles são na sua maioria jovens⁶². Antes desse censo, pensava-se que esses jovens possuíam um alto nível de escolaridade e de renda, mas o censo mostrou que, ao invés disso, eles são, na sua maioria, jovens negros e mestiços e que vivem na periferia, contando com uma baixa renda.⁶³ Esses jovens manifestam críticas em relação às religiões institucionais, relativas à intolerância, à hipocrisia e à incoerência que provêm delas; sendo assim o não pertencimento a uma religião não remete, necessariamente, a uma atitude de descrença.⁶⁴

Estes dados indicam que os questionamentos desses jovens frente à religião não são oriundos, principalmente, da influência das universidades, mas estão ligados à dura luta de viver sua juventude em uma sociedade competitiva e altamente marcada pelas desigualdades sociais, e que talvez esperassem encontrar na religião um testemunho de inclusão diferenciado. Os fatores de crise religiosa elencados por Libanio e a crítica proveniente dos jovens que se declaram sem religião, embora possam apresentar alguns pontos cegos, têm sua valência e legitimidade. Tais provocações servem de advertência para toda a comunidade cristã sobre a importância de atualizar seus discursos e de qualificar suas ações de modo coerente, de modo que a atuação da comunidade seja mais próxima do sentido da vida de Cristo, principalmente junto aos jovens mais necessitados.

Outra experiência cristă juvenil que compõe a realidade brasileira é a evangélica e se trata de uma parcela bastante considerável numericamente. O censo de 2010 mostra alguns percentuais referentes não somente à população total, mas também à população jovem:

Embora ainda seja majoritariamente católico, o Brasil apresenta um quadro de progressivo aumento da diversidade religiosa, fato que se reflete entre os jovens. Segundo os dados do Censo de 2010 do IBGE, dentre os brasileiros com idade entre

⁶¹ LIBANIO, Jovens em tempos de pós-modernidade, p. 98.

⁶² Ao apresentar os dados sobre os que se declaram sem religião no país, Camurça especifica: "Do ponto de vista geracional, em sua maioria, são jovens com idade média de 26 anos. Dentro dessa média, estes se distribuem da seguinte forma: 9,30% entre 15 e 19 anos, 10,03% entre 20 e 24 anos e 9,50% entre 25 e 29 anos". (CAMURÇA, Marcelo Ayres. Os "Sem Religião" no Brasil: Juventude, Periferia, Indiferentismo Religioso e Trânsito entre Religiões Institucionalizadas. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, p. 59, set-dez 2017.)

⁶³ CAMURÇA, Os "Sem Religião" no Brasil, p. 58-61.

⁶⁴ CAMURÇA, Os "Sem Religião" no Brasil, p. 62-63.

15 e 24 anos, cerca de 63% se declaram católicos, 21% evangélicos (categoria que engloba protestantes históricos e pentecostais) e 10% sem religião. 65

A partir destes números, fica claro que há uma marca ativa da presença evangélica entre os jovens. Ao discorrer sobre a juventude evangélica, sublinha-se aqui uma resposta dada por jovens pentecostais. Esta resposta é relevante, pois se configura como um dado que sugere que "o pentecostalismo atua como um diferencial no campo das escolhas e opiniões sobre a sociedade"⁶⁶. A resposta mais frequente dos jovens pentecostais quando interrogados sobre quais valores são mais importantes em uma sociedade ideal, foram valores espirituais: "temor a Deus" e "religiosidade".⁶⁷

A esta resposta soma-se a observação de que o discurso das Igrejas pentecostais para estes jovens é um discurso frequentemente preventivo, que gira ao redor do tema do pecado, que não agrada a Deus, e das práticas de pecado, que seriam: sexo pré-matrimonial, uso de bebidas alcoólicas e drogas, andar com más companhias e outras.⁶⁸ Estas informações sobre a juventude pentecostal revelam desafios semelhantes aos que já foram citados anteriormente em relação aos agrupamentos católicos Tradicionalistas e de tendência modernizadora-conservadora.

São desafios ligados ao fato de que certos discursos podem, em alguns casos, veicular a imagem de um Deus mais preocupado com o pecado do que com a salvação do ser humano, e o risco de se cair no espiritualismo. No entanto, deve ser considerada positiva uma postura de busca de prevenção e acompanhamento para com a juventude existente nestes grupos, a questão que se põe é como fazer isso, respeitando e transmitindo a imagem do Deus de amor revelado por Jesus e sem suscitar uma postura de fechamento espiritualista nos jovens.

Com efeito, os valores que foram privilegiados pelo jovem pentecostal – "temor a Deus" e "religiosidade" –, são valores que podem ser entendidos de diferentes formas. Existe um temor e uma religiosidade que levam a pessoa que crê ao respeito da alteridade de Deus e do próximo. Mas existe também um temor e uma religiosidade que podem ser paralisantes, que podem frear o crescimento da pessoa. Disto decorre uma tarefa de discernimento sobre o que está contido nestes valores na perspectiva dos jovens.

⁶⁵ MAGALHÃES, Alexander Soares. Os Jovens e o Pentecostalismo: considerações sobre a identidade da juventude da Igreja Assembleia de Deus a partir de um estudo de caso na Baixada Fluminense – RJ. *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares*, ano 20, n. 2, p. 268-285, dez 2018. p. 271.

⁶⁶ MAGALHÃES, Os Jovens e o Pentecostalismo, p 275.

⁶⁷ MAGALHÃES, Os Jovens e o Pentecostalismo, p. 275.

⁶⁸ MAGALHÃES, Os Jovens e o Pentecostalismo, p. 275.

Até aqui, foram feitas considerações gerais sobre as tipologias e agrupamentos das tendências religiosas dos jovens. No entanto, sabe-se que estas considerações não servem para "encaixotar" a experiência de fé dos jovens em classificações. A realidade de cada proposta religiosa é única, cada uma tem sua riqueza e sua dimensão de risco, cada uma tem inúmeras outras nuances diferentes. E sobretudo o caminho religioso de cada jovem é único e irrepetível. O que se pretende aqui com essas categorias é tentar fazer delas um instrumento de escuta da realidade juvenil. E dessa tentativa, conclui-se que os pontos de força e os desafios que acompanham a vivência cristã dos jovens situam-se em um horizonte amplo no qual se conjugam tendências diferentes em relação à experiência religiosa.

Ouvir atentamente as interpelações que emergem dessas tendências é uma tarefa necessária para a reflexão sobre o amadurecimento cristão dos jovens de hoje. Para avançar nesta missão, propõe-se aqui uma segunda escuta que visa recolher o que as contribuições provenientes da espiritualidade cristã e do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa têm a dizer para o amadurecimento cristão desses jovens – concretos – sobre quem acabamos de refletir. Estes serão os próximos direcionamentos desta pesquisa, iniciando pela escuta da espiritualidade cristã.

2 O AMADURECIMENTO NA FÉ À LUZ DA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

O objetivo deste capítulo consiste em recolher as contribuições da espiritualidade cristã, principalmente da espiritualidade inaciana, para que se possa refletir, por meio delas, sobre o processo de amadurecimento cristão. Os autores que servem de fonte para este segundo e o terceiro capítulos desta pesquisa não escreveram especificamente para jovens, mas para os cristãos em geral. Portanto, neste primeiro momento, esta característica metodológica será mantida e, sendo assim, neste capítulo e no seguinte, o jovem não será o destinatário específico da reflexão. Mas, num momento posterior, no último capítulo da pesquisa, pretende-se relacionar estas contribuições com as características do atual cenário juvenil, com a vivência cristã dos jovens e com as interpelações que dela emergem.

O percurso que será feito neste capítulo será o seguinte: primeiramente, serão realizadas algumas considerações sobre termos estruturais para o tema da presente pesquisa, em seguida serão aprofundados alguns elementos centrais da vida espiritual para o amadurecimento cristão na perspectiva inaciana e, por fim, se refletirá sobre alguns sinais de que o amadurecimento cristão está acontecendo.

2.1 Considerações sobre os termos: espiritualidade cristã, espiritualidade inaciana e amadurecimento cristão

Para se recolher as contribuições provenientes da espiritualidade cristã, tendo em vista a reflexão sobre o processo de amadurecimento cristão, faz-se necessário, antes, tecer considerações sobre alguns termos estruturais desta reflexão, incluindo aqui o próprio conceito de espiritualidade cristã. Sucessivamente, os termos abordados serão: espiritualidade inaciana (que contém a proposta dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio) e por fim o amadurecimento cristão.

2.1.1 Espiritualidade cristã

Existem formas variadas de se compreender a espiritualidade cristã no contexto atual, algumas até mesmo contrastam entre si, outras ainda talvez mereceriam uma análise mais cuidadosa para ponderar se elas correspondem, de fato, à identidade cristã. Nesta pesquisa, não iremos delinear todas elas, mas apenas abordar algumas perspectivas de fidelidade à proposta espiritual cristã. A espiritualidade, num sentido geral, refere-se a um conjunto de experiências e de práticas que caracterizam a vida de um grupo de pessoas no que concerne à abertura ao

transcendente, à vida no espírito e às diferentes maneiras pelas quais se experimenta esta dimensão de transcendência.⁶⁹

Já a espiritualidade cristã, mais especificamente, refere-se à vida no Espírito Santo e às diferentes maneiras de se experimentar a vida em Cristo, a partir do dom da graça que leva à conformação ao Espírito de Cristo. Sendo assim, a espiritualidade cristã pode ser compreendida como um dinamismo que envolve a totalidade da existência, em uma tensão de abertura e resposta à pessoa de Jesus e à ação do Espírito Santo. Contudo, uma dificuldade que se apresenta na atualidade é que, dentre as diversas formas de se conceber a espiritualidade cristã, encontram-se algumas que compreendem a vida no espírito em oposição à vida concreta, à dimensão corporal e ordinária da existência humana.

De acordo com esse ponto de vista, a espiritualidade não apresenta relação de conexão com a missão cristã e nem com compromisso ético e social decorrente dos valores da vida espiritual cristã. Ao invés disso, a espiritualidade cristã, vista como forma de se experimentar a vida em Cristo, conforme é entendida neste texto, não possui um caráter dualista: não é uma rival da concretude da vida, nem de nenhuma dimensão da vida encarnada. Ela é, antes, um dom de graça que permeia a vivência cristã e que pode, sim, se traduzir em atitudes e práticas que visam ser um sinal visível da ação do Espírito Santo.

Ulpiano Váquez Moro acena para o risco de se considerar a espiritualidade como um item de luxo exclusivo para algumas pessoas; o autor se expressa da seguinte maneira: "a espiritualidade não faria parte da cesta básica do povo de Deus, do pão nosso de cada dia, mas seria um bem de consumo de certa classe privilegiada, capaz de dotar-se de uma antena parabólica para captar as irradiações do Alto" O risco apontado pelo autor corresponde a um conceito de espiritualidade que pode ser excludente. A espiritualidade cristã, ao contrário, é ação de Deus que permeia a realidade cotidiana e é dom acessível a cada cristão e não destinado somente aos que teriam bastante "tempo disponível e recursos para investir na espiritualidade", ou para "pessoas com dons especiais".

Diante dessa constatação, é essencial esclarecer que a espiritualidade bíblica integra fé, vida, liturgia e justiça; é uma espiritualidade que não se separa do profano, mas que procura santificá-lo.⁷² Consequentemente, não se pode justificar, biblicamente, qualquer conceito de espiritualidade que possa indicar uma evasão do mundo, falta de compromisso com a

⁶⁹ MONDONI, Danilo. *Teologia da espiritualidade cristã*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 18.

⁷⁰ MONDONI, *Teologia da espiritualidade cristã*, p. 18-19.

⁷¹ VÁZQUEZ MORO, U. A Orientação espiritual: mistagogia e teografia. São Paulo: Loyola, 2001, p. 72.

⁷² MONDONI, *Teologia da espiritualidade cristã*, p. 29.

transformação da realidade histórica ou um exclusivismo para algumas pessoas que contam com condições muito singulares. No decorrer da história, surgiram diferentes expressões da espiritualidade cristã, algumas delas deram origem a grandes correntes de espiritualidade⁷³. E dentro deste arco temporal, podem ser destacadas três grandes dinâmicas na história da espiritualidade cristã:

Uma primeira dinâmica, que acentua a busca de Deus na oração, na solidão, no encontro íntimo e pessoal, pode ser vista de modo mais claro, mas não exclusivo, nas origens da espiritualidade cristã e nas escolas da Igreja Antiga e Medieval. Uma segunda dinâmica espiritual, que procura Deus sobretudo na missão e no serviço aos mais fracos e mais necessitados de nossa sociedade, é mais típica das expressões da espiritualidade moderna. E, finalmente, uma dinâmica que procura Deus sobretudo na construção da comunhão com os outros seres humanos e com toda a criação, mais característica do período pós-Concílio Vaticano II.⁷⁴

A busca de Deus que se direciona para a intimidade com Ele na oração pessoal, para o serviço dos mais necessitados e para a comunhão com o próximo e com a inteira criação são dinâmicas espirituais que foram se desenvolvendo ao longo da história e que se não se excluem reciprocamente, e sim que se complementam entre elas, alargando, assim, o horizonte da espiritualidade cristã. Essas dinâmicas apontam para a grande riqueza que está contida no patrimônio da espiritualidade cristã, que contempla em si múltiplas fontes que perpassam o testemunho dos cristãos no transcorrer dos séculos, e que abarca, ainda, diferentes contextos, desafios e caminhos de santidade. Alguns elementos deste precioso tesouro cristão iluminaram a presente reflexão sobre o amadurecimento cristão.

2.1.2 Espiritualidade inaciana

A espiritualidade inaciana será a principal fonte desta parte da reflexão, isto porque a experiência espiritual do jovem Inácio de Loyola⁷⁵ se caracterizou por uma transformação vital

⁷⁵ ADÃO, Francys S. *Amigos no Senhor para ajudar as almas*: uma espiritualidade jovem e para os jovens. FAJE, 2022 – vídeo. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=0rkXHvzqUqA&list=PL554LCAkxjqYT20NfkzL79KDrKZjClULO&index=4.

⁷³ Na abordagem das espiritualidades da missão na modernidade, nota-se que: "As escolas franciscana, dominicana e carmelita são as mais conhecidas e representam uma novidade que modifica a dinâmica espiritual cristã. Não se pode perder de vista que o nascimento dessas ordens religiosas ocorreu sem que as formas de vida monástica e as espiritualidades que as alimentavam deixassem de existir. As novas formas de vida e de busca de Deus, agora mais centradas na missão, abrem caminho em meio a um mundo que também foi se modificando, em direção a uma sociedade menos rural e mais centrada nas aldeias que foram surgindo". OZORIO, Herman Rodrigues. Mística e Espiritualidade — Espiritualidades na história do cristianismo. In: DE MORI, G. (Ed.). *Enciclopédia Digital Theológica Latinoamericana*. Disponível em: http://teologicalatinoamericana.com/?p=1770. Acesso em: 3 jan 2023.

⁷⁴ OZORIO, Mística e Espiritualidade.

e gradual que o conduziu ao encontro com Deus, no seguimento de Cristo e na doação apostólica.⁷⁶ A espiritualidade inaciana, que nasce a partir da vivência desse jovem, é dinâmica, progressiva e, consequentemente, iluminadora no que diz respeito ao amadurecimento cristão⁷⁷.

Ao abordar o tema da espiritualidade inaciana é possível delinear alguns elementos que lhe são característicos. O primeiro deles é a experiência trinitária. Para Inácio, a Trindade é "fonte de todo ser e de toda vida, que suscita sempre o ser e a vida"⁷⁸. Ele contempla a ação trinitária na ação humana, ação essa que é resposta ao Deus Trindade. Sendo assim, trata-se de uma espiritualidade radicada no mistério de Deus, com cunho existencial, em que transcendência e imanência aparecem como dimensões indissociáveis da relação entre Deus e o ser humano. Efetivamente, na espiritualidade inaciana encontra-se uma articulação integrada entre o amor de Deus sentido e experimentado e a necessidade de dedicar-se ao serviço de Deus na construção do Reino, por meio de uma práxis percebida como missão.⁷⁹

Mas esta ação e serviço, na perspectiva inaciana, não deveriam ser vividos de modo medíocre, como um serviço feito com ares de mera obrigação e até mesmo de tristeza. Para Inácio, mediante a contemplação divina, o ser humano é chamado a servir a Deus ao máximo, e para indicar esta meta ele utiliza o termo "magis" expressa uma tensão de entrega generosa para realizar a vontade de Deus na própria vida. Este serviço, além de ser uma resposta que busca doar-se sem reservas, coloca no centro a marca da pobreza: "Na antropologia de Inácio, a pobreza ocupa um lugar da maior importância" 81.

Inácio, desde o início de sua conversão, se sentiu chamado a identificar-se com o Cristo pobre e humilde, uma pobreza real assumida pelo testemunho radical do santo e que foi

⁷⁶ "Depois de arriscar quase três décadas de sua vida ao desempenho de cavaleiro, Loyola sendo ator de um mundo que facilmente sofre mudanças, no qual figurava como respeitado cavaleiro com reconhecimento em distintas comarcas e por vários exércitos, com certo poder no âmbito da guerra, das posses e da fidalguia amadora, sofreu em Pamplona uma ferida de guerra que implicou reconstruir-se, reformular sua posição vital e decidir pôr rédea à sua exercitação física e espiritual como homem cristão, mendicante, aberto ao mundo do espírito e à aprendizagem da experiência vital do homem interior...". (PALENCIA, Luz Stella Angarita. Inácio de Loyola exercita o homem moderno. Perspectiva Teológica, v. 46, n. 130, 437, 2014. Disponível p. https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2970. Acesso em: 16 jan 2023.

⁷⁷ "A espiritualidade inaciana é uma proposta mistagógica oferecida em forma de método; não se apresenta como uma proposta de itinerário ascético rumo a perfeição, como vários escritos espirituais encontrados na tradição cristã, mas como um método para fortalecer espiritualmente o sujeito no enfrentamento dos desafios da realidade, tendo diante de si o projeto criador e salvador da Trindade Santa." (SERRATO, A. C.; MARIANI, C. M. C. B. Espiritualidade inaciana e vocação laical: testemunhos femininos. *Perspectiva Teológica*, v. 53, n. 2, p. 280, 2021. Disponível em: https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4731 Acesso em: 16 jan 2023.)

⁷⁸ PALAORO, Adroaldo. *A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 28.

⁷⁹ BINGEMER, M. C. L. Teologia e espiritualidade. *Perspectiva Teológica*, v. 22, n. 57, p. 213, 1990. Disponível em: https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1359. Acesso em: 10 jan 2023.

⁸⁰ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 32.

⁸¹ BINGEMER, Teologia e espiritualidade, p. 216.

recomendada por ele. 82 Neste caso, percebe-se que a espiritualidade inaciana não se caracteriza por um viés de intimismo e comodismo, pelo contrário, ela é uma espiritualidade apostólica, que leva a pessoa a sair de si mesma, orientada pelo Espírito. É uma espiritualidade que convida o cristão a se desinstalar numa busca de superação de limites no dom de si, ao modo do "magis" e que também prioriza a atenção aos mais pobres, aos mais necessitados, através de um testemunho coerente com a pobreza de Cristo.

A experiência inaciana, embora tenha uma forte marca de vivência pessoal, é ao mesmo tempo comunitária e social.83 A primazia do elemento comunitário tem como fruto, a partir da obra inaciana, uma história e socialidade propriamente humanas e abertas, para ser, assim, espaço de revelação do mistério trinitário.⁸⁴ Nesse sentido, a espiritualidade inaciana perpassa seja o campo das escolhas pessoais, seja o campo do respeito à alteridade por meio de um sentir comunitário e eclesiológico, apartando, assim, o perigo do individualismo.

Os Exercícios Espirituais de santo Inácio⁸⁵, assim como a espiritualidade inaciana, são fruto da experiência espiritual vivida por um jovem, não nascem de uma teoria previamente elaborada, mas perpassam a experiência concreta de uma busca por viver segundo o Espírito de Deus. A finalidade dos Exercícios é criar no exercitante a abertura para acolher a vontade de Deus, o que implica um progressivo afastamento das afeições desordenadas e o conhecimento do projeto divino, ou seja, da própria missão.⁸⁶

Por isso, estes são passos que se complementam: abandonar as afeições desordenadas⁸⁷ e abraçar o para quê da vida. A realização da vontade de Deus não consiste em escolhas fáceis e imediatas, ela se constitui um caminho vital, bastante árduo em alguns momentos, no qual vai se configurando o processo de amadurecimento cristão. As características que marcam a espiritualidade inaciana contribuem para a compreensão e vivência deste processo.

⁸² BINGEMER, Teologia e espiritualidade, p. 216.

⁸³ BINGEMER, Teologia e espiritualidade, p. 216.

⁸⁴ BINGEMER, Teologia e espiritualidade, p. 218-219.

^{85 &}quot;Os exercícios são um manual de ação espiritual, como o próprio nome indica. São exercícios para serem feitos. Inácio pretende nos comunicar uma experiência não intelectualmente, mas ativamente, ou seja, nos faz revivê-la pessoalmente. Por isso, os exercícios são, para quem os faz, um método encaminhado a ordenar a vida, sem determinar-se por afeição alguma desordenada (EE 21); são um método que conduz a assimilar uma típica experiência vital, de encontro, de 'luz e graça' que purifica e transforma a mesma pessoa." (PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 56)

⁸⁶ SERRATO, A. C.; MARIANI, C. M. C. B. Espiritualidade inaciana e vocação laical, p. 280-281.

^{87 &}quot;A 'desordem', causa de todo desvio humano, aninhado no 'afeto' de onde saem as decisões." (GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos. Saber escolher: a arte do discernimento. Trad. Luís João Gaio. São Paulo: Loyola, 1992, p. 46)

2.1.3 Amadurecimento cristão

Ao se falar de vida cristã, deve-se atentar para o fato de que se trata de uma realidade efetivamente viva, em movimento. Ser cristão não implica, portanto, em uma postura estática, mas sim em uma busca contínua por se conformar a Cristo. É dentro desta perspectiva, de uma concepção dinâmica da espiritualidade cristã, que é possível falar de amadurecimento cristão. Palaoro descreve os traços deste processo de amadurecimento na fé cristã:

A maturação do cristão se mede, portanto, por sua relação com Cristo, é um processo contínuo e tende a reproduzir em si mesmo a imagem de Cristo mediante uma participação progressiva em sua vida, morte e ressureição (Rm 8,17; 8,29). O cristão não é aquele que já atingiu a meta, mas quem em sua marcha para a perfeição, aspira alcançar, pela graça do Espírito, a maturidade da plenitude de Cristo. O homem não pode deter-se em seu caminho para Deus. Em sua vida espiritual, ou seja, na sua relação pessoal com Deus em Cristo, não há um "ponto culminante", porque ele é chamado a ser perfeito como é perfeito o Pai do céu (Mt 5, 48). Por isso o cristão nunca se dá por satisfeito com sua resposta à vontade de Deus, pois cada dia aparecem ao espírito novos horizontes desta mesma vontade divina; a aspiração do cristão se move na linha de S. Paulo, para quem seu viver era Cristo (Fl 1,21). Toda autêntica espiritualidade que se funda sobre o Evangelho, sobre Cristo "verdade e vida" leva a uma contínua transformação vital.⁸⁸

De acordo com essa descrição, o amadurecimento cristão envolve toda a existência do cristão, não somente a dimensão estreitamente religiosa da vida do crente, mas sua relação com Deus e com a Igreja, sua postura ética, sua afetividade, elementos esses que evoluem de modo gradual. Isso não significa que o amadurecimento é uma realidade sempre linear, haja vista que todo crescimento passa por crises, que podem justamente se configurar em fatores de desenvolvimento.

Além da tradição inaciana, outras linhas de espiritualidade fundamentaram com profundidade considerações sobre o caminho de desenvolvimento espiritual⁸⁹, mas seguindo os objetivos e limites desta pesquisa não iremos delineá-las todas aqui, embora se reconheça a importância delas para a vida espiritual cristã. Voltando-se então para a espiritualidade inaciana, constata-se que, no decorrer dos Exercícios, todos os processos estão voltados a um crescimento necessário para se chegar à "eleição", que faz assim do exercitante, um peregrino, uma pessoa

⁸⁸ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p.15-16.

⁸⁹ Algumas delas seriam por exemplo: "os graus de humildade (São Bernardo), ou de caridade (Ricardo de São Vítor), ou então as sete moradas do Castelo interior de Santa Teresa d'Avila etc. Todas essas apresentações projetam luzes complementares sobre o caminho espiritual" (BERNARD, Charles André. *Introdução à Teologia Espiritual*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 118). E ainda o itinerário de São João da Cruz: "A originalidade essencial da doutrina de São João da Cruz sobre o itinerário espiritual é de ordem metodológica: ou seja, o fato de ter relacionado uma antropologia muito elaborada (e que pode, às vezes, parecer um pouco complicada) com uma doutrina firme das virtudes teologais e com uma descrição insuperável dos estados de união com Deus" (BERNARD, *Introdução à Teologia Espiritual*, p. 118).

aberta ao amadurecimento cristão; que se abre para a constante busca da vontade de Deus para sua vida⁹⁰.

Mas em que sentido se compreende esta eleição? Esse termo compreende o significado de uma orientação vital e de uma opção fundamental, ou seja, trata-se de uma estruturação que orienta o todo desta mesma vida. Duas afirmações de Palaoro manifestam a relação existente entre o conceito de eleição e o de amadurecimento cristão: "Quem está em estado de crescimento espiritual está continuamente em estado de eleição" e a inda: "Tal é o conteúdo interno da eleição: a conformação mais íntima com o Cristo vivo; é a interiorização do 'eu' do exercitante na pessoa de Jesus; é a transfiguração, o tornar-se transparente em Cristo, na total submissão ao amor do Pai" 3.

Logo, a concepção de eleição corresponde ao processo contínuo de amadurecimento cristão, pois em ambos está contida uma opção fundamental de se configurar a Cristo, processo que vai tomando forma e consistência nas pequenas ou grandes decisões que se apresentam na vida do cristão. São Paulo, na carta aos Efésios, apresenta-nos a direção do crescimento rumo à meta, que é a estatura de Cristo:

Até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado de Homem Perfeito, a medida da estatura da plenitude de Cristo. Assim, não seremos mais crianças, joguetes das ondas, agitados por todo vento de doutrina, presos pela artimanha dos homens, e da sua astúcia que nos induz ao erro. Mas, seguindo a verdade em amor, cresceremos em tudo em direção àquele que é a Cabeça, Cristo. (Ef 4,13-15)

As palavras de São Paulo manifestam uma proposta de amadurecimento que supõe uma eleição fundamental, que não é como o joguete das ondas, ou seja, não é uma escolha superficial e passageira. São palavras que ilustram a opção de um caminho na sinceridade do amor, de ordenação da própria vida e que dá sentido a ela, caminho cuja meta é a maturidade em Cristo. Nestas palavras de São Paulo, pode-se constatar, então, que o fundamento e o sentido do estado

⁹⁰ "O trabalho a que exortam os Exercícios Espirituais está disposto sobre a experiência de Cristo, a qual anima a vivência antropológica do indivíduo aberto à transcendência, enquanto medita, compartilha e faz próprio o processo de encarnação de uma forma mais vital, restabelecendo o relato de Deus a partir de um homem, Jesus, arquétipo a levar em conta durante todo o processo dos exercícios, e ao longo da vida de exercitante, como sinônimo de constância no trabalho diário, ato que evitará a restauração da avareza, da imperfeição e imprudência, enquanto se caminha para a construção da Esperança com o Outro dentro do crescimento individual na estatura dEle, concluindo que não há uma construção do indivíduo sem criação diária." (PALENCIA, Inácio de Loyola exercita o homem moderno, p. 438)

⁹¹ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 110.

⁹² PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 108.

⁹³ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 109.

de eleição e do contínuo processo de amadurecimento cristão, tem por meta o crescer até a estatura da humanidade de Cristo.

O conceito do "magis", na perspectiva da espiritualidade inaciana, relaciona-se com a abertura fundamental necessária para o amadurecimento cristão, pois, através do desejo e do esforço de viver cada vez mais no dom de Deus, o crescimento na fé vai se realizando, impedindo toda e qualquer atitude de paralisação espiritual. Santo Inácio apresenta uma visão de crescimento que nasce sobretudo da abertura à iniciativa divina:

Para Inácio, o crescimento do homem está ligado primeiramente à ação imediata e permanente de Deus; tudo depende da iniciativa de Deus, "pois tão somente Deus é quem dá o crescimento" (1 Cor 3,7). O Deus Criador atinge diretamente o coração, a vontade própria, o mais íntimo do homem (EE 175; 330), atraindo-o para si, estimulando-o, desinstalando-o, colocando-o em movimento. E a ação criadora de Deus em nós é o fundamento mesmo da experiência espiritual que nos possibilita levar adiante todo empreendimento.⁹⁴

É um crescimento que passa por uma relação com o próprio Deus, com sua ação criadora de modo íntimo, ou seja, que passa pela consciência de ser filhos de Deus. É primeiramente graça divina que solicita uma acolhida por parte da pessoa, porém, não é uma acolhida passiva e tranquila. É dom de Deus que coloca a vida em movimento, que desinstala, desconcerta e faz amadurecer, pois Ele não quer que permaneçamos para sempre na infância espiritual, quer que sejamos capazes de buscar um amor maduro conforme o testemunho dos evangelhos.

Os autores Barry e Connolly, também jesuítas, explicam que os evangelhos narram um amadurecimento dos apóstolos no relacionamento com Jesus. Esses, primeiro, aproximaram-se dele pelo poder e somente depois o aceitaram como Messias. Só após a ressurreição reconheceram o sentido salvífico da morte. No coração desta progressão, encontra-se a centralidade de uma experiência com Jesus que se tornou fundamental na vida dos apóstolos. Eles caminharam com Jesus, ouviram o que Ele dizia, viram os sinais e os gestos de Jesus; e essa experiência foi adquirindo profundidade, o seu significado foi plenamente reconhecido quando perpassou pela morte e ressurreição de Jesus.

Barry e Connolly citam também a comparação feita por Clemente de Alexandria entre Cristo e o cristão em analogia à do mestre-escola e a criança, que acompanhava a criança nos vários momentos de seu cotidiano, e nesta relação a criança aprendia através do companheirismo em si. ⁹⁶ Esta analogia contempla dois aspectos referentes ao amadurecimento

_

⁹⁴ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 35.

⁹⁵ BARRY, William A.; CONNOLY, William J. A prática da direção spiritual. São Paulo: Loyola, 1985, p.34.

⁹⁶ BARRY; CONNOLY, A prática da direção spiritual, p. 36.

cristão. O primeiro é que a relação com o Cristo não está circunscrita a alguns momentos especiais, de forma extraordinária: Cristo é o pedagogo que acompanha o crescimento do cristão em seus diversos momentos e na vivência cotidiana. O segundo é que a relação e o diálogo contínuo com o Cristo são condição de amadurecimento.

Outra obra da literatura cristã primitiva, citada pelos dois jesuítas, é a de um autor desconhecido que relata a conversão de um pagão. Este, através do conhecimento da pessoa de Deus Pai que ama e convida a amar, amadurece não por meio do cumprimento de normas, mas do crescente abandono do uso egocêntrico de seu poder para carregar os fardos dos outros. Neste caso, fica claro que o amadurecimento cristão não tem como finalidade uma concentração egoica, fechada no próprio eu, e sim um testemunho fraterno e solidário. Com efeito, a doação de si no amor vivida pelo próprio Cristo se torna critério e medida para o caminho de quem busca segui-lo.

Vázquez Moro, quando aprofunda sobre a tradição inaciana, utiliza dois termos que oferecem um conteúdo importante para a compreensão do processo de amadurecimento cristão, estes termos seriam: "teografía e mistagogia". O primeiro se refere ao fato de que Deus escreve marcas na história de vida de cada pessoa⁹⁸ e o segundo termo "é uma palavra grega que significa 'iniciação ao mistério'"⁹⁹. As marcas de Deus apontam para o sentido teográfico do caminho cristão.

Ler, interpretar e discernir os sentidos destas marcas é viver mistagogicamente a própria existência. E ainda escolher acolher e se comprometer com o sentido das marcas de Deus corresponde ao desejo de amadurecer na fé cristã. O cristão, ao se posicionar dentro desta busca de sentido, tendo como referência a própria pessoa de Jesus, localiza-se dentro do caminho de crescimento espiritual de forma que, durante o trajeto, ele pode reler a própria história e os fatos de sua vida não como elementos aleatórios, frutos do acaso, e sim como história sagrada, conduzida em um movimento relacional entre o crente e Deus.

Pode-se concluir que a contribuição da Palavra de Deus e dos autores mencionados comportam algumas implicações para a presente pesquisa: que o amadurecimento cristão é um processo que envolve a totalidade da existência e ao centro deste processo encontra-se a experiência de relação com o Cristo; e que Deus escreve marcas em nossa existência que tornam

⁹⁷ BARRY; CONNOLY, A prática da direção spiritual, p.36-37.

⁹⁸ VÁZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p.10.

⁹⁹ "Não é palavra bíblica, mas foi usada, desde o século II, para falar da forma como os cristãos eram iniciados na experiência da vida cristã, concretamente dos sacramentos ('mistérios')." VÁZQUEZ MORO, *A Orientação espiritual*, p. 7.

possível discernir e crescer na direção do projeto de vida que emerge da leitura dessas marcas. No entanto, quais caminhos podem beneficiar o processo de amadurecimento cristão?

2.2 Vias para amadurecer na fé cristã: direção espiritual, vida de oração e discernimento espiritual

Na espiritualidade cristã, assim como na espiritualidade inaciana, a direção espiritual é um caminho privilegiado para favorecer o processo de amadurecimento cristão. A direção espiritual, por sua vez, é constituída pela vida de oração e pelo discernimento espiritual. Consequentemente, este próximo tópico deste capítulo será dedicado a esses temas nesta mesma sequência: direção espiritual, oração pessoal e discernimento espiritual.

2.2.1 Direção espiritual: um ministério a serviço do amadurecimento cristão

Um dos ministérios que pertence à tradição da espiritualidade cristã, e que está, de modo privilegiado, a serviço do amadurecimento cristão, é a direção espiritual. Houdek afirma que "o crescimento espiritual do orientando na fé, na esperança e no amor é o objetivo explícito, não um subproduto, da direção espiritual" Se o crescimento espiritual na fé cristã é o propósito principal da direção espiritual, algumas obras de autores que aprofundam este ministério podem oferecer contribuições importantes para o processo de amadurecimento cristão.

A este ponto, porém, da reflexão, impõe-se uma demanda de maior esclarecimento pelo que se entende aqui por direção espiritual. Barry e Connolly explicam sobre o significado do termo direção espiritual. "Direção" sugere algo mais que dar conselhos, implica que a pessoa pretende caminhar rumo a uma meta e que deseja conversar com alguém pelo caminho, não seria uma conversa casual, mas uma que ajude a encontrar o sentido do caminho; já o adjetivo "espiritual" indica que o Espírito do Senhor está presente. ¹⁰¹

Portanto, o termo direção espiritual, neste texto, não remete, de forma alguma, a um conceito que leva a pessoa a delegar a própria responsabilidade pessoal para alguma outra pessoa que irá dirigir sua vida. Outros termos também têm sido usados para nominar esse ministério, tais como aconselhamento, acompanhamento espiritual e outros. Não iremos explicar o conteúdo de cada um deles aqui. Nesta pesquisa, porém, privilegia-se o termo direção por indicar mais explicitamente o desejo de caminhar de modo progressivo na busca de um

¹⁰⁰ HOUDEK, F. J. Guiados pelo Espírito: direção espiritual na perspectiva inaciana. São Paulo: Loyola, 2000, p.
17

¹⁰¹ BARRY; CONNOLY, A prática da direção spiritual, p.34.

sentido, conforme o significado usado por Barry e Connolly. Esta classificação se torna, então, próxima ao que se busca no processo de amadurecimento cristão.

Quanto ao conteúdo desse ministério, Houdek afirma que a direção espiritual é um diálogo entre diretor e orientando que ajuda a expressar a experiência de fé.¹⁰² Para ele, três elementos compõem a direção espiritual. O primeiro é o encontro pessoal que se traduz em diálogo verdadeiro, marcado pela mutualidade. O segundo elemento é a própria expressão da fé de forma profunda, para que essa se torne consciente. E o terceiro é o discernimento espiritual, através do qual se busca sentido para a vida.¹⁰³

Barry e Connolly trazem conceitos semelhantes a Houdek. Eles definem a direção espiritual como ajuda dada por um cristão a outro, de forma que esse serviço favoreça na vida do orientando a intensificação da união com Deus. O enfoque desta ajuda é a experiência com Deus, que é progressiva. Vázquez Moro, por sua vez, explica que, na tradição inaciana, a conversação espiritual é o lugar onde se unifica a ação imediata de Deus na vida da pessoa e a "imediatez de Deus" através das mediações existentes 105.

De acordo com esses autores, a direção espiritual se configura como um diálogo cujo foco é a comunicação e a relação com Deus, e na tradição inaciana este aspecto é ainda mais acentuado, uma vez que se considera que há uma relação direta entre Deus e a pessoa. Isto para que o orientando cresça na consciência de sua relação com Deus e que, a partir dela, assuma a tarefa do discernimento sobre o sentido de sua vida.

Isso não significa que as demais relações interpessoais ou fatos da vida não possam aparecer no diálogo da direção, pois a fé cristã diz respeito à vida como um todo. No entanto, estes argumentos serão lidos, na direção, a partir da relação com o Senhor. Essa prática torna claro que o sentido não é dado pelo diretor, e sim pelo Espírito de Deus e que o orientando permanece como responsável por suas decisões e atitudes. Nessa mesma perspectiva, Houdek pontua que esse ministério é obra do Espírito Santo, e que, consequentemente, o papel do diretor

¹⁰² HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p.15.

¹⁰³ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p.15-16.

¹⁰⁴ BARRY; CONNOLY, A prática da direção spiritual, p. 22.

¹⁰⁵ "As características da orientação espiritual na tradição inaciana, tal como foram apresentadas, implicam duas afirmações aparentemente controversas:

¹º) a ação imediata de Deus na orientação da vida de cada pessoa e da mesma em Deus (EE 15,6).

²º) a necessidade de recorrer, para a mesma orientação: a) à leitura das marcas das moções (deixadas por tudo o que, vindo de fora, nos afeta ou, saindo de nós, se torna afeição ao que está fora); b) ao confronto progressivo das marcas das diferentes moções com:

⁻ a exterioridade dos 'mandamentos'

⁻ a 'história' contemplada e refletida,

⁻ a sacramentalidade eclesial

⁻ a exterioridade do 'sujeito dos outros'." (VÁZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p. 29-30)

é colaborar com o orientando para descobrir a direção dada pelo Espírito. ¹⁰⁶ Vázquez Moro faz a mesma afirmação. O autor salienta que, para Santo Inácio, não existe outro orientador, pois a ação do Espírito se inscreve no coração humano, tornando-o capaz de reconhecer a vontade divina. ¹⁰⁷

Houdek esclarece ainda que a direção espiritual não se confunde com o aconselhamento psicológico e nem com a psicoterapia, que possuem metodologias específicas, através do entendimento emocional e comportamental. Ela não se confunde também com a relação de amizade, pois neste tipo de relação a motivação de manter a amizade pode superar a necessidade de falar a verdade. Na psicoterapia e na relação de amizade, o centro do diálogo não necessariamente precisa ser a relação com Deus, como o é na direção espiritual. Nesses outros espaços, os acontecimentos vários ou relacionamentos que perpassam a vida da pessoa podem ocupar o conteúdo principal da conversa.

Enfim, fica claro que a direção tem um objetivo específico: estar a serviço do amadurecimento espiritual do orientando. E que o Espírito é quem dirige e atua no coração e na vida do orientando. Mas para reconhecer a autêntica direção do caminho, é necessário escutar e identificar a voz do Espírito dentre outras vozes, e para isso é fundamental a vivência pessoal da oração e o exercício do discernimento. Logo, esses serão justamente os próximos temas a serem aprofundados.

2.2.2 Vida de oração

A direção espiritual, ministério que tem por objetivo principal favorecer o amadurecimento cristão do orientando, é constituída por dois elementos essenciais da vida espiritual: a oração pessoal e o discernimento espiritual.¹⁰⁹ Ambos, portanto, merecem ser aprofundados ao se refletir sobre o desenvolvimento espiritual na fé cristã.

Um ponto de partida importante em relação ao mistério da oração é a compreensão de que ela é, antes de tudo, ação reveladora de Deus. Ela "não consiste tanto no que fazemos, mas no quanto permitimos que Deus faça, opere em e por meio de nós, 'nos agracie'"¹¹⁰. De acordo com essa noção, estabelece-se uma relação de reciprocidade entre a pessoa e Deus, na qual a oração é compreendida como resposta receptiva.

¹⁰⁶ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 18.

¹⁰⁷ VÁZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p.13-15

¹⁰⁸ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p.17.

¹⁰⁹ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 97.

¹¹⁰ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 98-99.

O primeiro momento da oração consiste em pôr-se na presença de Deus: não se trata de forma alguma da evocação de uma ideia de Deus, mas antes da experiência, por parte da consciência, de uma receptividade radical em relação a uma realidade transcendente. Deus é liberdade viva e amante.¹¹¹

A oração é assim definida como dom de Deus, como iniciativa gratuita, incondicional e amorosa por parte dele. E esta consciência, por parte da pessoa, a predispõe para a percepção da presença de Deus atuante em sua vida que deseja o encontro com o ser humano. Ao mesmo tempo, a oração entendida como receptividade radical afasta um certo tipo de atitude ansiosa que concebe a oração pela via do merecimento.

Uma concepção de oração baseada no esforço ou no mérito pode corresponder, erroneamente, a uma mentalidade de que esta oração "bem-sucedida" impõe a Deus a obrigação de realizar a solicitação da pessoa que reza. Na raiz desse modo de orar, encontra-se a ideia de que é possível "comprar" o favor divino, o que manifesta uma certa ausência de confiança na bondade de Deus. Ao contrário, acolher a oração como dom divino alimenta a liberdade e um saudável sentimento filial em relação a Deus, purificando, deste modo, a excessiva preocupação consigo mesmo.

A oração envolve o ser da pessoa e sua personalidade. É um ato criativo que respeita a singularidade da ação divina e da pessoa que a recebe. Sendo assim, uma outra dificuldade que pode aparecer na vida de oração é que ela seja vivida como rotina repetitiva, impessoal, e que possa vir a se tornar um método vazio. "A repetição infecunda e o estilo ou método de oração inadequado provocam tédio"¹¹³. Faz-se necessário, diante disso, superar a superficialidade da relação com Deus e dar-se conta de que se trata, realmente, de uma relação, em que se pode partilhar sobre a novidade de cada dia, e não de um regulamento a ser cumprido. O próprio Jesus é quem nos ensina a atitude de liberdade filial na oração:

Revolucionou, pois, Cristo, a oração com o Abba; inicia-se era nova de rezar; não é mover de lábios, recitar de fórmulas, mas diálogo de coração, rico e pleno de espontaneidade, repleto do que é imanente e pessoal ao eu humano, frente e presente a um amor – amor infinito – que pede reciprocidade, intercâmbio filial, misterioso dum ser finito que se sente filho, pela fé, pela graça, pela justificação com a divindade transcendente, numa comunhão total de vontade.¹¹⁴

¹¹¹ BERNARD, Introdução à Teologia Espiritual, p. 36.

¹¹² HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 104.

¹¹³ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 102.

^{114 &}quot;Volta-se, pois, Jesus a Deus como Abba, forma aramaica, não abinu, Pai nosso (do povo eleito, forma hebraica; abunan na forma aramaica) nem abi, meu pai, forma hebraica, apelação raríssima então de cunho e eco solene, litúrgico, com sentido semelhante ao de abinu. O termo Abba, sem paralelo nas orações de época, condensa e externa a ternura, a confiança, o aconchego filiais com que a criança em sua língua materna saúda, invoca o pai e lhe pede algum favor. Equivale a "papai", "Querido Papai". Não se conota com Deus como mero nome, a

A vivência de oração do Cristo espelha o vínculo de relação e intimidade entre Ele e o Pai. A manifestação do amor trinitário, que se deu na história de Jesus, abriu as portas para que cada pessoa possa viver a oração nesta modalidade de liberdade relacional, assim como Ele viveu. Trata-se de uma reciprocidade transformadora que leva ao amadurecimento e identificação com o Cristo. Rezar, portanto, diz respeito a tudo que faz parte da existência, do ordinário ao extraordinário, pois Deus acompanha de perto todo nosso viver. Tudo o que é vivido pode se tornar oportunidade de comunhão com Ele na oração. E não existe uma única forma de orar, na proposta inaciana encontram-se diferentes estilos: a meditação, a contemplação, a aplicação de sentidos; no caso da meditação, ela se faz principalmente com a parte racional, enquanto a contemplação com a parte mais sensível.¹¹⁵

Na espiritualidade inaciana usa-se a expressão: "meditação com as 'três potências da alma': memória, inteligência e vontade", um movimento interno único que implica atividades múltiplas. ¹¹⁶ Esta expressão indica que é o ser unificado que ora e que reconhece em si a ação de Deus – com efeito, para Inácio, a oração movimenta todo o ser de cada pessoa. E no que se refere à contemplação, observa-se o seguinte:

Esse método possibilita uma maior implicação do corpo, porque é um convite para ser incluídos(as) na cena. Toda experiência de oração é gratuita, mas na contemplação se experimenta muitíssimo mais a dimensão de dom que tem a oração, pois não é a própria pessoa quem faz contemplação, mas sim recebe como presente, como graça, essa possibilidade. 117

Diante do exposto, reforça-se a consciência de que a oração é dom divino e que ela é uma experiência que requer a totalidade da pessoa, o que fica ainda mais evidente na aplicação dos sentidos:

A aplicação de sentidos é outra maneira de viver a contemplação. A introdução do corpo é muito mais intensa, pois não só se envolve a visão e a audição, mas todos os sentidos se vinculam à cena: ver, ouvir, cheirar, saborear, tocar... E fazer uma imersão corpórea total na oração...¹¹⁸

exemplo das orações judaicas com respeito a abinu, mas revela a essência de Deus, 1 Jo, 4, 8. 16, a qual Cristo nos revelou consoante todo o evangelho. Abba indica diretamente a paternidade divina real, sobrenatural, infinitamente amorosa e a recíproca filiação todo confiança e amor, cumprimento das promessas, mensagem central do Novo Testamento." (BRAUN, Alberto. Oração de Cristo. *Perspectiva Teológica*, v. 6, n. 10, p. 12-13, 1974)

¹¹⁵ CABARRÚS, Carlos Rafael. *A dança dos íntimos desejos*: sendo pessoa em plenitude. São Paulo: Loyola, 2007, p. 97.

¹¹⁶ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 69.

¹¹⁷ CABARRÚS, A dança dos íntimos desejos, p. 161.

¹¹⁸ CABARRÚS, A dança dos íntimos desejos, p. 163.

Nota-se, assim, que o corpo não é um inimigo da oração, ele é canal de presença plena, que busca fazer experiência da presença de Deus. É significativo ressaltar que a contemplação da vida de Cristo é mais do que uma forma de orar, é permitir ser "introduzido no 'mistério' que é Jesus Cristo"¹¹⁹. Da contemplação deriva um processo no qual o orante vive ao mesmo tempo uma atitude ativa e passiva; atividade enquanto volta a própria atenção para o mistério e passividade enquanto se deixa modelar pelo modo de ser de Cristo. Na contemplação se forma como que uma ponte que liga a pessoa à vida de Cristo e vice-versa.

Nos Exercícios Espirituais, encontra-se também a proposta de contemplação da eucaristia. Essa possibilita a compreensão do que acontece no sacramento, pois nele o que é determinante é a presença de Cristo e, na celebração eucarística, a participação na vida de Cristo, enquanto dom do Espírito, e a comunhão eclesial acontecem no momento presente da vida do cristão. A vida litúrgico-sacramental, nesta perspectiva, é inserida em um movimento de integração entre a própria vida e a vida de Cristo, e isso em comunhão com toda a comunidade de fé, com a qual se caminha para edificar o Corpo de Cristo.

Retomando a reflexão sobre as dificuldades que podem aparecer na vida de oração, uma delas é a culpa exagerada. A culpa pode apresentar-se relacionada à consciência cristã, mas também tem origem, justamente, em uma consciência cristã mal-formada. Neste caso, o orientando se culpa pela falta de desempenho e vê Deus como um pai punitivo. ¹²² Muitas pessoas experimentam culpa a respeito da raiva e da sexualidade. É preciso, porém, conscientizar-se que os sentimentos são amorais; e que se forem levados à oração podem conduzir, justamente, à sua experiência de integração e à libertação da culpa exacerbada. ¹²³

A culpa pode ser paralisante no que se refere ao amadurecimento cristão da pessoa, já a oração, que favorece o crescimento espiritual, é condizente com uma assimilação adequada da imagem de Deus, o Deus que livremente se revela por amor. A culpa pode ser nociva também para o desenvolvimento psíquico. A pessoa que se relaciona com uma imagem de Deus castigadora pode apresentar motivações psíquicas para isso bem profundas – um maior esclarecimento sobre este tema será feito no próximo capítulo.

Outra situação bem diferente diz respeito a uma culpa verdadeira, fruto de comportamento imoral, destrutivo, contrário à essência do amor cristão. A reação defensiva, nesse caso, configura-se em racionalização e rejeição, e enquanto a pessoa não entrega, na

_

¹¹⁹ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 71.

¹²⁰ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 72.

¹²¹ VÁZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p. 27.

¹²² HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 105.

¹²³ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p. 105-106.

sinceridade, diante de Deus, esse distúrbio, a dificuldade na oração persiste. 124 A oração é experiência de entrega confiante também das dimensões de sombras a Deus. Ela requer exame de consciência, no qual se agradece pelo amor divino e se identificam as falhas do caminho, para que ela seja, então, um espaço no qual se desenvolve a conversão necessária para um caminho de amadurecimento cristão na santidade. Neste sentido, a busca por viver a santidade e a vida de oração se unificam:

Por fim, mesmo que pareça óbvio, lembremos que a santidade é feita de abertura habitual à transcendência, que se expressa na oração e na adoração. O santo é uma pessoa com espírito orante, que tem necessidade de comunicar com Deus. É alguém que não suporta asfixiar-se na imanência fechada deste mundo e, no meio dos seus esforços e serviços, suspira por Deus, sai de si erguendo louvores e alarga os seus confins na contemplação do Senhor. Não acredito na santidade sem oração, embora não se trate necessariamente de longos períodos ou de sentimentos intensos. (GEx n.147)

Há, por assim dizer, uma relação de implicação mútua entre oração e santidade: a pessoa que caminha para a santidade busca nutrir-se espiritualmente por meio da oração e, ao mesmo tempo, o intuito de ordenar a própria vida e romper com os comportamentos desordenados permite que se superem algumas dificuldades na oração. A oração passa, então, a ser vivida através de uma comunicação sempre mais transparente com Deus, e a pessoa começa a entender que Ele não espera de nós a perfeição autocentrada, mas sim uma busca comprometida e sincera por viver como pessoas santas.

É preciso dizer, ainda, que a oração se configura como um caminho contínuo onde sempre é possível crescer: "Quem reza percebe melhor do que ninguém as dúvidas, as dificuldades, os hiatos que podem rodear o caminho da oração, pois esta é uma aprendizagem que nunca termina"¹²⁵. As dificuldades na oração fazem parte dessa aprendizagem espiritual. Faz-se votos de que o cristão possa identificá-las e que diante delas procure as chaves de superação na confrontação com a vida de Jesus, e quando possível também no diálogo de direção espiritual, para que estas dificuldades não venham a frear o amadurecimento cristão da pessoa.

2.2.3 Discernimento espiritual

¹²⁵ TOLENTINO, José Mendonça. *Pai nosso que estais na terra*: o Pai-Nosso aberto para crentes e não crentes. São Paulo: Paulinas, 2013.

¹²⁴ HOUDEK, *Guiados pelo Espírito*, p. 107-108.

Se a oração se configura como um caminho de contínuo aprendizado, a acolhida da ação de Deus e a constância de seu ritmo permitem que aflore, a partir dela, a sensibilidade pelo discernimento espiritual. A ligação entre oração e discernimento espiritual é íntima e intrínseca:

Mas essa capacidade de discernimento é, de fato, impossível se não há na vida da pessoa espaços e tempos dedicados de maneira explícita à oração, ao exame de consciência e às expressões litúrgico-sacramentais da vida cristã. Sem esses tempos para entrar no "segredo" (cf. Mt 6,5-6), o discernimento espiritual, na melhor das hipóteses, se converte numa avaliação moral que utiliza critérios ainda não tocados e transformados pela ação do Espírito na pessoa. 126

A oração se assemelha à figura de uma gestante, que gera e carrega em si um fruto de vida. Assim também a oração gera a vida de quem reza e carrega em si, como fruto, o discernimento espiritual. Esse, por sua vez, tem o potencial de suscitar uma vivência de fé mais plena para o orante. Santo Inácio considerava o ato de tomar decisões, sob a orientação do Espírito Santo, um elemento fundamental para o crescimento dos cristãos. 127 O discernimento ensina a escuta de nós mesmos e de Deus, ele favorece o descobrimento daquilo que move nosso ser. O discernimento se situa no cerne do amadurecimento cristão.

Inácio compara a afetividade de cada pessoa com um texto, no qual são registradas uma série de marcas que delineiam uma trajetória da consolação ou desolação. É o que Inácio denomina "lição": esta é escrita por Deus no coração¹²⁸. Discernir é, portanto, procurar perceber a direção de tais marcas, o que comporta uma leitura do que se passa no mais íntimo do ser da pessoa.

As regras de discernimento nos Exercícios Espirituais baseiam-se na premissa de que as consolações, enquanto experiências interiores e subjetivas, têm origem em Deus e suscitam na pessoa a paz da união com Deus; decisões que estão em harmonia com esta experiência causam consolação, decisões que distanciam a pessoa de Deus levam à desolação. É preciso escutar o que emerge destas moções interiores e buscar compreender para onde a consolação ou desolação conduzem, para, desta forma, decidir-se pelo que aproxima a pessoa de Deus.

¹²⁶ VAZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p. 35.

¹²⁷ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p.123.

^{128 &}quot;É o que Sto. Inácio chama 'lição', no seu sentido original (aquilo que se lê). À medida que Deus escreve no tecido do meu coração, posso parar para ler a lição de Deus. Ou, ao contrário, para ver qual é a lição que o inimigo da natureza humana quer escrever em mim. Isso é 'discernir': perceber aonde é que a consolação, no seu percurso, me leva, ou perceber aonde é que a desolação, na sua trajetória quer me levar. A maneira concreta de realizar a orientação: decifrar as marcas das moções que criam uma trajetória, como uma frase que pode ser lida para tirar a lição de Deus, o que Ele escreve em mim e permite que eu leia." VAZQUEZ MORO, *A Orientação espiritual*, p. 18-19.

¹²⁹ HOUDEK, Guiados pelo Espírito, p.124-125.

A consolação pode ser entendida como experiência de aumento na esperança, fé e caridade, e a desolação como agitação e tentação que move para deslealdade, deixando a alma tíbia, sem esperança e sem amor. A eleição deve ser feita a partir da percepção alegre e inspirada pela consolação e é no horizonte da vida de Cristo que o cristão encontra a sua bússola e a luz necessária para reconhecer com nitidez o sentido autêntico do discernimento. Isto porque é na contemplação dos mistérios de Cristo que aparecem os critérios interpretativos para compreender o que vem da consolação ou da desolação. 131

O processo de discernimento, proposto a partir dos Exercícios Espirituais, abarca 3 momentos:

- a) *Sentir*: tomar consciência das moções que se produzem no interior; atitude de atenção e vigilância; sensibilidade particular às diversas moções internas;
- b) *Conhecer* e distinguir a variedade de moções, penetrando-as e reconhecendo-as em sua significação como boas (se conduzem pelo caminho que Deus quer) ou más (se afastam desse caminho).
- c) *Agir*, seja acolhendo as boas inspirações ou moções, seja repelindo, purificando e prevenindo as más. ¹³²

Estes três momentos sinalizam para o fato de que o discernimento não corresponde a uma aplicação metodológica de soluções que vem do exterior para o interior da pessoa. Ele é, antes, um processo que parte do sentir da interioridade, passa pelo conhecimento desse sentir, e solicita, por parte do exercitante, o uso de sua liberdade para uma adesão ao projeto de Deus que deriva desse conhecimento.

Portanto, aquele que discerne não é um mero espectador daquilo que acontece no seu interior, mas um protagonista. As moções devem ser de tal maneira sentidas e conhecidas que provoquem uma resposta livre da pessoa (acolher as boas, repelir as más). Se não há essa tomada de posição, não se chega a fazer um verdadeiro ato de discernimento inaciano. 133

Aqui delineia-se um percurso, muitas vezes árduo, que requer o abandono das afeições desordenadas que impedem de perceber o desejo mais verdadeiro e orientado à finalidade da vida: amar e ser amado, à maneira de Deus. "O efeito das 'afeições desordenadas' é desfigurar a imagem, embaraçar a vista, mudar a ordem das coisas. 'Fazer do fim meio e do meio fim'"¹³⁴. Este tipo de afeição pode se manifestar como tendência escondida ou como paixão bem visível,

¹³⁰ GONZÁLEZ VALLÉS, Saber escolher: a arte do discernimento, p. 77-78.

¹³¹ VAZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p. 25.

¹³² PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 106.

¹³³ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 106.

¹³⁴ GONZÁLEZ VALLÉS, *Saber escolher*: a arte do discernimento, p. 47.

mas que distorce a própria percepção levando a buscar gratificações passageiras ao invés das duradouras e que realmente podem trazer felicidade para a pessoa.

Por isso, na perspectiva inaciana, o essencial do trabalho de um diretor é ajudar a pessoa a viver esses três passos. De forma que ela se torne protagonista de seu amadurecimento e faça isto por meio de uma atitude de docilidade para com a ação educadora do Espírito. O sentido das regras de discernimento é o acolhimento da vontade de Deus no ato de decidir; a vontade divina, por sua vez, não é uma imposição desumanizadora que vem do alto.

> O discernimento bem entendido é um diálogo de desejos: dos que você sente com os desejos de Deus, isto é, os seus desejos profundos, aqueles que revelam quem você é em profundidade. Esse diálogo de desejos, essa dança de desejos é para produzir algo novo, algo que brota do coração de Deus e do meu próprio coração e terá sempre algo a ver com o grande sonho do Reino de Deus: que o Reino aconteça! E ademais seu Reino tem a ver com o anseio que eu também tenho, na minha própria consciência, no meu manancial; sonhos de solidariedade, de buscar a felicidade de todos e sobretudo dos que mais sofrem. Vê como discernir não pode ser algo imposto a minha vida, que me oprima ou que a torne mais difícil? Discernir não será uma imposição de Deus. Discernir vai, sim, exigir perscrutar, dentro do mais profundo de mim, esses anseios mais escondidos e cotejá-los com os desejos de Deus, e assim seguir caminhando pela vida, em uma tônica de discernimento perene, numa dança perene, fazendo que o Reino se desencadeie. 135

O que acontece no discernimento é o encontro entre o projeto de Deus para a pessoa e o desejo humano mais verdadeiro. Decerto, o processo de discernimento propicia uma passagem dos sentimentos e desejos superficiais para aqueles mais profundos e que correspondem à vocação única de cada um, tendo por modelo os sentimentos e desejos do próprio Cristo e que se harmonizam com a construção do Reino de Deus, com o bem, com a solidariedade humana. Neste ponto, é importante recordar que a dinâmica do discernimento espiritual não implica, de modo algum, em um "intimismo espiritual" estreito e delimitado na dimensão exclusiva da interioridade; ela é aberta àquilo que acontece na realidade sociocultural e na vida eclesial.

O discernimento inaciano não se identifica com a perspectiva de afastamento do mundo, e sim com uma sensibilidade que leva ao encontro do mundo. 136 Vale ressaltar, também, que as regras de discernimento não servem unicamente para o tempo de um retiro espiritual - o que não seria, claramente, coerente com o conjunto da proposta inaciana. Elas servem para o transcorrer da vida, de modo que o caminho do discernimento se configure em uma abertura vocacional, com um sentido amplo.

¹³⁶ SERRATO, A. C.; MARIANI, C. M. C. B. Espiritualidade inaciana e vocação laical, p. 280.

¹³⁵ CABARRÚS, A dança dos íntimos desejos, p. 100.

Direção espiritual, oração e discernimento são, portanto, três elementos plenamente envolvidos no processo de amadurecimento cristão. São como "portas para o coração humano", que se abrem para fortalecer a capacidade de dizer sim a Deus; sim à felicidade; sim à adesão ao bem para si e para outros. O processo de amadurecimento cristão se alinha com uma perspectiva da vida como missão. Mas quais seriam, então, os sinais de que o cristão está vivenciando o processo de amadurecimento cristão?

2.3 Sinais do amadurecimento cristão: seguimento de Cristo, abertura à dimensão apostólica e serviço aos mais necessitados

A teografia e a mistagogia propostas nos Exercícios Espirituais não têm um fim em si mesmas, mas são passos para uma saída de si. Sem essa saída, a vida espiritual pode vir a não desabrochar realmente. Na trajetória inaciana, o estado de eleição, enquanto ordenação da própria vida, e consequentemente, também o amadurecimento cristão, não se identificam com uma concepção de maturidade estéril. Pelo contrário, a busca por acolher a vontade divina, conformando-se a Cristo, conflui para um processo que convida o cristão ao dom de si. E a dinâmica dos Exercícios, claramente, favorece a aceitação desse convite.

Os Exercícios não são uma "privatização interior", uma experiência alienante ou fuga do cotidiano. Neles o exercitante passa, através da identificação com o Cristo pobre e humilde, a formar parte de Seu mesmo processo encarnatório até a plena e total solidariedade com a condição humana. Desta experiência, quando bem-feita, brota uma ação apostólica, um compromisso, um serviço... O objetivo final dos Exercícios é preparar apóstolos, ou seja, homens profundamente livres e disponíveis, para serem instrumentos nas mãos de Deus para seu divino serviço. O homem que emerge dos Exercícios não é um homem fechado em si mesmo, solitário, individualista... mas um homem-para-ser-enviado-ao-mundo, um homem-para-os-outros.¹³⁸

A eleição, para a qual os exercícios preparam, não remete para um projeto de vida fundado no egoísmo, muito menos no egoísmo espiritual. O Cristo ao qual a pessoa busca conformar-se aqui é o Cristo pobre e humilde, e a autenticidade desta experiência cria no exercitante a tensão de abertura para a dimensão apostólica da fé cristã. Neste ponto, é importante trazer à reflexão um questionamento: quais são as características da vivência do Cristo às quais o cristão é chamado a conformar-se num processo de amadurecimento cristão?

Jesus, na Galileia, encontrou os seus caminhos: junto ao mar, nas estradas poeirentas, nas margens... Ele se fez "estrada" para encontrar aqueles que não tinham "lugar", os deslocados, os socialmente rejeitados e que eram a razão de seu amor e do seu

_

¹³⁷ VAZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p. 44.

¹³⁸ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 117.

cuidado; fez-se solidário com aqueles que estavam à beira dos caminhos e os convidou a caminhar para um novo lugar. Na Galileia, Jesus teve suas preferências e escolheu o caminho da exclusão e da dor. Por isso, ao enviar seus seguidores, lançou-os na "estrada da vida", para serem presenças de vida onde a vida era violentada: curar, expulsar demônios...¹³⁹

Os traços da missão de Jesus, Filho do Homem e Filho de Deus, certamente desinstalam o cristão da fixação em lugares e posições cômodas. Conformar-se a Cristo é se posicionar ao lado dos marginalizados, é ter preferência por eles e aceitar o preço disso, também quando esse preço comporta uma dimensão de cruz. Diante da vivência do próprio Cristo, pontua-se aqui que o ideal de serviço apostólico cristão e inaciano não é uma mera adaptação a objetivos de sucesso, pois essa dá origem, muitas vezes, a uma busca invertida, ou seja, a busca pela própria glória.

A preocupação pela eficácia pode se apresentar relacionada a um ativismo no apostolado, que pode até mesmo vir a afastar as pessoas de Deus. Na cultura contemporânea, corre-se este risco, cuja origem é um agir dissociado de uma vida oracional. Não é esse o objetivo do seguimento de Cristo e nem do serviço na perspectiva inaciana. A proposta é a contemplação na ação¹⁴⁰.

Obviamente, o perigo oposto também é muito recorrente, que é o refugiar-se em um certo tipo de "mística" que não leva ao compromisso com a realidade dos mais necessitados e com a dimensão comunitária da fé. Mas, a partir do que foi dito até aqui, fica bem claro que não é essa a finalidade da espiritualidade cristã e inaciana. Nos Exercícios Espirituais, Jesus Cristo é o conteúdo do mistério a ser iniciado, e ao mesmo tempo o iniciador. Por conseguinte, pedir conhecimento interno do Senhor nos Exercícios é pedir para acolher em si mesmo "uma ferida aberta de amor que só se realiza no seguimento"¹⁴¹.

Este seguimento no amor ou este amor que se traduz em seguimento corresponde a um verdadeiro impulso de missão, no qual as solicitações por compaixão cristã, que surgem da dura

-

¹³⁹ PALAORO, Adroaldo. *Seguir Jesus é ter entranhas peregrinas*. Centro Loyola, 7 jul 2021. s/ pag. Disponível em: https://www.centroloyola.org.br/revista/outras-palavras/espiritualidade/2364-seguir-jesus-e-ter-entranhas-peregrinas. Acesso em: 4 fev 2022.

^{140 &}quot;Os Exercícios inacianos visam o objetivo final de toda mística: a união com Deus. Todavia, esta união não é buscada através da *fuga mundi* da tradição monástica, mas através da entrega à missão, a serviço do Reino. A mística inaciana não é uma mística esponsal, como a de Santa Teresa de Jesus e de São João da Cruz, mas uma mística de união a Cristo na ação, não é uma mística de elevação, como a de são Boaventura, mas uma mística de encarnação, de inserção no mundo, para colaborar com Cristo na salvação da humanidade. Para Inácio, a oração não é um fim em si mesma, mas um caminho de busca e encontro com Deus. Este caminho, sempre inacabado, não conduz ao êxtase da contemplação mística, mas à 'contemplação na ação'." (QUEVEDO, L. Os Exercícios Espirituais no Brasil. *Perspectiva Teológica*, v. 35, n. 96, p. 242-243, 2003)

¹⁴¹ VAZQUEZ MORO, A Orientação espiritual, p. 62.

realidade das mulheres e homens, encontram "casa" no coração humano atraído por Cristo. Em Inácio, encontramos esta unidade entre amor ardente a Cristo e seguimento visível e concreto:

Se Inácio é conhecido como ouvinte atento e o apóstolo incansável da vontade de Deus, esta vontade acontece para ele não em termos de princípios e preceitos categóricos e rígidos, mas em termos de desejo ardente, amoroso e gratuito, que não pode senão expressar ao Amado todo o amor que sente, em obras, em serviço, mais que em palavras, experimentando neste operar e neste servir o amor e a consolação pelos quais seu desejo suspira. 142

De fato, a vida de Inácio ilustra que a paixão pela missão apostólica comporta em si um êxtase oblativo que não se sustenta somente com a "boa vontade" ou ainda com um forte "espírito de sacrífico"; ela se alicerça numa abundância de dom que provém do alto, na comunhão afetuosa com o próprio Deus, e as obras se situam neste contexto de expressão de amor. A ação servidora, na mística inaciana, é fruto do discernimento gestado na oração, que forma a pessoa na discreta caridade¹⁴³ para a "maior glória de Deus"¹⁴⁴ no serviço às outras pessoas. Ela brota, justamente, da intimidade com Deus e aponta na direção do projeto divino para o discípulo e para a comunidade de fé. É uma ação comprometida com o próximo, especialmente com o próximo pobre e o marginalizado; é uma ação típica da maturidade cristã.

A abertura à apostolicidade, harmonizada com o estado de eleição e vivida no contexto do seguimento de Cristo, visibiliza assim alguns sinais essenciais de que o amadurecimento cristão está acontecendo, já que é na maturidade que a fecundidade pode desabrochar maiormente. E então o desejo de fecundar-gerar os valores do Reino pode encontrar um "ventre de fé" pronto-maduro para presentear o mundo e a humanidade com as sementes do Evangelho.

O caminho de amadurecimento espiritual passa pela dimensão psicológica da pessoa. Será que a espiritualidade cristã pode se tornar uma aliada do amadurecimento integral de uma pessoa humana? E ainda, será que podem existir dinamismos psíquicos que venham a infantilizar o modo de vivenciar a fé e bloquear o caminho de crescimento espiritual? No próximo capítulo desta pesquisa, se procurará refletir sobre essas questões.

¹⁴² BINGEMER, Teologia e espiritualidade, p. 215

¹⁴³ "Discreta caridade é a prática prudente de discernir os caminhos concretos do grande amor divino que impulsiona ao amor sem limites (*magis*), na pequenez da situação histórica de cada um." (SERRATO, A. C.; MARIANI, C. M. C. B. Espiritualidade inaciana e vocação laical, p. 281)

¹⁴⁴ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 36.

3. O AMADURECIMENTO NA FÉ À LUZ DO DIÁLOGO ENTRE AS CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS E A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

Neste terceiro capítulo, serão recolhidas as contribuições provenientes do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, de modo que esse diálogo possa enriquecer a reflexão sobre o processo de amadurecimento cristão dos jovens. Para isto, serão percorridas três etapas: a primeira consiste em uma contextualização desse diálogo, a segunda se refere de modo mais específico às contribuições para o amadurecimento cristão e a terceira permanece ainda no âmbito das contribuições, mas se direciona para uma proposta pedagógico-catequética à luz do diálogo em questão.

3.1 Considerações sobre o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa

Para se aprofundar sobre as contribuições provenientes do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, antes de adentrar mais especificamente na abordagem sobre o amadurecimento cristão, é preciso tecer algumas considerações sobre esse diálogo de forma que estas contribuições sejam contextualizadas. Isto permitirá um maior esclarecimento sobre quais são as condições norteadoras do diálogo.

Os estudos de psicologia referentes à experiência religiosa são vastos e numerosos, porém foi principalmente nas últimas décadas que psicólogos cristãos dedicaram uma grande atenção para esta argumentação e procuraram fundamentar-se em estudos objetivos. Este dado indica que estamos diante de um crescente interesse pelo diálogo psicoespiritual por parte dos psicólogos que se identificam com a espiritualidade cristã. Mas será que a religião cristã tem se interessado pelo diálogo com as ciências psicológicas? Também no âmbito religioso, há sinais de busca de integração, o que se visibiliza, por exemplo, na constituição pastoral *Gaudium et spes*, na qual o aporte da psicologia é solicitado para o desempenho da atividade pastoral, tendo em vista o amadurecimento na fé:

Na atividade pastoral, conheçam-se e apliquem-se suficientemente, não apenas os princípios teológicos, mas também os dados das ciências profanas, principalmente da psicologia e sociologia, para que assim os fiéis sejam conduzidos a uma vida de fé mais pura e adulta. (GS n. 62)

¹⁴⁵ CATALAN, Jean-François. *O homem e sua religião*: enfoque psicológico. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 5.

Um outro sinal pode ser identificado no surgimento, em 1971, do Instituto de Psicologia da Pontificia Universidade Gregoriana. Nessa instituição, vem se desenvolvendo uma abordagem psicológica interdisciplinar, na qual dialogam a psicologia, a filosofia e a teologia, de modo tal que a psicologia possa oferecer a sua contribuição científica para a construção de uma antropologia que compreenda a dimensão transcendente da pessoa humana. Estes sinais não são exaustivos, mas são exemplificações de que existem iniciativas que apontam para a necessidade de dialogar com outras áreas do saber, ainda que os objetivos do diálogo possam ser diferentes entre si. No caso dos exemplos citados, a finalidade pode ser uma aplicação para a pastoral ou uma elaboração antropológica interdisciplinar.

Nesta pesquisa, a proposta principal para o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa terá como fio condutor e fonte principal os estudos feitos por Carlos Dominguez Morano, autor jesuíta que possui formação teológica e psicanalítica. Nossa escolha se deve à sua afinidade intelectual e espiritual com a espiritualidade inaciana e com os autores tratados no capítulo precedente. Em uma entrevista que Morano concedeu à revista *IHU Online*, uma das primeiras perguntas feitas foi: "Como a psicologia pode contribuir para o estudo da espiritualidade inaciana?". Sua resposta é elucidativa:

A psicologia pode ajudar a manifestar dimensões da pessoa que entram em jogo em toda espiritualidade, porque toda espiritualidade se dá em uma dinâmica pessoal bem concreta, fruto de algumas vicissitudes biográficas particulares. Toda experiência religiosa tem lugar no seio de uma experiência humana e, nessa experiência, os componentes psicológicos fazem sempre um papel de "infraestrutura" básica, que condiciona e determina, em parte, essa mesma experiência espiritual. 148

A resposta dada pelo autor situa o sentido da proposta de uma interface entre psicologia e espiritualidade que se encontra no reconhecimento de que a experiência religiosa passa pelas dinâmicas da psique humana. Mas, quando se trata mais especificamente do diálogo entre psicanálise e experiência religiosa, o autor delineia com maior profundidade as análises sobre este argumento. Primeiramente, ele pontua que, para estabelecer as relações justas entre as duas

¹⁴⁶ HEALY, T.; KIELY, B.; VERSALDI, G. Nascimento e conquistas de um estudo sobre a pessoa humana. In: MANENTI, A.; GUARINELLI, S.; ZOLLNER, H. *Pessoa e formação*: reflexões para a prática educativa e psicoterapêutica. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 16.

¹⁴⁷ HEALY; KIELY; VERSALDI, Nascimento e conquistas de um estudo sobre a pessoa humana, p. 21.

¹⁴⁸ DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Inácio de Loyola, mestre da suspeita. *IHU On-line*. Entrevista. Edição 196, 18 set 2006. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/404-inacio-de-loyola-mestre-da-suspeita Acesso em: 5 out 2022.

partes, é necessário renunciar a respostas *a priori*, cuja pretensão seria um saber concluído e bem definido.¹⁴⁹

De acordo com o autor, esse seria um diálogo permanentemente inacabado: Morano chega a utilizar o adjetivo "interminável"¹⁵⁰ para caracterizar esse diálogo. Pode parecer algo decepcionante afirmar que não há uma síntese possível e bem determinada para este encontro de saberes. No entanto, é justamente no caráter contínuo do dialogar que se abrem possibilidades de interrogações mútuas e novas, de acordo com a realidade do sujeito e da sociedade. Para que isto aconteça, ambos os lados devem cooperar.

Sendo assim, a aproximação entre a psicanálise e a experiência religiosa não visa se pronunciar sobre os enunciados de fé, como se a psicanálise fosse uma inimiga do fato religioso, pois essa não é sua tarefa. Ela coloca perguntas para quem deseja viver o ato de crer a partir de sua maturidade. O objetivo em questão é elucidar as motivações latentes da fé. Também a fé religiosa não deve desenvolver um papel "inquisidor" frente à psicanálise, haja vista que esta não sabe de antemão o que acontece ao escutar o que emerge do inconsciente humano. Ela não deve, ainda, posicionar-se de maneira preconceituosa, "parafraseando o discurso reducionista que Freud às vezes adotou sobre a religião" Destas premissas sobre o papel das partes envolvidas no diálogo, pode-se deduzir que a conversa entre psicanálise e fé religiosa pode ser fecunda quando se intenta evitar reducionismos e aceitar as parcialidades que existem em ambos os lados.

O diálogo entre psicanálise e religião é algo que acontece desde o início do movimento psicanalítico. Este diálogo tem proporcionado grandes avanços para ambos os lados e não raras vezes pode-se notar certa confluência de interesses entre a psicanálise e a religião. Ambas procuram lidar com o desamparo (Hilflosigkeit) do ser humano. A religião para isso postula um transcendente, um sentido último para a existência de forma que o homem se sinta inserido em uma espécie de plano maior da existência. A psicanálise por sua vez propõe um mergulhar no inconsciente para que a partir do próprio conhecimento o homem lide melhor com seu desamparo estrutural, visando reconciliar o homem com seu desejo; sem transcendente, sem um sentido último, sem promessas, buscando com suas próprias forças, através da linguagem acessar as inscrições das pulsões de forma a lidar melhor com o desejo que habita este homem que sofre. Nota-se que na base da experiência religiosa e da experiência psicanalítica encontra-se o mesmo fenômeno: o sofrimento humano, atormentado por seus conflitos, por seu mundo, por outros homens. Um ser angustiado que se move buscando caminhos para viver melhor consigo mesmo e com os outros. Dessa forma, a experiência religiosa e a experiência psicanalítica aparecem como integradoras de vivências e conflitos desagregadores, e quando bem percorridas, podem produzir uma

_

¹⁴⁹ DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Teologia y psicoanalisis de la experiência religiosa. *Revista ibero- americana de teologia*, n. 9, p. 47, jul/dez 2009. (tradução nossa)

¹⁵⁰ DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Psicanálise e religião*: um diálogo interminável: Sigmund Freud e Oskar Pfister. São Paulo: Loyola. 2008.

¹⁵¹ DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Experiencia Cristiana y psicoanálisis*. Santander: Sal Terrae, 2006, p.9-10.

¹⁵² DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Crer Depois de Freud. São Paulo: Loyola, 2003, p. 98.

nova ordem para o homem onde um sentimento novo se apresenta e uma razão nova aparece. 153

As melhores oportunidades de diálogo entre as partes se dão quando se reconhece que elas têm uma missão em comum. Trata-se, assim, de localizar no ser humano, ser unificado, o foco de atenção. Isto porque ambos os caminhos, o espiritual e o psicanalítico, têm em vista o crescimento da pessoa humana. Isto posto, vale notar que a confrontação mais incisiva da psicanálise relativa ao fato religioso se encontra não tanto no que se refere diretamente ao tema religioso em si, mas sim no que ela torna manifesto sobre a própria natureza humana, ou seja, sobre o inconsciente humano¹⁵⁴. Em outras palavras, tem mais valor para o âmbito da fé o que a psicanálise postula sobre a questão da "falsa consciência" do que aquilo que Freud explicitou de forma direta em seus escritos no que se refere à religião.¹⁵⁵

Essas informações ditas até aqui sobre o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa são particularmente úteis para a finalidade desta pesquisa, dado que não se visa aqui discutir sobre as críticas oriundas da psicologia à fé religiosa e vice-versa. O que se pretende neste estudo é situar o diálogo a favor da reflexão sobre o amadurecimento cristão, aprofundando, especialmente, sobre as motivações latentes da fé que incidem na experiência religiosa da pessoa.

A linguagem religiosa em geral, e também a fé cristã, estão enraizadas em representações afetivas bem profundas. No caso da fé cristã católica, fala-se de Deus como Pai, de Maria como mãe, de irmãos que formam a família humana. Esses referenciais são assimilados e vividos de modos diferentes, eles podem ser vivenciados através de dinâmicas infantis e paralisantes ou no contexto de um mundo afetivo que amadurece nas relações com os outros e na aceitação dos limites que decorrem dessas relações. Importante notar que a questão da onipotência é central na ideação feita por Freud sobre a religião, na qual vemos temas como a busca por solucionar a ambivalência afetiva em relação ao pai e também a busca por proteção e consolo. 157

¹⁵³ VELIQ, Fabiano. Religião e projeção em Freud. Elementos para o debate entre psicanálise e religião. *Synesis*, v. 8 n. 2, p. 50, jul-dez 2016.

-

^{154 &}quot;O que é esse inconsciente, então? Freud lhe dá o estatuto de hipótese e se recusa a assimilá-lo a um território desconhecido, semelhante às águas profundas, sombrias e imóveis dos lagos isolados e tão caros aos românticos. Ao contrário, o inconsciente freudiano é ação: 'a representação recalcada permanece, no inconsciente, capaz de ação', escreve ele em sua Metapsicologia. O inconsciente não traz tranquilidade, não fica quieto, abrandado pelas ordens. Dito de outra forma, existem 'representações psíquicas' cuja presença o sujeito ignora e que não param de se manifestar." (CASTANET, Hervé; ROUVIÈRE, Yves. Compreender Freud. Belo Horizonte: Scriptum, 2011, p. 25)

¹⁵⁵ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 92.

¹⁵⁶ DOMINGUEZ MORANO, Teologia y psicoanalisis de la experiência religiosa, p. 48. (tradução nossa)

¹⁵⁷ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 93.

Esses temas encontram sua fundamentação nos sentimentos infantis de onipotência, e é sobretudo nesses sentimentos que a teologia pode encontrar questionamentos oportunos sobre a vivência da fé. Portanto, o tema do amadurecimento cristão encontra nesse diálogo um terreno fértil para ser aprofundado. Isso porque nele é possível encontrar um espaço interrogativo em que o sujeito que crê reflete sobre o que há de mais profundo em seu mundo afetivo, que pode conduzi-lo para uma infantilização da experiência religiosa, ou pelo contrário, a um saudável crescimento humano e na fé cristã.

3.2. As ciências psicológicas e o amadurecimento cristão

Após contextualizar onde se localiza o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, pode-se prosseguir recolhendo as contribuições desse diálogo de forma mais específica no que se refere ao tema do amadurecimento cristão. Este será o próximo passo da pesquisa, no qual os estudos de Morano serão relacionados, em alguns pontos, com outras fontes das ciências psicológicas, de modo que se possa ampliar a conversa sobre o tema em questão.

O amadurecimento cristão, conforme já aprofundado anteriormente, corresponde ao "estado de eleição", ou seja, à resposta humana ao dom de amor de Deus, que visa ordenar a própria vida em conformidade com a vida de Cristo. Resposta que não é aleatória, mas que se dá por meio da busca por discernir a vontade divina e por correspondê-la livre e criativamente no amor. O diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa nos informa que a condição de possibilidade de se amadurecer na fé religiosa está ligada, primeiramente, ao fato de que a relação com Deus vai se delineando ao longo da existência humana.

Para se compreender melhor isto, é importante ressaltar o que é dito por Morano: a religião não é resultante de um instinto natural, e não se apresenta como um âmbito da vida psíquica que não se pode a todo custo abdicar, o ser humano vai se tornando religioso no transcorrer de sua vida. A experiência religiosa, na qual se pode consolidar um processo de amadurecimento, aparece, então, realmente como uma possibilidade aberta à pessoa, e não como uma norma imposta pelo Criador. É um caminho que só é possível se está vinculado ao

159 DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 117-118.

¹⁵⁸ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 93-94.

exercício da liberdade¹⁶⁰, e esta liberdade está relacionada ao desenvolvimento integral da pessoa humana.

Franco Imoda, padre jesuíta e professor de psicologia, dedicou grande atenção ao estudo do desenvolvimento humano a partir da compreensão do ser humano como mistério. Para Imoda, viver o mistério¹⁶¹ corresponde a viver o desenvolvimento humano na aceitação de sua própria vocação. Neste caso, o ser humano se coloca como mediação dinâmica entre o seu ser finito e seu ser infinito.¹⁶² Ainda segundo o autor, o desenvolvimento humano requer o desenvolvimento religioso e vice-versa.¹⁶³ Também Eugenio Fizzotti, estudioso da logoterapia¹⁶⁴, fala desta relação de interconexão entre a maturação da experiência religiosa e as demais dimensões que compõem a personalidade humana:

(...) definir a maturidade religiosa a partir do aspecto processual com o qual se apresenta na vida dos indivíduos obriga a reconhecer o "já" e o "ainda não" com os quais, no tempo presente, cada pessoa vive uma relação envolvente com Deus em nível multidimensional, bem consciente de que toda dimensão constitutiva da psique humana contribuirá em acrescer o sentido da própria religiosidade em desenvolvimento. 165

O que é dito aqui sobre a maturação religiosa pode ser aplicado ao aprofundamento sobre o amadurecimento cristão. Logo, é importante situá-lo nesta relação de interdependência entre o desenvolvimento humano e o religioso, numa perspectiva dinâmica, em que pode ocorrer um enriquecimento mútuo. Em outras palavras, um pode favorecer o outro, como também um pode frear o outro, dependerá de como a pessoa vivenciará ambos. Já a psicanalista Ana Maria Rizzuto, para prestar homenagem à obra de Imoda, enuncia algumas argumentações.

^{. .}

^{160 &}quot;A liberdade total jamais será acessível ao homem. Como também sua liberdade parcial jamais é um dado de fato, mas uma conquista. A pessoa não nasce livre, mas torna-se. Nascer livre é um conceito anagráfico, não psicológico. No início, o ser humano está em condições de determinismo; na medida em que conseguir sair de si mesmo, tornar-se-á criador de si mesmo. Essa margem de liberdade conquistada permanece sempre relativa e, ainda que pequena, torna-se para ele símbolo da sua existência ou, ao menos, daquela parte de existência que mais conta porque por ele criada. Essa área de maior ou menor liberdade é aquilo que nós chamamos de 'segunda dimensão', lugar por excelência da ação educativa." (CENCINI, A.; MANENTI, A. Psicologia e formação: estrutura e dinamismos. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1988, p.385-386)

¹⁶¹ "O ser humano é mistério exatamente porque está em busca, nos confrontos do ser ilimitado, ele que não é um ser ilimitado. Não apenas se procura, portanto, ou busca o ser que o faça existir, mas alguém que seja outro, aquele cujo ser é precisamente ilimitado." (IMODA, Franco. *Psicologia e mistério*: o desenvolvimento humano. São Paulo: Paulinas, 1996, p.64)

¹⁶² IMODA, *Psicologia e mistério*, p. 515.

¹⁶³ IMODA, *Psicologia e mistério*, p. 508-510.

^{164 &}quot;O enfoque específico da orientação psicológica existencial de Viktor E. Frankl, extraordinário psiquiatra vienense e fundador da Terceira Escola Vienense de Psicoterapia, conhecida no mundo inteiro como 'Logoterapia e análise existencial', concentrada na busca de sentido da vida e no empenho, graças à força de resistência do espírito, a tomar posição diante dos fatores que podem favorecer o surgimento do vazio existencial, caracteriza de modo claro e bem qualificado este texto de Eugenio Fizzotti." (FIZZOTTI, Eugenio. *Psicologia e maturidade na vida consagrada*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 5)

¹⁶⁵ FIZZOTTI, Psicologia e maturidade na vida consagrada, p. 62.

Em uma delas, explica que o mistério deve estar presente na vida da comunidade e das pessoas que educam para o crescimento. Este é um dado fundamental, mas que carece de um algo mais. Ela pontua que os psicanalistas testemunham que, após as primeiras fases de desenvolvimento, a imitação não produz convicções fortes e profundas, estas relações devem passar pela assimilação pessoal do mistério por parte do sujeito que cresce. 167

A partir dos aportes desses autores, sublinham-se aqui duas considerações para a reflexão sobre o amadurecimento cristão. A primeira é que a categoria de mistério ilumina uma compreensão antropológica de que o ser humano, embora seja um ser finito, abre-se para o infinito, e esta abertura para a transcendência está conexa com as motivações potenciais do amadurecimento humano e religioso. A segunda é que o universo das relações interpessoais que marcam o campo afetivo e educativo da pessoa são parte integrante do crescimento, mas essas relações precisam passar por uma espécie de filtro purificador, que é a elaboração pessoal acerca delas.

A respeito dessa elaboração pessoal, Morano explicita um dado notório. Ele afirma que o processo de amadurecimento pessoal encontra seu núcleo mais decisivo justamente na superação dos laços parentais fundantes da afetividade, ou seja, dos laços materno e paterno. Ir além destes laços implica, para o autor, em um desafio essencial para atingir a autonomia e a maturidade pessoal. Concretamente, amadurecer supõe uma busca por superar a tentação de procurar figuras alternativas às parentais, com as quais se continuam perpetuando as vinculações infantis, e às quais vai se delegando a responsabilidade das próprias escolhas e buscas. Neste caso, a elaboração pessoal é vista sob a perspectiva de uma verdadeira reelaboração das relações primeiras e delineadoras da formação do sujeito, o que sinaliza para um caminho um tanto árduo, mas necessário.

O estudo da Logoterapia traz algumas considerações significativas sobre o tema da maturidade humana, duas delas são:

A liberdade e a responsabilidade, juntamente com a espiritualidade, fazem parte da dimensão noética do homem. O pensamento frankliano considera o homem não só um

¹⁶⁶ RIZZUTO, Ana Maria. Desenvolvimento: da concepção a morte, reflexões de uma psicanalista contemporânea. In: MANENTI, A.; GUARINELLI, S.; ZOLLNER, H. *Pessoa e formação*: reflexões para a prática educativa e psicoterapêutica. São Paulo: Paulinas, 2011 p. 51-76.

¹⁶⁷ RIZZUTO, Desenvolvimento: da concepção a morte, reflexões de uma psicanalista contemporânea, p. 73.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Acompanhamento Espiritual e Psicanálise. *Itaici*: Revista de Espiritualidade Inaciana, n. 110, p. 26-27, dez 2017.

¹⁶⁹ DOMINGUEZ MORANO, Acompanhamento Espiritual e Psicanálise, p. 26-27.

¹⁷⁰ DOMINGUEZ MORANO, Acompanhamento Espiritual e Psicanálise, p. 27.

ser que pergunta, mas que responde, e essa resposta tem a ver com a meta que o conduz à maturidade. 171

Ser capaz de investir no senso de significado existencial constitui um indicador de maturidade psicológica, entendendo-se que, somente com um compromisso para além de si próprio, o ser humano caminharia rumo à meta da sua maturidade. 172

De acordo com essas considerações, é significativo atentar para o fato de que o processo de amadurecimento humano está intimamente relacionado com a capacidade de cultivar sentido para a vida. A psicanálise e a logoterapia, com efeito, são duas correntes que possuem bases de fundamentação diferentes, e sem pretender unificar estes saberes, pode-se, porém, pontuar, a partir deles, que o amadurecimento humano passa tanto pela reelaboração das relações primeiras como também pela tarefa de buscar sentido existencial profundo para a vida.

Já ao se debruçar mais especificamente sobre a abordagem da experiência religiosa, é bom esclarecer que ela, dentre as dimensões humanas que compõem o conjunto das formações culturais, ocupa uma posição bem vantajosa em relação às outras para se enraizar em profundidade na personalidade; isto porque ela se alicerça justamente no mundo afetivo, nos polos primeiros e fundamentais que são o materno e o paterno. ¹⁷³ Dessa vantagem deriva uma grande oportunidade – contudo, como toda oportunidade, ela comporta também grandes riscos. Possibilidade oportuna porque a experiência religiosa pode se conectar com a arqueologia profunda da afetividade humana, e consequentemente, se tornar verdadeiramente encarnada e fonte da confiança basilar da pessoa.¹⁷⁴ No caso da fé cristã, uma experiência religiosa que não se encarna e que não atinge o âmago da realidade humana não corresponde à essência do ser cristão. E o amadurecimento cristão, conforme visto até agora, solicita este enraizamento na profundidade da pessoa humana para que se torne um autêntico seguimento de Cristo, e não uma adesão superficial sem consequências para a concretude da vida. Já o risco provém do fato de que a imagem mesma de Deus possa se distorcer, incidindo assim nas complexas relações com o materno e o paterno. Outra faceta desse risco seria o perigo de reduzir a experiência religiosa às necessidades psíquicas, sem se considerar realmente a alteridade de Deus. 175

Esses perigos podem vir a comprometer o processo saudável de amadurecimento cristão, haja vista que o reconhecimento da alteridade, inclusive aquela de Deus, é, precisamente, a abertura primeira que permite que Deus se manifeste na vida do crente e que

¹⁷¹ LIBARDI, Tadeu Antonio. Dimensão da maturidade à luz da logoterapia. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 38, n. 159, jan/abr 2008, p. 125.

¹⁷² LIBARDI, Dimensão da maturidade à luz da logoterapia, p. 127.

¹⁷³ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p.118.

¹⁷⁴ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p.118-119.

¹⁷⁵ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 119.

este se deixe transformar por essa relação em um caminho de crescimento. E mesmo por isso, faz-se necessário discorrer um pouco mais sobre os referenciais paterno e materno e sobre sua ligação com a experiência religiosa.

O polo materno evoca um sentimento de integração na totalidade do ser, isso porque a primeira relação do bebê com a mãe se caracteriza por uma experiência de fusão na totalidade de forma prazerosa. Por conseguinte, a mãe se torna objeto de desejo. E nesse desejo de totalidade que habita no psiquismo, encontra-se o fundamento para a dimensão mística da experiência religiosa. Na medida em que o pai aparece, inicia-se a ruptura da situação fusional e contemporaneamente a criança começa a delinear a realidade do mundo, do outro e a assimilar a função da lei; já o pai se torna a imagem na qual vem projetada a onipotência. Por meio do polo paterno, é possível compreender que Deus se relaciona com a pessoa como ser livre, Deus que convida ao crescimento conforme determinados parâmetros morais e religiosos. 177

Encontramo-nos, com efeito, diante de um verdadeiro "baú de tesouros", no qual se encontram "pedras preciosas" para a potencialização de uma espiritualidade rica e saudável. Algumas destas pedras seriam a atração pela comunhão com Deus, que provém do desejo de encontro com a totalidade advinda do polo materno, e a acolhida da alteridade, da diferença e dos limites da realidade concreta, que provém do polo paterno. Sem essas pedras seria difícil para o homem e a mulher que creem conceber uma imagem de Deus que deseja ardentemente a comunhão com o ser humano, mas que é o Todo Outro. Um Deus que escreve marcas na trajetória humana, mas que deixa a pessoa livre para se deixar orientar por estas marcas num itinerário mistagógico, discernindo sua vontade e desejando amadurecer na fé cristã.

Uma outra contribuição que pode iluminar o conceito de amadurecimento na fé como trajetória é do psicólogo Luca Balugani, que ao escrever sobre o crescimento na fé, o faz recolhendo as contribuições de James W. Fowler. Fowler em seus estudos, individuou sete estágios da fé. Cada estágio contém sua possibilidade de maturidade segundo as características do momento em que se vive. Sendo assim, a maturidade da fé não evoca um conceito de "linha de chegada"; cada estágio tem seu dom de graça, sua integridade e sua plenitude.¹⁷⁸

Esta linha de reflexão favorece, então, a compreensão de que o amadurecimento na fé cristã, ainda que não seja um percurso linear, pois passa por desafios e crises, pode ser vivido

¹⁷⁶ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 120-121.

¹⁷⁷ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 123-124.

¹⁷⁸ BALUGANI, Luca. Crescere nella fede; contributi di James W. Fowler. *Revista 3D*, n. 1, Anno XIV - gennaio/aprile, p. 9, 2017. (tradução nossa)

em cada etapa da vida. Amadurecer na fé não remete, então, a uma ideia competitiva, que requer ser medida e avaliada até chegar ao ponto alto e ideal. Trata-se mais de uma entrega pessoal contextualizada no momento da vida em que a pessoa se encontra. Embora se esteja abordando aqui a positiva possibilidade de amadurecer na fé, é profícuo também o esforço de se responder à pergunta: será que a fé religiosa pode se configurar como um espaço de manutenção dos sentimentos infantis? A resposta para esta interrogação inquietante é que sim. Morano expressa seu desconforto em relação a isso:

É um fato surpreendente e às vezes até mesmo escandaloso (apesar da frequência com que, infelizmente, o temos de enfrentar) o estado de imaturidade que revelam determinados comportamentos, atitudes e posicionamentos religiosos de algumas pessoas.¹⁷⁹

O autor prossegue manifestando seu incômodo:

Às vezes precisamos enfrentar o fato igualmente escandaloso de que determinadas pessoas se vejam mais ou menos forçadas a abandonar suas crenças e práticas religiosas como um passo inevitável para levar a cabo um processo geral de amadurecimento. A bagagem religiosa parece lhes acarretar uma carga incompatível com determinados passos que se sentem honesta e eticamente impulsionadas a dar. 180

Morano utiliza o adjetivo escandaloso para descrever o paradoxo de que a dimensão da fé religiosa e o processo de amadurecimento dessa mesma fé possam se estruturar de modo intenso em direções opostas. Ainda que seja uma situação paradoxal, não significa que seja uma realidade pouco frequente e difícil de se encontrar. Segundo o descontentamento do autor, a postura religiosa do crente pode demonstrar um grau elevado de imaturidade. Como também pode ocorrer uma outra situação diferente, em que uma pessoa pode desejar amadurecer de modo integral em sua vida e, no entanto, encontra na vivência e catequese religiosa um obstáculo para seu próprio crescimento, de maneira que seja necessário renunciar à sua crença para evoluir em seu itinerário existencial.

É desconcertante constatar que a dimensão de abertura ao transcendente, com toda a sua força de potencializar o que há de bom no ser humano, possa ser vivida ou apresentada de modo tal que se torne um impulso oposto ao crescimento. A seriedade da constatação impõe alguns questionamentos sobre este fenômeno: o que poderia comprometer um processo de amadurecimento na fé religiosa? Quais mecanismos psíquicos e religiosos estão por trás desse comprometimento?

_

¹⁷⁹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 127-128.

¹⁸⁰ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 128.

Primeiramente, é bom explicitar melhor que a psicanálise contemporânea não questiona o conteúdo da fé, o que ela faz é suscitar a pergunta sobre as conexões inconscientes que podem estar condicionando o ato de fé em um sentido mais maduro ou para uma vertente mais regressiva ou infantil. A análise freudiana relativa à religião coloca nos sentimentos infantis de onipotência o centro da questão, pois os compreende como o motor mais decisivo da motivação religiosa. 182

O sentimento infantil de onipotência impulsiona a busca pela totalidade, fantasiada inicialmente na figura da mãe, e aos poucos se direciona a projeção de onipotência para a figura do pai. Neste caso, Deus aparece como isento de limitações e não submetido a nenhuma norma, por isso pode se apresentar como a correspondência perfeita para as exigências infantis de onipotência — esta representação pode obstruir o caminho de construção da própria autonomia, uma vez que acaba por afastar a consciência humana de sua condição contingente. 184

A questão se torna problemática quando a fé se transforma em um espaço de conservação dos sentimentos infantis de onipotência que delineiam a imagem de um Deus onipotente, aliado do nosso eu e de nossa vontade de domínio. Um Deus poderoso, que legitima o poder enquanto capacidade de influir sobre os outros de acordo com a própria vontade; Deus absoluto e totalizante, que não tolera o relativo, o diferente e o conflito. E esse Deus, muitas vezes, vem veiculado em certas correntes teológicas, catequéticas e pastorais.

Quanto ao tema da onipotência divina, neste ponto da reflexão inerente ao diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, abre-se aqui um parêntese, para permitir uma especificação do ponto de vista teológico. Embora possam existir determinadas correntes teológicas que se apoiem em um conceito distorcido de onipotência, não significa que elas estejam harmonizadas à totalidade da mensagem bíblica e muito menos à imagem de Deus revelada em Jesus. O teólogo Alister McGrath, ao discorrer sobre o adjetivo "todo-poderoso" aplicado a Deus no Credo, propõe uma reflexão sobre o significado dessa expressão em correspondência com a natureza de um Deus fiel em quem podemos confiar:

Um dos mais profundos pensamentos da fé cristã é que conhecemos um Deus que pode fazer qualquer coisa, mas que escolheu resgatar-nos. Deus não precisa fazer uma

183 DOMINGUEZ MORANO, Experiencia Cristiana y psicoanálisis, p. 19.

¹⁸¹ DOMINGUEZ MORANO, Experiencia Cristiana y psicoanálisis, p. 17-18.

¹⁸² DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 135.

¹⁸⁴ DOMINGUEZ MORANO, Experiencia Cristiana y psicoanálisis, p. 19-21.

¹⁸⁵ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 135-138.

¹⁸⁶ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 135-138.

aliança com Israel, mas quis fazer, e tendo feito a aliança permanece fiel a essa promessa. Vemos aqui a ideia importante da autolimitação divina, a noção de que Deus escolhe livremente comportar-se de determinadas maneiras e, ao proceder assim, coloca limites à própria ação divina. Deus não pode ser acusado de agir arbitrariamente ou com capricho; pelo contrário, Deus age com confiabilidade e fidelidade.

Se Deus realmente está revelado em Cristo, devemos saber que o poder de Deus não é simbolizado pela espada ou pela carruagem, símbolos comuns do poder militar e político do mundo da época de Jesus, mas sim pela cruz, símbolo associado à infâmia, ao fracasso e à impotência. 187

Notavelmente, na proposta teológica de McGrath, a concepção de poder divino vem associada à impotência da cruz, ao conceito de autolimitação divina e à livre escolha por parte de Deus de resgatar o ser humano e não de submetê-lo, é uma imagem totalmente oposta ao conceito de domínio do outro e da realidade em função dos próprios interesses. Agora, retomando a reflexão na perspectiva do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, pode-se dizer que o amadurecimento do pensamento religioso passa, então, por desafios específicos, dado que é no domínio do religioso que menos se impõe o confronto com a realidade.¹⁸⁸

Este pensamento pode se apresentar ao sujeito como um meio de fuga das necessárias frustações e conflitos que fazem parte do amadurecimento mental. ¹⁸⁹ Neste caso, a pessoa busca no Deus onipotente uma espécie de refúgio para se proteger do impacto com a realidade que pode vir a limitar sua vontade impositiva. Fizzotti, quando aborda o tema da psicologia e maturidade na vida consagrada a partir da logoterapia, reflete antes sobre as condições da maturidade da vida em geral. ¹⁹⁰ E ao fazer isto, diz o seguinte:

Em primeiro lugar, deve-se sublinhar que o homem é maduro quando é capaz de perceber de modo eficaz a realidade e sabe relacionar-se com ela de modo original e articulado, isto é, no sentido de que sabe descobrir tudo aquilo que é fruto de mentalidade manipuladora e puramente burocrática, de modo a julgar com honestidade intelectual e com olhar benévolo a realidade na qual está inserido e na qual se relaciona sem deixar-se dominar por esquemas preordenados ou por preconceitos raciais, culturais, políticos, religiosos. 191

Por conseguinte, na perspectiva da logoterapia, a boa relação com a realidade é vista como qualidade da pessoa madura, seja no sentido de aceitação benévola desta realidade que contém seus limites, mas também no sentido de ter um olhar perspicaz e responsável para identificar e julgar aquilo que é originado na manipulação. Nesse caso, interagem acolhida e

¹⁸⁷ MCGRATH, A. E. *Teologia*: os fundamentos. São Paulo: Loyola, 2009, p. 68.

¹⁸⁸ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 129.

¹⁸⁹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 129-130.

¹⁹⁰ FIZZOTTI, *Psicologia e maturidade na vida consagrada*, p. 23.

¹⁹¹ FIZZOTTI, Psicologia e maturidade na vida consagrada, p 23.

discernimento da realidade. Prosseguindo ainda na reflexão sobre o comprometimento do processo de amadurecimento na fé cristã, observa-se que a vigência dos desejos infantis de onipotência supõe um certo afastamento da realidade de contingência que pode levar a uma certa imaturidade humana.

Afastando-se da realidade, pode-se chegar, consequentemente, também ao desinteresse e distanciamento pelos contextos em que há dureza e fragilidade, como são as situações de pobreza e de vulnerabilidade dos que mais sofrem com as injustiças humanas e que foram, justamente, o foco privilegiado do ministério de Cristo¹⁹². Logo, essa distância não é nada benéfica para o crescimento espiritual cristão. A psicanálise fornece um dado interessante para o tema da atenção aos mais desfavorecidos. Ela revela que na relação com o dinheiro está vinculada uma relação de amor, de ordem libidinal, inconsciente e radicada na infância. A tentação do dinheiro se estrutura ultimamente no pânico relativo à insegurança, mas é mais do que isso, se radica na dimensão interna da pessoa, e possui a força do narcisismo infantil.

O amor ao dinheiro, portanto, quando se impõe para além de suas funções de adaptação à realidade, expressa uma dimensão infantil da afetividade. Não podemos esquecer que esse amor, por suas raízes essencialmente anais, situa-se no âmbito do pré-genital. Do ponto de vista psicanalítico, isso significa uma posição em que predomina o narcisismo e na qual não foi alcançado um pleno desenvolvimento da afetividade, isto é, a plena capacidade de amar (ou odiar), a superação da ambivalência, o autorrespeito e a consideração pelos outros, a capacidade de sublimação das emoções etc.

No amor perverso ao dinheiro não se trata mais de "ter algo", mas de "ter a si mesmo", numa dinâmica de orientação marcadamente centrípeta. Trata-se de encerrar-se a si mesmo numa totalidade que quer negar sua referência ao exterior. 195

O amor perverso ao dinheiro tende, assim, a manter a pessoa em uma postura de infantilidade e narcisismo, na qual não se desenvolve de modo adequado a capacidade de amar e de se relacionar com os demais. E ao ir mais a fundo nesta linha de análise do diálogo com a psicanálise, pensa-se que o crente, motivado principalmente pelos desejos infantis de onipotência, não só pode se afastar do serviço aos mais necessitados, mas se tornar pessoa que

¹⁹² "Quando Jesus anuncia seu programa (Mt11,5; Lc 4,18), indica que seu ministério e sua tarefa preferencial se dirigem aos coxos, cegos, surdos, leprosos, pobres, cativos e oprimidos. O que Jesus faz com essa gente não é um simples trabalho de beneficência e assistência social. É verdade que Jesus exige, aos que vão segui-lo, que deem seus bens aos pobres (Mc 10, 21 par.; Mt 9,20.22; Lc 5, 11-18; 18,28; Mt 19,27). E se sabe que na comunidade de Jesus, que vivia de posses doadas por pessoas da própria comunidade, inclusive de algumas mulheres (Lc 8), existia essa prática (Mc 14,5.7; Jo 13,29. Cf. Lc 19, 8). Mas ação de Jesus vai muito mais longe: trata-se da proclamação de que os pobres e deserdados da terra são os privilegiados no Reino e os preferidos de Deus." (BINGEMER, M. C. L. *Jesus Cristo: servo de Deus e Messias glorioso*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 44-45)

¹⁹³ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 234.

¹⁹⁴ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 247.

¹⁹⁵ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 240.

oprime o que sofre, porque, cega pelos desejos ilimitados, acaba por não respeitar o limite e o direito do próximo e busca usurpá-los. Mas ao contrário disso, na mensagem de Jesus, Deus é anunciado como Pai e consequentemente, remete-se também à igualdade e fraternidade de todos os seres humanos. Na proclamação do Reino feita por Jesus, é proposta a vivência em uma comunidade de fé, na qual o compartilhar substitui a acumulação e os modos de relação iníquos. 197

A primeira bem-aventurança dissolve o engano ao revelar que não é feliz quem se agarra ao dinheiro pensando em robustecer o próprio eu, mas sim aquele que elege o ser pobre, pois desta maneira ele expressa que sua segurança está em Deus e que sua felicidade corresponde ao se dar, e não ao fechamento no ter. O processo de amadurecimento cristão se nutre dessa descoberta da liberdade em relação ao ter e da alegria da fraternidade que se constrói na partilha. E isto não implica uma rejeição ao dinheiro e aos bens materiais, pois o cristão que faz tal descoberta está ciente de que o que deve predominar é a dinâmica do dom. O dinheiro deixa assim de ser meta absoluta relativa à segurança e à felicidade e se torna instrumento para se viver em solidariedade.

O diálogo com a psicanálise oferece, ainda, pistas de reflexão no que se refere à vivência afetivo-sexual. O ser humano que cresce se relaciona com o mundo a partir de um corpo, e o corpo e a sexualidade humana são elementos inseparáveis. Sendo assim, a reflexão sobre o amadurecimento cristão não pode ficar indiferente à análise desta dimensão da vida, mas também pelo fato de que "a sexualidade como busca de uma totalidade impossível apresenta profundas analogias com a experiência religiosa" 199.

A respeito da maturidade afetivo-sexual, Morano faz uma premissa sobre o assunto em que explica que ela nunca é um ideal alcançado de forma integral, e que é preciso cautela para não identificar a maturidade neste campo com objetivos do próprio grupo de pertencimento.²⁰⁰ Mas de todo modo, a psicanálise revelou uma panorâmica sobre a evolução da libido e, neste caso, a integração enquanto aproximação da maturidade, corresponderia à capacidade de se relacionar sem a pretensão de totalidade, ou seja, sem a fantasia de ser tudo para o outro e que o outro seja tudo para si.²⁰¹

¹⁹⁶ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 246.

¹⁹⁷ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 246.

¹⁹⁸ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 247.

¹⁹⁹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 175.

²⁰⁰ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 173-174.

²⁰¹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 174-175.

Para que a pessoa se direcione a caminho de uma maturidade afetivo-sexual, é preciso que também aqui ela aceite os limites da realidade, acolha o fato de que a dinâmica da posse e totalidade não funciona neste campo da vida e aí, assim, poderá ter um encontro saudável com o outro numa perspectiva de crescimento mútuo. Com efeito, a vivência da sexualidade tem um grande potencial unitivo, isso não somente entre as pessoas envolvidas em um encontro interpessoal, como também pode ser geradora de comunhão num âmbito mais global, na transformação da realidade social em que se vive.

Viver uma sexualidade integrada, harmoniosa, capaz de acolher o próprio corpo e abrir-se ao outro no serviço criativo à vida, significa, em última análise, contribuir para lançar as bases de uma comunidade humana repacificada, na qual se superam as dilacerações produzidas pelo medo do outro e se recompõem as divisões fruto de agressividade e de prepotência. Vivenciada como "projeto" que diz respeito não apenas ao relacionamento com o outro e não apenas à abertura para a vida no seio de uma família, a sexualidade desempenha um papel importante no sentido social. É necessário, portanto, ter consciência desse valor que nos leva a sair do isolamento da família individual para fazer da humanidade uma família de famílias. Pode-se dizer que uma sexualidade vivida de forma madura ajuda a compor a instância do "nós-família" com a instância do "nós-humanidade".

A sociedade como um todo pode vir a se beneficiar com o amadurecimento afetivo-sexual de cada pessoa. O que faz sentido também para o horizonte do caminho de amadurecimento na fé cristã, pois "o tesouro, para os que seguem Jesus, está localizado na instauração do Reino de Deus; isto é, na paixão de transformar um sistema social infeliz e injusto numa comunidade de irmãos e de iguais, para os quais só existe um Pai no céu"²⁰³. Logo, a pessoa pode viver a dimensão social como expressão de amor afetivo-sexual, e como também sua vivência afetivo-sexual, enquanto relacionamento interpessoal, pode contribuir para a percepção da humanidade como um "nós".

Observa-se até aqui que o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa relaciona a fé cristã com diferentes âmbitos da vivência humana, de modo que contribui para uma maior articulação entre fé e vida. Desse diálogo derivam algumas questões pedagógicas e catequéticas pertinentes para o processo de amadurecimento cristão. Isto porque "toda pedagogia cristã deve passar, pois, pelo abandono do egocentrismo religioso, que converte Deus num mero aliado dos próprios desejo e interesse"²⁰⁴, pois, se o que se pretende no

²⁰² Sexualidade. In: BENANTI, Paolo et al. (orgs.). *Dicionário de Teologia Moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2021, p. 966-967.

²⁰³ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 195.

²⁰⁴ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 130.

amadurecimento cristão é a configuração a Cristo, "o deus da criança deve ser catequizado pelo Deus de Jesus"²⁰⁵.

3.3 Uma proposta pedagógico-catequética para o amadurecimento cristão

No tópico anterior aprofundou-se sobre algumas contribuições provenientes do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa para o amadurecimento cristão. Esta reflexão prossegue neste tópico, contudo, ela agora se interessará pela construção de uma pedagogia catequética cristã que caminhe na direção de uma ressignificação dos sentimentos infantis de onipotência. Para caracterizar uma proposta pedagógico-catequética cristã, Morano traça um quadro de oposição entre o deus da criança e o Deus de Jesus, segundo as significativas características que provêm da reflexão psicanalítica diante do fato religioso.

De acordo com esse quadro descritivo, configuram-se no deus da criança as projeções dos desejos infantis de onipotência, e no Deus de Jesus vem apresentada uma proposta de conversão desses desejos. A proposta pedagógica cristã passa, assim, pela catequização do deus da criança pelo Deus de Jesus. Para o crente que se coloca diante da meta de ordenar a própria vida segundo a medida de Cristo, é importante deixar-se questionar sobre qual Deus ele está buscando e com qual Deus vem se relacionando.

Para Morano, o deus da criança é o deus da "providência-mágica", ou seja, é um deus que está ali para amenizar a dureza da vida e, sobretudo, para satisfazer os desejos e solicitações do ser humano²⁰⁶. Já o Deus de Jesus não é aquele que resolve os problemas para as pessoas, mas aquele que as dinamiza e convida ao trabalho para buscar soluções, suscita o acolhimento da realidade, ainda que essa seja difícil. O deus da criança é ainda um deus "explica-mundos", um deus que tem uma resposta para cada problema ou interrogação que provêm do narcisismo infantil, ou seja, ele tem resposta para tudo o que acontece.²⁰⁷ Já o Deus de Jesus não propõe explicações para tudo, e assim aqueles que creem nele continuam sem algumas respostas, mas mantendo a consciência de serem acompanhados por Deus.²⁰⁸

Alessandro Manenti, ao falar sobre o conceito cristão de providência, diz que se pensa erroneamente sobre ele ao relacioná-lo à ideia de destino, como intervenção divina diante da qual homens e mulheres se submetem ou se rebelam, isto porque este tipo de providência pode

²⁰⁵ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 130.

²⁰⁶ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 131-132.

²⁰⁷ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 132.

²⁰⁸ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 133-134.

reduzir a ânsia por aquilo que não tem explicação, mas não interpela o ser humano e não o estimula a agir²⁰⁹. Uma intervenção divina de tipo protetor, providencialista ou de tipo mágico, instiga uma ansiedade depressiva que privilegia interpretações punitivas.²¹⁰ A consideração de Manenti evidencia que conceber a onipotência de Deus de forma distorcida conduz a uma interpretação da ação divina como inibidora da iniciativa humana, ou seja, uma ação que não favorece a progressão no caminho humano e espiritual, gerando até mesmo ansiedade depressiva, o que levaria a uma dificuldade ulterior para o amadurecimento integral da pessoa.

Um elemento vital no processo de amadurecimento cristão é a vida de oração. Uma percepção equivocada de Deus como "providência-Mágica" ou como "explica-mundos" pode ter bastante influência na vida de oração, uma vez que essa se realiza em um caminho relacional com o próprio Deus. De fato, a atitude de imposição dos próprios desejos não é compatível com uma relação saudável, em que há entrega e escuta. A vida de oração que passa pela pedagogia de Jesus encontra, então, um Deus transcendente, mas que está presente na história.

Neste sentido, o encontro com Ele na oração passa pela reelaboração dos referenciais afetivos do pai e da mãe, de modo que a vida de oração seja fiel à história.²¹¹ Essa, porém, não seria uma vida de oração desprovida de afetividade, para que seja uma oração adulta psicanaliticamente falando. Ela é, antes, uma oração que, ao se radicar nos níveis afetivos profundos, na vivência simbólica do pai ou da mãe, não ignora as limitações da realidade.²¹²

No encontro com o Deus de Jesus, a oração envolve os elementos constitutivos do psiquismo. Todavia isso ocorre de um modo em que a história e a vida contingente possam ser acolhidas como lugar teográfico, ou seja, lugar onde Deus escreve suas marcas e onde se pode crescer na fé, a partir do próprio encontro com Ele. A consequência disso é uma oração que alimenta o compromisso de servir e transformar a realidade em que se vive. Uma oração em que é possível suplicar a Deus pelos desafios que se encontram na complexidade da existência e de louvá-lo pelo reconhecimento do transcendente presente na história.

O biblista Rivaldave Paz Torquato, ao analisar a perícope sobre a cura dos dez leprosos, presente no Evangelho segundo Lucas (Lc 17,11-19) reflete sobre a oração de súplica e louvor. Ele explica que a súplica e o louvor são formas oracionais legítimas do crente perante Deus e são provenientes da espiritualidade tradicional de Israel.²¹³ No referido texto bíblico, todos os

²⁰⁹ MANENTI, Alessandro. *Vivere gli ideali*: fra paura e desideri/1. Bologna: Dehoniane, 1991, p. 26.

²¹⁰ MANENTI, Vivere gli ideali, p. 26.

²¹¹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 112.

²¹² DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 112.

²¹³ TORQUATO, R. P.; ROZIN, C. *Jesus e sua mãe*. Estudos de exegese bíblica. São Paulo: Loyola, 2020 (Coleção FAJE), p. 137.

dez leprosos expressaram a própria súplica, mas só o samaritano completou a dinâmica relacional, visto que ele chega até ao nível do louvor. Segundo o autor, a súplica está centrada nas necessidades da pessoa, já o louvor é gratuito e expressa o reconhecimento do primado divino.²¹⁴

Neste caso, a súplica é um primeiro passo rumo ao encontro com Deus, mas o que acontece com o samaritano é algo maior, pois ele se põe a caminho.²¹⁵ A vida de oração não exclui a dimensão da súplica, mas esta é vivida em contexto de liberdade e não de imposição infantil e narcisista. Na vida de oração cabe a súplica como prece dirigida a um Deus relacional e cabe também o louvor como expressão de gratidão e de reconhecimento da gratuidade e alteridade de Deus. Súplica e louvor que ligam Deus, o crente e a situação em que vive. Por fim, pode-se dizer que a vida de oração, numa perspectiva de amadurecimento cristão, torna-se um espaço de encontro e acolhida do dom de Deus e ao mesmo tempo carrega em si as sementes de gestação da história. Esta reflexão de Torquato ilustra, assim, o que foi dito por Morano.

Uma outra distinção que Morano faz seria entre o deus da criança, que aparece como um Deus bastante ciumento em relação à área da sexualidade²¹⁶, e o Deus de Jesus, que tendo por base o testemunho dos evangelhos parece bem mais preocupado com os sofrimentos e as injustiças que afligem a humanidade.²¹⁷ Este dado comparativo entre o deus da criança e o Deus de Jesus traz em si algumas implicações para a vivência da sexualidade da pessoa que crê. Primeiramente, é preciso explicar que os comportamentos sexuais específicos não são alvo de preocupação nos evangelhos, por isso não é possível encontrar um manual de ética a partir da mensagem de Jesus, haja vista que Ele fundamentou seus princípios numa forma de ser mais adulta, guiada pela liberdade e pelo amor.²¹⁸

A questão comportamental da dimensão sexual é confiada a pessoas adultas, capazes de discernimento da fé.²¹⁹ Este discernimento tem como critério o fruto da ação do Espírito, que é o amor. Logo, para quem busca viver sob a dinâmica do Espírito de Deus, a sexualidade se torna impulso para encontrar o outro, se torna uma força na direção da comunhão.²²⁰ Fica patente que o cristão que deseja crescer, harmonizando sua vida com a vida de Cristo e

²¹⁴ TORQUATO; ROZIN, Jesus e sua mãe, p. 139.

²¹⁵ TORQUATO; ROZIN, Jesus e sua mãe, p. 137-141.

²¹⁶ "Como sabemos, a criança experimenta ao longo da infância, num plano inconsciente, uma problemática difícil e complexa. O pai da lei que a separa da mãe, o pai proibidor dos intensos desejos sexuais infantis é com demasiada frequência deslocado para a imagem de Deus, operando, assim, uma das mais terríveis deformações do Deus de Jesus." (DOMINGUEZ MORANO, *Crer Depois de Freud*, p.133)

²¹⁷ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 133.

²¹⁸ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 194-195.

²¹⁹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 195.

²²⁰ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 195-196.

acreditando no Deus de Jesus que é um Deus de amor, que não desperdiça seu tempo e capacidades para criticar ou condenar a vivência afetivo-sexual das pessoas. Isso na medida em que esta vivência não se torne instrumento de abuso e opressão. Antes, ele é consciente de que sua energia afetivo-sexual é uma força positiva e construtiva, capaz de se abrir para o amor e para a comunhão. É uma força motriz, que, se vivida numa dinamicidade madura, pode também contribuir para o amadurecimento da fraternidade na dimensão social da realidade humana.

Prosseguindo com as diferenças entre o deus da criança e o Deus de Jesus, encontramos outras duas características opostas: o deus da criança é um deus castigador, inimigo das intenções humanas e que suscita temor, já o Deus de Jesus é um Deus exclusivamente bom e que oferece uma mensagem de vida e salvação.²²¹ Uma questão inicial que se apresenta diante da reflexão sobre o deus do temor seria em relação ao impacto psicológico que uma catequese que veicula esta imagem do divino pode causar no sujeito que crê.

A respeito disso, Catalan explica que a catequese inadequada pode levar a derivas psicológicas no sentido de neurose obsessiva em forma religiosa. Se o cristão que caminha na fé conserva a imagem do deus ameaçador, dificilmente encontrará motivações para viver a dimensão da abertura apostólica e do serviço, sinais de um amadurecimento cristão autêntico. Isto porque ele se encontrará dobrado sobre si, procurando constantemente salvar a si mesmo e atormentado pelo sentimento de culpa. É importante pontuar que a culpa nem sempre é contrária ao processo de amadurecimento da pessoa. Saber sentir-se culpado pode ser um sinal de maturidade, ou seja, trata-se de saber suportar certo desprazer ocasionado por uma adequada autocrítica, sem responsabilizar os outros pelos males que a pessoa mesma causou. 223

Catalan, ao citar Melanie Klein, delineia duas atitudes opostas relativas à culpa, a vergonha e a descentração. A vergonha é um sentimento narcisista, na qual o sujeito sente-se sob o peso do olhar do outro que verifica o seu mal. É um sentimento ligado ao orgulho ferido, no qual o sujeito continua olhando para si.²²⁴ A descentração, pelo contrário, evoca a passagem do sujeito que antes, centrado em sua vergonha, deixa de considerar a preocupação por si e se dirige para o outro que sofreu os danos causados por suas ações, ou seja, o sujeito responsável pelo mal não se isola em sua culpa, mas se abre para a relação.²²⁵

Portanto, evoca-se aqui uma passagem que contribui para o amadurecimento da pessoa que aparece como culpada. Vale pontuar que nos Exercícios Espirituais as considerações sobre

²²¹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 133.

²²² CATALAN, O homem e sua religião, p.106.

²²³ DOMINGUEZ MORANO, *Crer Depois de Freud*, p.147-148.

²²⁴ CATALAN, O homem e sua religião, p. 116.

²²⁵ CATALAN, O homem e sua religião, p. 115-116.

o pecado feitas num clima de contrição e vergonha não têm a finalidade de suscitar uma culpabilidade que fecha a pessoa no pessimismo; o objetivo em questão é levar a um colóquio, no qual imagina-se o Cristo crucificado, de modo tal que a vontade de reconciliação revelada ao máximo na cruz deve corresponder para o exercitante a uma atitude de reconstrução e comunhão com Deus e com os irmãos.²²⁶

A situação de culpa se torna problemática em relação ao divino quando o Deus com o qual se relaciona se apresenta através de uma imagem que constantemente tem ares de reprovação, como se fosse um mensageiro de morte e não um aliado da alegria de viver.²²⁷ O Deus de Jesus, porém, não é o deus da ameaça, é o Deus infinitamente bom, Deus que revela o caminho de salvação do ser humano. O teólogo Bernard Sesboüé, ao se interrogar sobre como é que a cruz nos salva, ofereceu um conceito de salvação que aponta para o dom de Deus em Jesus, que implica diretamente a pessoa e a vivência do crente. A resposta seria a seguinte:

A esta questão, podemos responder: "Convertendo-nos". Na cruz, Cristo salva-nos ao dar-nos o testemunho de um amor que só ele nos pode converter. Porque a nossa redenção não é qualquer coisa que se passa entre Jesus e o seu Pai. Ela passa-se entre Jesus com o seu Pai, de um lado, e nós, do outro. O Pai envia o seu Filho para nos salvar. Este vem partilhar a nossa vida, anunciar o Reino de Deus, isto é, a misericórdia de Deus por todos os pecadores. Senta-se à sua mesa. Aceita o convite para ir à casa de Zaqueu. Deixa-se tocar pela pecadora pública, em casa de Simão. Cura os que estão doentes. Que procura ele? Muito simplesmente, converter-nos: "Arrependei-vos e acreditai no Evangelho" (Mc 1, 15). Jesus não nos quer salvar sem nós. Ele vem, de alguma forma, "implorar" a nossa conversão à fé e ao Evangelho. Mas esta conversão passa pelo uso da nossa liberdade. Diante desta proposta somos sempre livres de dizer SIM ou NÃO. 228

A forma de conceber a salvação revelada por Jesus de modo proativo, que nos solicita, certamente mobiliza o cristão na direção de um amadurecimento na fé, uma vez que envolve, nesta perspectiva teológica, a busca pela conversão. Quando, então, o cristão se encontra com o Deus que revela a salvação em Jesus, ele não caminha ofegante, ansioso ou envergonhado, procurando salvar a si próprio. Ele tem consciência de que Deus deseja o seu bem e sua salvação. Portanto, ele busca anunciar com sua vida a Boa Nova, o que sinaliza para um processo saudável de amadurecimento na fé.

Por fim, Morano descreve uma última diferenciação: o deus da criança desconhece a morte, uma vez que a ideia de morte fere de modo supremo o narcisismo; já o Deus de Jesus

²²⁶ PALAORO, A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios, p. 89-90.

²²⁷ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 148.

²²⁸ SESBOÜÉ, Bernard. *Pensar e viver a fé no terceiro milênio*. Convite aos homens e mulheres do nosso tempo. Coimbra: Gráfica Coimbra, 2003, p. 350.

concede um lugar à morte, pois, de fato, o Filho de Deus morre na cruz.²²⁹ A psicóloga Gláucia Rezende Tavares elucida sobre como existência humana se realiza entre o fluxo de vida e morte, de modo que nesta articulação se dê a maturidade relacional:

Não podemos conceber a ideia de vida desconsiderando a morte. Uma vida que nega, ou afasta, a ideia de morte fica empobrecida, esvaziada de sentido na aparente proteção em não se querer reconhecer que somos mortais. Somos imortais enquanto vivos, o que permanece depois do nosso desaparecimento são nossas realizações, nossas obras, que podem servir como fonte de inspiração ou repúdio. Podemos situar a vida como algo que se ganha, conquista-se e em que, invariavelmente, não poderá ser desconsiderado o que se perde. É possível pensar-se uma vida realmente vivida, em que tenhamos ganhos ou perdas exclusivamente? Essas dimensões estão constantemente presentes e a nossa maturidade relacional será construída a partir da nossa capacidade de articular os ganhos e as perdas e organizá-los em relação à vida como um todo. O processo de viver se efetua no contínuo fluxo de vida e morte, entendendo-se esta como processo de transformação. Morre o embrião para nascer o feto, morre o feto para nascer o bebê, morre o bebê para nascer o infante.... Uma vida real reconhece, portanto, a presença da morte como seu constituinte. Uma vida iludida afasta a possibilidade da morte.²³⁰

Essas considerações de Tavares são pertinentes para o aprofundamento sobre o amadurecimento cristão, em sua ligação com o sentido da vida. A autora indica que o afastamento da ideia de morte acaba por esvaziar o próprio sentido de viver, uma vez que as transformações e crescimentos que ocorrem na vida supõem pequenas mortes. A consciência da morte permite reconhecer a vida real enquanto ela acontece, ao invés de perseguir um ideal de vida iludida.

Jesus, mesmo sendo o Filho de Deus, não se esquivou do sofrimento humano e nem da experiência de morte: "No rosto sofrido de Jesus podemos encontrar o rosto humano e solidário de Deus que 'morre' na morte de Jesus. A morte de Jesus torna-se, assim, o lugar de encontro com o Deus verdadeiro que foi solidário com todos os sofredores da terra"²³¹. Por conseguinte, a reflexão sobre o amadurecimento cristão não pode se distanciar do significado da morte. Isto porque o caminho rumo à configuração a Cristo deve condizer com o ser solidário de Jesus para com aqueles que sofrem, já que Ele mesmo morre na cruz por fidelidade ao projeto de amor abraçado até o fim.

Por outro lado, a fé cristã também proclama que Jesus ressuscitou dos mortos. Mas será que o mistério da Ressurreição do Cristo está aí para dizer ao ser humano que sua ferida narcísica e infantil de negação da morte pode finalmente encontrar respaldo teológico? De

²³⁰ TAVARES, Glaúcia Rezende et al. *Do luto à luta*. Belo Horizonte: Folium, 2014, p. 4-5.

²²⁹ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 134-135.

²³¹ LIMA COSTA, José de Anchieta. *Conhecer Jesus*. A Cristologia ao alcance de todos. São Paulo: Loyola, 2009, p. 153.

acordo com Morano, existem segmentos teológicos e pastorais que transmitem um conceito de ressurreição como se essa fosse uma maneira de eliminar a ferida narcísica da morte; o além da morte se torna assim um meio de projeção do desejo infantil de imortalidade, no sentido de eterna permanência no que se é.²³² Mas a ressurreição, porém, como vida nova e nova criação de Jesus, contribui para lançar um olhar em relação à experiência da morte com um sentido profundo, de modo que a concepção da ressureição não venha a disfarçar a experiência de limitação humana que a morte pressupõe.²³³

Deste modo, o mistério da morte e ressureição de Jesus Cristo não elimina a aceitação da experiência da morte e do luto, mas aponta para a constante transformação da vida. O crente que olha para o Deus de Jesus, Deus que concede um lugar para a morte, compreende então que sua vida não é destinada a ser imortal, fixada e paralisada no que ela é; ideia bem contrária ao conceito de amadurecimento. Ele procura acolher em sua vida o sentido da morte e sabe que é chamado a ressuscitar com Cristo, de forma que o mais além da vida na terra seja também experiência de transformação, e pode-se dizer, então, de amadurecimento em Cristo.

Pode-se concluir, tomando por base o diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, que o desenvolvimento religioso passa por uma ressignificação dos sentimentos infantis de onipotência. No caso da fé cristã, a ressignificação desses sentimentos passa pelo encontro com o Deus de Jesus. Sendo assim, o processo de amadurecimento cristão requer a acolhida da pedagogia do Deus de Jesus, que catequiza o deus da criança. Esta pedagogia e catequização, por sua vez, ressignificam as dimensões do desenvolvimento humano integral. Algumas destas dimensões são: vida de oração, a vivência afetivo-sexual, a relação com o dinheiro, a responsabilização moral (culpa), a relação com o poder e a aceitação dos limites e da morte. E em todos esses aspectos vem valorizada a dimensão sociofraterna, pois essa consiste em um critério de amadurecimento cristão que atravessa transversalmente as outras dimensões.

Ao permitir que o deus da criança seja catequizado pelo Deus de Jesus, o cristão que cresce assume a tensão de viver as dimensões ligadas ao seu desenvolvimento humano, psíquico e religioso segundo os valores do Reino, assim como o próprio Jesus as viveu. Ele procura abandonar o egocentrismo religioso e se direciona para a busca da vontade divina, numa perspectiva de abertura para o serviço e para a apostolicidade no seguimento de Cristo. Esses últimos seriam os mesmos sinais de que o amadurecimento cristão está acontecendo, evidenciados também a partir das contribuições provenientes da espiritualidade cristã. Tendo

²³² DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 134-135.

²³³ DOMINGUEZ MORANO, Crer Depois de Freud, p. 134-135.

por base estas contribuições psicoespirituais, surge uma nova pergunta: quais encaminhamentos para a práxis cristã dos jovens decorrem delas?

4 UMA VIDA CRISTÃ AUTÊNTICA, ORIENTADA E SERVIDORA

Até aqui, a reflexão sobre o amadurecimento cristão direcionou-se, inicialmente, para os cenários atuais da vivência dos jovens e, num segundo momento, abordaram-se as contribuições psicoespirituais para o tema em questão. Para completar o objetivo desta pesquisa, é necessário dar um último passo, que é o delineamento de alguns encaminhamentos para a práxis cristã dos jovens de hoje e esse será o assunto deste quarto capítulo em um itinerário feito em três passos: um diálogo entre as interpelações recolhidas ao analisar a vivência atual dos jovens e as contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão; uma abordagem sobre a pedagogia do projeto de vida que se alinha com estas contribuições; e por fim, a apresentação de algumas considerações sobre a missão socioevangelizadora dos jovens.

4.1 Cenários atuais dos jovens, contribuições psicoespirituais e práxis cristã juvenil

Nesta primeira etapa do delineamento de alguns encaminhamentos para a práxis cristã dos jovens, serão retomadas as interpelações que emergiram da escuta da atual realidade da juventude feita no primeiro capítulo desta pesquisa. Essas interpelações serão relacionadas com as contribuições psicoespirituais que foram apresentadas no segundo e terceiro capítulos. A finalidade desta associação é que a vivência e a práxis cristã dos jovens possam se beneficiar com as contribuições psicoespirituais para o processo de amadurecimento cristão.

Ao analisar as características da vivência cristã dos jovens, um pesquisador pode encontrar algumas oportunidades para o amadurecimento cristão, como também alguns desafios. Conforme já dito no tópico dedicado às considerações sobre o conceito de juventude, estes aspectos são vividos e assimilados de modo diferente por cada jovem ou por cada agrupamento, porém, ainda assim, eles são úteis para uma aproximação e leitura da realidade. No cenário atual, considera-se como um ponto de força a crescente sensibilidade em relação à importância do protagonismo juvenil no âmbito eclesial, de forma que o jovem não é visto somente como destinatário da ação evangelizadora da Igreja, mas como cristão chamado a cooperar ativamente com ela.

Destacam-se outros pontos de força, tais como: a atração pelo voluntariado, o uso das habilidades do jovem no manejo dos novos meios de comunicação, o envolvimento dos jovens na animação da catequese e da liturgia, e o valor da expressão afetiva e corporal na vida de fé.

Paralelamente, um desafio que foi identificado é a tendência a compreender a religião como questão privada e a uma falta de articulação entre fé e vida, de modo que a espiritualidade pode ser vista como realidade dissociada da vida cotidiana. Outro desafio semelhante é a busca por uma prática religiosa espiritualista, que pode levar o jovem a um fechamento no intimismo espiritual, pouco aberto à dimensão comunitária, apostólica e social, e que pode vir acompanhado de um discurso puritano, que veicula uma imagem punitiva de Deus.

Foi apresentado, também, o fato de alguns jovens verem Jesus como salvador, outros o verem como um modelo ético e outros, ainda, como uma figura do passado. O risco dessas duas últimas compreensões sobre Jesus é que a relação com Deus aconteça apenas no nível teórico, sem consequências para a vida presente. São desafios que, de certa forma, estão interligados pelo distanciamento entre a vida espiritual e a postura cristã diante da realidade. Riscos bastante consideráveis, pois, quando consolidados, esvaziam a noção de seguimento de Cristo, já que este se realiza na práxis cotidiana.

No entanto, conforme foi aprofundado nas considerações sobre os conceitos de espiritualidade cristã, espiritualidade inaciana e amadurecimento cristão, a vida segundo o Espírito diz respeito à totalidade da existência humana, portanto, ela contempla, certamente, implicações para a práxis cristã. Esses são conceitos que, quando bem apresentados ao jovem nas atividades pastorais, podem mostrar para ele um horizonte de vida espiritual que não exclui a intimidade com Deus, e sim que a integra no comprometimento com o crescimento do Reino de Deus em sua vida e na história. Neste sentido, o jovem pode encontrar uma perspectiva de amadurecimento e superação dos desafios mencionados. O documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para a evangelização da juventude se refere à espiritualidade da seguinte maneira:

A espiritualidade é a motivação central e a bússola para orientar a vida de acordo com a vontade de Deus. Dessa forma, propomos aos jovens uma mística: centrada em Jesus Cristo e no seu projeto de vida; acolhedora do cotidiano como lugar privilegiado de crescimento e santificação. ²³⁴

A proposta feita pela CNBB aponta, por conseguinte, para a mesma direção que as contribuições provenientes das reflexões sobre a espiritualidade cristã abordadas nesta pesquisa. Mas, para dar prosseguimento a esta proposta pastoral-catequética, é importante favorecer também que o jovem possa olhar para si mesmo e para sua interioridade psíquica.

-

²³⁴ DOCUMENTOS DA CNBB – 85: Evangelização da juventude – Desafios e perspectivas pastorais, São Paulo: Paulinas, 2007, n. 119.

Esta seria uma práxis autorreflexiva que cabe ao próprio jovem, mas que pode ser suscitada ao se anunciar para ele, na catequese, o Deus que foi revelado por Jesus no Evangelho.

Segundo as contribuições do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, que foram apresentadas no terceiro capítulo, o jovem pode descobrir caminhos de amadurecimento para ajudá-lo a refletir pessoalmente sobre suas motivações psíquicas profundas que estão por trás de sua tendência espiritualista. Isto porque, a partir deste diálogo, o jovem é convidado a se interrogar sobre a imagem de Deus com a qual ele se relaciona: o deus da criança ou o Deus de Jesus?

O jovem, ao conhecer mais de perto o Deus de Jesus, pode dar início a uma reelaboração de um tipo de concepção de Deus onipotente enquanto aliada do desejo infantil de onipotência, o que possibilita um amadurecimento em sua forma de relacionar-se com Deus e com o mundo. A partir disso, ele pode, então, entrar cada vez mais em um dinamismo de acolhida dos limites da realidade, e essa acolhida, por sua vez, pode servir como elemento facilitador de uma unificação entre fé e vida, respondendo assim a um dos principais desafios encontrados na vivência cristã dos jovens.

Ele pode começar a aceitar, assim, o Deus que se encarna e atua na história e que conhece até mesmo o sofrimento e a morte. Deste modo, o jovem vai aos poucos deixando de solicitar o deus "providência-mágica" ou o deus "explica-mundos", imagens de Deus que devem fazer o que ele deseja e dar explicações para todas as situações difíceis que aparecem, alimentando assim o narcisismo infantil. Ao invés disso, ao ir se aproximando do Deus de Jesus, o jovem se sente gradualmente responsável por sua história e pela história do mundo.

E esse sentimento de responsabilidade pode qualificar os pontos de força presentes nos atuais cenários juvenis, tais como uma maior propensão para o protagonismo, a atuação no voluntariado e outros já mencionados. Isto porque eles podem ser impulsionados não só por uma questão de visibilidade da ação juvenil, mas também pela reciprocidade na relação com Deus que o leva a abraçar com amor a realidade contingente, ainda que isso muitas vezes comporte o peso de carregar a cruz junto com Cristo.

Ao avançar neste autoquestionamento, o jovem pode ir transformando sua forma de olhar para Jesus quando Ele é visto somente como um exemplo ético ou como figura presa no passado. Para o jovem, Jesus vai gradualmente se tornando uma presença viva, com a qual ele pode dialogar e até mesmo buscar configurar sua vida presente. Neste processo, mesmo que a pessoa seja ainda jovem, ela pode ir compreendendo também que não é imortal, haja vista que vida e morte fazem parte da existência humana, e que o próprio Deus concedeu um lugar à morte.

Recorda-se, aqui, que as contribuições da espiritualidade cristã nesta pesquisa oferecem alguns caminhos concretos de amadurecimento para a práxis, que seriam: o ministério da direção espiritual, a vida de oração e o discernimento espiritual. Estes caminhos da vida espiritual podem ser favorecidos pela pastoral, mas, ao final, devem ser escolhidos e assumidos pessoalmente pelo jovem. São vias de crescimento que não incidem somente na vida eclesial ou religiosa, mas também na vida sociocultural. Por conseguinte, antes de conversar sobre como esses caminhos da vida espiritual trazem luzes para a práxis, faz-se necessário relembrar também algumas das interpelações que emergiram do contexto sociocultural dos jovens.

Primeiramente, em relação à vivência familiar, colhe-se uma certa fragilidade no papel socializador da família e uma tendência dos pais a não oferecerem aos filhos noções de regras e limites, e isto interpela a reflexão sobre o amadurecimento cristão, já que essas noções são importantes para o reconhecimento da alteridade e do valor de amar o próximo. Quanto ao ambiente educativo, dele emerge a necessidade de uma formação que não seja somente rápida e superficial, mas que prepare o jovem para o saber crítico e que propicie a valorização da história e dos valores éticos. Essa formação interpela a reflexão, pois ela pode ser vital para a utilização do ambiente digital, que traz consigo inúmeras boas oportunidades educativas e relacionais, como também vários riscos ligados a manipulações e vícios que podem vir a prejudicar o crescimento do jovem.

A vivência afetivo-sexual dos jovens demanda, igualmente, acompanhamento e discernimento. Ela solicita um diálogo aberto que seja capaz de apresentar a beleza do amor humano, sem cair em discursos repressivos. Já a dificuldade de inserção no mercado de trabalho demonstra ser também bastante interpeladora, uma vez que ela pode podar a capacidade do jovem de sonhar com um futuro bom, capacidade essa que, precisamente, serve como motor de crescimento da pessoa.

Da escuta da realidade juvenil, reconhece-se também a necessidade de impulsionar os jovens na assunção do compromisso social, na luta por cidadania, pois por um lado há entre eles uma atração pelas novas bandeiras, como a da sustentabilidade socioambiental e o combate à discriminação. Mas, por outro lado, observa-se a forte assimilação dos ideais materialistas no mundo juvenil, que podem levar o jovem a se concentrar excessivamente na busca individualista por sucesso e consumo.

Voltando às contribuições da espiritualidade cristã para a práxis, ao trazê-las aqui e relacioná-las ao contexto sociocultural juvenil é fundamental esclarecer que elas não substituem o esforço que deve ser feito pelas forças presentes na sociedade por melhorias de qualidade de vida para os jovens, e que elas não substituem também o papel das instâncias educativas. Essas

contribuições se somam a esta tarefa social. Isto posto, pode-se dizer que o ministério da direção espiritual pode contribuir para que o jovem tome mais profundamente consciência de seu modo de se relacionar com Deus e de como ele se posiciona como cristão frente à realidade em que se encontra. É uma prática também recomendada no Documento Final do Sínodo dos Bispos: Os jovens, a fé e o discernimento vocacional.

O acompanhamento espiritual é um processo que pretende ajudar a pessoa a integrar progressivamente as diferentes dimensões da vida, para seguir o Senhor Jesus. Neste processo, articulam-se três instâncias: a escuta da vida, o encontro com Jesus e o diálogo misterioso entre a liberdade de Deus e a da pessoa. Quem acompanha, acolhe com paciência, suscita as questões mais verdadeiras e reconhece os sinais do Espírito na resposta dos jovens.²³⁵

Conforme descrito no documento, este ministério, que tem por finalidade favorecer o amadurecimento cristão, ajuda a integrar as várias dimensões da vida, especialmente quando o jovem se depara com os desafios presentes em seu contexto. Nesse processo se dá uma prática concreta de escuta de Deus, de si mesmo e da realidade. Ou seja, é um espaço de harmonização progressiva entre fé e vida para o jovem. É um caminho composto por dois elementos centrais que são a oração e o discernimento espiritual. De acordo com as contribuições relativas à vida de oração, ela pode ser vivida a partir de uma experiência de liberdade filial, pois a iniciativa da oração é de Deus que deseja se relacionar com o ser humano.

É uma oração que é vivida como receptividade e resposta à iniciativa divina, e não pelo viés da mera obrigação ou formulação repetitiva, que pode, às vezes, desembocar em um método vazio. É uma oração que se torna espaço de exame de consciência, que permite iniciar um processo de reconhecimento e abandono das afeições desordenadas e dos comportamentos contrários ao amor e ao bem comum. Portanto, é uma oração que não serve para amplificar a culpa desnecessária e narcísica, mas sim que se traduz em conversão pessoal, vivida numa dinâmica amorosa e não sob o medo de Deus. Essas características da vida de oração podem oferecer ao jovem, então, uma perspectiva diferente em relação ao espiritualismo. A oração vivida assim permite ao jovem compreender-se, realmente, como filho amado de Deus e, a partir desta percepção, ele pode procurar reconhecer suas dimensões de sombra e crescer sem precisar recorrer ao temor excessivo e paralisante do Deus castigador.

A vida de oração gesta o discernimento espiritual, caminho que convida o jovem a descobrir qual é a vontade de Deus para sua vida e a eleger de modo fundamental o processo de configuração a Cristo de modo contínuo. E esse caminho pode levá-lo a assumir em primeira

²³⁵ SÍNODO DOS BISPOS. *Documento Final*. Os jovens, a fé e o discernimento vocacional., n. 97.

pessoa seu processo de amadurecimento cristão. Várias das interpelações recolhidas apontaram na direção de uma demanda de capacidade de discernimento, por exemplo: enfrentamento dos desafios da inserção no mundo laboral, o uso do ambiente digital, as escolhas relacionadas à vivência afetivo-sexual etc. O discernimento espiritual na perspectiva cristã atinge em cheio estas esferas da vivência juvenil, pois a vida de Cristo se torna critério para as escolhas nesses campos da vida. Susana Rocca, ao falar sobre a construção da resiliência entre os jovens universitários, em uma entrevista, identifica algumas necessidades importantes:

Tanto nos atendimentos presenciais quanto nas consultas on-line e os pedidos de oração, que nos chegam dos mais variados lugares do país, há algo em comum: uma grande necessidade de acolhida e escuta. Num mundo onde prima a correria, os sentimentos de vulnerabilidade têm pouco espaço para serem partilhados. Diria que também é papel das instituições formativas o cuidado integral dos acadêmicos. Nesse sentido, creio que é importante detectar as necessidades e ver, com criatividade, que iniciativas podemos assumir para contribuir no crescimento e cuidado integral das pessoas, promovendo a resiliência tanto pessoal quanto comunitária.²³⁶

A psicóloga e teóloga entrevistada, em sua experiência de atendimento, percebe que há entre os jovens universitários uma considerável necessidade de escuta, acolhida e cuidado integral. O caminho de direção espiritual, oração e discernimento pode ser de ajuda para ir ao encontro dessas solicitações. Isto porque o jovem, a partir da oração e discernimento espiritual, pode reconhecer o trajeto teográfico no qual se encontram as marcas de Deus em sua vida, e que atravessam não apenas sua experiência no interior da Igreja, nas atividades pastorais. Ele as identifica ali, mas ao mesmo tempo ele entende que são escritas também em todos os âmbitos de sua vida: familiar, educativo, social e outros. Deste modo, estas vias espirituais, conforme apresentadas nesta pesquisa, servem como elementos propiciadores de articulação entre fé e vida.

O jovem deve entender que há na sua vida uma presença de Deus que ele ainda não conhece, e que essa presença se faz sentir todos os dias de sua existência, porque "cada dia foi feito pelo Senhor", cada dia tem uma teofania diferente. Esta é uma verdade preciosa que deve ser entendida e lembrada, como se fosse uma palavra que Deus dirigiu à pessoa e na qual se resume o sentido de sua vida.²³⁷

Se Deus se manifesta a cada dia na vida do jovem, logo, a pastoral da juventude e os movimentos juvenis são convidados a promover não só eventos de massa, ou atividades

²³⁶ ROCCA, SUSANA. Sofrimento, resiliência e espiritualidade. Uma entrevista especial com susana rocca. *IHU On-line*. 27 out 2007. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/10340-sofrimento-resiliencia-e-espiritualidade-uma-entrevista-especial-com-susana-rocca Acesso em: 12 set 2022.

²³⁷ CENCINI, Amedeo. *A história pessoal morada do mistério*: indicações para o discernimento vocacional. 3.ed. São Paulo, Paulinas, 2003, p. 9.

esporádicas²³⁸, mas também caminhos de continuidade, retiros e formações que possibilitem o acesso à direção espiritual, ao cultivo da oração e do discernimento espiritual, caminhos que, por sua vez, favorecem o crescimento espiritual sólido, radicado na relação com o Deus de Jesus. Mas trata-se de uma práxis que não pode ser promovida apenas pelos responsáveis das pastorais, vale repetir que é uma proposta que solicita a escolha pessoal do jovem que deseja dar à sua vida um sentido cristão transformador. O que cabe à comunidade eclesial como um todo é mostrar ao jovem a beleza e a finalidade deste processo e oferecer boas oportunidades para isto.

Em relação à vivência afetivo-sexual, a partir das contribuições do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, o jovem pode ser ajudado a encontrar o Deus de Jesus. Ele o distingue do deus da criança, que é um deus ciumento na área da sexualidade. O deus da criança, às vezes, é veiculado na rigidez de alguns discursos religiosos para jovens, o que os leva a solicitar uma abordagem mais profunda sobre este tema. Ao invés disso, o Deus de Jesus, no Evangelho, não oferece repreensões nesta área da vida, o que ele apresenta é a estrada do amor, da liberdade respeitosa e a paixão pela construção do Reino. Consequentemente, o encontro com o Deus de Jesus pode levar a compreender que a corporeidade é um dom, e que há um valor no viver o amor em sentido amplo, pois este se estende a tudo que se vive, desde as relações interpessoais até o serviço aos mais necessitados e marginalizados.

As contribuições mostram, ainda, que o deus da criança é o deus castigador, enquanto o Deus de Jesus é o Deus totalmente bom, que deseja a salvação dos seres humanos. Portanto, o jovem, ao se aproximar do Deus de Jesus, se autocompreenderá como pessoa digna de amor, interrompendo assim o mecanismo de culpa narcisista e dando um sentido autêntico ao temor a Deus, valor que foi identificado como apreciado pelos jovens pentecostais. O conhecimento do Deus bom e salvador pode contribuir para que o jovem venha também a avaliar como ele próprio administra as ocasiões de exercício de poder e seu dinheiro. A forma com que o jovem lida com essas questões pode, em alguns casos, dizer muito sobre as motivações psíquicas por trás de uma escolha de ver a religião como dimensão privada, já que refletir sobre como ele vive essas ocasiões impacta muito sua vivência como um todo e pode vir a incomodar posições de comodidade. A tentação de oprimir o próximo e de usurpar os recursos do outro pode ser

-

²³⁸ "Os encontros dos jovens podem reduzir-se a momentos emocionais de vivência comunitária. São verdadeiros happenings isolados, que encontram neles mesmos seu início meio e fim. Não estabelecem nenhuma sequência em suas vidas. Predomina nesses eventos isolados a dimensão emocional. Para que se torne atraente, cada encontro deve ser mais emocionante que o outro." (LIBANIO, João Batista. *A arte de formar-se*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 63)

muito forte na cultura materialista e, uma vez que a fé é considerada como dimensão privada, ela perde sua força de suscitar a conversão do jovem neste campo da vida. Porém, quando o jovem reconhece o Deus totalmente bom, que ama até as últimas consequências, ele pode perceber que o uso do poder e do dinheiro pode vir a ser canal de gratuidade e dom de si.

Neste sentido, a atração do jovem pelo voluntariado e pela luta nas questões ambientais e antidiscriminatórias pode ser favorecida a partir de um caminho de oração e encontro com o Deus de Jesus. Essas não serão somente atrações, mas efetiva práxis cristã. Elas não serão atividades esporádicas, feitas somente quando são gratificantes, mas irão, aos poucos, se tornando um estilo de vida. Por fim, a compreensão de Deus como totalmente bom pode dar um sentido mais profundo também para a animação da catequese e da liturgia, lugares onde o jovem tem servido na Igreja. Esses ministérios poderão, então, ser vividos pelo jovem como resposta ao amor de Deus e se tornarem canais de expressão artística e corporal e realizados como dons de Deus para toda a comunidade cristã.

Portanto, pode-se concluir que as contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão trazem luzes para a práxis cristã dos jovens e apontam caminhos para a superação dos desafios encontrados, oferecendo um sentido sempre mais profundo para alimentar as motivações que acompanham os pontos de força presentes no contexto atual dos jovens, bem como nomear e converter seus pontos de fragilidade. Paralelamente a isto, é oportuno igualmente apresentar, nesta reflexão, um instrumento pastoral alinhado com estas considerações e que favoreça o desenvolvimento da dimensão relacional com Deus, do autoconhecimento e da escuta da realidade sociocultural. Um processo e instrumento pedagógico²³⁹ que pode ajudar o jovem a viver sua práxis em harmonia com as contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão é o projeto de vida, que será o tema do próximo tópico deste capítulo.

4.2 A construção do projeto de vida

O processo de amadurecimento cristão contempla, em sua trajetória, a eleição da vontade divina, que tem por fundamento a busca por configurar-se a Cristo. Para favorecer esse processo, as contribuições psicoespirituais oferecem alguns encaminhamentos para a práxis cristã, tais como: o ministério da direção espiritual e, consequentemente, a vivência da oração

_

²³⁹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Projeto de Vida*: Caminho vocacional da pastoral da juventude Latino-americana. São Paulo: Centro de capacitação da Juventude, 2004, p.45.

e do discernimento espiritual, assim como a reflexão sobre as próprias motivações psíquicas que sustentam a fé e que podem levar a uma infantilização ou a um amadurecimento.

Mas existe ainda um processo e instrumento pedagógico que se alinha com estas contribuições e que pode ajudar o jovem a compreender como realizar a vontade divina, a partir de um itinerário de conhecimento de sua singularidade e da situação na qual ele vive, em vista da construção de um planejamento para alcançar objetivos. Este instrumento é o projeto de vida. Para prosseguir na reflexão, é útil, antes, fazer um esclarecimento. Nesta pesquisa, o projeto de vida é fundamentado na fé cristã, mas ele é um instrumento pedagógico utilizado também fora do ambiente pastoral cristão, principalmente nas escolas. Mais precisamente, o projeto de vida se tornou o eixo central em torno do qual as escolas brasileiras do Ensino Médio devem organizar suas práticas.²⁴⁰

Na Base Nacional Comum Curricular, afirma-se que a escola acolhe o papel de auxiliar o estudante a reconhecer-se como sujeito e, ao orientar para a construção do projeto de vida, ela assume o compromisso com a sua formação integral, já que por meio desta pedagogia promove-se o desenvolvimento pessoal e social de estudantes²⁴¹. Abordar sobre o motivo desta escolha educativa em território nacional extrapola o objetivo desta reflexão, mas a explicitação deste fato é importante para constatar que existe mais de uma base de fundamentação para o projeto de vida, e que ele pode beneficiar jovens cristãos e não cristãos. Ou seja, o projeto de vida é uma práxis que está a serviço do crescimento do jovem em sentido amplo.²⁴²

Dois textos que servirão de fonte principal para a reflexão sobre o projeto de vida são oriundos do trabalho junto aos jovens. O Celam (Conselho Episcopal Latino-americano) elaborou um livro, na seção de juventude, com o título *Projeto de Vida, caminho vocacional da juventude latino-americana* — este texto é fruto de um caminho histórico das Pastorais de juventude²⁴³. O Programa Magis (ação apostólica da Província dos Jesuítas do Brasil junto aos jovens) publicou um livro intitulado *Projeto de Vida para Jovens* — *um itinerário metodológico de esperança*. Esse texto propõe uma sistematização metodológica a partir da experiência de

²⁴³ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 7-12.

²⁴⁰ BASE NACIONAL COMUM CURRICULAR, 2018, p. 472. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf Acesso em: 12 set 2022.

²⁴¹ BASE NACIONAL COMUM CURRICULAR, 2018, p.472.

²⁴² O projeto de vida na proposta da pastoral cristã, se diferencia da proposta escolar por se fundamentar no discernimento da vontade de Deus e na configuração a Cristo. Mas assim como o projeto de vida escolar, ele possui uma base ética, de autoconhecimento, de contextualização da realidade, de planejamento e de sentido de vida.

acompanhamento dos jovens nos últimos anos e inspira-se nos elementos da espiritualidade inaciana ²⁴⁴. A proposta do Celam diz o seguinte sobre o projeto de vida:

O Projeto pessoal de Vida é um caminho dinâmico de buscas e de opções, de maturidade e crescimento, que nos ajudam a definir e a assumir nossa vocação, para seguir pessoalmente a Jesus Cristo, fazendo nossa a sua missão através de um compromisso transformador da realidade, como membros de uma comunidade de fé.²⁴⁵

Interessante observar que, nesta consideração, o projeto de vida é entendido como um caminho de escolhas de maturidade e crescimento, que beneficia a assunção da própria vocação²⁴⁶ no seguimento de Jesus. Logo, no horizonte da fé cristã, o projeto de vida, assim como o ministério da direção espiritual, está a serviço do processo de amadurecimento cristão. O projeto de vida é um processo pessoal, mas que se dá enquanto membros de uma comunidade de fé. Deste modo, é um percurso que não se consolida a partir de uma finalidade individualista, e sim da felicidade para si e ao bem comum.

O caminho do projeto de vida é possível, antes de tudo, porque Deus mesmo tem um "projeto de vida". Deus Trindade é relação e seu sonho é que as pessoas possam experimentar a mesma felicidade relacionando-se e encarnando na história projetos de vida que amadureçam na direção de ser imagem de Deus.²⁴⁷ Jesus em sua vida pública também teve um projeto, que foi o anúncio do Reino, e esse anúncio foi acompanhado de oração, de adesão à vontade do Pai, de ensinamentos, de gestos e de vivência.²⁴⁸ Isto significa que o projeto de vida do jovem, enquanto vivência da fé cristã, tem seu ponto de partida radicado na revelação de Deus na história e no testemunho de Jesus. Consequentemente, implica que esse projeto se situa dentro do plano de salvação de Deus e que a meta do projeto de vida não pode contradizer suas raízes.

Parte dos jovens que vivem o projeto de vida podem apresentar interrogações vocacionais, no sentido religioso, por isso no Magis é oferecido um módulo pós-experiência, voltado apenas para esses jovens com inclinação para um estado de vida específico.²⁴⁹ Esta

_

²⁴⁴ MAGIS BRASIL. *Projeto de Vida para jovens*: um itinerário metodológico de esperança. São Paulo: Loyola, 2020, p.9-12.

²⁴⁵ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 95.

²⁴⁶ O documento do Celam, para esclarecer sobre o sentido da vocação, cita o número 854 de Puebla: "Todos os cristãos, segundo o desígnio divino, devemos realizar-nos a) como homens – vocação humana; b) como cristãos, vivendo nosso batismo no que tem de chamado à santidade (comunhão e cooperação com Deus), a sermos membros ativos da Comunidade e a dar testemunho do Reino (comunhão e cooperação com os demais) – vocação cristã e c) devemos descobrir a vocação concreta (laical, de vida consagrada ou ministerial hierárquica) que nos permita dar nossa contribuição específica para a construção do Reino – vocação cristã específica. Deste modo cumpriremos, plena e organicamente, nossa missão evangelizadora." (CELAM, *Projeto de Vida*, p. 96) ²⁴⁷ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 97.

²⁴⁸ GONZÁLES-QUEVEDO, Luís. *Projeto de vida*: amar e ser amado. São Paulo: Loyola, 2001, p. 20-21.

²⁴⁹ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 15.

escolha do Magis indica que a opção por um estado de vida sacerdotal ou religioso pode ser mais bem aprofundada após a experiência conjunta do projeto de vida, caso os jovens o solicitem. Faz-se votos, porém, que estes jovens, possam fazer um bom discernimento vocacional sobre essa opção.

A proposta do Magis apresenta o projeto de vida através de uma perspectiva que integra a dimensão de projeto biográfico e de seleção de objetivos para o futuro.²⁵⁰ Enquanto processo biográfico, ele possibilita ao jovem o conhecimento sobre si e da situação em que vive e, na medida em que isto acontece, permite também a expressão e articulação de aspirações e planos.²⁵¹ O projeto de vida oferece ao jovem, então, a possibilidade de mergulhar em sua própria história, de se conscientizar sobre o que acontece ao seu redor na sociedade e, assim, fazer escolhas sobre seus passos, rumo ao futuro. E uma expressão que ajuda a compreender este processo é: tomar a vida nas mãos. O Celam utiliza esta expressão para se referir ao projeto de vida:

O Projeto pessoal de Vida é, portanto, um convite a tomar a vida em nossas mãos, descobrindo a grandeza de decidir sobre a própria existência com liberdade, responsabilidade e compromisso. É um convite ao crescimento pessoal e comunitário; um chamado a olhar a realidade na qual vivemos, reconhecendo nela as pegadas do Senhor da Vida e da História, assumindo o conflito e dando respostas transformadoras que façam, dessa realidade, um lugar de "vida abundante" (cf. Jo 10,10). ²⁵²

O texto do documento, além de usar a expressão já citada, indica que ela sinaliza para o exercício de decidir com liberdade, responsabilidade e compromisso, características que sempre devem acompanhar as escolhas do projeto de vida. O Magis, por sua vez, utiliza um conceito semelhante, que é o de ser artistas da própria vida. Esse conceito aparece relacionado a uma dinâmica para jovens de representação artesanal da própria trajetória de vida. A proposta do Magis esclarece que, para muitas pessoas, a possibilidade de criar não é óbvia e nem consciente, e que na experiência do projeto de vida é importante oferecer momentos que permitam a sensação de deixar uma marca pessoal em algo e ver um trabalho feito pelas próprias mãos. E a dinâmica de representação mencionada anteriormente serve, justamente, para isso.

Na juventude, tomar a vida nas mãos tem um significado todo especial, pois é um momento da vida em que se é chamado a tomar uma série de decisões de grande alcance, que até então eram tarefa dos pais ou responsáveis. No entanto, ainda assim, o jovem pode passar

²⁵⁰ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 21.

²⁵¹ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 21.

²⁵² CELAM, *Projeto de Vida*, p. 95.

²⁵³ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 35-38.

²⁵⁴ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 38.

por estas mudanças sem consciência suficiente de que ele é dotado de um potencial criador e de que é possível projetar sonhos em sintonia com sua própria identidade. O caminho do projeto de vida convida-o, então, a tomar posse deste potencial e a crescer a partir dele.

O Magis, ao propor ao jovem que percorra a narrativa de sua história pessoal, alerta para o fato de que mesmo que muito do próprio passado possa ter sido uma experiência dolorosa, o fato de recuperá-la e ressignificá-la pode desobstruir caminhos.²⁵⁵ Deste modo, convidar o jovem a olhar para o futuro com esperança pode ser, na mesma medida, dar ao jovem uma oportunidade de, no momento presente, reconciliar-se com o que já foi vivido. O Magis descreve o projeto de vida também como uma experiência de sentido:

Olhar para a própria história, reavivar memórias, questionar-se sobre seu lugar no mundo e sobre o próprio mundo, vislumbrar o horizonte à frente...Trata-se de juntar e costurar retalhos sem fim para tecer a própria história e dela saborear um sentido que impulsiona. A linha que marca cada ponto e envolve toda a trama é Deus, mas a história não pode ser tecida sem que haja um autor disposto a perfurar cada pedacinho de pano e juntar uma a uma todas as dimensões da vida...²⁵⁶

O Magis, além de propor o projeto de vida como uma busca por ser artista da própria vida, convida a saborear o sentido dessa busca. É uma vivência na qual se pode acolher a presença de Deus, em uma relação de reciprocidade, que possibilita que as escolhas sejam feitas pelo jovem e que elas deem forma e sabor ao projeto de vida. Também o Celam se refere ao projeto de vida como processo de crescimento no qual se reconhece um sentido de vida:

Projeto de Vida não é a somatória das ocorrências gostosas com que preenchemos o tempo da vida, mas a orientação organizada dos esforços para dar vida à vida. Que o homem seja um projeto essencialmente dinâmico, não significa que sua missão seja o ativismo, o "criativismo", como se ele fosse válido na medida em que a sociedade o julgar útil, eficiente e original.

O dinamismo ao qual aludimos é esta atividade interior que consiste em tomar consciência da realidade, buscar a verdade, refletir a vida, elaborar a experiência, oferecer amor profundo, criar ordem e beleza, meditar, contemplar. Riqueza interior que se traduz, às vezes, na execução de atividades, a miúdo no intercâmbio do diálogo enriquecedor e, com frequência, na aceitação do sofrimento e da quietude iniludíveis, reconhecendo neles o chamado a uma aprendizagem maior de interioridade e a uma aproximação mais íntima e depurada aos fins essenciais da existência.²⁵⁷

O Celam descreve o sentido do projeto de vida como uma missão de dar vida à vida, mas segundo o próprio texto, esse sentido não se configura como uma somatória de experiências gostosas com que se ocupar o tempo, e nem como um dinamismo marcado pelo ativismo.

_

²⁵⁵ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 42.

²⁵⁶ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 42.

²⁵⁷ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 96-97.

Contudo, isso não significa que o texto se opõe ao gosto da experiência. O documento, ao elencar uma série de ações relacionadas ao dinamismo do projeto de vida, revela o que implica saborear interiormente este processo. De acordo com o documento, algumas destas ações seriam: buscar a verdade, oferecer amor profundo, criar ordem e beleza, contemplar, viver uma aproximação mais íntima e depurada aos fins essenciais da existência e outras ainda bastante significativas.

Mas para que o projeto de vida seja, verdadeiramente, saboreado, é necessário que ele seja acompanhado com atenção, "a abordagem utilizada precisa ser processual, algo que sucede ao longo do tempo, e não concentrado em um 'workshop de final de semana'"²⁵⁸. Este cuidado para com a experiência possibilita a consistência do processo, e no contexto juvenil em que a velocidade é muito apreciada, dedicar tempo suficiente para algo que requer profundidade já é, por si só, uma escolha pedagógica que permite valorizar o sentido da vida. A proposta do projeto de vida solicita também outros tipos de cuidado, tais como: proporcionar silêncio exterior e interior, canções adequadas, partilhas respeitosas e escutas acolhedoras.²⁵⁹

Estas atenções ajudam o jovem a entender que sua vida é sagrada e valiosa, e que escolhas sérias não podem ser feitas em meio à dispersão e com superficialidade. O Magis propõe, ainda, que o exercício de projetar a vida não envolva somente a cabeça, mas também os sentidos e todo o corpo.²⁶⁰ Esse envolvimento da totalidade da pessoa facilita que o jovem se sinta realmente presente no processo e perceba que projetar a vida requer um envolvimento integral.

Projeto de vida é, também, o nome de uma disciplina oferecida na Especialização em Juventude no mundo contemporâneo²⁶¹. Em um artigo que expõe alguns fundamentos teóricos da disciplina²⁶², afirma-se o seguinte:

O ponto central a ser considerado, de todo modo, parece ser o de oferecer ao jovem instrumentos e suporte para ir tão longe e tão radicalmente com sua vida quanto consiga ou lhe seja possível. E isso exige daqueles que o acompanharão não apenas caridade e compaixão, mas também uma boa dose de lucidez sobre a condição humana

²⁵⁸ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 44.

²⁵⁹ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 39-41.

²⁶⁰ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 45.

²⁶¹ A proposta desta Especialização é "ao ampliar a elaboração pedagógica, pastoral e conceitual sobre juventude, contribuir para a formação de agentes de pastoral, educadores, ativistas, religiosos e profissionais de áreas afins ao campo da juventude, por meio do desenvolvimento de competências e habilidades específicas para atuação com este público" (COSTA, Giovanna; CAPRINI, Jonas Elias; CORREIA, Vanessa Araújo Correia. Apresentação. In: CORREIA, Vanessa A. (Org.). *Juventude no mundo contemporâneo*: temas em debate. São Paulo: Loyola, 2019, p. 11).

²⁶² CRUZ; CORREIA, Juventude e Projeto de vida: fundamentos de uma proposta.

de nossa existência e sobre o mundo, com as possibilidades e limitações que essas coisas trazem consigo.²⁶³

No artigo, são delineadas algumas características referentes ao acompanhamento do projeto de vida e aponta-se para o fato de que, ao lado da compaixão e caridade, é necessária, igualmente, a lucidez. Ao mesmo tempo em que o jovem deve ser impulsionado a acessar seus desejos, precisa também ser auxiliado na tarefa de considerar as limitações que encontra em si e na realidade que o circunda. Sem essa lucidez, o risco de idealismo e de frustração é grande. Mas isso sem se deixar abater e condicionar demasiadamente pelos desafios, pois às vezes será preciso uma boa luta para a superação deles.

No manual do professor, escrito por Hanna Cebel Danza e por Marco Antonio Morgado da Silva, o projeto de vida é definido da seguinte forma: "O projeto de vida é uma intenção estável, com sentido pessoal e ético, vinculada a um planejamento que permita conquistá-la"²⁶⁴. Isto significa que ele é uma intenção forte e, mesmo que essa possa ser mudada, ela precisa durar por um tempo prolongado. Dizer que o projeto de vida tem um sentido pessoal é afirmar que ele está ligado aos desejos profundos da pessoa, mas que, ao mesmo tempo, deve ser ético, ou seja, capaz de expressar valores como a justiça, a liberdade e outros. Essa intenção está vinculada a um planejamento que contenha metas a curto, médio e longo prazo. Essa intenção está vinculada a um planejamento que contenha metas a curto, médio e longo prazo.

Portanto, de acordo com esta definição de projeto de vida, proporciona-se ao jovem um percurso de planejamento baseado no autoconhecimento, de modo que ele possa entrar em contato com seus desejos mais fortes e duradouros. Mas esse processo leva o jovem a pensar além de si mesmo e a procurar o bem do outro e da sociedade, já que sua intenção deve ser ética. O objetivo ético também vem explicitado no caderno do professor produzido pela Secretaria de Educação do estado de São Paulo:

Ensinar o aluno a olhar, a dizer, a escutar, a perceber a si mesmo e ao outro, a respeitar a si mesmo e ao outro, a responsabilizar-se pelo processo pessoal e coletivo é um princípio que ancora o Projeto de Vida, com o objetivo de formar cidadãos éticos, críticos, autônomos e compromissados com o meio em que vivem.²⁶⁸

²⁶³ CRUZ; CORREIA, Juventude e Projeto de vida: fundamentos de uma proposta, p.66.

²⁶⁴ DANZA, Hanna Cebel; SILVA, Marco Antonio Morgado. *Projeto de Vida*: construindo o futuro. São Paulo: Ática, 2020, p. 8

²⁶⁵ DANZA; SILVA, *Projeto de Vida*, p. 8.

²⁶⁶ DANZA; SILVA, *Projeto de Vida*, p. 8-9.

²⁶⁷ DANZA; SILVA, *Projeto de Vida*, p. 9.

²⁶⁸ PROJETO DE VIDA 2014. *Caderno do Professor* – Ensino Médio. Governo do Estado de São Paulo, 2014, p. 7-8.

Esse caderno foi produzido antes da Base Nacional Comum Curricular de 2018, mas é significativo que nele se mencione o objetivo de formar cidadãos éticos, e que venha enfatizada, além da dimensão pessoal, a dimensão coletiva que comporta respeito e comprometimento com a realidade ao se construir um projeto de vida. Esta é uma característica comum que esse caderno apresenta com a proposta do Magis. Para direcionar a atenção do jovem para a dimensão coletiva, o Magis apresenta uma consideração prática:

É preciso cuidar para que se componha um senso de comunidade e de vida comunitária, que pode ocorrer por meio de elementos simples como a realização coletiva de tarefas que dizem respeito a todos (por exemplo, organizar a sala após o encontro), a celebração dos aniversários, a recordação dos que estão ausentes em determinado encontro, a atenção com as singularidades (pessoas com questões de saúde ou com alguma diversidade funcional).²⁶⁹

Estas sugestões práticas podem parecer muito simples e inocentes, mas elas têm o potencial de suscitar a dimensão ético-fraterna e qualificar a formação pedagógica, que contém um alcance maior do que somente a escolha profissional e individual. Aliás, mesmo a escolha da profissão pode ser feita a partir de um horizonte de bem comum que leva também à realização pessoal. No guia educacional escrito por Kaliana Silva Santos, explica-se que é senso comum reduzir a compreensão do projeto de vida à dimensão profissional, sem considerar que ele abarca campos como os afetivos, subjetivos, pessoais, financeiros e sociais.²⁷⁰

Claramente, a escolha profissional não é excluída do projeto de vida, mas vale ressaltar que ela é integrada em um processo bem mais abrangente. Existem diferentes propostas sobre como devem ser realizados os passos para a elaboração do projeto de vida. Nesta pesquisa serão apresentados, muito brevemente, dois esquemas para elaboração do projeto de vida contidos no documento do Celam. Após tecer considerações sobre a construção do projeto de vida, é justo ao menos vislumbrar algumas propostas de sua concretização.

A primeira proposta está muito próxima do planejamento pastoral. Esta proposta tem, pois, mais semelhança com a elaboração de um "Marco Referencial" porque todo projeto de vida, de alguma forma, tem algo do marco de referência. Os cinco passos que definem a proposta são: 1) minha situação de vida (marco situacional); 2) minha história (marco histórico); 3) o que creio (marco doutrinal); 4) o diagnóstico pessoal da realidade e de prática; e finalmente, 5) meu compromisso pastoral e social (marco operativo), com suas iniciativas a curto, médio e longo prazo, numa perspectiva integral.

A segunda proposta tem um caráter de estudo e de orientação. É uma proposta mais extensa e apresenta uma sugestão de aprofundamento em cada um dos cinco passos: 1) minha pessoa: o que sou; 2) minha esperança: a sociedade que quero; 3) meu credo:

²⁶⁹ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 49.

²⁷⁰ SANTOS, Kaliana Silva. *Projeto de vida*: guia educacional para o Ensino Médio. Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília, 2021, p. 6.

as certezas de minha vida; 4) a missão que me toca: ser Igreja no mundo; e, finalmente, 5) meu caminho: elaborando meu projeto.²⁷¹

Duas propostas que partem da pessoa e que se encaminham para a missão do jovem. O livro Magis, por sua vez, apresenta três módulos para serem desenvolvidos ao longo do processo.²⁷² No primeiro módulo, são propostas atividades e temas que visam possibilitar ao jovem tornar-se mais íntimo de si mesmo, de modo que através de uma imersão em sua verdade pessoal ele possa compreender como aplacar sua sede.²⁷³ No segundo, busca-se favorecer o contato do jovem com as circunstâncias de vida, de modo que se possa criar condições para que ele venha a equilibrar seus objetivos com as reais possibilidades de suas habilidades e da sociedade em que vive.²⁷⁴ E no terceiro, o jovem é ajudado a conhecer seus desejos mais profundos, de acordo com o discernimento da vontade de Deus para uma tomada de decisão.²⁷⁵

Trazer aqui estas propostas tem a finalidade de apenas indicar, de modo prático, como o processo pode ser estruturado. Estes esquemas são apresentados nesta pesquisa de forma bem resumida, haja vista que cada etapa engloba perguntas e reflexões mais amplas. Mas, a partir desta exposição, observa-se que, seja na proposta do Magis seja na do Celam, cada etapa está interligada às outras, dando origem a um processo formativo integral. Porém, falar de etapas não é o mesmo que dizer que o processo de vida é algo pronto e definitivo:

Conceber o projeto de vida como algo dinâmico e processual significa compreender que ele é um processo contínuo e implica um movimento de retomada constante a partir das vivências que cada sujeito vai experimentando durante sua vida. A vida é dinâmica e o projeto de vida contempla essa dinamicidade e traduz-se em um processo permanente de (re)construção; nunca pronto, linear, acabado, definitivo.²⁷⁶

Neste sentido, o projeto de vida é um processo que acompanha o crescimento dinâmico da pessoa. É preciso dizer, portanto, que o projeto de vida propõe passos para o alcance de metas, mas que sobretudo este processo diz respeito, especialmente, à forma de como se almeja caminhar:

Projeto de vida, mais que um mapa com o desenho de uma trilha que nos conduz a um ponto final, diz respeito a um caminho a que se tem prazer de dar forma com o impulso dos profundos desejos que nos habitam. Projetar a vida é tomar consciência

²⁷² MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 15.

²⁷¹ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 117.

²⁷³ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 63.

²⁷⁴ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 93.

²⁷⁵ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 123.

²⁷⁶ PROVÍNCIA MARISTA Brasil Sul-Amazônia Porto Alegre. *Projeto de vida*: a construção da integralidade da pessoa. 2018, p. 6. Disponível em: https://redemarista.org.br/sobre/Documents/posicionamento_projeto%20de%20vida.pdf Acesso em: 4 fev 2022.

destes desejos, discerni-los, dando forma a pontes e estradas, com direito a pausas sob a sombra de uma árvore no caminho para contemplar o processo de busca pelo qual nos deixamos envolver, celebrar as marcas impressas e relações tecidas e decidir por onde continuar. Uma vez que nos apropriamos de nosso projeto de vida, levamos uma bússola dentro de nós. Mesmo que se percam todos os mapas que nos levariam ao próximo ponto, o medo não nos paralisa. O sentido que nos habita aponta a direção na qual seguir.²⁷⁷

Por fim, espera-se que a experiência do projeto de vida possa ser vivida sem ansiedade e segundo um estilo de busca no qual o jovem, mais do que receber receitas prontas sobre como se deve caminhar e para onde se deve ir, poderá se apropriar de sua própria bússola de sentido, que o irá guiar também quando o caminho se revelar uma subida muito íngreme. E que quando essa busca for acompanhada do desejo de configurar-se a Cristo, que o jovem possa experimentar que sua forma de caminhar é já uma realização contínua deste propósito, e que a felicidade de dar passos possa caracterizar seu amadurecimento na fé cristã. Mas projetar a vida é assumir o seu caráter missionário. O processo de amadurecimento cristão e, consequentemente, também, a experiência do projeto de vida orientam o jovem para uma assunção de sua missão socioevangelizadora no cenário atual. O que dizer sobre ela?

4.3 A missão socioevangelizadora dos jovens

O seguimento de Cristo, a abertura à dimensão apostólica e o serviço aos mais necessitados foram descritos nesta pesquisa como sinais de que o amadurecimento cristão está acontecendo. Foi afirmado também que o cristão, ao permitir que o deus da criança seja catequizado pelo Deus de Jesus, pode abandonar progressivamente o egocentrismo religioso para abrir-se à colaboração com a construção do Reino de Deus. Neste sentido, as contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão convidam o jovem, por meio de sua práxis, a caminhar no sentido de assumir, com as características que lhe são próprias, sua missão socioevangelizadora no cenário atual.

Há uma estreita ligação entre a elaboração do projeto de vida e a missão socioevangelizadora dos jovens. No texto do Magis, afirma-se que é preciso incentivar os jovens a construir seu projeto de vida de modo comprometido com a transformação das realidades desumanizantes e com a colaboração para o crescimento das estruturas humanizadas.²⁷⁸ De acordo com esta afirmação, a construção do projeto de vida propõe ao

_

²⁷⁷ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 50.

²⁷⁸ MAGIS BRASIL, *Projeto de Vida para jovens*, p. 32.

jovem olhar para a realidade não somente como um espaço que contém limites e possibilidades, mas convida-o a vê-la também como lugar de missão.

No documento do Celam, explica-se que é essencial que todo processo de educação na fé ajude o jovem a encontrar sua vocação e o chamado de Deus na história, bem como a encaminhar a concretização de uma resposta a esse chamado num projeto de vida e num compromisso militante.²⁷⁹ Por conseguinte, o projeto de vida e o compromisso militante aparecem interligados. Esse documento refere-se à militância como um estilo de vida no qual o jovem expressa a presença de Jesus em seus atos e palavras.²⁸⁰ Estilo de vida é algo mais decisivo do que ações soltas e esporádicas de bem.

O estilo de vida envolve um ritmo de continuidade que marca a vida cotidiana do jovem. As características deste estilo de vida, na perspectiva do Celam, seriam: experiência de Igreja viva e de grupo; consciência crítica e assunção de ações transformadoras; ser protagonista e promotor de protagonismo dos demais; respeito aos valores de outras pessoas; ter ação refletida, contextualizada e organizada; gratuidade e solidariedade, principalmente para com os mais necessitados; ter consciência e respeito com as outras culturas.²⁸¹

No Celam, fala-se, então, de experiência viva e incentiva-se o jovem não somente a ser protagonista, mas também a se tornar promotor do protagonismo de outros jovens. Isto significa que o jovem, segundo o conceito de militância, não se coloca ao centro da ação socioevangelizadora, mas que ele se move conforme o valor da comunhão, preocupado não consigo mesmo e sim atento ao multiplicar do bem, escolhendo a fraternidade e a vivência comunitária. No elenco de características do jovem militante, aparecem ainda o valor da gratuidade e da solidariedade para com os mais necessitados, a ação refletida, organizada e transformadora, e o respeito aos valores e culturas diferentes.

Estes aspectos combinados sinalizam para uma atitude de doação que vai muito além do que dar coisas aos pobres. Elas implicam uma modalidade de viver a missão que se baseia na acolhida da alteridade na forma de relacionar-se, a partir da consideração da plena dignidade do outro. E isto comporta uma ação humilde, séria, porque bem discernida e de serviço. Na *Christus Vivit*, são dedicados cinco números para o tema dos jovens comprometidos e outros cinco para o tema dos missionários corajosos. Não iremos abordar todos esses números, mas apenas alguns pontos que nos transmitem um eixo de compreensão da mensagem do documento sobre a missão socioevangelizadora dos jovens.

²⁷⁹ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 73.

²⁸⁰ CELAM, Projeto de Vida, p. 84.

²⁸¹ CELAM, *Projeto de Vida*, p. 85.

É verdade que às vezes, perante um mundo cheio de tanta violência e egoísmo, os jovens podem correr o risco de se fechar em pequenos grupos, privando-se assim dos desafios da vida em sociedade, dum mundo vasto, estimulante e necessitado. Têm a sensação de viver o amor fraterno, mas o seu grupo talvez se tenha tornado um simples prolongamento do próprio eu. Isto agrava-se, se a vocação do leigo for concebida unicamente como um serviço interno da Igreja (leitores, acólitos, catequistas etc.), esquecendo-se que a vocação laical é, antes de mais nada, a caridade na família, a caridade social e caridade política: é um compromisso concreto nascido da fé para a construção duma sociedade nova, é viver no meio do mundo e da sociedade para evangelizar as suas diversas instâncias, fazer crescer a paz, a convivência, a justiça, os direitos humanos, a misericórdia, e assim estender o Reino de Deus no mundo. (ChV n. 168)

Este número 168 da exortação apostólica é praticamente um envio missionário do jovem ao mundo. Não se procura aqui circunscrever a ação juvenil no âmbito interno da vida eclesial. Claro que esta é uma dimensão que deve ser alimentada, mas ela não é a missão final. Há um claro convite a articular fé e vida e a evangelizar nas várias instâncias do contexto sociocultural do jovem. Essa evangelização passa pela vivência familiar, pela caridade social e política e pela promoção da paz e dos direitos humanos, temas que podem deixar de ser contemplados quando os jovens tendem ao espiritualismo. De maneira semelhante à exortação, o Documento de Aparecida também se refere à missão juvenil:

Os jovens são sensíveis para descobrir sua vocação a ser amigos e discípulos de Cristo. São chamados a ser "sentinelas da manhã", comprometendo-se na renovação do mundo à luz do Plano de Deus. Não temem o sacrifício nem a entrega da própria vida, mas sim uma vida sem sentido. Por sua generosidade, são chamados a servir a seus irmãos, especialmente aos mais necessitados, com todo seu tempo e sua vida. (DAp n. 443)

Nesse documento, fala-se de um testemunho concreto, que requer tempo e vida e no qual privilegiam-se os que mais precisam. O mundo não é visto como um inimigo da vida espiritual, ele é o lugar onde se é chamado a servir, enquanto cristão, à luz da vontade divina. Também o Documento de Puebla se alinha nesta mesma direção ao falar da missão dos jovens:

A Igreja evangelizadora faz um veemente apelo para que os jovens nela busquem o lugar de sua comunhão com Deus e os homens a fim de construir "a civilização do amor" e edificar a paz na justiça. Convida-os a que se comprometam eficazmente numa ação evangelizadora que não exclua ninguém, de acordo com a situação em que vivem, e tendo predileção pelos mais pobres. (DPb n. 1188)

O apelo feito aos jovens no Documento de Puebla é o de buscar na Igreja um lugar para crescer na comunhão com Deus e com as pessoas. Porém, assim como na *Christus Vivit*, a finalidade que aparece no Documento não é um fechamento juvenil na vida eclesial, mas sim a

construção da civilização do amor, baseada na busca por paz e justiça. Deste modo, a participação do jovem na comunidade de fé é caminho de compromisso para com a sociedade. O Documento de Puebla, além de se direcionar ao jovem, oferece algumas orientações, igualmente, para a pastoral da juventude:

A pastoral de juventude na linha da evangelização deve ser um verdadeiro processo de educação na fé, que leva à própria conversão e a um compromisso evangelizador. (DPb n. 1193)

A pastoral da juventude deve ajudar também a formar os jovens de maneira gradual para a ação sociopolítica e para as mudanças de estruturas, de menos humanas em mais humanas, segundo a Doutrina Social da Igreja.

Estimule-se a capacidade criadora dos jovens, para que eles mesmos imaginem e descubram os meios mais diversos e aptos para tornar presente, de forma construtiva, a missão que exercem na sociedade e na Igreja. Para isso, lhes sejam facilitados os meios e áreas onde ponham em prática o seu compromisso. Recomenda-se a presença missionária dos jovens em lugares especialmente necessitados. (DPb n. 1196, 1199)

A pastoral da juventude é apresentada neste documento como processo de educação na fé, que deve levar ao compromisso, seja evangelizador, seja também sociopolítico, processo no qual a criatividade do jovem deve ser estimulada para se tornar presença missionária onde for mais necessária. Também em um subsídio de estudo da CNBB para a pastoral da juventude, encontram-se conteúdos similares:

Nosso sonho, na Pastoral da Juventude, é fazer com que o jovem cresça em sua totalidade. Cresça integralmente. Para que a pessoa seja ética, democrática, comprometida, participativa; saiba amar, conviver, relacionar-se; que tenha fé, esperança e, principalmente, que seja feliz. A PJ quer possibilitar que a pessoa seja "plenamente aquilo a que é chamada".²⁸²

Neste texto, a pastoral da juventude declara que tem por objetivo ser um instrumento de crescimento integral. Interessante observar que, neste propósito, associa-se a felicidade do jovem à capacidade de se relacionar, de assumir compromissos, de valorizar a ética e a democracia. Esta é uma associação importante, pois muitas vezes o conceito de felicidade pessoal pode ser interpretado como um ideal de bem-estar que exclui a dimensão de bem comum. A sociológa Helena Abramo, ao tecer considerações sobre a tematização social da juventude na realidade brasileira, alerta para o fato de que, quando se aborda a relação cidadania

_

²⁸² SILVA, Joaquim Alberto Andrade; VIEIRA, Luis Duarte; SILVA, Roberta Agustinho da. Somos Igreja jovem. Pastoral da Juventude: um jeito de ser e fazer. Vieira e Roberta Agustinho da Silva. Brasília: PJ, 2012, p. 58.

e juventude, as questões elencadas são quase sempre aquelas que entendem o jovem como um problema social e quase nunca como sujeito capaz de invenção e negociação de direitos.²⁸³

No entanto, ao se discorrer sobre a missão dos jovens na perspectiva social, é fundamental considerá-los como sujeitos ativos e acreditar que eles são também capazes de contribuir para o crescimento da cidadania, e o exercício dessa cidadania é fundamental para o jovem em seu presente e como preparação para seu futuro. É claro que se deve também lutar pelos direitos dos jovens, por melhorias de políticas públicas para eles, mas isso tendo em conta que eles podem participar desta luta e que podem pensar também no todo do corpo social:

O exercício da cidadania é indispensável para a juventude. Por sua vez, a juventude é uma categoria social de suma relevância para a vivência da cidadania. A presença de cada jovem e as ações promovidas pelos vários grupos juvenis contribuem para repensar os processos democráticos como algo muito além do direito de votar e eleger representantes, mas no sentido de promover a escuta do maior número possível de pessoas, de cidadãos.²⁸⁴

Esta consideração vem a reforçar ainda mais a missão do jovem no âmbito social, missão que pode se expressar de diferentes formas e nas diversas lutas. O importante é que o jovem possa compreender que ele é relevante para a sociedade e que é chamado a construir o Reino de Deus de modo concreto. Por fim, para finalizar esta reflexão sobre a missão socioevangelizadora dos jovens, tem-se aqui uma recomendação significativa na qual se diz que próprio Senhor pensou nos jovens para levar adiante o anúncio de sua misericórdia:

Não tenhais medo de ir e levar Cristo a todos os ambientes, até as periferias existenciais, incluindo quem parece mais distante, mais indiferente. O Senhor procura a todos, quer que todos sintam o calor da sua misericórdia e do seu amor. E convidanos a levar, sem medo, o anúncio missionário aos locais onde nos encontrarmos e às pessoas com quem convivermos: no bairro, no estudo, no desporto, nas saídas com os amigos, no voluntariado ou no emprego, é sempre bom e oportuno partilhar a alegria do Evangelho. É assim que o Senhor Se vai aproximando de todos; e pensou em vós, jovens, como seus instrumentos para irradiar luz e esperança, porque quer contar com a vossa coragem, frescor e entusiasmo. (ChV n. 177)

Com esta solicitação missionária presente na *Christus Vivit*, fica bem evidente que o jovem é chamado a viver sua missão socioevangelizadora simplesmente ali onde ele se encontra. E o jovem possui dons muito necessários para a partilha da alegria do Evangelho, como a coragem, o frescor e o entusiasmo. Esse texto, que é um marco em um caminho sinodal

²⁸³ ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. In: FÁVERO, Osmar et al. *Juventude e Contemporaneidade*. Brasília: UNESCO, MEC, ANPEd, 2007. p. 78. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000154569 Acesso em: 4 nov 2022.

²⁸⁴ CAIXETA, A relevância da cidadania para a juventude e a contribuição da pastoral da juventude para a conscientização sociopolítica de jovens, p. 97.

que contou com a participação de inúmeros jovens, convida o jovem a não temer levar Cristo a todos os lugares, nos locais em que está com os amigos ou praticando esportes e até às periferias existenciais.

Mas, para que o jovem possa levar Cristo e acolher sua missão socioevangelizadora, é preciso que antes ele deseje se configurar a Ele, de modo que o jovem possa carregar em si mesmo e com sua vida, no cenário atual, as marcas do Cristo. E para isso é fundamental que ele cuide de seu processo de amadurecimento cristão. Faz-se votos que o jovem possa encontrar nesta pesquisa um bom auxílio para esta tarefa e que as palavras de Dom Helder Câmara possam inspirar os jovens em sua missão:

Missão é partir, caminhar, sair de si. É quebrar as crostas do egoísmo que nos fecha no nosso eu! Missão é parar de dar voltas ao redor de nós mesmos como se fôssemos o centro do mundo, da vida. Missão é não se deixar bloquear nos problemas do pequeno mundo a que pertencemos. A Humanidade é maior. Missão é sempre partir, mas é não devorar quilômetros. É sobretudo abrir-se aos outros como irmãos, descobri-los e encontrá-los. E para os descobrir e amar é necessário atravessar mares e voar pelos céus, então, missão é partir até aos confins do mundo!²⁸⁵

_

²⁸⁵ CAMARA, Dom Helder. Missão é partir. In: *Projeto de vida*. Especialização em juventude no mundo contemporâneo. Apostila de curso. FAJE, Belo Horizonte.

CONCLUSÃO

Refletir sobre o amadurecimento cristão, recolhendo as contribuições advindas da espiritualidade cristã, como também do diálogo entre as ciências psicológicas e a experiência religiosa, de modo que fosse possível trazer luzes para a práxis cristã dos jovens de hoje: este foi o objetivo norteador desta pesquisa. Para alcançá-lo, inicialmente, direcionou-se a atenção para os cenários atuais em que os jovens vivem, procurando-se estabelecer uma aproximação do contexto sociocultural e da vivência cristã dos jovens.

Esta aproximação ressaltou o fato de que há uma complexidade inerente ao próprio conceito de juventude. Este contempla em si uma heterogeneidade, já que há uma pluralidade considerável de contextos juvenis. Ao mesmo tempo, resultou deste diagnóstico da atual realidade juvenil que existem características que acomunam os jovens, já que é próprio desta etapa da vida, por exemplo, a procura pelo novo e a intensificação dos processos de crescimento. Tal constatação sinalizou para o fato de que todos os jovens precisam de cuidado e atenções para que possam viver bem seu momento presente e seu futuro. Compreendeu-se, também, que os jovens podem encontrar, na juventude de Jesus, um modelo de assunção do caminho de amadurecimento, pois Ele viveu sua juventude na alegria de encontrar o próximo, na doação de si e na edificação do amor e do bem.

Quanto ao contexto sociocultural, ao escutar as interpelações que emergiram dele, verificou-se uma demanda de escuta acolhedora e profunda, de discernimento e de um cultivo da interioridade que fosse capaz de potencializar a dimensão sociofraterna da vida. E ao refletir sobre a vivência cristã dos jovens observou-se, ainda, o desafio que consiste em uma dificuldade de articular fé e vida e que se expressa, muitas vezes, em uma tendência espiritualista, acompanhada de discursos que veiculam uma imagem de Deus severa e puritana. Este se mostrou um dos principais desafios que perpassam o itinerário espiritual dos jovens.

Nos passos sucessivos desta pesquisa, a reflexão voltou-se para as contribuições provenientes da espiritualidade cristã, mais especificamente da espiritualidade inaciana, para o amadurecimento cristão. Com isso, manifestou-se que a direção espiritual, ministério que está a serviço do amadurecimento espiritual do orientando, tem como elementos centrais a vida de oração e o discernimento espiritual. São caminhos que criam condições para o aprofundamento da dimensão interior e da relação com Deus, sem provocar o fechamento em si mesmo e no intimismo espiritual. Pelo contrário, a concepção de espiritualidade cristã e inaciana e de amadurecimento cristão que foram apresentados nesta pesquisa partem de uma compreensão

da vida espiritual como efetivamente viva, na qual o cristão busca continuamente configurar-se a Cristo, superando assim a ideia de caminho espiritual confortável e estático.

Nesta pesquisa, aprofundou-se que a vida de oração gesta o discernimento espiritual no qual o cristão busca conhecer a vontade de Deus para a eleição e o estado de eleição, enquanto contínua escolha de configurar-se a Cristo, corresponde ao processo de amadurecimento cristão. Neste itinerário, evidenciou-se que há um encontro entre o projeto de Deus para o ser humano e o autêntico desejo humano mais profundo. E foram identificados como sinais de amadurecimento cristão: o seguimento de Cristo, a abertura à dimensão apostólica e o serviço aos mais necessitados, que decorrem da compreensão que conformar-se a Cristo implica servir a quem precisa como Ele serviu, mesmo quando isto comporta uma dimensão de cruz. Estes sinais de amadurecimento foram entendidos não como fruto de puro esforço humano e sacrifício, mas sim, especialmente, de uma comunhão afetuosa com o próprio Deus que almeja que homem e mulher cresçam e colaborem com Ele.

Outro polo de contribuições privilegiado nesta pesquisa, foi o do diálogo entre as ciências psicológicas, sobretudo a psicanálise, com a experiência religiosa. Um diálogo compreendido como permanentemente inacabado, mas capaz de enriquecer a reflexão sobre o amadurecimento cristão. Esse diálogo nos informou que o desenvolvimento humano e o amadurecimento espiritual estão interligados, de forma que um pode corroborar para o bem do outro. Neste sentido, observou-se também que a fé religiosa pode se tornar um espaço de manutenção de sentimentos infantis. No caso do diálogo com a psicanálise, diálogo privilegiado nesta dissertação, situou-se a questão nos sentimentos infantis de onipotência que se sustentam a partir de uma distorcida imagem de Deus como deus poderoso, que legitima o poder enquanto imposição da própria vontade sobre os outros.

Portanto, entendeu-se nesta reflexão que a manutenção de sentimentos infantis apoiada na experiência religiosa tem implicações para o modo como a pessoa vive sua relação com Deus e sua vida de oração, para a forma como usa seu dinheiro, como vive a dimensão afetivo-sexual da vida, como experimenta a responsabilização moral e a própria maneira de compreender o poder de Deus. Essas implicações apontaram para o fato de que a pessoa pode viver essas dimensões respondendo às exigências do narcisismo infantil e não segundo o critério sociofraterno e de comunhão com o próximo. Foi proposta, então, nesta reflexão, uma pedagogia catequética, à luz do diálogo entre a psicanálise e a fé cristã, na qual o deus da criança fosse catequizado pelo Deus de Jesus. Logo, concluiu-se que o cristão que caminha de acordo com essa pedagogia assume a tensão de viver as dimensões ligadas ao seu desenvolvimento humano, psíquico e religioso segundo os valores do Reino de Deus, assim como Jesus as viveu.

Após recolher as contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão, elas foram relacionadas às interpelações que emergiram da escuta da vivência atual dos jovens. Notou-se, assim, que essas contribuições podem favorecer uma elaboração da imagem de Deusamor segundo aquela que foi revelada por Jesus; uma escuta de si mesmo e sincera de Deus na vida oração, como também um percurso de discernimento espiritual no qual o jovem possa entrar em contato com seus desejos mais verdadeiros e procurar realizar a vontade de Deus para a sua vida; e, por fim, um aprofundamento das próprias motivações psíquicas inerentes à trajetória espiritual. Tendo por alicerce estas contribuições, é proposto para o jovem um caminho espiritual e autorreflexivo em sua práxis cristã, que integre o desejo de intimidade com Deus com o comprometimento de transformação da sociedade em um lugar mais justo, inclusivo e feliz, possibilitando assim um caminho de amadurecimento, no qual se articulam fé e vida.

Apresentou-se, ainda, nesta pesquisa, um instrumento pedagógico para a pastoral junto aos jovens que está em sintonia com as contribuições psicoespirituais para o amadurecimento cristão. Esse instrumento é a construção do projeto de vida, em que se ilustrou que o jovem, mais do que atingir metas de planejamento, pode encontrar nele um instrumento para aprender "a tomar a vida nas mãos", meditando sobre suas escolhas e assumindo sua missão no mundo. Ao final, reconheceu-se o valor da missão socioevangelizadora dos jovens, que foi considerada como indispensável para o crescimento da cidadania e impulsionadora para a ação evangelizadora da Igreja. A missão socioevangelizadora dos jovens é entendida como expressão da busca por configurar-se a Cristo, e vista como sinal de que o amadurecimento cristão está acontecendo.

Conclui-se, portanto, que as contribuições psicoespirituais apresentadas nesta pesquisa podem favorecer o amadurecimento cristão e iluminar a práxis cristã dos jovens de hoje, de forma que eles possam almejar se configurar a Cristo a partir do crescimento na relação com Deus segundo a imagem divina relevada por Jesus, no encontro profundo consigo mesmos e na responsabilidade para a construção do Reino dos Céus no aqui e agora da História. Espera-se que os jovens e aqueles que os acompanham pastoralmente possam se servir desta pesquisa, que possam se inspirar nela ao procurarem realizar em sua existência seus sonhos em comunhão com o Sonho de Deus para a humanidade.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. In: FÁVERO, Osmar et al. *Juventude e Contemporaneidade*. Brasília: UNESCO, MEC, ANPEd, 2007. p. 73-82. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000154569 Acesso em: 4 nov 2022.

ADÃO, Francys S. *Amigos no Senhor para ajudar as almas*: uma espiritualidade jovem e para os jovens. FAJE, 2022 – vídeo. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=0rkXHvzqUqA&list=PL554LCAkxjqYT20NfkzL79KDr KZjClULO&index=4. Acesso em: 4 nov 2022.

ANDRADE, Eliane Ribeiro; FARAH NETO, Miguel. Juventudes e Trajetórias Escolares: conquistando o direito à educação. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). *Juventudes*: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007. p. 55-78.

BALUGANI, Luca. Crescere nella fede; contributi di James W. Fowler. *Revista 3D*, n. 1, Anno XIV - gennaio/aprile, p. 8-20, 2017.

BARRY, William A.; CONNOLY, William J. *A prática da direção spiritual*. São Paulo: Loyola, 1985.

BASE NACIONAL COMUM CURRICULAR, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf Acesso em: 12 set 2022.

BENANTI, Paolo et al. (orgs.). *Dicionário de Teologia Moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2021.

BERNARD, Charles André. *Introdução à Teologia Espiritual*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2004.

BINGEMER, M. C. L. Teologia e espiritualidade. *Perspectiva Teológica*, v. 22, n. 57, p. 205-220, 1990. Disponível em: https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1359. Acesso em: 10 jan 2023.

BINGEMER, M. C. L. Jesus Cristo: servo de Deus e Messias glorioso. São Paulo: Paulinas, 2008

BRASIL. *Marco legal: saúde, um direito de adolescentes*. Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2007. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/07_0400_M.pdf Acesso em: 5 out 2022.

BRASIL. Índice de vulnerabilidade juvenil à violência 2017: desigualdade racial, municípios com mais de 100 mil habitantes. Secretaria de Governo da Presidência da República, Secretaria Nacional de Juventude e Fórum Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2017.

BRAUN, Alberto. Oração de Cristo. Perspectiva Teológica, v. 6, n. 10, p. 12-13, 1974.

CARRANZA, Brenda; SOFIATI, Flávio. Culturas Juvenis Católicas: aproximações teóricas às performances institucionalizadas. *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares* – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ano 20, n. 2, p. 344-345, dez 2018.

CABARRÚS, Carlos Rafael. *A dança dos íntimos desejos*: sendo pessoa em plenitude. São Paulo: Loyola, 2007.

CAIXETA, Davi Mendes. A relevância da cidadania para a juventude e a contribuição da pastoral da juventude para a conscientização sociopolítica de jovens. In: CORREIA, Vanessa A. (Org.). *Juventude no mundo contemporâneo*: temas em debate. São Paulo: Loyola, 2019. p. 87-104.

CAMARA, Dom Helder. Missão é partir. In: *Projeto de vida*. Especialização em juventude no mundo contemporâneo. Apostila de curso. FAJE, Belo Horizonte.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Os "Sem Religião" no Brasil: Juventude, Periferia, Indiferentismo Religioso e Trânsito entre Religiões Institucionalizadas. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, p. 55-70, set-dez 2017.

CASTANET, Hervé; ROUVIÈRE, Yves. Compreender Freud. Belo Horizonte: Scriptum, 2011.

CATALAN, Jean-François. *O homem e sua religião*: enfoque psicológico. São Paulo: Paulinas, 1999.

CENCINI, Amedeo. *A história pessoal morada do mistério*: indicações para o discernimento vocacional. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

CENCINI, A; MANENTI, A. *Psicologia e formação*: estrutura e dinamismos. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Mensagens, discursos, documentos*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe. São Paulo: Paulus; Edições CNBB; Paulinas, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Puebla*. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Projeto de Vida*: Caminho vocacional da pastoral da juventude Latino-americana. São Paulo: Centro de capacitação da Juventude, 2004.

COSTA, Giovanna; CAPRINI, Jonas Elias; CORREIA, Vanessa Araújo. Apresentação. In: CORREIA, Vanessa A. (Org.). *Juventude no mundo contemporâneo*: temas em debate. São Paulo: Loyola, 2019. p. 8-15.

CRUZ, Cristiano Cordeiro; CORREIA, Vanessa A. Juventude e Projeto de vida: fundamentos de uma proposta. In: CORREIA, Vanessa A. (Org.). *Juventude no mundo contemporâneo*: temas em debate. São Paulo: Loyola, 2019. p. 51-66.

DANZA, Hanna Cebel; SILVA, Marco Antonio Morgado. *Projeto de Vida*: construindo o futuro. São Paulo: Ática, 2020.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. In: FÁVERO, Osmar et al. *Juventude e Contemporaneidade*. Brasília: UNESCO, MEC, ANPEd, 2007. p. 155-178. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000154569 Acesso em: 16 jan 2023.

DOCUMENTOS DA CNBB – 85. Evangelização da juventude. Desafios e perspectivas pastorais. São Paulo: Paulinas, 2007.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Acompanhamento Espiritual e Psicanálise. *Itaici:* Revista de Espiritualidade Inaciana, n. 110, p. 26-27, dez 2017.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Crer Depois de Freud. São Paulo: Loyola, 2003.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Experiencia Cristiana y psicoanálisis*. Santander: Sal Terrae, 2006.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Inácio de Loyola, mestre da suspeita. *IHU On-line*. Entrevista. Edição 196, 18 set 2006. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/404-inacio-de-loyola-mestre-da-suspeita Acesso em: 5 out 2022.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Psicanálise e religião*: um diálogo interminável: Sigmund Freud e Oskar Pfister. São Paulo: Loyola. 2008.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. Teologia y psicoanalisis de la experiência religiosa. *Revista ibero-americana de teologia*, n. 9, p. 45-69, jul/dez 2009.

ESTEVES, Luiz Carlos Gil; ABRAMOVAY, Miriam. Juventude, Juventudes: pelos outros e por elas mesmas. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). *Juventudes*: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007. p. 19-54.

FIZZOTTI, Eugenio. Psicologia e maturidade na vida consagrada. São Paulo: Paulus, 2014.

FRANCISCO; LEONCINI, T. *Deus é jovem*: uma conversa com Thomas Leoncini. São Paulo: Planeta, 2018.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica pós-sinodal Christus Vivit*. Para os jovens e para todo o Povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2019.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate*. Sobre o chamado a santidade no mundo atual. 19 mar 2018. Disponível em: . Acesso em: 4 nov 2022.

FUNDAÇÃO SM. *Jovens na Ibero-américa 2021*. Resumo Executivo. Disponível em: http://www.fundacaosmbrasil.org/cms/wp-content/uploads/2022/09/Resumo-Executivo-jovens_ibero.pdf. Acesso em: 10 jan 2023.

GONZÁLES-QUEVEDO, Luís. Projeto de vida: amar e ser amado. São Paulo: Loyola, 2001.

GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos. *Saber escolher*: a arte do discernimento. Trad. Luís João Gaio. São Paulo: Loyola, 1992.

HEALY, T.; KIELY, B.; VERSALDI, G. Nascimento e conquistas de um estudo sobre a pessoa humana. In: MANENTI, A.; GUARINELLI, S.; ZOLLNER, H. *Pessoa e formação*: reflexões para a prática educativa e psicoterapêutica. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 13-50.

HOUDEK, F. J. *Guiados pelo Espírito*: direção espiritual na perspectiva inaciana. São Paulo: Loyola, 2000.

IMODA, Franco. Psicologia e mistério: o desenvolvimento humano. São Paulo: Paulinas, 1996.

LIBANIO, João Batista. A arte de formar-se. São Paulo: Loyola, 2001.

LIBANIO, João Batista. *Jovens em tempos de pós-modernidade*: considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004.

LIBANIO, João Batista. Juventude: seu tempo é agora. São Paulo: Ave Maria, 2008.

LIBANIO, João Batista. *Para onde vai a juventude?* Reflexões pastorais. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2012.

LIBANIO, João Batista. Juventude e a fé cristã. *Perspectiva Teológica*, v. 45, n. 126, p. 257-258, 2013.

LIBARDI, Tadeu Antonio. Dimensão da maturidade à luz da logoterapia. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 38, n. 159, p. 122-137, jan/abr 2008.

LIMA COSTA, José de Anchieta. *Conhecer Jesus*. A Cristologia ao alcance de todos. São Paulo: Loyola, 2009.

MAGALHÃES, Alexander Soares. Os Jovens e o Pentecostalismo: considerações sobre a identidade da juventude da Igreja Assembleia de Deus a partir um estudo de caso na Baixada

Fluminense – RJ. *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares*, ano 20, n. 2, p. 268-285, dez 2018.

MAGIS BRASIL. *Projeto de Vida para jovens*: um itinerário metodológico de esperança. São Paulo: Loyola, 2020.

MANENTI, Alessandro. Vivere gli ideali: fra paura e desideri/1. Bologna: Dehoniane, 1991.

MARIZ, Cecília; GRACINO JUNIOR, Paulo; Mesquita, Wânia. Os Jovens e a Religião na Sociedade Contemporânea (Apresentação). *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares* – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ano 20, n. 2, p. 261-267, dez 2018.

MCGRATH, A. E. Teologia: os fundamentos. São Paulo: Loyola, 2009.

MONDONI, Danilo. Teologia da espiritualidade cristã. São Paulo: Loyola, 2000.

MURDEN, Andrea; CADENASSO, Jorge. *Ser jovem na era digital*: uma aproximação aos processos de construção da subjetividade. Fundación SM, 2018. Disponível em: https://oji.fundacion-sm.org/ser-jovem-na-era-digital/?lang=pt-br Acesso em: 9 ago 2022.

NOVAES, Regina. Juventude e Religião, sinais do tempo experimentado. *Interseções Revista de Estudos Interdisciplinares* – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ano 20, n. 2, p. 351-368, dez 2018.

OZORIO, Herman Rodrigues. Mística e Espiritualidade – Espiritualidades na história do cristianismo. In: DE MORI, G. (Ed.). *Enciclopédia Digital Theológica Latinoamericana*. Disponível em: http://teologicalatinoamericana.com/?p=1770. Acesso em: 3 jan 2023.

PALAORO, Adroaldo. *A experiência de santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios*. São Paulo: Loyola, 1992.

PALAORO, Adroaldo. *Seguir Jesus é ter entranhas peregrinas*. Centro Loyola, 7 jul 2021. s/pag. Disponível em: https://www.centroloyola.org.br/revista/outras-palavras/espiritualidade/2364-seguir-jesus-e-ter-entranhas-peregrinas. Acesso em: 4 fev 2022.

PALENCIA, Luz Stella Angarita. Inácio de Loyola exercita o homem moderno. *Perspectiva Teológica*, v. 46, n. 130, p. 433-453, 2014. Disponível em: https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2970. Acesso em: 16 jan 2023.

PONCE DE LEON, Alessandro Lutfy. Juventude, Juventudes: uma análise do trabalho e renda da juventude brasileira. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). *Juventudes:* outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007. p. 268-319.

PROJETO DE VIDA 2014. *Caderno do Professor* – Ensino Médio. Governo do Estado de São Paulo, 2014.

PROVÍNCIA MARISTA Brasil Sul-Amazônia Porto Alegre. *Projeto de vida*: a construção da integralidade da pessoa. 2018, n/pag. Disponível em: https://redemarista.org.br/sobre/Documents/posicionamento_projeto%20de%20vida.pdf. Acesso em: 4 fev 2022.

QUEVEDO, L. Os Exercícios Espirituais no Brasil. *Perspectiva Teológica*, v. 35, n. 96, p. 239-252, 2003.

ROCCA, SUSANA. Sofrimento, resiliência e espiritualidade. Uma entrevista especial com susana rocca. *IHU On-line*. 27 out 2007. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/10340-sofrimento-resiliencia-e-espiritualidade-uma-entrevista-especial-com-susana-rocca. Acesso em: 12 set 2022.

RIZZUTO, Ana Maria. Desenvolvimento: da concepção a morte, reflexões de uma psicanalista contemporânea. In: MANENTI, A.; GUARINELLI, S.; ZOLLNER, H. *Pessoa e formação*: reflexões para a prática educativa e psicoterapêutica. São Paulo: Paulinas, 2011 p 51-76.

SANTOS, Kaliana Silva. *Projeto de vida*: guia educacional para o Ensino Médio. Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília, 2021.

SERRATO, A. C.; MARIANI, C. M. C. B. Espiritualidade inaciana e vocação laical: testemunhos femininos. *Perspectiva Teológica*, v. 53, n. 2, p. 273-299, 2021. Disponível em: https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4731. Acesso em: 16 jan 2023.

SESBOÜÉ, Bernard. *Pensar e viver a fé no terceiro milênio*. Convite aos homens e mulheres do nosso tempo. Coimbra: Gráfica Coimbra, 2003.

SILVA, Lorena Bernadete da; ABRAMOVAY, Miriam. Construções sobre Sexualidade na Juventude. In: ABRAMOVAY, Miriam; ANDRADE, Eliane Ribeiro; ESTEVES, Luiz Carlos Gil (Orgs.). *Juventudes*: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007. p. 227-267.

SILVA, Joaquim Alberto Andrade; VIEIRA, Luis Duarte; SILVA, Roberta Agustinho da. *Somos Igreja jovem*. Pastoral da Juventude: um jeito de ser e fazer. Vieira e Roberta Agustinho da Silva. Brasília: PJ, 2012.

SÍNODO DOS BISPOS. *Instrumentum laboris*. Os jovens, a fé e o discernimento vocacional. XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentu m-xvassemblea-giovani_po.html. Acesso em: 6 nov 2022.

SÍNODO DOS BISPOS. *Documento Final*. Os jovens, a fé e o discernimento vocacional. XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. 2018. Disponível em: http://secretariat.synod.va/content/synod2018/pt/documento-final-del-sinodo-dos-bispos--os-jovens--a-fe-e-o-disce.html. Acesso em: 4 fev 2022.

SOUZA, José Neivaldo. A Laudato Si' na perspectiva do método: "ver, julgar e agir". *Perspectiva Teológica*, v. 48, n. 1, p. 145-161, jan/abr 2016.

TAVARES, Glaúcia Rezende et al. Do luto à luta. Belo Horizonte: Folium, 2014.

TOLENTINO, José Mendonça. *Pai nosso que estais na terra*: o Pai-Nosso aberto para crentes e não crentes. São Paulo: Paulinas, 2013.

TORQUATO, R. P.; ROZIN, C. *Jesus e sua mãe*. Estudos de exegese bíblica. São Paulo: Loyola, 2020. (Coleção FAJE)

VÁZQUEZ MORO, U. A Orientação espiritual: mistagogia e teografia. São Paulo: Loyola, 2001.

VELIQ, Fabiano. Religião e projeção em Freud. Elementos para o debate entre psicanálise e religião. *Synesis*, v. 8 n. 2, p. 49-65, jul-dez 2016.