

Fabiano Aguilar Satler

“TODOS VOCÊS SÃO IRMÃOS”
A DIMENSÃO DA LAICIDADE DA
VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA MASCULINA

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Jaldemir Vitório
Coorientador: Prof. Geraldo Luiz De Mori

Apoio PAPG-FAPEMIG

BELO HORIZONTE

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2013

Fabiano Aguilar Satler

“TODOS VOCÊS SÃO IRMÃOS”
A DIMENSÃO DA LAICIDADE DA
VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA MASCULINA

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Jaldemir Vitório

Coorientador: Prof. Geraldo Luiz De Mori

Apoio PAPG-FAPEMIG

BELO HORIZONTE

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2013

Satler, Fabiano Aguilar
S253t Todos vocês são irmãos: a dimensão da laicidade da Vida Religiosa Consagrada masculina / Fabiano Aguilar Satler. - Belo Horizonte, 2013.
135 p.

Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório
Coorientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori
Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Irmão leigo. 2. Religioso irmão. 3. Institutos Religiosos de Irmãos. I. Vitório, Jaldemir. II. De Mori, Geraldo Luiz. III. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. IV. Título

CDU 261.75

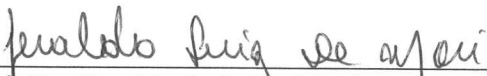
FABIANO AGUILAR SATLER

**“TODOS VOCES SÃO IRMÃOS” A DIMENSÃO DA LAICIDADE DA VIDA
RELIGIOSA CONSAGRADA MASCULINA**


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

Belo Horizonte, 22 de agosto de 2013.


COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori / FAJE (Coorientador)



Prof. Dr. Afonso Tadeu Murad / FAJE



Prof. Dr. Cleto Caliman / PUC-Minas (Visitante)

Em memória de

Fr. Antônio da Silva Rocha, ofm (★1906 †2007),
primeiro irmão leigo brasileiro da Província Santa Cruz da

Ordem dos Frades Menores,

a quem se aplica com perfeição o louvor de Jesus:

“Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra,
porque escondeste essas coisas aos sábios e inteligentes,
e as revelaste aos pequeninos.” (Mt 11,25)

Agradecimento

Aos meus pais, Edson e Anamaria (†2013),
cuja labuta atrás de um balcão de armazém de interior
possibilitou o ensino universitário aos seus cinco filhos.

Aos meus confrades da Província Santa Cruz, da Ordem dos Frades Menores,
com quem eu procuro viver, primariamente, a fraternidade que tanto defendo.
De um modo especial, ao irmão com quem eu tenho trabalhado estreitamente junto
nos últimos seis anos: fr. Francisco Carvalho Neto.

À Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia,
particularmente ao Pe. Jaldemir Vitória,
que me proporcionou algumas intuições presentes nesta pesquisa,
e ao Pe. Geraldo De Mori, pela sua ajuda fraterna e paciência na fase final.

Ao Irmão Afonso Murad, juntamente com Frater Henrique Cristiano José Matos,
naquilo de mais evangélico que eu posso afirmar em relação a eles: são meus irmãos.

Aos irmãos e irmãs nas salas de aula da Faje.

“Quanto a vocês, nunca se deixem chamar mestre,
pois um só é o Mestre de vocês,
e todos vocês são irmãos.”

(Mt 23,8)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo identificar aspectos teológicos e históricos que permitam o resgate da dimensão da laicidade da Vida Religiosa Consagrada, estabelecendo elementos bíblicos, cristológicos e eclesiológicos para a vocação do irmão leigo. Buscou-se atingir esse objetivo por meio da identificação de elementos na práxis e no ensinamento de Jesus que fundamentam a vocação do irmão leigo. Da identificação de elementos bíblicos e cristológicos, passou-se para a identificação de elementos históricos e eclesiológicos que possibilitam a compreensão do processo de transição de uma Igreja que se compreendia como uma única fraternidade para uma Igreja organizada como um corpo bipartido entre clérigos e leigos e a reprodução, na Vida Religiosa Consagrada masculina, dessa bipolaridade. A partir do Concílio Ecumênico Vaticano II, foi possível elencar elementos teológicos e eclesiológicos relacionados com a Vida Religiosa Consagrada masculina laical e elementos para a compreensão de alguns desafios particulares dessa forma de vida na Igreja. Esse itinerário de trabalho foi feito recorrendo-se à pesquisa da literatura disponível, à análise teológica e histórica das informações disponíveis, à análise linguística de termos e à análise estatística de algumas informações. A pesquisa conclui afirmando elementos de identidade e de alteridade dos irmãos leigos com os fiéis leigos em geral e aponta um dos principais entraves à compreensão e à valorização dessa vocação na Igreja: a presença de uma eclesiologia ainda centrada no clero e na hierarquia, que provoca prejuízos para a vida e missão dos demais atores na Igreja, irmãos leigos inclusive.

Palavras-chave: irmão leigo, religioso irmão, Institutos Religiosos de Irmãos.

ABSTRACT

The objective of this paper is to identify theological and historical elements that will allow the retrieval of the lay dimension of Consecrated Religious Life, providing biblical, Christological and ecclesiological foundations for the vocation of the lay brother. This objective has been pursued by identifying aspects of the praxis and teaching of Jesus which underlie the vocation of the lay brother. Having identified biblical and Christological elements, the paper then turns to historical and ecclesiological elements. They allow an understanding of the process of transition from a church that saw itself as a single fraternity, to one that became divided in two segments, between clergy and laity. This bipolarity was reproduced in men's Consecrated Religious Life. Beginning with Vatican Council II, there was a development of theological and ecclesiological elements related to men's lay Consecrated Religious Life, along with a development of elements that helped understand the specific challenges of this form of life in the Church. This paper is based on research of available literature, the linguistic analysis of the terms involved and the statistical analysis of some of the data. The conclusion of the research affirms elements of identity and diverseness of lay brothers in regard to the lay faithful in general. It also points out that one of the principal obstacles to understanding and valorizing this vocation in the Church is the continued use of an ecclesiology centered on the clergy and the hierarchy, which is prejudicial to the life and ministry of other actors in the Church, including the lay brothers.

Key words: lay brother, religious brother, Religious Institutes of Brothers

ABREVIATURAS

CIC Código de Direito Canônico.

LG *Lumen Gentium* – Constituição Dogmática sobre a Igreja.

PC *Perfectae Caritatis* – Decreto sobre a conveniente renovação da Vida Religiosa.

PdC Partir de Cristo. Um renovado compromisso da Vida Consagrada no terceiro milênio.

SVA Sociedades de Vida Apostólica.

VC *Vita Consecrata* – Exortação apostólica pós-sinodal sobre a Vida Consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo.

VRC Vida Religiosa Consagrada.

As abreviações e os textos bíblicos citados nesta pesquisa são tomados da BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1981.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I - JESUS IRMÃO: O PRINCÍPIO E O FIM DO RELIGIOSO IRMÃO .	15
1 As raízes veterotestamentárias da fraternidade cristã.....	18
2 O Verbo se fez irmão.....	21
3 Mateus: o Evangelho da fraternidade	24
4 A fraternidade cristã primitiva.....	28
5 A dimensão fraterna da ceia eucarística	30
6 Hebreus: na sua fé, Jesus se irmana com a humanidade	34
7 O prematuro arrefecimento do ideal fraterno	36
8 Conclusão	41
CAPÍTULO II - A ORIGEM LEIGA E A CLERICALIZAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA MASCULINA	43
1 Jesus de Nazaré: clérigo ou leigo?.....	44
2 O despontar do binômio clérigo-leigo na Igreja.....	46
3 A origem leiga da Vida Religiosa Consagrada.....	52
4 O processo de clericalização da Vida Religiosa Consagrada masculina.....	57
5 Um caso emblemático: a clericalização da Ordem Franciscana.....	62
6 Religiosos clérigos letrados e Irmãos leigos iletrados?	66
7 A resistência institucional do carisma: os irmãos educadores.....	71
8 Conclusão	72
CAPÍTULO III - OS IRMÃOS LEIGOS NOS TEMPOS DO CONCÍLIO	74
1 A Vida Religiosa Consagrada e os Irmãos leigos às vésperas do Concílio.....	75
2 <i>Lumen Gentium</i> : o fundamento laical e sacerdotal de todos os batizados.....	77
3 A Vida Religiosa Consagrada laical no decreto <i>Perfectae Caritatis</i>	80
4 O Sínodo sobre a Vida Religiosa Consagrada.....	85
5 Os Irmãos são leigos: a identidade laical.....	90
6 O <i>proprium</i> da identidade dos irmãos leigos.....	99
7 Conclusão	101

CAPÍTULO IV - OS IRMÃOS LEIGOS NA ATUALIDADE: ENTRE DESAFIOS E OPORTUNIDADES	103
1 A onda neoclerical	104
2 Diminuição numérica dos Irmãos leigos	106
3 A participação dos Irmãos leigos no governo dos Institutos clericais.....	112
4 Os estudos e a formação dos Irmãos leigos.....	118
5 A rede de reflexão e de articulação dos Irmãos leigos	121
6 Conclusão	123
CONCLUSÃO GERAL	125
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	129

INTRODUÇÃO

“Todos vós sois irmãos” (Mt 23,8). Essa breve frase é o ponto de inflexão entre aquilo que Jesus condena nos fariseus e aquilo que ele propõe aos seus discípulos, na perícopa de Mt 23,1-12. A afirmação funciona como uma linha divisória que separa aqueles que não são daqueles que são discípulos e discipulas de Jesus. Ser irmão, viver a fraternidade em diferentes níveis, a partir da comunidade de fé, é o elemento identificador de quem se coloca no caminho do discipulado de Jesus. Assim entende Mateus e, por isso, ele privilegia a fraternidade como elemento estruturador da comunidade de fé onde ele vive e para quem ele escreve. Essa fraternidade não se alicerça em critérios biológicos ou clânicos, mas se fundamenta no comum discipulado de Jesus, o Cristo, aquele que se fez “nosso irmão” (Hb 2,12) pela sua encarnação, vida, morte e ressurreição.

Os *irmãos leigos* ou *religiosos irmãos*¹ (como prefere nomeá-los a exortação apostólica *Vita Consecrata*), assim como as religiosas (*irmãs*), carregam explicitamente em seu nome esse projeto evangélico de fraternidade dentro da Vida Religiosa Consagrada (VRC). Essa vocação particular na VRC é um sinal na Igreja e no mundo da proposta evangélica de relações horizontais irmão-irmão em todos os âmbitos da vida e da fé.

O interesse desta pesquisa é refletir sobre a fraternidade evangélica a partir da perspectiva do *irmão leigo*. Essa forma particular de vocação dentro da VRC carrega uma dupla identidade: fraterna e laical. Historicamente, essa identidade *fraterna laical* da VRC foi confrontada com uma identidade *paterna clerical*, criando dois grupos distintos dentro da VRC masculina: religiosos leigos e religiosos clérigos.

Nascida em um ambiente que já conhecia a divisão clérigo-leigo na Igreja, a VRC nasceu e se consolidou com membros provenientes, em sua grande maioria, do laicato e permaneceu leiga em sua identidade e em sua representação numérica pelo menos até o século IX. Entretanto, à medida que a polaridade clérigo-leigo na Igreja se tornava cada vez mais assimétrica em prejuízo do polo laical, essa mesma assimetria foi sendo introduzida na VRC.

¹ Ao longo deste trabalho, um e outro termo (*irmão leigo* ou *religioso irmão*) serão usados como sinônimos, dando-se preferência, como justificado no terceiro capítulo, pela primeira denominação.

Os religiosos clérigos passaram a dominar o cenário da VRC masculina tanto do ponto de vista numérico, quanto do ponto de vista da identidade da VRC. A minoria dos irmãos leigos remanescentes migrou do *scriptorium* dos mosteiros para as oficinas, os refeitórios e as plantações. Permanecendo por séculos, em sua maioria, em uma posição subalterna em relação aos religiosos clérigos, os irmãos leigos chegaram ao Concílio Vaticano II como “ilustres desconhecidos” na Igreja e carregam, ainda hoje, um sentimento de incompreensão em relação ao seu carisma na Igreja. Essa incompreensão pode ser percebida de forma mais ou menos explícita no interior dos próprios institutos aos quais esses religiosos estão ligados, no meio da hierarquia eclesiástica, no seio da própria VRC, em meio aos fiéis leigos e, de uma maneira mais ampla, na própria sociedade civil onde vive e interage o irmão leigo. Derivam, dessa incompreensão, tensões internas nos institutos onde convivem religiosos leigos e religiosos clérigos, e tensões da vida religiosa com a hierarquia eclesiástica.

O Vaticano II significou, para os irmãos leigos, a possibilidade de reconquistar sua cidadania batismal no conjunto do Povo de Deus, além da construção de uma identidade nova alicerçada em raízes antigas. O decreto *Perfectae Caritatis* buscou fornecer à VRC uma teologia da consagração religiosa consentânea à eclesiologia da *Lumen Gentium*. Embora o decreto *Perfectae Caritatis* faça referência, no seu número 10, à vida religiosa laical, ele o faz de uma maneira utilitarista (“tão útil ela é à missão pastoral da Igreja”), não fornecendo qualquer outra referência ao sentido teológico e carismático da vocação dos religiosos leigos, criando um vazio no processo de renovação conciliar em relação a essa categoria de consagrados.

Ao universalizar para todos os batizados o chamado a uma vida de santidade e retirar da VRC a exclusividade dessa vocação, o Concílio obrigou o conjunto da VRC a discernir aquilo que constitui o *proprium* da sua vocação, em uma reflexão que perdura até os dias de hoje, já há quase meio século do encerramento do Concílio. Os religiosos leigos têm, nesse contexto, a tarefa adicional de discernir e afirmar sua dupla identidade fraterna e laical, que se vê, com frequência, ofuscada pela identidade dos religiosos presbíteros com quem convivem no interior dos institutos dos quais fazem parte, no caso dos institutos clericais, ou no conjunto mais amplo da Igreja, para os institutos laicais e clericais.

Identificar os fundamentos teológicos, carismáticos e históricos da vocação do religioso leigo é ir à raiz do sentido da própria VRC e, portanto, as possíveis respostas dirão

respeito à totalidade da VRC. Essa busca dos religiosos leigos converte-se, pois, em algo benéfico à identidade de toda a VRC.

Ampliando ainda mais a questão, delinear a identidade do religioso leigo e, conseqüentemente, recuperar e promover essa vocação, é benéfico à própria Igreja, enriquecida pela presença desse carisma particular no seu meio. Além do mais, resgatar a vocação e a identidade do religioso leigo implica afirmar uma das categorias eclesiológicas propostas pelo Concílio Vaticano II, a de Povo de Deus, em que todos os fiéis vivem a mesma dignidade batismal.

O objetivo principal deste trabalho é identificar elementos que permitam o resgate da dimensão da laicidade da Vida Religiosa Consagrada masculina e pontuar elementos bíblicos e cristológicos para a vocação do irmão leigo. Para atingir esse objetivo, buscar-se-á identificar os elementos na práxis e no ensinamento de Jesus que fundamentem a vocação do irmão leigo. Da identificação dos elementos cristológicos, passar-se-á aos elementos históricos e eclesiológicos: como uma Igreja que se compreendia como uma única *fraternidade* passou a se caracterizar, cada vez mais, com um corpo bipartido entre clérigos e leigos? Como essa bipolaridade foi introduzida na nascente vida monástica e como foi seu desenvolvimento posterior? Quais são as tensões decorrentes da introdução dessa polaridade na VRC? Com o advento do Vaticano II e sua tentativa de virada eclesiológica de uma Igreja clerical-hierárquica para uma Igreja Povo de Deus, que elementos o Vaticano II forneceu para uma nova compreensão da identidade e da missão da VRC masculina laical e sua renovação? Qual é o parentesco ontológico e carismático dos irmãos leigos com os fiéis leigos em geral? Em que eles se diferenciam? Qual é a natureza da sua laicidade? Finalmente, serão identificados alguns desafios e oportunidades presentes relacionados com a VRC masculina clerical.

Esse itinerário será estruturado em quatro capítulos.

O primeiro capítulo será dedicado a estabelecer os fundamentos bíblico-cristológicos da vocação do irmão leigo. Nessa tarefa, torna-se necessário, primeiramente, estabelecer o fundamento veterotestamentário da fraternidade cristã. Como o conceito biológico de irmão progrediu até designar figurativamente os membros do povo de Israel? Qual é o significado teológico do Verbo fazer-se irmão do gênero humano por meio da Encarnação? Em que aspectos da prática e da pregação de Jesus a fraternidade foi proposta

aos seus seguidores? Como os seus seguidores acolheram essa proposta? A boa-nova da fraternidade cristã sobreviveu à primeira geração de discípulos e discípulas?

O segundo capítulo abordará, a partir de uma perspectiva histórica, o surgimento, na Igreja, do binômio clérigo-leigo e do monaquismo e eremitismo cristão. Monaquismo e eremitismo estão na origem da VRC e nasceram com um caráter laical. Pouco a pouco, entretanto, o binômio clérigo-leigo foi se tornando uma realidade cada vez mais presente na VRC, por meio de um contínuo processo de clericalização dos seus membros e das suas estruturas. Quais foram as grandes etapas desse processo?

O terceiro capítulo tratará da VRC masculina laical nos tempos do Concílio Ecumênico Vaticano II, a partir de uma das imagens eclesiológicas da *Lumen Gentium*: a de *Povo de Deus*. Quais foram as consequências desse paradigma eclesiológico para a VRC laical masculina? Qual foi a chave do Concílio para a renovação da VRC? Como se relaciona a VRC com a dupla categoria hierarquia-leigos? E como se relacionam identitariamente os irmãos leigos com os fiéis leigos em geral? Qual é a identidade da VRC no conjunto do Povo de Deus e o que lhe é *proprium*? Quais são os desenvolvimentos posteriores ao Concílio da reflexão sobre a VRC laical?

No quarto capítulo, serão tratados alguns desafios e oportunidades relacionados com a VRC masculina laical. O primeiro e fundamental desafio é o eclesiológico: a Igreja vive, em muitos setores, um surto de neoclericalismo, que afeta diretamente a VRC masculina laical. Esse neoclericalismo acaba por se somar a outros fatores que geram um segundo desafio: a redução acentuada do número de membros da VRC masculina laical. Como terceiro desafio, é apresentada a persistência da exclusão dos irmãos leigos no serviço de governo dos institutos clericais. Finalmente, duas oportunidades são apontadas: a possibilidade de um itinerário formativo teológico-profissional para os irmãos leigos e o despontar da articulação dos irmãos leigos, juntamente com uma reflexão teológica acerca da sua vocação e missão.

O método escolhido para percorrer o itinerário proposto e abordar os pontos elencados acima foi o da pesquisa bibliográfica: buscou-se selecionar e organizar a literatura disponível acerca da temática escolhida. Neste ponto, é necessário advertir o leitor para um limite que pode ter influenciado o êxito deste trabalho: a literatura disponível acerca da VRC masculina laical ainda é fragmentada, formada mais por artigos dispersos em revistas especializadas do que por uma reflexão orgânica e sistemática a respeito. Há bons artigos disponíveis, mas estes sofrem o limite do espaço de apresentação de dados e de

argumentação, que é o caso de uma publicação como o artigo. Em algumas seções, constatar-se-á que foram privilegiadas informações relacionadas com a Ordem Franciscana, pelo fato de o autor ter disponível, em maior quantidade, informações e literatura acerca dos irmãos leigos nesse grupo de religiosos. Por fim, resta uma última constatação em relação à metodologia. Uma opção metodológica teve que ser feita na construção do texto: como há uma chave teológica interpretativa relacionada com os irmãos leigos (*a fraternidade*), lida a partir da sua manifestação desde o Antigo Testamento até os tempos do Concílio Vaticano II, cortes, seleções e saltos históricos serão inevitáveis, devido à extensão e ao escopo deste trabalho. Ao se analisar um fenômeno complexo e historicamente longo, como foi o caso da clericalização da Igreja e da VRC, em um espaço resumido como este, algumas simplificações serão inevitáveis. Procurou-se, entretanto, evitar estereótipos e lugares-comuns que comprometessem a seriedade desta pesquisa.

Feita essa breve introdução, é necessário seguir adiante e, de imediato, resgatar o elemento fundamental para a identidade do irmão leigo: o próprio Jesus, feito nosso irmão pela sua encarnação, vida, paixão, morte e ressurreição. Trata-se de refletir sobre uma cristologia na perspectiva de *Jesus irmão*.

CAPÍTULO I

JESUS IRMÃO

O princípio e o fim do Religioso irmão

Partir de Cristo. Esse é o título do *Documento da Congregação para os Institutos de vida consagrada e as Sociedades de vida apostólica* publicado em 2002. O subtítulo do documento, *um renovado compromisso da vida consagrada no terceiro milênio*, sinaliza para dois eventos anteriores à publicação desse documento: os cinco anos da exortação apostólica *Vita Consecrata* e o jubileu do ano 2000. O documento justifica, assim, a escolha do título:

É preciso, portanto, aderir sempre mais a Cristo, centro da vida consagrada, e retomar com vigor um caminho de conversão e de renovação que, como na experiência primitiva dos apóstolos, antes e depois da sua ressurreição, foi um *partir de Cristo*.¹

Mais à frente, é afirmado que

Partir de Cristo significa então reencontrar o primeiro amor, a centelha inspiradora da qual se começou o seguimento. É dele o primado do amor. O seguimento é somente resposta de amor ao amor de Deus. Se nós amamos é porque ele nos amou primeiro (cf. 1Jo 4, 10.19).²

Cristo, face visível da Trindade (CI 1,15), será, sempre, a referência e o ponto de partida para a vida e o seguimento de todo batizado e, portanto, também para a Vida Religiosa Consagrada:

Como bem sabemos, a vocação religiosa não pretende viver algo “exclusivo”, mas, sim, viver de modo relevante, radical, parabólico, exagerado ou eloquente, (escolham a palavra que mais os inspire) o que já está contido na mesma consagração batismal e, portanto, é herança comum de todos os fiéis, sem exceção. Não nos faz nenhum bem a atitude de, para

¹ PdC 21.

² PdC 22.

“salvar a identidade” da nossa vocação, termos que “roubar” aquilo que pertence a todos.³

Que Cristo seja o ponto de partida para a vida de todos os batizados parece ser algo óbvio. Entretanto, uma pergunta deve ser posta: qual Cristo se toma como modelo de seguimento? O fato é que existe uma multiplicidade de leituras acerca daquilo que foram a vida, os gestos e as palavras de Jesus, podendo algumas dessas leituras serem mutuamente excludentes e contraditórias. Neste ponto, a pergunta crucial de Jesus a Pedro é sempre pertinente: “quem dizem os homens que eu sou?” (Mc 8,27). A pergunta e as diferentes respostas dadas por Pedro revelam esse fato com profundas implicações para o cristianismo de modo geral e para a VRC de modo particular: sempre houve, desde os primórdios do cristianismo, múltiplas percepções e leituras da vida de Jesus. A própria diversidade de carismas dos diferentes Institutos de vida consagrada e das Sociedades de vida apostólica sinaliza essa pluralidade de acentos e percepções acerca da vida de Jesus. Há, nessa constatação, um elemento benéfico e um elemento limitador. O elemento benéfico é que “a largura e o comprimento, a altura e a profundidade” da vida de Jesus (Ef 3,18) não podem ser compreendidas a não ser a partir da possível harmonização de diferentes perspectivas, que, isoladamente, empobreceriam a compreensão de sua pessoa. O elemento limitador é que, historicamente, determinadas leituras acerca da vida de Jesus sobressaíram-se, eclipsando outras perspectivas, para o prejuízo de uma compreensão mais integral da sua vida e missão.

Na Igreja Católica, o Concílio de Trento (1545-1563) afirmou, com força, “contra a concepção protestante do sacerdócio universal – a especificidade do sacerdócio ministerial e o caráter hierárquico da Igreja”.⁴ Trento representou, em certo sentido, o culminar de um movimento que tem raízes no período da Patrística: *o sacramento da Ordem sofreu uma hipertrofia em relação ao sacramento do Batismo*. Concomitantemente, passou-se a acentuar a dimensão sacerdotal de Jesus em uma perspectiva ministerial, com a consequente hipertrofia do clero em relação aos demais setores da Igreja. Ora, tal parcialidade na leitura da vida e da

³ SOTERAS, Josep Maria. *Narrar la fraternidad en nuestro tempo*. La vocación de hermano, un relato vivo de fraternidad. Perspectiva bíblica de una identidad en búsqueda de nuevos horizontes. Roma, 2011 (Tradução nossa). Manuscrito divulgado eletronicamente antes da versão impressa. Esse mesmo artigo foi publicado na revista *Testimonio*, Santiago, n. 248, p. 7-17, nov./dic. 2011. Entretanto, a versão publicada suprimiu a parte introdutória do artigo original, citada nesta pesquisa. Por isso, as próximas citações provenientes da parte introdutória serão referenciadas por “SOTERAS (manuscrito)”. Citações oriundas do restante do artigo serão feitas a partir da versão publicada, com a referência da respectiva página na revista.

⁴ ALBERIGO, Giuseppe (org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 344.

missão de Jesus teve e continua a ter efeitos diretos na VRC masculina: ela clericalizou-se, tanto numericamente, quanto na compreensão de sua identidade carismática e na compreensão de sua missão na Igreja e no mundo. Diante desse quadro de afirmação de Jesus sacerdote, é importante para os religiosos irmãos lançar luzes sobre a dimensão fraterna da vida de Jesus, revelada por meio de sua encarnação, vida, morte e ressurreição.

A uma cristologia com ênfase no sacerdócio de Jesus não se pode e não se deve contrapor uma cristologia com ênfase no Jesus irmão. Mas, uma cristologia na perspectiva da fraternidade/sororidade pode ajudar a corrigir o acento posto na dimensão sacerdotal da missão de Jesus e a eclesiologia dela decorrente. Essa tarefa torna-se mais urgente quando podemos perceber, em muitos setores atuais da Igreja, um surto de neoconservadorismo, com um subproduto não menos preocupante: o neoclericalismo, que afeta toda a Igreja e, de modo particular, os religiosos irmãos e sua vocação na Igreja.

Apesar da necessidade de correção de rumo em uma determinada cristologia, é o documento *Vita Consecrata* que fornece os melhores argumentos para a necessidade de se refletir uma cristologia na perspectiva de Jesus irmão:

Por esta razão, os Padres sinodais, a fim de se evitar toda a ambiguidade e confusão com a índole secular dos fiéis leigos, houveram por bem propor a designação de *Institutos religiosos de Irmãos*. A proposta é significativa, sobretudo se se considera que a qualificação de irmãos evoca uma rica espiritualidade. “Estes religiosos são chamados a ser irmãos de Cristo, profundamente unidos a Ele, ‘primogênito de muitos irmãos’ (Rm 8,29); irmãos entre si, no amor recíproco e na cooperação para o mesmo serviço de bem-fazer na Igreja; irmãos de todos os homens, no testemunho da caridade de Cristo para com todos, especialmente os mais pequeninos, os mais necessitados; irmãos para uma maior fraternidade na Igreja”. Vivendo de modo especial este aspecto próprio simultaneamente da vida cristã e consagrada, os “religiosos irmãos” lembram eficazmente aos próprios religiosos sacerdotes a dimensão fundamental da fraternidade em Cristo, que hão de viver entre eles e com todo homem e mulher, e a todos proclamam a palavra do Senhor: “E vós sois todos irmãos” (Mt 23,8).⁵

Determinar a *rica espiritualidade* relacionada com a vocação do religioso irmão, *viver em Cristo a vida de irmão e ajudar os próprios religiosos sacerdotes na compreensão do exercício de seu ministério ordenado*: eis três tarefas importantes decorrentes do discernimento e da reflexão de uma cristologia que tenha como ponto de partida *Cristo Jesus, nosso irmão*.

⁵ VC 60.

Trata-se, fundamentalmente, de

Buscar na “experiência fundante”, da qual os textos bíblicos são testemunhas, o que possa ser específico desta vocação religiosa, ou, dito de outro modo, o que pode haver de genuíno e de particular na vivência, como religioso, de algo que é comum a toda a vida cristã: a fraternidade e a identidade de irmão e de irmã em Cristo.⁶

Nessa tarefa, torna-se necessário, primeiramente, estabelecer o fundamento veterotestamentário da fraternidade cristã. Como o conceito biológico de *irmão* progrediu até designar figurativamente os membros do povo de Israel? Qual é o significado teológico de o Verbo ter-se feito irmão do gênero humano por meio da Encarnação? Em que aspectos da prática e da pregação de Jesus a fraternidade foi proposta aos seus seguidores? Como eles acolheram sua proposta? A boa-nova da fraternidade cristã sobreviveu à primeira geração de discípulos e discípulas? É o que se tentará estabelecer a seguir.

1 As raízes veterotestamentárias da fraternidade cristã

O termo hebraico correspondente a *irmão* é D: (*‘ah*), que significa, primariamente, *filho dos mesmos pais*, podendo significar, também, *outros parentes masculinos*, como sobrinhos e irmãos adotivos. Os equivalentes gregos são ὄδελφ ς (*adelphos*) e seu correspondente feminino δελφ (*adelphé*), que significam *filho/filha da mesma mãe*. Mas, se, originalmente, o termo hebraico era utilizado para designar uma relação de consanguinidade entre indivíduos (Gn 4,8s; 12,13; 44,20), logo a semântica do termo evoluiu para nomear, também, outras formas de relação que não incluíam a consanguinidade. De um significado *literal*, expandiu-se para acomodar, também, um significado *figurado ou metafórico*. Assim, podemos encontrar a palavra hebraica *‘ah* significando *compatriota* (Gn 16,12; Lv 10,4; 19,18; Dt 2,4; 15,3.12; 25,3; 2Cr 31,15; Jz 1,3; Sl 22,23; Ez 3,8), *amigo* (Pr 17,17; 2Sm 1,26), *companheiros de ministério* (Ez 6,20), *companheiros de intenção de destino* (Gn 49,5; Jó 30,29; Pr 18,9), *povos descendentes de um antepassado comum* (Gn 19,7; Dt 2,4; Am 1,11), *aliança entre povos distintos* (Am 1,9.11; 1Rs 9,13; 20,32; 1Mc 12,10); *amantes* (Ct 4,10) ou mesmo fazendo referência a *qualquer pessoa* (Jr 9,4). Esse uso figurado também pode ser encontrado na literatura extrabíblica. Por exemplo, “Josefo usa

⁶ SOTERAS (manuscrito).

adelphos figurativamente para falar do relacionamento entre os essênios (GJ 2,122) e nos textos de Qumran ‘irmão’ é um termo comum para designar a relação entre membros da comunidade”.⁷

A fraternidade é, como já afirmamos, primariamente um fenômeno de relacionamentos sanguíneos; mas o uso metafórico do termo é muito antigo, mesmo que não haja muita evidência documental desse uso. [...] Para o indivíduo [no Antigo Testamento], o irmão era alguém que pertencia, como ele, não a qualquer povo, mas ao único povo escolhido de Deus. Isso significa que a fraternidade não depende meramente de uma descendência racial comum, mas de uma comum eleição por Deus.⁸

Esse arco de significações, que vai desde *irmãos de sangue* até *aliança entre povos* no meio do povo de Israel, somente foi possível devido à compreensão de uma fraternidade comum fundada em Abraão. Em Abraão, o ancestral nacional comum, Israel reconhece-se como nação e como um povo de irmãos. Essa compreensão e esse sentido dados à palavra *irmão* carregam um avanço e um limite. Ao romper com o círculo da fraternidade biológica, a fraternidade no meio da nação de Israel preparou o caminho para a fraternidade universal proposta por Jesus. Entretanto, ao fechar-se sobre si mesma, a fraternidade de Israel revelou-se sectária em relação aos demais povos. Parece ser contra tal pretensão a sentença de Jesus: “E não penseis que basta dizer: ‘Temos por pai a Abraão’, pois eu vos digo que mesmo destas pedras Deus pode suscitar filhos a Abraão” (Mt 3,9).

No campo semântico de *irmão* aparece outro termo em estreita consonância: *próximo*, que traduz o termo grego πλησων (*plasion*), o qual corresponde, por sua vez, de maneira imperfeita, ao termo hebraico רֵעַ (*rea'*). Embora pertencendo ao mesmo campo de significação, é necessário estabelecer a diferença entre um e outro signo.

Estes dois extremos (irmão de sangue e aliança de povos) excedem o significado da palavra “próximo” na época, que expressava o sentido de proximidade e de encontro entre pessoas até abarcar em seu ponto máximo a todos os compatriotas, quer dizer, somente aos membros do povo de Israel. Por assimilação a esses e não por abertura aos de fora, alguns textos se esforçam por estender o “amor ao próximo” aos estrangeiros residentes no país e não mais (Lv 17,8.10.13; 19,34). Contudo, mesmo no caso em que se empregam como sinônimos, as duas palavras mantêm um aspecto bem distinto: embora “irmão” se relacione com o que nos une e nos faz parecidos

⁷ WILKINS, Michael J. Brother, Brotherhood. In: FREEDMAN, David Noel (Ed.). *Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992. v. 1. p. 782-783. (Tradução nossa).

⁸ RATZINGER, Joseph. *Christian brotherhood*. London: Sheed and Ward, 1966, p. 4-6. (Tradução nossa).

(a etimologia grega de “adelphos” significa “do mesmo seio materno”), a palavra “próximo” se fixa na distância (“plesíon” em grego, “próximo”, “vizinho”, “o outro”) e, ainda que seja curta, põe em evidência a diferença.⁹

O sentido dado para *próximo* no antigo Israel, portanto, desenvolveu-se no meio da tensão entre a abertura e o fechamento de Israel sobre si mesmo, que acaba por revelar, em suas raízes, a tensão permanente presente em cada indivíduo entre a abertura e o fechamento para o outro, para o diferente e o distinto de si.

Contrariamente ao irmão, ao qual se está ligado por relação natural, o próximo não pertence à casa paterna; se meu irmão é um outro eu mesmo, meu próximo é um outro que não eu, um outro que para mim pode continuar a ser “outrem”, mas que pode também se tornar um irmão. Pode assim criar-se um vínculo entre dois seres, seja de modo passageiro (Lv 19,13.16.18), seja de modo durável e pessoal, em virtude da amizade (Dt 13,7) ou do amor (Jr 3,1,20; Ct 1,9.15) ou da camaradagem (Jó 30,29).¹⁰

O livro do Levítico descreve quem é o *próximo*, ao mesmo tempo em que revela certa equivalência entre *próximo* e *irmão*:

Não serás um divulgador de maledicências a respeito dos teus e não sujeitarás a juízo o sangue do teu próximo. Eu sou Iahweh. Não terás no coração ódio ao teu irmão. Deves repreender o teu próximo, e assim não terás a culpa do pecado. Não te vingará e não guardarás rancor contra os filhos do teu povo. Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou Iahweh. (Lv 19, 16-18).

Da mesma forma como *irmão*, à palavra *próximo* associou-se um significado com acento nacionalista, embora possamos identificar no texto do decálogo, por exemplo, uma abertura universal (cf. Ex 20,16s). Para um israelita, todos os demais israelitas são próximos, mas, de maneiras distintas: “A noção de ‘próximo’ estava submetida a um sério processo de redução, tendente a identificar ‘compatriota’ com ‘correligionário’. Nesse contexto, não é sem propósito a pergunta do doutor da lei a Jesus: ‘quem é o meu próximo?’”¹¹

Estabelecidos os fundamentos da fraternidade/proximidade no círculo mais estreito da família e do clã, passando pelo círculo da nação de Israel, resta estabelecer como Jesus rompeu a fronteira do particularismo de Israel e estendeu a fraternidade/sororidade a

⁹ SOTERAS, p. 8.

¹⁰ LÉON-DUFOUR, Xavier. Próximo. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 846.

¹¹ SOTERAS, p. 9.

todos os povos e demais criaturas, levando a bom termo a tensão entre abertura e fechamento ao diferente.

2 O Verbo se fez irmão

A fraternidade humana e universal sinalizada no Antigo Testamento revela-se plenamente em Jesus de Nazaré. A Encarnação é, fundamentalmente, a irmanação do divino com o humano, da transcendência de Deus com a imanência da história humana e cósmica. Na introdução do seu Evangelho, João resume esse caminho assumido por Deus, a Encarnação do Verbo: “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós” (Jo 1,14). Deus desceu das alturas e armou sua tenda no meio da humanidade. No ventre de Maria, fez-se carne da nossa carne e sangue do nosso sangue. Na oficina de José, irmanou-se com todos aqueles que, com seu trabalho, transformam o mundo e provêm seu próprio sustento e o dos seus. Nos campos da Galileia, irmanou-se com as demais criaturas e recomendou-nos que olhássemos as aves do céu e os lírios do campo, e que aprendêssemos com eles algo sobre a natureza de Deus (cf. Mt 6,25-30).

Se no AT predomina o sentido biológico nas ocorrências da palavra *irmão*, aproximadamente metade das ocorrências dos termos *adelphos/adelphé* no Novo Testamento é usada de maneira figurativa/espiritualizada, para falar das relações entre o povo de Israel ou entre os cristãos. *Adelphos* ocorre pelo menos 343 vezes no Novo Testamento, 13 das quais nos Atos dos Apóstolos em conjunção com *aner* (homem), como em At 1,16. *Adelphé* é usada 25 vezes.¹² Não há, entretanto, uma uniformidade no uso do termo:

Quando examinamos os textos apropriados no Novo Testamento, a primeira coisa que percebemos é que, pelo menos na terminologia, não há uma ideia consistente de fraternidade que perpassasse todos eles. Nos textos primitivos, o termo é simplesmente tomado da terminologia judaica. Mas, simultaneamente, começa a se desenvolver, de uma maneira cada vez mais independente, o uso cristão do termo que, finalmente, pelo menos nos últimos textos da Escritura – isto é, em João – é totalmente distinto (1Jo 2,9s; 3,10.16.17; 5,16; 3Jo 3,5.10).¹³

Assim, é possível encontrar nos Evangelhos o uso de *adelphos* significando, por exemplo, um correligionário judeu (Mt 5,21-24; 7,3; 18,15-17; 18,35) ou com o sentido

¹² Cf. WILKINS, p. 782.

¹³ RATZINGER, p. 20-21.

biológico-clânico (Mt 13,55; Mc 3,31-35; 10,29; Jo 2,12). Esses textos não fornecem, ainda, o significado particular empregado por Jesus, mas aquele significado proveniente da comunidade judaico-cristã.¹⁴ O sentido particular, associado por Jesus à palavra *adelphos*, pode ser encontrado em textos como Lc 22,31s, Mt 28,10 e Jo 20,17. Nesses textos, o uso de termo *irmão* não segue o uso tradicional judaico.

É interessante notar as diferenças no emprego de *adelphos* pelos evangelistas. Em Jo 15,14s, por exemplo, João substitui a palavra *adelphos* por *philos* (amigo). O Quarto Evangelho usa a palavra *adelphos* fora do significado de relacionamento sanguíneo apenas em dois lugares: 20,17 e 21,23.

Com sua prática e sua pregação, Jesus propõe novos critérios para os laços de fraternidade. Já não bastam o critério biológico e o clânico, insuficientes para abarcar a proposta de Deus. Diante da aflição de sua mãe e de seus parentes que foram ao seu encontro, Jesus indica quem constitui sua nova família: “Aqui estão a minha mãe e os meus irmãos, porque aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos Céus, esse é meu irmão, irmã e mãe” (Mt 12,49s). Os laços da fraternidade biológica não são abolidos, mas integrados em um projeto maior e mais radical.

Ainda hoje, a exemplo do contexto cultural e familiar da sociedade de Jesus, o conceito de clã e de laços familiares é muito forte, como em algumas sociedades africanas. Nesse tipo de sociedade, resguardados os valores que lhes são inerentes, há, literalmente, uma posse da família sobre o indivíduo, que resulta em conflitos quando o indivíduo se rebela contra essa forma de dominação, principalmente as mulheres. Embora o conceito de fraternidade seja, nessas sociedades tradicionais, muito mais arraigado do que nas sociedades ocidentais (conceito de família alargada x conceito de núcleo familiar restrito), isso parece ser feito à custa do indivíduo. É contra esse tipo de dominação que Jesus sinaliza, ao mostrar seus novos irmãos e familiares, numa fraternidade fundamentada não mais em princípios biológicos ou clânicos, mas na acolhida a uma proposta do próprio Deus. E, se a acolhida da proposta de Deus gera fraternidade, a fraternidade é, ela mesma, objeto da oferta de Deus.

Fazer a vontade do Pai constitui o critério de irmandade e de pertença ao Reino inaugurado por Jesus e, nesse sentido, o autor da Carta aos Hebreus entende a vida e a missão de Jesus (cf. Hb 10,7). Mas, para Jesus se entregar à vontade do Pai, foi necessário, antes, conhecê-la e discerni-la ao longo da sua vida. Nesse ponto, toca-se o núcleo da vida de Jesus,

¹⁴ Cf. RATZINGER, p. 22.

que não fez de si mesmo o centro de sua vida, missão e pregação, mas viveu-a orientada para o Pai e o Reino do Pai. Os Evangelhos narram que, com frequência, Jesus se afastava da multidão e mesmo dos seus discípulos para orar (Mc 1,35; 6,46; 14,32; Lc 6,12). Nesses momentos em que Jesus se entregava à solidão de sua oração, ele aprendia a discernir o rosto paterno-materno de Deus e encontrava no seu Pai a força e o sentido de sua missão. Na solidão de sua oração, Jesus descansava no Pai. A experiência do Pai, entretanto, não o deixava descansar, e Jesus retornava à sua missão.

Jesus vivenciou a proposta fraterna do Reino com o núcleo mais próximo de seus discípulos, com Maria Madalena e as outras discípulas que o acompanhavam, com Marta, Maria, Lázaro e Zaqueu. Mas, se a fraternidade do Reino se manifesta por meio do serviço e do cuidado mútuo, é com os pecadores, endemoninhados e doentes de seu tempo que Jesus manifesta essa fraternidade e proximidade de uma maneira mais evidente. Em sua prática e pregação, a fraternidade aparece estreitamente ligada a outro elemento: a compaixão.

A compaixão, o sofrimento comum, é a dor que nos causa o mal alheio e que nos une de maneira existencial e cordial ao irmão que padece. É movido pela compaixão que o samaritano – diferente do sacerdote e do levita, movidos pelo apego à lei – desceu da sua montaria e cuidou daquele que se encontrava caído à beira do caminho. Nessa parábola, ao trazer para dentro do círculo de proximidade/fraternidade uma pessoa culturalmente e religiosamente estranha – um samaritano – Jesus rompeu o círculo que separa Israel dos demais povos.

A relação entre “irmão” e “próximo” aparece como a de dois círculos dos quais o maior inclui o menor. “Próximo”, como esclarece a parábola do samaritano, não é somente o irmão na fé, mas todo aquele que “está ao nosso lado” ou “ao lado” de quem estamos, precisamente porque está perto.¹⁵

Em outras parábolas contadas por Jesus, também a compaixão foi invocada em favor daqueles que sofriam. Quando o pai avistou ao longe o filho que regressava a casa, foi a compaixão que sentiu por ele que o fez lançar-se ao pescoço do filho e cobri-lo de beijos (Lc 15, 20). O rico aprisionado na mansão dos mortos invocou a compaixão de Lázaro para se ver livre de seus tormentos (Lc 16, 24). O coletor de impostos, que subiu ao templo para rezar, reconhecendo sua condição de pecador, batia no peito e invocava a compaixão de Deus para

¹⁵ BAUER, Johannes B. Irmão. In: BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Loyola, 1973. v. 1. p. 544.

com ele (Lc 18,13). Tomado de compaixão, o senhor perdoou a dívida do servo que lhe devia dez mil talentos (Mt 18,27). Mais importante, os evangelistas mostram com insistência esse sentimento de compaixão que movia Jesus. Jesus sente compaixão pelas multidões, porque estavam prostradas e exaustas como ovelhas sem pastor (Mt 9,36). Movido pela compaixão, curou os doentes (Mt 14,14), curou o cego Bartimeu (Mc 1,41) e mais dois cegos (Mt 20,34), alimentou quatro mil homens (Mt 15,32), ressuscitou um jovem na aldeia de Naim (Lc 7,13).

3 Mateus: o Evangelho da fraternidade

Devido ao emprego que faz da palavra *adelphos* em seu Evangelho e à teologia que lhe é subjacente, Mateus merece ser estudado à parte em relação ao tema da *fraternidade* cristã. “A comunidade de Mateus foi corretamente descrita como uma ‘irmandade’. Apenas Mateus, entre os Evangelhos Sinópticos, utiliza com frequência o termo ‘irmão’ (*adelphos*) em um sentido metafórico para indicar um membro da comunidade.”¹⁶

Uma contagem comparativa da ocorrência da palavra *irmão* e seus derivados (irmãos/irmã/irmãs) nos quatro Evangelhos e seu uso literal ou figurado revela a importância dada à fraternidade teológica no Evangelho de Mateus:

	<i>Literal</i>	<i>Figurado</i>	<i>Total</i>
Mateus	22	18	40
Lucas	21	7	28
Marcos	20	4	24
João	17	2	19

Entre os cinco discursos ou sermões em torno dos quais Mateus organizou seu Evangelho¹⁷, o primeiro discurso (cap. 5–7), conhecido como o *discurso da montanha* ou *ensinamento da comunidade*, é o que apresenta de maneira explícita sua teologia acerca da fraternidade cristã. Os três capítulos desse discurso concentram oito das dezoito ocorrências do termo *irmão* no sentido figurado do Evangelho de Mateus. O quarto discurso (cap. 18), conhecido como *discurso sobre a vida em comunidade*, concentra quatro ocorrências do

¹⁶ OVERMAN, J. Andrew. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 100. (Coleção Bíblica Loyola, 20)

¹⁷ Discurso da montanha (5–7), discurso missionário (9,35–11,1), discurso sobre o Reino em parábolas (13), discurso sobre a vida em comunidade (18) e discurso escatológico (23–25).

termo *irmão* no sentido figurado. Juntos, os quatro capítulos desses dois blocos de ensinamentos de Jesus em Mateus concentram quase 40% das ocorrências do termo *irmão* no sentido figurado nos quatro Evangelhos. É necessário, portanto, prestar uma atenção especial a eles.

O início narrativo do ensinamento do monte suscita uma dúvida momentânea: a quem é dirigido o ensinamento proferido por Jesus? Às multidões contempladas por ele ou ao grupo restrito de discípulos que dele se aproximaram (v. 5,1)?

Embora a multidão seja mencionada no início do Sermão (5,1), são os discípulos que se aproximam de Jesus na montanha para o ensinamento mais extenso. O fato de que os capítulos 5–7 são instruções voltadas para a comunidade é evidenciado pela alta concentração do termo “irmão” nessa seção. Se Mateus tentou apresentar o Sermão como um evento do ministério público de Jesus, ele revelou sua verdadeira intenção pelo uso desse termo especial em sua obra. O Sermão visa a instruir a comunidade de Mateus sobre como os seus membros devem agir, tratar uns aos outros e organizar suas questões internas. A presença do ensinamento sobre oração e piedade, a forma litúrgica da oração em 6,9ss. E a advertência quanto a falsos profetas no grupo em 7,13-16 deixa clara a finalidade do Sermão como meio de instrução e orientação comunitária.¹⁸

Os versículos 3-10 do capítulo 5 parecem indicar que os bem-aventurados estão fora da comunidade mateana: felizes aqueles que são pobres em espírito, os aflitos, os mansos, os que têm fome e sede de justiça, os misericordiosos, os puros de coração, os que promovem a paz e os que são perseguidos por causa da justiça. Os bem-aventurados são designados na terceira pessoa do plural. A partir do versículo 11, entretanto, há uma mudança no discurso. Jesus se dirige diretamente ao seu público, usando a segunda pessoa do plural: *vocês, que me ouvem, são bem-aventurados, se por causa de mim forem insultados e perseguidos*. Essa realidade de perseguições era, certamente, vivida pela comunidade mateana no seu conflito com a comunidade judaica que, após a queda do templo em Jerusalém e da liderança dos saduceus, começava a se firmar em torno dos fariseus e, como os judeu-cristãos, buscava sua legitimação.

Um grupo social que está se estruturando e se legitimando, em concorrência com outro grupo que se encontra nesse mesmo processo, precisa firmar sua identidade em torno de alguns eixos estruturantes: a fé em Jesus como Senhor, as bem-aventuranças, a oração do pai-nosso, a ação de graças matutina, a ceia eucarística e, no caso da comunidade mateana, o

¹⁸ OVERMAN, p. 100.

relacionamento fraterno entre os seus membros. A ambiciosa proposta de vida fraterna choca-se com a realidade dos conflitos que se estabelecem no meio da comunidade. As orientações dos versículos 21-26 do capítulo 5 revelam essa realidade de conflitos, que podiam chegar à vergonhosa situação, do ponto de vista da comunidade judaico-cristã, de se recorrer à arbitragem do grupo rival de judeus-farisaicos ou das autoridades civis romanas (v. 25).

As orientações para a vida fraterna dos capítulos 5–7 têm sua continuidade no discurso sobre a vida em comunidade do capítulo 18. Nesse capítulo, a fraternidade cristã estrutura-se em torno de dois eixos: a minoridade e a reconciliação. No meio da comunidade que busca viver a fraternidade, não deve haver o desejo de um sobressair-se sobre os demais, a não ser na prática do bem e no amor fraterno. As crianças são apontadas por Jesus como modelo de atitude que se deve ter na vida em fraternidade: nelas não despertou, ainda, o espírito de competição e de domínio sobre os outros.¹⁹

O tema da reconciliação é retomado aqui em continuidade com 5,21-26. A vida em fraternidade supõe o perdão, tantas vezes quantas ele se fizer necessário: setenta vezes sete. Todos os membros da comunidade de Mateus são ministros da reconciliação: tudo o que a comunidade ligar na terra, será ligado no céu, e tudo o que ela desligar na terra, será desligado no céu (18,18).

Finalmente, a conclusão lógica dos ensinamentos de Jesus nos capítulos 5–7 e 18 aparece no capítulo 23, que representa, também, o ápice das invectivas da comunidade de Mateus contra o grupo rival liderado pelos fariseus. Na sua prática e na sua pregação, Jesus contrapôs duas formas de relacionamentos: relacionamentos assimétricos e de dominação, personificados pelos senhores deste mundo, e relacionamentos horizontais e de serviço, sintetizados na categoria *irmão*. Jesus denuncia que há, na natureza humana, um impulso para a dominação que deve ser convertido em espírito de fraternidade. Na perícopé de Lucas correspondente a Mateus 18,1-5, Jesus denuncia que os reis e governantes deste mundo agem com poder-dominação sobre os demais e disfarçam essa dominação sob o manto da benevolência (Lc 22,24s). De maneira idêntica, as autoridades religiosas do tempo de Jesus usavam a religião para dominar e oprimir as pessoas. Todo o capítulo 23 de Mateus é um longo

¹⁹ O que é válido para a cultura de Jesus e para outras culturas de nosso tempo pode não ser válido para a cultura ocidental dos países desenvolvidos. Nessas sociedades de bem-estar econômico, as crianças são precocemente iniciadas em uma cultura de competitividade, de eficiência e de consumismo.

discurso de Jesus contra os doutores da lei e fariseus²⁰ que *amarram pesados fardos e os colocam no ombro dos outros* (v. 4), que *fecham o Reino do Céu para os homens* (v. 13) e que *exploram as viúvas, e roubam suas casas e, para disfarçar, fazem longas orações!* (v. 14).

Contraopondo a proposta de dominação dos senhores seculares e religiosos deste mundo, Jesus apresenta a proposta do Reino e a natureza daqueles que nele tomam parte: *todos são irmãos e somente um é o Pai* (Mt 23,8). No Reino do Pai, não deve haver relações de dominação e opressão de um irmão sobre o outro, mas relações de amor e serviço. Tampouco devem vigorar relações assimétricas de maiores/menores, de senhor/servo, mas tão somente relações horizontais e de serviço mútuo: “o maior dentre vós será aquele que vos serve” (Mt 23,11). A prática de Jesus foi a manifestação clara dessa irmandade transformada em serviço.

Viver como irmãos/irmãs parece resumir a proposta de Jesus para sua Igreja. Segundo Mateus, a fraternidade se converte em uma grande parábola para a organização e para a dinâmica eclesial. A vida de igualdade fraterna não ignora a diversidade e as diferenças naturais e carismáticas que se fazem presentes entre os irmãos/irmãs de uma mesma família: diferenças de aptidões, diferenças de responsabilidades entre os irmãos mais velhos e os irmãos mais novos, diferença de vocações em diferentes âmbitos. A fraternidade preconiza o estabelecimento de relações horizontais entre os irmãos, diferentes das relações verticais entre pais e filhos. Não fecha os olhos à presença de rivalidades entre os irmãos decorrentes de imaturidades. Remete, em última instância, à ligação amorosa e natural que há entre irmãos consanguíneos. Assim deveria ser a Igreja, segundo Mateus.

“Todos vocês são irmãos” (Mt 23,8) são as palavras de Jesus a seus discípulos que melhor expressam a vontade de Jesus sobre a sua comunidade. Pela vontade do seu Senhor, a Igreja deve ser, antes de tudo, fraternidade, porque “todos vocês são irmãos”, disse-nos Jesus. Viver essa graça é a grande tarefa de todos os que formamos a Igreja de Jesus. Fiel a este ensinamento, São Mateus usará com frequência em seu Evangelho a designação de “irmão” para falar do crente ou discípulo. A metáfora da família e especialmente a designação “irmão” entre os discípulos expressa a essência da vontade de Jesus sobre a sua Igreja.²¹

²⁰ Sobre o conflito entre o judaísmo formativo dos fariseus e a nascente comunidade mateana, verificar o livro já citado que OVERMAN dedicou a esse tema.

²¹ MATEOS, Manuel Díaz. *Ustedes todos son Hermanos: la Iglesia em San Mateo*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2005, p. 79. (Tradução nossa).

É sintomático que, historicamente, essa metáfora evangélica da Igreja como uma fraternidade não tenha tido a relevância que tiveram outras imagens teológicas da Igreja, como *Sociedade Perfeita*, *Corpo de Cristo* e *Povo de Deus*. Embora essa última imagem, emergida no Concílio Vaticano II, guarde elementos de fraternidade, não traz a ousadia da proposta de Jesus segundo Mateus.

Nem mesmo os tratados teológicos sobre a Igreja costumam dedicar um capítulo à Igreja como fraternidade; isso é suposto. Porém, deveríamos, talvez, explicitá-lo mais nas palavras e, sobretudo, nas obras. Contudo, [...] a fraternidade brota logicamente da fé que professamos, se tomamos a sério que Deus é Pai e que Jesus é nosso irmão. O assunto é tão sério que, se na Igreja não se vive a fraternidade e se ela mesma não faz da fraternidade uma razão fundamental da sua presença no mundo, não é a Igreja de Jesus. Acontece então com a Igreja o mesmo que com o sal, que “para nada mais presta senão para ser lançado fora, e ser pisado pelos homens” (5,13).²²

4 A fraternidade cristã primitiva

A experiência da fraternidade fundada na fé em Jesus e no Deus de Jesus marcou os seus primeiros seguidores. Enquanto se encontrava hospedado em Damasco, durante o processo de cegueira e conversão que precedeu sua entrega a Cristo, Paulo foi visitado por Ananias, que o saudou como “Saulo, meu irmão” (At 9,17). O tratamento fraterno dado por Ananias a Paulo marcou-o profundamente, quando, anos à frente, ao fazer memória dessa etapa de sua vida, ele retoma a saudação fraterna (At 22,13). Nos escritos paulinos, o termo irmão, de maneira inversa ao Antigo Testamento, aparece poucas vezes no sentido biológico e quase que exclusivamente na linha da proposta de Jesus. Paulo nomeia irmãos e irmãs e vive a fraternidade/sororidade cristã com pessoas concretas: Apolo (1Cor 16,12), Timóteo (2Cor 1,1), Tito (2Cor 2,14), Títico (Ef 6, 21), Epafrodito (Fl 2, 25), Filêmon (Fm 1,7), Febe (Rm 16, 1) e Ápia (Fm 1,2). Utilizando o mesmo tratamento, nomeará irmão e irmã os destinatários mais amplos de suas cartas.

Para Paulo, cada indivíduo, feito à imagem de Jesus, o irmão por excelência e “o primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8,29), é predestinado a viver irmanado com seu semelhante humano. Dando um passo adiante, Paulo estende essa fraternidade humana à fraternidade com a totalidade da criação. Irmanadas com a humanidade, por meio do poder

²² MATEOS, p. 80.

criador de Deus, as demais criaturas partilham com seus irmãos humanos o mesmo anseio e impaciência pela comunhão trinitária escatológica (Rm 8,19-21).

Na Carta aos Gálatas, *adelphos*, no sentido teológico aparece dez vezes, nove delas referenciando os destinatários da carta na região da Galácia e uma vez referindo-se aos membros da comunidade a partir de onde Paulo escreve a sua carta, provavelmente Éfeso. O tratamento fraterno, entretanto, não esconde a irritação de Paulo em relação ao que se passa nessa igreja. É a única carta de Paulo que não começa com uma ação de graças e não termina com uma bênção, um sinal provável da sua impaciência. A irritação de Paulo é compreensível: diferente do que ficara acordado na assembleia de Jerusalém (cf. At 15,4-29), cristãos de origem judaica, ou mesmo de origem pagã e influenciados pelo judaísmo, pregavam a necessidade de circuncisão e de obediência à lei de Moisés, desmerecendo o trabalho missionário e a pessoa de Paulo. Partindo do duplo conceito de promessa feita a Abraão e de Lei dada a Moisés, Paulo compara a Lei a um pedagogo, que instrui e educa as crianças até a maioridade. Maioridade significa, para Paulo, na perspectiva do projeto salvífico de Deus, o cumprimento da promessa feita a Abraão com a chegada do Messias, nascido de uma mulher (cf. Gl 4,4). Na perspectiva dos discípulos, tornar-se adulto significa abraçar a fé em Jesus, em um caminho de mão dupla, cujo eixo articulador é o próprio Jesus. O Verbo, pela Encarnação, assumiu a natureza humana e, no sentido inverso, a humanidade foi assumida, pela humanização do Verbo, como participante da sua filiação divina. Irmãos em Jesus, a humanidade tornou-se, nele, filha de Deus. A irmanação supõe a filiação. Ser irmão remete a uma ascendência e uma filiação comum. Dessa comum filiação, Paulo conclui:

Chegada, porém, a fé, não estamos mais sob pedagogo; vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus (Gl 3,25-28).

Diferenças que impliquem relações assimétricas de dominação-subjugação ou de segregação, como aquelas existentes entre judeus e gregos, escravos e homens livres, homens e mulheres, são abolidas pela assunção de uma única identidade: filhos e filhas do único Deus e, portanto, irmãos na fé em Jesus. As alteridades de cada irmão ficam resguardadas, da mesma forma que a comunhão e a unidade Trinitária não eliminam a alteridade das Pessoas divinas.

Todos, do mesmo modo, valem pelo novo ser adquirido pela união a Cristo, pela participação na sua condição de filho de Deus. Numa palavra, a equiparação radical dos homens vale em relação à salvação, centrada em Jesus morto e ressuscitado. Permanecem as diferenças religiosas, culturais, sociológicas, fisiológicas e naturais, mas que são radicalmente redimensionadas e relativizadas.²³

Rompendo com o conceito clânico e fechado da concepção judaica tradicional da *fraternidade*, a fraternidade cristã estende-se a todos os crentes, unindo em uma mesma fé e sofrimento os irmãos espalhados pelo mundo (1Pd 5,9). Os judeus continuam a fazer parte dessa fraternidade e também são nomeados *irmãos* (At 2,29, 3,17). Paulo, entretanto, os vê como irmãos apenas *segundo a carne*, uma vez que não comungam a fé no Ressuscitado (Rm 9,13).

Irmãos com Jesus, Filho de Deus, com ele e nele é vivida a realidade da adoção filial da parte do Pai, origem e fundamento da fraternidade humana. A vivência humana dessa fraternidade traz implicações concretas para os irmãos e irmãs de Jesus. As cartas de Tiago e de João explicitam as consequências éticas da nova fraternidade proposta por Deus na encarnação, vida, morte e ressurreição de Jesus. Em uma comunidade de irmãos e irmãs, não deve haver quem passa necessidades (Tg 14,17; 1Jo 3,17) e amar o/a irmão/ã é o critério fundamental para discernir uma autêntica busca do amor de Deus (1Jo 4,20).

Os membros dessa comunidade [cristã] são todos chamados eleitos, santos, discípulos, mas, principalmente, irmãos, pois formam uma fraternidade. Fraternidade era o nome dado a pessoas unidas pela mesma fé (cf. At 6,3; 1Cor 6,6).²⁴

5 A dimensão fraterna da ceia eucarística

No Novo Testamento, outro termo pertencente ao campo semântico de *fraternidade* é o de *κοινωνία* (*koinonia*), traduzido como *comunhão fraterna* no primeiro dos três sumários presentes nos Atos dos Apóstolos (2,42-47; 4,32-35; 5,11-16).

A união fraterna dos primeiros cristãos resulta da sua comum fé no Senhor Jesus, do seu desejo de juntos imitá-lo, do seu amor para com ele, que

²³ BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, v. 2, p. 80-81. (Bíblica Loyola, 5).

²⁴ ALMEIDA, Antônio José de. *Leigos em quê? Uma abordagem histórica*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 19.

necessariamente provoca o seu amor mútuo: não tinham senão “um só coração e uma só alma” (At 4,32). Essa comunhão entre eles realiza-se em primeiro lugar na fração do pão (2,42); traduz-se, dentro da Igreja de Jerusalém, pela colocação em comum dos bens (4,32–5,11), depois, entre as comunidades vindas do paganismo e Jerusalém, pela coleta recomendada por São Paulo (2Co 8-9; cf. Rm 12,13).²⁵

O termo *koinonia*

É um termo técnico da linguagem paulina e da tradição anterior a Paulo (1Cor 1,9;m10,16; 2Cor 8,4; 9,13 etc.) Significa uma comunhão, baseada na participação comum em alguma coisa, como, por exemplo, entre os sócios que compartilham uma determinada propriedade; essa participação é o que cria comunidade de vida. [...] Em última instância, o que significa *koinonia* é Cristo que segue vivendo na comunidade e criando comunhão de vida, mediante o dom contínuo de sua salvação.²⁶

Em relação à *koinonia* vivenciada na fração do pão, é necessário deter-se um pouco mais.

O lugar concreto onde se realiza esta comunhão de vida é a fração do pão, que literalmente se refere ao gesto que fazia o chefe de família enquanto pronunciava a bênção da mesa no início da refeição (Mc 6,41 par; 8,6s par; Lc 24,30). Tomando a parte pelo todo, a fração do pão significa a celebração da eucaristia (Hb 20,7; 1Cor 10,6).²⁷

O termo *comunhão*, usado como sinônimo de *eucaristia*, carrega em seu significado um anúncio e uma denúncia. Como anúncio, quer indicar a boa nova anunciada a Maria pelo anjo Gabriel: pela Encarnação, Deus se fez um de nós. O Verbo comungou plenamente da natureza humana, bebeu vinho e comeu a refeição na alegria dos seus convidados e da chegada do Reino de Deus. Pelo pão e pelo vinho, escolhidos por ele como matérias do sacramento de sua presença permanente no nosso meio, manifestou sua comunhão com toda a criação e com todo o esforço humano de cultivo e transformação de nosso planeta, confiado ao cuidado humano. Na morte de Lázaro e na sua própria morte na cruz, comungou a dor e a angústia humana diante da morte e do aparente abandono do Pai. Na sua ressurreição, comungou com a humanidade a força de sua vida e a certeza de que as forças deste mundo foram vencidas. Por meio da comunhão com o corpo e o sangue do

²⁵ SESBOUÉ, Daniel e GUILLET, Jacques. Comunhão. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 159.

²⁶ ROLOFF, Jürgen. *Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Cristiandad, 1984, p. 100. (Tradução nossa).

²⁷ ROLOFF, p. 100.

Ressuscitado, romperam-se as fronteiras que separavam judeus e gentios, homens e mulheres, libertos e escravos, para formarem todos, em Cristo ressuscitado, um só povo, um só coração, um só corpo.

Como denúncia, a comunhão quer desmascarar exatamente a falta de comunhão que pode estabelecer raízes no meio daqueles que comungam do mesmo corpo e sangue do Ressuscitado, como aquela divisão denunciada por Paulo no meio da comunidade de Corinto, por ocasião da ceia do Senhor:

Dito isto, não posso louvar-vos: vossas assembleias, longe de vos levar ao melhor, vos prejudicam. Em primeiro lugar, ouço dizer que, quando vos reunis em assembleia, há entre vós divisões, e, em parte, o creio. Quando, pois, vos reunis, o que fazeis não é comer a Ceia do Senhor; cada um se apressa para comer a sua própria ceia; e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado (1Co 11,17-18.20-21).

Para Paulo, a Ceia do Senhor – eucaristia

Deve ser uma refeição compartilhada, em que pobres e ricos que participam da mesa tenham os mesmos direitos. Mesmo que a maior contribuição para as refeições devesse provir dos ricos, isso não deveria causar desunião, inferioridade de uns, privilégios de outros, mas promover a fraternidade e a justiça entre todos. A comunidade compartilhava a comida que tinha disponível, transformada em ritual, mas também realizava e materializava a justiça (CROSSAN *apud* SANTO).²⁸

Nesse sentido, a eucaristia carrega uma dimensão profética de denúncia contra qualquer forma de divisão ou discriminação que possa haver entre aqueles que nela tomam parte: a divisão entre povos que vivem na fartura e no desperdício de bens e outros povos que sofrem com a fome; a divisão entre aqueles que têm sede e fome de justiça e aqueles que cometem injustiças; a divisão escandalosa entre Igrejas que professam o mesmo Salvador e tantas outras formas de divisão.

A comunidade tem em mente que Jesus, ao mesmo tempo em que se declara o Pão da Vida (Jo 6,35), se doa como alimento a todos os filhos e filhas de Deus na Ceia eucarística. Mas todo o que se reúne em torno à mesa da partilha e da comunhão para comer e beber, deve já estar comprometido com o projeto de Deus e carregar em seu ser o desejo de partilha, solidariedade, fraternidade, motores da comensalidade eucarística.²⁹

²⁸ SANTO, Luciano de Souza. Comensalidade eucarística. *Cadernos da Estef*, Porto Alegre, v. 2, n. 45, p. 91, 2010.

²⁹ SANTO, p. 91.

Entre os gestos salvíficos de Jesus, talvez seja a comensalidade o gesto que revela de maneira mais clara as realidades do Reino de Deus. Se o Reino de Deus é boa notícia, não há lugar para a tristeza, e a manifestação da presença salvífica de Deus tem que ser celebrada com alegria. Essa alegria assume a forma de uma refeição. Jesus multiplica o pão e sacia a fome da multidão faminta (Mt 15,29-39). Ele come com os pecadores e desprezados (Mc 2,15; Lc 7,36-47). No final de sua vida, despede-se de seus amigos com uma refeição (Mc 14,12-25). Suas aparições como Ressuscitado são manifestadas no contexto de refeições (Lc 24,29-31; Jo 21,12s; At 10,41). As refeições assumem, na prática e na pregação de Jesus, um carácter de libertação, de paz e de comunhão universal.

Sentar juntos à mesma mesa é sinal de proximidade e de fraternidade. Nesse sentido,

A comensalidade é um ato de comer juntos, onde a mesa não se torna lugar de discriminações verticais e separações laterais da sociedade, mas sim lugar onde os corpos se encontram pra comer e conviver, sem discriminação de pessoas, como fazia Jesus com os excluídos de seu tempo.³⁰

Até hoje, a ceia pascal judaica é uma refeição familiar, na qual tomam parte os familiares e os amigos da família onde ela é celebrada. Sentar juntos, aproximar-se da mesma mesa, comer juntos é um gesto antropológico carregado de significados.

Saber o que, onde, como, quando e com quem as pessoas comem, é conhecer o caráter de sua sociedade. Além do mais, ela nos leva à comunhão de vida. Consumir comensalmente é comungar com os outros que comigo comem. É entrar em comunhão com as energias escondidas nos alimentos, com seu sabor, seu odor, sua beleza e sua densidade.³¹

Na sua despedida no cenáculo, Jesus tomou sua ceia pascal em um ambiente de fraternidade e amizade: “Eu vos chamo *amigos*, porque tudo o que ouvi do Pai eu vos dei a conhecer” (Jo 15,15). É nessa perspectiva de familiaridade e de fraternidade que deve ser entendida a parábola narrada em Lc 14,15-24. Em resposta à negativa dos convidados da primeira hora, o anfitrião que ofereceu um grande banquete, instruiu seu servo para convidar os pobres, os aleijados, os cegos e os mancos que ele encontrasse pelo caminho. O que chama a atenção nessa parábola não é o fato de que estranhos tenham se sentado à mesa daquele que ofereceu o banquete, mas o fato de que estranhos tenham se tornado próximos e familiares

³⁰ SANTO, p. 88.

³¹ SANTO, p. 87.

daquele que lhes ofereceu um banquete, ao ponto de poderem sentar-se juntos à mesma mesa. É essa a lógica do Reino de Deus. Não combina com essa lógica convidar os pobres, os aleijados, os cegos e os mancos para a refeição e, na hora de servi-la, segregá-los daqueles que se encontram em lugar de honra na mesa principal.

Se a comensalidade de Jesus assinala, entretanto, a chegada do Reino de Deus, tal prática choca-se com o coração fechado de seus adversários: as refeições são vistas como escândalos pelos fariseus e doutores da lei. Jesus é acusado de comilão, de beberrão e de fazer-se amigo de publicanos e pecadores.

Estabelecida essa dimensão eucarística da *koinonia/fraternidade*, compreendem-se as consequências éticas dessa mesma fraternidade: a partilha de bens e as coletas realizadas em favor dos irmãos que se encontram em necessidade.

6 Hebreus: na sua fé, Jesus se irmana com a humanidade

Embora sem recorrer explicitamente e com frequência ao termo *irmão*, o escrito neotestamentário que reflete com maior profundidade a irmandade de Jesus com o gênero humano é Hebreus, pois este retoma e desenvolve de maneira mais detalhada as linhas fundamentais do cântico recolhido por Paulo na sua carta aos Filipenses (Fl 2,5-11). Jesus, o Filho de Deus constituído herdeiro de todas as coisas, por meio de quem o mundo foi criado, irradiação da glória de Deus e pelo qual Deus se expressou tal como é em si mesmo (Hb 1,2s), foi constituído e se fez irmão do gênero humano:

Convinha, de fato, que aquele por quem e para quem todas as coisas existem, querendo conduzir muitos filhos à glória, levasse à perfeição, por meio de sofrimentos, o Autor da salvação deles. Pois tanto o Santificador quanto os santificados descendem de um só; razão por que não se envergonha de os chamar *irmãos*, dizendo: *Anunciarei o teu nome a meus irmãos; em plena assembleia eu te louvarei* (Hb 2,10-12).

Há aqui e ao longo do texto da carta um elemento importante para a fundamentação cristológica da vocação de irmãos e que merece um aprofundamento posterior: por ter-se feito irmão do gênero humano é que Jesus operou a salvação da humanidade e de todas as demais criaturas. Um dos elementos cristológicos centrais da carta aos Hebreus – mostrar a superioridade do sacerdócio de Cristo em relação ao sacerdócio do

Antigo Testamento – encontra sua fundamentação na irmanação de Jesus com a humanidade, expresso no versículo 2,17:

Coincidindo com a imagem de Jesus como sacerdote, nesse versículo aparece a imagem de Jesus como irmão na fé. Mais precisamente, a ênfase na fraternidade é afirmada como sendo o pré-requisito para o exercício do sumo-sacerdócio: “Por isso convinha (ὑπείλεν) que em tudo fosse semelhante aos irmãos, para ser (να) misericordioso e fiel sumo sacerdote naquilo que é de Deus, para expiar os pecados do povo”.³²

Pela encarnação, Jesus, renunciando à glória exposta no início da carta aos Hebreus, irmanou-se com a debilidade e com a grandeza humana, teve que ser semelhante em tudo a seus irmãos, foi provado como nós, em todas as coisas, menos no pecado (Hb 4,15) para, junto com seus irmãos reunidos na grande assembleia da humanidade, voltar-se para Deus e reconhecer sua natureza amorosa, tomar juntos a refeição, celebrar e cantar o louvor de Deus.

O autor de Hebreus coloca nos lábios de Jesus o sentido de sua encarnação e irmanação com a humanidade:

Tu não quiseste sacrifício e oferenda. Tu, porém, formaste-me um corpo. Holocaustos e sacrifícios pelo pecado não foram do teu agrado. Por isso eu digo: Eis-me aqui, – no rolo do livro está escrito a meu respeito – eu vim, ó Deus, para fazer tua vontade (Hb 10,5-7).

Na sua irmanação com a nossa corporeidade e com a nossa humanidade, também Jesus teve que percorrer um caminho humano de fé e de conhecimento de Deus e, talvez, aqui se coloque a realidade mais profunda da irmanação do Filho de Deus com a humanidade: a irmanação na busca e no conhecimento de Deus. Pela sua encarnação, Jesus inaugurou para nós um caminho novo de acesso a Deus (Hb 10,20). Com seus pais, foi iniciado na fé do seu povo. Com seu povo, aprendeu a Sagrada Escritura e o senso de temor de Deus. Entretanto, e isso constitui a novidade da fé de Jesus, ele fez a experiência de uma filiação única e particular com o Pai. A fé de Jesus no Pai foi um processo de contínuo discernimento, que passou pelo crisol da experiência dolorosa de um aparente abandono na cruz. É necessário cautela ao se acentuar por demais a exclusividade desse caminho vivido por Jesus, sob o risco de excluirmos a possibilidade de trilhar esse mesmo caminho. Jesus inaugurou o caminho de

³² GRAY, Patrick. Brotherly love and the high priest Christology of Hebrews. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 122, n. 2, p. 335, 2003. (Tradução nossa).

acesso ao Pai e convida seus irmãos e irmãs a se colocarem em marcha nessa mesma busca: “Corramos com perseverança para o certame que nos é proposto, com os olhos fixos naquele que é o autor e consumidor da fé, Jesus” (Hb 12,1-2).

7 O prematuro arrefecimento do ideal fraterno

Estabelecido um esboço bíblico e cristológico da fraternidade, uma questão adicional merece ser aprofundada: *o ideal evangélico da fraternidade, estabelecido como um dos elementos constitutivos da identidade das nascentes comunidades cristãs, sobreviveu às primeiras gerações dos cristãos?* Para a análise dessa questão, é útil recorrer à sociologia dos grupos religiosos e, neste caso, partir da análise da evolução social das comunidades paulinas em relação ao tema da irmandade/fraternidade evangélica.

Wach distingue três etapas sociológicas em uma tradição religiosa que teve sua origem em um fundador, como é o cristianismo: *o círculo dos discípulos, a irmandade e a organização eclesiástica*. A etapa do *círculo dos discípulos* corresponde ao período em que os fundadores começam a arregimentar discípulos:

Sentido crescente de solidariedade liga os membros entre si e os diferencia de qualquer outra forma de organização social. Tal comunidade de interesses poderia ser chamada de *círculo*, indicando-se com isto que está orientada para uma figura central com a qual cada um dos discípulos está em íntimo contato. [...] Vínculos de família, de parentesco e lealdades de vários tipos são pelo menos temporariamente afrouxados ou mitigados.³³

A morte do fundador assinala uma nova etapa no grupo de seus seguidores e discípulos. A solidariedade e a unidade do grupo dependia dele e, com sua morte, novos problemas aparecem. Nessa nova realidade,

O próprio fundador se transforma em objeto de culto. A fé e a confiança nele e em sua missão chegam a ser vistas como a senha ou o critério de admissão como membro no seio do grupo, que agora deixa de ser círculo e torna-se *irmandade*. [...] Sem nos comprometermos com nenhuma das teorias da origem e natureza da *ecclesia* primitiva, podemos afirmar com segurança que a condição para ser membro da irmandade costuma ser originalmente mais espiritual do que organizacional. A tendência para a organização, porém, jamais está ausente, sendo evidente até certo ponto já nos “círculos”. [...] No seio da irmandade, reinam a liberdade e a simplicidade; não existem

³³ WACH, Joaquim. *Sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 168-169.

demarcações e limitações definidas e há receptividade a novas ideias, impressões e influências nesta idade do espírito.³⁴

A *irmandade* conserva com o *círculo* uma identidade espiritual e carismática. Mas, ao mesmo tempo, apresenta um firme desenvolvimento da sua doutrina, culto e organização, “que acabará por transformar em organização objetiva a que era subjetiva ou pessoal”.³⁵ Encerra-se, então, o período da irmandade, que será seguido por uma nova etapa: *a organização do corpo eclesiástico*. É justamente o período de transição entre essas duas últimas etapas que nos interessa analisar aqui.

Tomando como base as comunidades paulinas, é possível perceber a transição dessa etapa da irmandade para a etapa posterior de organização eclesiástica? Uma possível resposta a essa questão pode ser obtida por meio da análise da evolução dos termos irmão ou irmã (ἀδελφός, δελφός etc.) e casa ou família (οἶκος, οἶκος, οἶκος etc.) no sentido figurado desses termos nos escritos paulinos e nas demais epístolas.³⁶

A investigação da linguagem usada para descrever padrões de parentesco e relações familiares é importante não apenas porque permite esboçar uma imagem de quem se relaciona com quem e como, mas, também, porque a linguagem específica utilizada reflete e molda padrões de relações sociais.³⁷

³⁴ WACH, p. 172-174.

³⁵ WACH, p. 173.

³⁶ Considerar-se-ão como escritos genuinamente paulinos as epístolas: Romanos, 1 e 2Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filêmon. Segunda Tessalonicenses é colocada à parte, devido à dificuldade de estabelecer a autoria paulina dessa carta.

³⁷ HORRELL, David G. From ἀδελφός to οἶκος τεοῦ: social transformation in pauline christianity. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 120, n. 2, p. 294, 2001. (Tradução nossa).

*Ocorrências de ἀδελφός, ἀδελφή
como termos figurados de parentesco para referenciar os fiéis cristãos.*³⁸

Epístola	Referente a um destinatário coletivo ou não especificado	Referente a um crente específico (usualmente nomeado)	Total
1Ts	18	1	19
Gl	10	0	10
1Co	37	2	39
2Co	4	8	12
Rm	16	2	18
Fl	8	1	9
Fm	0	5	5
Total	93	19	112
Cl	2	3	5
Ef	1	1	2
Total	3	4	7
1Tm	4	0	4
2Tm	1	0	1
Tt	0	0	0
Total	5	0	5
2Ts	7	1	8

Conforme a tabela acima, se nos ativermos apenas ao sentido metafórico/figurado de *adelphos/adelphés*, Paulo usa esses termos, mais no plural e menos no singular, 112 vezes nas suas sete cartas. De modo especial devem ser observadas Rm 14,10-21 (cinco ocorrências em onze versículos); 1Cor 6,5-8 (quatro ocorrências em quatro versículos) e 1Cor 8,11-13 (quatro ocorrências em três versículos). A abundância dessa terminologia sugere que Paulo

Assume e promove o relacionamento entre ele e seus destinatários, bem como entre seus destinatários entre si, como um relacionamento entre irmãos iguais, que compartilham um sentimento de afeto, de responsabilidade mútua e de solidariedade.³⁹

Paulo assume como boa-nova, portanto, a fraternidade anunciada e vivida por Jesus com o círculo mais próximo de seus discípulos e o círculo mais distante dos demais seguidores, empobrecidos e pecadores com quem ele se relacionou. A

³⁸ HORRELL, p. 311.

³⁹ HORRELL, p. 299.

irmandade/fraternidade é, para Paulo, uma identidade e um elemento estruturante dos cristãos:

Que ἄδελφός seja uma identidade-designação básica daqueles que são membros da comunidade cristã é indicado, também, em 1Co 5,11, onde Paulo adverte os cristãos contra a associação com aqueles que se autodenominam irmãos (ἄδελφ ος νομαζ μενος) e que são mostrados pela sua imoralidade não serem verdadeiramente ἄδελφός, como o homem sexualmente imoral que deve ser evitado e expulso da Igreja (5,1-8).⁴⁰

O escrito de Paulo que mostra claramente uma mudança dos relacionamentos sociais decorrentes da irmandade é Filêmon. O apelo de Paulo a Filêmon, para que receba seu escravo Onésimo de volta (1,12), é fundamentado na irmandade evangélica que há entre ambos. Paulo se dirige a Filêmon como *irmão* (1,7) e pede a ele que receba Onésimo de volta “não mais como escravo, mas, bem melhor do que como escravo, como irmão amado” (1,16). Essa carta mostra que a irmandade cristã tem implicações éticas concretas nos relacionamentos dentro da comunidade cristã: supõe relacionamentos horizontais, que devem existir entre irmão-irmão e não mais relações verticais de dominação entre senhor-servo.⁴¹

Que isso [a irmandade] implique uma mudança real na relação social entre o escravo e seu proprietário, e não apenas uma reavaliação espiritual aos olhos de Deus, é fortemente sugerido pela declaração de Paulo de que a irmandade entre ambos existe “tanto na carne como no Senhor” (v. 16).⁴²

Em relação a Colossenses e Efésios, nota-se a baixa frequência do uso de ἄδελφός e ἄδελφή: apenas sete vezes nas duas cartas. Somadas as ocorrências nas duas cartas, tem-se uma frequência menor do que cada uma das cartas autênticas paulinas tomadas individualmente, com exceção de Filêmon.⁴³ Deixando de lado o acento paulino na irmandade/fraternidade, essas duas cartas sinalizam uma mudança de mentalidade e de organização do arranjo social nessas comunidades. As relações domésticas dentro de uma

⁴⁰ HORRELL, p. 300.

⁴¹ Não se pode ignorar o fato de que Paulo, em outras ocasiões, como em 1Cor 4,14, estabelece uma relação de pai-filho entre ele e os destinatários de suas cartas, ou que ele reclame para si e para outros membros das comunidades um papel de liderança e presidência, como em 1Ts 5,12. Tais ocasiões, entretanto, não têm preponderância em relação ao modelo irmão-irmão evocado por ele com frequência ao longo de suas cartas.

⁴² HORRELL, p. 302.

⁴³ Filêmon, entretanto, com apenas 25 versículos, apresenta 5 ocorrências de ἄδελφός, enquanto Colossenses e Efésios, com um total de 250 versículos, apresentam apenas 2 ocorrências a mais que Filêmon.

casa dirigida por seu senhor são tomadas como modelo para estruturar as relações na comunidade dos fiéis:

Uma característica importante e relevante de Colossenses e Efésios é seu interesse pela estruturação ideal da família, um interesse expresso nos chamados códigos domésticos (Cl 3,18–4,1; Ef 5,21–6,9). Embora esses códigos estejam preocupados com os relacionamentos em famílias individuais reais e não com a própria Igreja, vista como uma casa, a sua preocupação explícita com a gestão das relações entre pais e filhos, mestres e escravos, é uma inovação significativa, em relação à qual há poucos precedentes em Paulo.⁴⁴

Tito ignora o uso de ἀδελφός. Quanto a 1Timóteo, percebe-se uma transição na diferenciação do uso de ἀδελφός e ὄδελφ , que são reservados para nomear os *jovens* rapazes e moças da comunidade, diferentemente dos *anciãos* e *senhoras* (5,1-2). Essa mesma carta explicita aquilo que já era sinalizado em Colossenses e Efésios: os relacionamentos verticais, tradicionalmente encontrados no interior de uma casa familiar, são transpostos para a organização da Igreja: “Pois, se alguém não sabe governar bem a própria casa, como cuidará da Igreja de Deus?” (3,5). A Igreja, a comunidade dos fiéis, passa a ser vista, explicitamente, como uma *casa*, a οἶκος τεοῦ (3,15). Relacionamentos verticais de submissão e obediência presentes no interior de uma casa, entre escravo e senhor, mulher e marido, filho e pai, começam a despontar na Igreja em substituição ao relacionamento horizontal de irmão-irmão. Um paralelo entre a forma como Paulo lida com a questão da escravidão em sua carta a Filêmon e a forma como Colossenses, 1Timóteo e Tito tratam essa mesma questão evidencia o contraste entre essas duas perspectivas.

A Igreja é uma comunidade estratificada e hierárquica, liderada por aqueles homens que lideram suas famílias humanas também. A hierarquia das relações sociais, encontrada no lar humano, é apresentada como a estruturação ideal para a Igreja também: escravos devem servir a seus mestres, especialmente se eles são crentes (1Tm 6,1-2; Tt 2,9-10); as mulheres devem ser submissas aos seus maridos e boas trabalhadoras em casa (Tt 2,5).⁴⁵

Chegamos, então, ao início daquela terceira fase apontada por Wach: a *organização do corpo eclesial*. Foi um processo, que, sem negar o valor da *irmandade*, ignorou-a como elemento estruturante das relações na Igreja.

⁴⁴ HORRELL, p. 305.

⁴⁵ HORRELL, p. 309.

Podemos então caracterizar essa mudança como a passagem do modelo de uma comunidade igualitária de ἀδελφοί para o modelo de uma estrutura hierárquica casa-comunidade, uma comunidade de mestres e subordinados, estruturada de acordo com as posições relativas dos diferentes grupos sociais.⁴⁶

Um breve espaço de anos separa a redação de Mateus das cartas pastorais. Enquanto em sua comunidade Mateus esforçava-se para manter vivo o ideal fraterno, as cartas pastorais já indicam um precoce distanciamento desse ideal, com a introdução na comunidade de diferenciações que acabam por romper, em certo sentido, a dimensão horizontal da fraternidade.

8 Conclusão

“Quanto ao fundamento, ninguém pode pôr outro diverso do que foi posto: Jesus Cristo” (1Co 3,11). O alicerce para o irmão leigo continua sendo o próprio Jesus Cristo, visto agora, preferencialmente, na perspectiva de Jesus Irmão. Essa perspectiva resulta, em última instância, em uma cristologia com enfoque na fraternidade. No tempo de Jesus o termo hebraico ‘*ah* já havia evoluído e alargado semanticamente para significar, além da fraternidade biológica, uma fraternidade clânica nacional. A pregação e a prática de Jesus alargaram ainda mais essa semântica para poder incluir no seu significado também os estrangeiros, os pecadores, os empobrecidos e os doentes do seu tempo. Essa fraternidade cristológica será tomada por Mateus como elemento estruturante da sua comunidade e sinal identificador dos discípulos e discípulas de Jesus: todos são irmãos e somente um é o mestre (Mt 23,8). Atos dos Apóstolos apontam como sinais visíveis dessa fraternidade a fração do pão, a partilha de bens e as coletas realizadas em favor dos irmãos que se encontram em necessidade.

Também Paulo assumirá esse evangelho da fraternidade, tanto na terminologia fraterna utilizada em suas cartas, quanto no trato e nas relações internas das comunidades por ele fundadas. A terminologia fraterna, entretanto, relativamente comum nas suas cartas, rareiam nas cartas pastorais. Alguns ministérios incipientes, apontados por Paulo, começam a dar lugar, nas cartas pastorais, a uma organização mais clara das comunidades, com

⁴⁶ HORRELL, p. 310.

diferenciações e hierarquizações que, pouco a pouco, resultaram em institucionalizações, para prejuízo da fraternidade carismática dos primórdios.

Tal mudança será aprofundada e acentuada nos séculos seguintes, dando origem ao binômio clérigo-leigo. Esses dois polos estabelecerão um relacionamento de contínua tensão na Igreja e irão influenciar um novo grupo de homens e mulheres prestes a despontar na história do cristianismo e que estão na gênese da Vida Religiosa Consagrada na sua forma atual: os cenobitas e os eremitas do deserto.

CAPÍTULO II

A ORIGEM LEIGA E A CLERICALIZAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA MASCULINA

No seu discurso aos membros do Plenário da Congregação para os Religiosos e as Sociedades de Vida Apostólica, em 24 de janeiro de 1986, que refletiu sobre “A identidade e a missão dos irmãos nos institutos laicais e nos institutos clericais”, o Papa João Paulo II assim se expressou:

A vida religiosa nasceu com uma configuração tipicamente laical. Ela foi formada a partir do desejo de alguns fiéis cristãos de colher frutos mais abundantes da graça batismal e de libertarem-se – por meio da profissão dos conselhos evangélicos (cf. *Lumen Gentium*, 44) – dos obstáculos que pudessem impedi-los de viver o fervor da caridade e da perfeição do culto divino.¹

A Vida Religiosa Consagrada nasceu leiga e, no seu conjunto, permanece sendo leiga, pelo menos do ponto de vista numérico. O *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2011*, publicado em 2013, informa um total de 903.363 religiosos/religiosas no mundo. Desse total, apenas 15% (135.072) são clérigos. As religiosas (713.206) e os irmãos leigos (55.085) seguem sendo a maioria absoluta (85%) na VRC. Entretanto, esse quadro muda radicalmente quando se toma apenas o subtotal (190.157) de membros da VRC masculina: os clérigos passam a representar 71% desse subgrupo.²

Como se compreende, então, do ponto de vista da VRC masculina, a afirmação de que *a vida religiosa nasceu com uma configuração tipicamente laical* e a constatação de que ela possui, hoje, uma configuração tipicamente clerical? A resposta a essa questão está

¹ JOÃO PAULO II, Papa. *Discurso aos membros do Plenário da Congregação para os Religiosos e as Sociedades de Vida Apostólica em 24 de janeiro de 1986*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/january/documents/hf_jp-ii_spe_19860124_congregazione-religiosi_it.html>. Acesso em: 9 jul. 2013. (Tradução nossa).

² SECRETARIA STATUS RATIONARIUM GENERALE ECCLESIAE. *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2011*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013, p. 203.216.224.

profundamente imbricada com a própria caminhada bimilenar da Igreja. Clericalização de um lado – o processo – e clericalismo de outro – o paradigma eclesiológico – são fenômenos que afetaram e continuam a afetar toda a Igreja. A VRC masculina, como parte da Igreja, não ficou imune a essa realidade. Neste capítulo, serão abordados alguns elementos históricos relacionados com esse fenômeno. Compreender as fontes laicais da VRC e o processo de distanciamento dessa fonte é fazer o exercício pedido pelo Concílio Vaticano II em relação à VRC: regressar “às fontes de toda a vida cristã e à genuína inspiração primitiva e original dos Institutos, e adaptação dos mesmos às novas condições dos tempos.”³ A clericalização da VRC significou uma evolução – no sentido positivo do termo – e uma “adaptação às novas condições dos tempos”? A clericalização da VRC é um fenômeno irreversível? Provavelmente, não. Finalmente, é forçoso reconhecer que a clericalização da VRC masculina foi um fenômeno complexo e que se estendeu por um longo período de tempo. Os elementos históricos que serão pontuados em seguida representam apenas alguns grandes marcos de um processo com nuances que não cabem no escopo desta pesquisa.

1 Jesus de Nazaré: clérigo ou leigo?

O senso comum associa a palavra *clérigo* à classe sacerdotal e a palavra *leigo* à ignorância e a não participação na classe sacerdotal.⁴ *Leigo* assume, portanto, um sentido negativo e uma definição por negação em relação a *clérigo/sacerdote*. Partindo dessa relação conflituosa e excludente entre esses dois termos, é pertinente colocar uma questão inicial: *que tipo de relação Jesus manteve com o sacerdócio e com os sacerdotes do seu tempo?*

O primeiro a dizer do ministério de Jesus é que ele não foi um ministério sacerdotal nem podia ser, porque Jesus não pertencia à tribo de Levi nem à família de Aarão. Mas isso ainda não explica o direcionamento dado por Jesus ao seu ministério. É preciso acrescentar que, no que diz respeito à religião instituída (âmbito em que se localiza o sacerdotal), Jesus não foi dos

³ PC 2.

⁴ Assim o DICIONÁRIO HOUAISS da Língua Portuguesa define esses dois termos: CLÉRIGO: 1) indivíduo que pertence à classe eclesiástica 2) aquele que recebeu todas ou algumas das ordens sacras 3) sacerdote cristão 4) aquele que recebeu a tonsura. LEIGO: 1) que ou aquele que não recebeu ordens sacras, laico 2) que ou aquele que é estranho a ou aquele que revela ignorância ou pouca familiaridade com determinado assunto, profissão etc., desconhecedor, inexperiente [...] 4) não clerical; relativo ao meio civil; mundano, secular.

piadosos (que eram os fariseus e os zelotes, cada qual ao seu modo), mas antes um “liberal”.⁵

Em nenhum momento, Jesus é visto pelos seus contemporâneos associado à figura de um Messias sacerdotal, conforme as expectativas presentes nos manuscritos de Qumran e no Testamento dos Doze Patriarcas⁶. Se o sacerdócio do tempo de Jesus exercia a função de absolutização e sacralização da ordem vigente (cósmico-política-religiosa), Jesus entrou em confronto com os representantes desse sacerdócio, pois, no Reino inaugurado e proposto por Jesus, o único absoluto era o Pai. Os três pilares do judaísmo – lei, sábado e templo – absolutizados pelos doutores da lei, fariseus e sacerdotes, são relativizados por Jesus. Sem criticar e polemizar abertamente com os sacerdotes do seu tempo⁷, essa posição de Jesus em relação à absolutização do tripé lei-sábado-templo foi a causa remota da sua condenação à morte pelo sinédrio. A causa formal no processo religioso que o condenou à morte foi a alegação da destruição do templo (cf. Mt 26,61; Mc 14,58; Jo 2,19), que fundamentava a existência do sacerdócio judaico. Morto na cruz, Jesus estava fora da esfera sagrada. Jesus foi, portanto, vítima do sacerdócio do seu tempo e assim a Carta aos Hebreus entende o sacerdócio de Jesus.

O autor da carta aos Hebreus informa que não tratará de coisas elementares e próprias de iniciantes na fé, tais como “conversão das obras mortas e fé em Deus, doutrina dos batismos, imposição das mãos, ressurreição dos mortos e julgamento eterno” (6,1-2), mas que o ponto central da sua argumentação é que “temos um sumo sacerdote tão grande, que se assentou à direita do trono da Majestade de Deus no céu” (8,1).

A Epístola aos Hebreus é o único escrito canônico que apresenta a Cristo como sacerdote. Nem por isso contradiz a prática de Jesus. Pelo contrário, pois a tese do seu autor é que o sacerdócio de Cristo não é ritual, mas histórico, vivencial, existencial. Por isso é o livro do Novo Testamento que, depois dos Evangelhos, mais valoriza a história de Jesus. Ele nos salva

⁵ TABORDA, Francisco. O Ministério Eclesial à luz da atuação de Jesus. A propósito do “Ano Sacerdotal”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 42, n. 116, p. 15, jan./abr. 2010.

⁶ Cf. TABORDA, O Ministério Eclesial, p. 20.

⁷ É necessário ressaltar que o contato de Jesus com os sacerdotes do seu tempo deve ter sido raro e limitado aos seus últimos dias de vida, se levarmos em conta a cronologia dos sinóticos. Mais conflituoso e intenso foi o contato com os fariseus e doutores da lei, presenças constantes durante o ministério de Jesus.

assumindo a história humana e, assim, impelindo-nos a tomar a sério nossa própria existência histórica, onde se realiza a salvação.⁸

Jesus, diferente dos sacerdotes do Antigo Testamento, não se faz sacerdote separando-se dos demais, mas irmanando-se com os que sofrem (Hb 2,17s). Seu culto foi a participação na história humana e na dor daqueles que com ele se encontraram. Seu sacrifício na cruz não foi um elemento meramente cultual, mas um evento histórico causado pela sua atuação na história humana e pela sua solidariedade com os marginalizados e impuros do seu tempo. Seu sacerdócio foi a obediência ao Pai e a entrega aos seus irmãos e irmãs.

[Jesus] se situa fora da dicotomia sacerdote/leigo. Sem dúvida ele prega nas sinagogas, come na casa daqueles leigos piedosos que eram os fariseus, mas isso não o impede de vituperar contra esses mesmos fariseus e contra os legistas que ficaram com a chave do saber. [...] Realmente Jesus não se situa a favor ou contra o laicato ou o clero de seu tempo, nem a favor ou contra essa ou aquela classe social. Ele fustiga acima de tudo as atitudes e rejeita todos os poderes humanos que se julgam absolutos.⁹

2 O despontar do binômio *clérigo-leigo* na Igreja

Projetar o binômio *clérigo-leigo* nos escritos do Novo Testamento é um anacronismo insustentável. *Clérigo* provém do grego **kleroz** (*kleros*) e, no grego bíblico, significa objetos utilizados para tirar a sorte e, por extensão, a “parte” ou a “herança” que é devida a alguém por meio dessa sorte. O termo é usado em sentido literal nos quatro Evangelhos para se referir ao sorteio das roupas de Jesus feito pelos soldados no momento da crucificação (Mt 27,35, Mc 15,24, Lc 23,34 e Jo 19,24). Os Atos dos Apóstolos também fazem uso do termo em um sentido literal: Judas era “parte” do grupo dos doze (1,17); Matias é incorporado, por sorteio, ao grupo dos apóstolos (1,26). Em duas outras ocasiões, entretanto, os Atos dos Apóstolos conferem ao termo um significado teológico preciso: os cristãos fazem “parte” de uma realidade espiritual nova (8,21) e receberão uma “herança” reservada por Deus (26,18). O termo, no sentido de uma “herança” reservada aos cristãos, é utilizado também por Paulo em sua carta aos Gálatas (3,29) e pelo autor da carta aos Colossenses (1,12). Em 1Pd 5,1-3, embora a ocorrência de *kleros* esteja associada aos “presbíteros que estão entre vocês”, o termo não se refere ao grupo de presbíteros, mas à relação de cuidado

⁸ TABORDA, O Ministério Eclesial, p. 21.

⁹ FAIVRE, Alexandre. *Os leigos nas origens da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 18.

que esses anciãos devem ter com os demais membros da comunidade confiados a eles. Em nenhuma dessas ocorrências, portanto, o termo *kleros* designa uma classe ou ministros específicos dentro da comunidade cristã e, menos ainda, uma classe sacerdotal, na acepção moderna do termo:

No *Novo Testamento*, o termo *Kleros*, portanto, é aplicado ao conjunto do povo fiel e não reservado aos ministros.[...] O *Novo Testamento* não conhece laicato, mas um povo, um povo santo, um povo eleito, um povo *posto à parte*, um *Kleros* que exerce todo ele um *sacerdócio régio*, que chama cada um de seus membros a prestar a Deus um culto verdadeiro em espírito.¹⁰

Feito esse excursão sobre o primeiro polo do binômio *clérigo-leigo*, é necessário analisar, agora, o segundo polo. *Leigo*, do grego **λαϊκός** (*laikos*), indica “aquele que pertence ao povo ou provém dele, não oficial, civil, comum”.¹¹ Esse é um termo inexistente no Novo Testamento.

O termo “leigo” não se encontra no Novo Testamento. Mais do que documentar a presença de categorias distintas – e opostas – no interior do Povo de Deus, o Novo Testamento nos põe em contato com uma comunidade, a Igreja, que se define por sua relação com Deus ou com Cristo: **ekklesia tou Theou** (Igreja de Deus), **ekklesia tou Christou** (Igreja de Cristo), **laos Theou** (povo de Deus), **soma Christou** (corpo de Cristo). Os membros dessa comunidade são todos chamados de **klhthoi** (eleitos), **agioi** (santos), **mathhetai** (discípulos), mas, principalmente, **adelphoi** (irmãos), pois formam uma **adelphothz** (fraternidade). Fraternidade era o nome dado a pessoas unidas pela mesma fé (cf. At 6,3; 1Cor 6,6).¹²

Mas, é necessário recordar que

Laikos é um adjetivo derivado de *laos* (povo), um termo em si mesmo onipresente tanto no AT quanto no NT (cf. p. ex. as citações chave de Ex 19,5 – retomadas frequentemente no NT, em 1Pd 2,5.9; Ap 1,6; 5,10; 20,6 – e de Lv 26,12 e Jr 31,33 – retomadas em 2Cor 6,16; Hb 8,10; Ap 21,3).¹³

Quando *laikos* passar a ser utilizado para referenciar um grupo específico dentro da comunidade cristã, essa estreita ligação com *laos* não poderá ser negligenciada, uma vez que a pertença ao Povo de Deus é algo constitutivo da experiência de fé cristã. A rica

¹⁰ FAIVRE, p. 21.

¹¹ BOUGEOIS, Daniel. Leigo/Laicato. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004. p. 1012.

¹² ALMEIDA, p. 19-20.

¹³ BOUGEOIS, p. 1012.

terminologia utilizada pelos primeiros cristãos para se referirem a si mesmos não esconde o fato de já haver uma diferenciação de atuações e de ministérios nessas primeiras comunidades.¹⁴

Embora esteja ausente dos escritos do Novo Testamento, a primeira ocorrência registrada de *laïkos* em um contexto cristão é contemporânea dos últimos escritos neotestamentários: a *Carta de Clemente Romano aos Coríntios*, escrita entre os anos 96 e 98. A carta foi enviada de Roma para Corinto para solucionar um conflito que se estabeleceu nessa comunidade: aparentemente, presbíteros respeitáveis e irrepreensíveis foram destituídos de suas funções ou estão prestes a sê-lo por um grupo de jovens cristãos, criando facções na comunidade. Clemente descreve, assim, aquilo que ele acredita ser uma ordem ideal que deve reinar no meio da comunidade cristã. Ele faz uso, então, de três imagens metafóricas para descrever esse ideário de harmonia: a) os *soldados*, que “subordinados às nossas autoridades, executam pronta, ordenada e docilmente as suas ordens” (XXXVII, 2); b) o *corpo*, onde “a cabeça sem os pés não é nada, nem os pés sem a cabeça; os membros mais pequenos do nosso corpo são os mais necessários e úteis a todo o corpo” (XXXVII, 5); c) a *hierarquia levítica*, formada pelo sumo-sacerdote, sacerdotes, levitas e *leigos*, onde “aos sumos-sacerdote foram designados ofícios próprios; aos sacerdotes foi designado o lugar próprio; aos levitas, foram propostos serviços próprios; o homem leigo ficou sujeito aos preceitos próprios dos leigos” (XL,5).¹⁵ Apenas nessa ocasião, ainda que de maneira figurada, há duas ocorrências de *laïkos* referindo-se a uma parcela distinta dos cristãos, que deve conviver de maneira harmoniosa com os ministros do culto levítico. Com exceção da imagem do *corpo*, que evoca a dignidade e a importância de todos os membros, até os “mais pequenos”, as imagens dos *soldados* e da *hierarquia levítica* evocam a submissão de um grupo em relação ao outro: dos soldados em relação aos imperadores e dos leigos em relação aos membros da hierarquia levítica. Estamos, entretanto, apenas no campo da metáfora.

No alvorecer do século III, os leigos, como um grupo bem definido na Igreja e com “preceitos próprios”, encontrarão uma tradução mais precisa, com funções e deveres bem definidos:

¹⁴ Ver, por exemplo, a breve abordagem dessa questão feita por ALMEIDA, p. 21-27, ou por FAIVRE, p. 23-28.

¹⁵ CLEMENTE, Romano. *Carta aos Coríntios*. Lisboa: Alcalá, [s.d], p. 111.117. (Philokalia, 1).

O despertar do século III constitui uma virada na história do povo fiel. Vemos então subitamente empregado de novo o termo “leigo”, que apenas tínhamos vislumbrado no século I na *Carta de Clemente de Roma*. Ao mesmo tempo, a noção de clérigo se forma e se divulga.¹⁶

E ainda:

No alvorecer do século III, todos os autores (Tertuliano para a Igreja de Cartago, Hipólito para a de Roma, Clemente e Orígenes para a de Alexandria) concordam em deixar supor que existe agora uma fronteira no interior do povo dos batizados. Essa fronteira leva a cindir o grupo social cristão em dois: os clérigos e os leigos.¹⁷

Um dos escritos desse período, que claramente definiu esses limites, é a *Tradição Apostólica de Hipólito de Roma*, que descreve a organização presente na Igreja ou que se espera que exista. Na parte relativa às viúvas, por exemplo, é prescrito que

Uma viúva não é ordenada [**ceirotonein**] ao ser instituída [**kaqistasqai**]: é eleita pela simples inscrição do nome. Se o marido morreu há muito tempo, seja instituída; se o marido, porém, não morreu há muito tempo, não se confie nela; e se é velha, seja experimentada por certo tempo: pois, muitas vezes, as paixões envelhecem com o que as abriga no seu seio. Institua-se, pois, a viúva apenas pela palavra, e que se junte às demais. Não se imponha [**ceirotonein**] a mão sobre ela, porque não oferece a Oblação [**profora**] nem exerce a liturgia [**leitourgia**]. A ordenação existe para o clero [**kleroz**] por causa da liturgia, mas a viúva só é instituída para a oração: esta é de todos.¹⁸

Instituição para os leigos, *ordenação* para os clérigos; *imposição das mãos* para os clérigos e não para os leigos; *exercício da liturgia e presidência da eucaristia* para os clérigos e não para os leigos. *Oração* para todos. Estabelecida, no século III, a fronteira que separava clérigos de leigos na Igreja, esses dois polos passarão a se relacionar de maneira mais ou menos tensa nos séculos seguintes. O resultado prático dessa polarização desequilibrada em favor do polo clerical é a supervalorização teológica e institucional dos bispos, presbíteros e diáconos – a classe clerical, na forma que evoluiu e se firmou nos dias de hoje – e a conseqüente desvalorização teológica e institucional dos leigos e leigas:

À medida que cresce a autoridade do bispo, chegando às raias do arbítrio, o leigo torna-se uma figura submissa, dependente, passiva. Os leigos não

¹⁶ FAIVRE, p. 59.

¹⁷ FAIVRE, p. 91.

¹⁸ HIPÓLITO, de Roma. *Tradição apostólica: liturgia e catequese em Roma no século III*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 45. (Fontes da Catequese, 4).

podem pedir contas ao bispo daquilo que lhe doam : “É o Senhor Deus que lhe pedirá contas, ele que lhe confiou este cargo e o julgou digno do sacerdócio de um tal nível”. São reduzidos a um estado de inferioridade e passividade: “Ai daquele que questiona quem o modelou, ele que é barro, barro do chão! Acaso o pote vai dizer ao oleiro: ‘Que estás fazendo?’ ou ‘Tua obra não tem asas!’” (Is 45,9).¹⁹

Outro passo importante no processo de segregação clérigo-leigo ocorreu durante o período das invasões bárbaras no Império Romano, entre os séculos IV e IX. Esses povos, alguns deles provenientes de um cristianismo de cunho ariano, aderiram em massa ao cristianismo presente nas regiões invadidas. Entretanto, com a desagregação do Império Romano decorrente dessas invasões e migrações dentro das suas fronteiras, desmantelaram-se as estruturas sociais e públicas do Império. A cultura clássica greco-romana, correndo o risco de se perder nesse ambiente de instabilidade e lutas, foi preservada e cultivada nos mosteiros cristãos. Os monges tornaram-se guardiães dessa cultura clássica, que tinha como veículo de expressão as línguas latina e grega. Entretanto, o povo dessa época, de uma maneira geral, tinha um nível cultural tão baixo, que era comparado ao jumento.²⁰ Nesse contexto

Por não dominar o latim, a língua da cultura clássica e da Igreja, o leigo é considerado *idiota,ae* ou *idiote,es*, que, por maiores que sejam a boa vontade e o conhecimento da etimologia e da semântica, não pode deixar de significar idiota, grosseiro, ignorante, sem letras (*illiteratus*).²¹

Assim, além de se associar e identificar o leigo cristão com a subordinação, submissão e exclusão, também será associado a ele o estereótipo de iletrado e inculto, que o acompanhará pelos séculos seguintes.

Por volta de 1140, Graciano, monge jurista camaldulense, compilou e organizou a primeira grande coletânea das leis e normas canônicas na Igreja, o embrião do futuro Código do Direito Canônico. Sua *Concordia Discordantium Canonum* estabelecia, em uma linguagem canônica, aquilo que era a mentalidade corrente de seu tempo:

Dois são os gêneros dos cristãos... Um que, ligado ao serviço divino e dedicado à contemplação e à oração, se abstém de todo barulho de realidades temporais, é constituído pelos clérigos e pelos consagrados a Deus, como os religiosos... O outro é o gênero de cristãos ao qual pertencem os leigos... A eles é concedido possuir bens materiais, mas só para as suas necessidades. Nada, com efeito, é mais miserável do que desprezar Deus pelo dinheiro. A

¹⁹ ALMEIDA, p. 45.

²⁰ Cf. ALMEIDA, p. 80.

²¹ ALMEIDA, p. 81.

eles é concedido esposar-se, cultivar a terra, atuar como árbitros em juízo, defender as próprias causas, depositar ofertas sobre os altares, pagar o dízimo: assim poderão salvar-se, se evitarem todavia os vícios, fazendo o bem.²²

Nesse mesmo período, o papa Honório II (1124-1130), ao confirmar por meio de bula papal a recém-fundada Ordem dos Premonstratenses, manifestava o mesmo tipo de visão em relação aos leigos:

Desde os inícios da vida da Santa Igreja, existem duas classes de vida para os seus filhos. Uma, que se amolda à fraqueza dos débeis; outra, que aperfeiçoa à vida feliz dos mais fortes. Uma, que se contenta com as trivialidades deste mundo; outra, que ascende aos montes mais altos. Uma, que se redime de seus pecados com lágrimas e esmolas cotidianas; outra, que conquista a vida eterna com os méritos de cada dia. Uma, possuindo bens, usa os bens inferiores deste mundo; outra, despreza e abandona os bens terrenos e procura os bens superiores. *Esta segunda instituição, que goza do favor divino, se divide exclusivamente em dois grupos, isto é, os clérigos e os monges.*²³

O binômio clérigo-leigo ainda conhecerá desenvolvimentos posteriores depois da virada do primeiro milênio cristão. Para o objetivo desta pesquisa, entretanto, é suficiente mostrá-lo consolidado nessa altura e com o polo laical relegado a um plano inferior e subalterno. Entretanto, apesar desse contexto eclesial adverso aos leigos, não faltaram vozes, como a do papa Leão Magno, que, no século V, afirmava com clareza:

Embora seja a Igreja de Deus toda ela ordenada em distintos graus, de forma a subsistir a integridade nos diversos membros do Corpo sagrado, *todos*, no entanto, no dizer do Apóstolo, *em Cristo, somos um* (cf. Gl 3,28). Ninguém está tão separado do outro pelo ofício, que até a mínima porção não pertença à conexão da cabeça. De fato, na unidade da fé e do batismo, nossa sociedade não conhece discriminações e é geral a dignidade, segundo a palavra do santo apóstolo Pedro: *Quais pedras vivas deixai-vos edificar como casas espirituais, um sacerdócio santo, para oferecer sacrifícios espirituais aceitos de Deus por Jesus Cristo* (1Pd 2,5); e depois: *Vós, porém, raça eleita e sacerdócio real, nação santa, povo adquirido* (1Pd 2,9).²⁴

Será necessário aguardar o fim do século XX para que, com o Concílio Vaticano II, fosse iniciado um lento processo de desconstrução dessa imagem e a formulação de uma

²² CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL [CNBB]. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 81. (Documentos da CNBB, 62).

²³ BÓRMIDA, Jerónimo. *Datos históricos para una ecclesologia franciscana*. Montevideo: Multiversidad Franciscana de America Latina, [s.d.], p. 116-117. (Tradução nossa).

²⁴ LEÃO, Magno. Sermo 4,1-2. In: *Liturgia das Horas*. Petrópolis: Vozes, 1999. v. 4, p. 1440-1441.

identidade mais evangélica do leigo. Feito esse breve percurso sobre o leigo na história da Igreja, é possível traçar um paralelo com os religiosos leigos dentro da Vida Religiosa Consagrada.

3 A origem leiga da Vida Religiosa Consagrada

Identificar as motivações e os elementos históricos que estão na origem do eremitismo/monaquismo²⁵ cristão oriental, no qual se radica a atual forma de Vida Religiosa Consagrada, não parece ser tarefa fácil. Afirmar²⁶ como as de que esses monges²⁶ surgiram como resposta ao anseio de uma vida evangélica mais radical, em substituição ao ideal do martírio cristão, não são satisfatórias. Antão (251-356), considerado o pai do monaquismo cristão, retirou-se para o deserto cerca do ano 270, mais de 40 anos antes do Edito de Milão em 313. Tampouco basta afirmar que os monges foram para o deserto para viver o ideal da fraternidade cristã primitiva descrito nos Atos dos Apóstolos. Essa é uma interpretação posterior dos historiadores, que não se fundamenta em fontes textuais do período em questão. Insuficiente, também, é querer associar a vida desses primeiros monges com o estilo de vida dos monges essênios²⁷.

Um elemento, no entanto, pode ser delineado com certo consenso na identificação dos fatores que deram origem ao monaquismo cristão. Em meados do século III, massas de habitantes do debilitado império romano começaram a ingressar na Igreja, uma grande maioria motivada por algum tipo de medo ou busca de alguma forma de estabilidade, mas não por desejo de seguimento de Jesus de Nazaré. Sintomático é o fato de Cipriano de Cartago (c. 205-258), o papa de África, narrar sua conversão sem fazer uma só referência às palavras

²⁵ Três termos são utilizados como sinônimos para referenciar esses homens solitários do deserto: *anacoreta*, *eremita* e *monge*. O anacoreta é aquele que pratica a *ànachóresis*, um retirar-se ou afastar-se do local onde se está instalado. O eremita é aquele que vive sozinho em um *éremos*, lugar deserto, solitário e abandonado. Finalmente, monge, do grego *monakhos*, indica aquele que vive sozinho, solitário. Curiosamente, quando esses solitários passaram a se agrupar em uma vida comum, *monge* passou a designá-los, juntamente com o termo *cenobita*.

²⁶ Não se pode ignorar que, apesar de ser apresentado, normalmente, como um movimento de feição majoritariamente masculina, o eremitismo cristão contou, desde as suas origens, com a presença de mulheres, como Macrina, Sinclética de Alexandria, Teodora de Alexandria, Sara do Deserto, Melânia, a Velha, Melânia, a Jovem, Olímpia, Santa Paula e sua filha Eustóquia, Pelágia, a Penitente, entre outras.

²⁷ Cf. CASTILLO, José M. *O futuro da Vida Religiosa: das origens à crise actual*. Lisboa: Paulus, 2004, p. 20-21.

*Jesus, Cristo, Evangelho, Igreja, Reino de Deus ou comunidade cristã.*²⁸ Nesse contexto pode ser situado o início do monaquismo cristão: a busca de uma vivência de qualidade evangélica em oposição a uma vivência medíocre do seguimento de Jesus pelas massas cristãs do Império Romano nos séculos III ao VI.

A partir do século IV, a expansão do monaquismo, um movimento fundamentalmente leigo, vai absorver quase totalmente a dimensão carismática da Igreja. Os monges são herdeiros dos mártires e dos confessores, mas também, em alguma medida, dos profetas e dos didáscalos da Igreja primitiva²⁹.

Esses monges primitivos, que se retiraram para lugares solitários, não o fizeram por nenhum tipo de motivação pastoral ou projeto apostólico, e menos ainda por ideias de caráter social ou político³⁰. Lentamente, eles irão se constituir como uma terceira classe de cristãos na Igreja, acrescentando mais um elemento à bipolaridade clérigos-leigos.³¹ Não quiseram ser ordenados presbíteros, não se propunham a qualquer tipo de ação pastoral, nem ao trabalho intelectual. Principalmente nos séculos III e IV, esses monges exerceram uma profunda influência nos indivíduos e nas instituições de seu tempo. Esses monges solitários cedo começaram a arregimentar discípulos à volta deles. Antão, por volta de 306, aceitou que os seus discípulos erigissem celas na sua vizinhança e que fossem até ele com certa regularidade. Foi Pacômio (292-348), entretanto, que no ano 320, redigiu uma primeira regra para uma vida comum dos monges, dando início ao primeiro mosteiro cristão de vida comum.

Para o propósito desta pesquisa, basta ressaltar o caráter leigo desse movimento:

Esse movimento eremítico popular é também um movimento leigo, nascido fora do clero, ou mesmo sempre em oposição ao clero. O eremitismo, em sua origem, é associal e, portanto, incompatível com o serviço da comunidade ao qual são destinados os clérigos. O caráter temperado na força exigida pela solidão e pela vida no deserto contrasta às vezes com a mediocridade do

²⁸ CASTILLO, p. 23.

²⁹ ALMEIDA, p. 50.

³⁰ Cf. CASTILHO, p. 26.

³¹ De fato, houve uma tendência, ao longo da história da Igreja, de se considerar o estado monástico e a Vida Religiosa Consagrada como um terceiro estado distinto dos leigos e dos clérigos. Muitos padres discutiam nos primeiros séculos se a virgindade consagrada não seria um sacramento. É verdade que não se trataria de um sacramento relacionado com a hierarquia ou o sacerdócio, mas haveria certa distinção da vida leiga comum do povo de Deus. Eis aqui um tema que merece posterior aprofundamento.

clero local e não se harmoniza com a procura dos privilégios que o império começa a oferecer aos clérigos.³²

Sem negligenciar a participação na eucaristia – “ora deixam seu retiro para se unirem à eucaristia da comunidade mais próxima, ora comungam a eucaristia que conservam entre eles, ora recebem periodicamente a visita de um presbítero”³³ – esses homens solitários não aspiram à ordenação:

Não pedem para ser ordenados para si mesmos, a solidão deles não é um argumento para aspirarem ao presbiterado como uma necessidade, e como a ordenação é então considerada não como “pessoal”, mas como “serviço da comunidade”, ela dificilmente é pensável para aquele que vive sozinho.³⁴

João Clímaco afirma: “O monge deve desejar apenas a virtude e a sabedoria. O resto, incluindo o sacerdócio, não faz parte de sua vocação”.³⁵ Pacômio manifesta resistência em relação a possíveis ordenações no interior do mosteiro fundado por ele:

Por sua parte, Pacômio não queria sacerdotes entre os monges, pois temia que a unidade íntima do monastério se romperia se os seus membros se dividissem entre sacerdotes e irmãos.³⁶

Esses homens, pela sua piedade e sabedoria – mas, também, pelas extravagâncias de alguns – provocavam profunda admiração nos seus contemporâneos. A população ia ao encontro deles e, juntamente com os bispos, pediam a ordenação de alguns deles. Sintomática é a advertência de João Cassiano (360-435), que, vendo generalizar-se o costume de propor a ordenação dos eremitas, dirá aos seus irmãos:

“Quod monachus mulieres et episcopus vitare debeat.” Os monges devem por todos os meios evitar as mulheres e os bispos! A fuga do mundo, no que ele tem de mau, consistia essencialmente em fugir das riquezas, das mulheres e... do clero!³⁷

³² FAIVRE, p. 203.

³³ FAIVRE, p. 203.

³⁴ FAIVRE, p. 203.

³⁵ SAUVAGE, Michel. Fratello. In: PELLICCIA, Guerrino e ROCCA, Giancarlo (Dir.). *Dizionario degli Istituto di Perfezione*. Roma: Paoline, 1974. v. 4. p. 764. (Tradução nossa).

³⁶ TEJEIRO, Leonardo Henrique. Memoria del hermano en la historia da vida religiosa. *Testimonio*, Santiago, n. 248, p. 20, nov./dic. 2011.

³⁷ FAIVRE, p. 204.

Sintomática também é a história do eremita Macedônio, “homem piedoso e analfabeto, que ignorava tudo dos livros sagrados, e foi ordenado sem saber e sem nada compreender pelo bispo Flaviano. Em sinal de agradecimento, o solitário perseguiu o bispo a paulada!”³⁸ O fato é que, apesar de seu caráter laical e das reservas desses primeiros monges em relação à presença de clérigos em seu meio

O sistema monástico, leigo em suas origens, podia igualmente acolher clérigos. Alguns presbíteros se tornam monges talvez com a preocupação de exercer seu ministério sacerdotal nessa fração particular do povo leigo. Desta forma, os presbíteros Isaac e Doroteu, depois de terem abraçado a vida monástica, garantem o serviço litúrgico junto de seus irmãos anacoretas. [Há o caso do] bispo de Lião, Justo, que abandonou sua função episcopal para levar uma vida monástica no Egito, no deserto de Scete. Os clérigos que se convertem ao monarquismo na sua maior parte o fazem por uma preocupação de santidade pessoal e não tanto no sentido de prestar serviço à comunidade monástica.³⁹

A presença de monges ordenados, entretanto, não os habilita a ter um tratamento diferenciado ou a reivindicar privilégios em relação aos demais irmãos. No capítulo 62 da Regra Beneditina, que trata “Dos sacerdotes do mosteiro”, é afirmado que

Se o Abade quiser pedir que alguém seja ordenado presbítero ou diácono para si, escolha dentre os seus quem seja digno de desempenhar o sacerdócio. Acautele-se o que tiver sido ordenado contra o orgulho ou a soberba e não presuma fazer senão o que for mandado pelo Abade, sabendo que deverá submeter-se muito mais à disciplina regular. E não se esqueça, por causa do sacerdócio, da obediência e da disciplina da Regra, mas progrida mais e mais para Deus. Atente sempre para o lugar em que entrou no mosteiro, exceto no ofício do altar, mesmo que, pelo mérito de sua vida, o quiserem promover a escolha da comunidade e a vontade do Abade (Capítulo 62).⁴⁰

É necessário chamar a atenção para um elemento relacionado com o exercício do sacerdócio ministerial dentro do mosteiro beneditino. Em primeiro lugar, o monge que será ordenado para as funções litúrgicas e sacramentais do mosteiro é escolhido pela comunidade e pelo abade. Não é o monge que se propõe ou se apresenta ao abade solicitando sua ordenação. É a própria comunidade monástica que, de acordo com sua necessidade e com seu discernimento, elege e propõe a ordenação de um dos seus irmãos de hábito para o exercício desse ministério dentro da abadia.

³⁸ FAIVRE, p. 208.

³⁹ FAIVRE, p. 206-207.

⁴⁰ BENTO, São. *A Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990, p. 127.

Houve, além dessa presença de clérigos em meio aos monges majoritariamente leigos, formas de vida monástica majoritariamente, senão exclusivamente, clericais, ainda nos primórdios:

O bispo Eusebio de Vercelli fundou o primeiro monastério clerical em 363 e, pela primeira vez, conseguiu reunir o clero de sua diocese para levar uma vida comum. Não se tratava, entretanto, de monges individuais que chegavam a ser sacerdotes e que assumiam o estilo de vida monástica. Agostinho de Hipona, uma vez ordenado bispo, organizou uma vida comunitária para os seus sacerdotes no chamado *monasterium clericorum*: uma comunidade de leigos e sacerdotes para o trabalho apostólico.⁴¹

Esses primeiros eremitas, quando começaram a se agrupar em uma incipiente forma de vida comum, buscavam viver o ideal da fraternidade evangélica: eles se tratavam mutuamente como *irmãos*, como testemunha Santo Atanásio, em sua biografia sobre Santo Antão.⁴² O mesmo atesta a *Vida de São Pacômio* (“quando ele viu que os irmãos estavam reunidos perto dele...”) e a Regra de São Basílio. A *Regula Magistri*, uma regra monástica de autor desconhecido e escrita por volta do ano 530, designa habitualmente o monge com o termo *irmão*.⁴³ Nesse mesmo século VI, São Bento, na sua *Regra de Vida*, introduziu uma sutil mudança na terminologia fraterna. Buscando preservar a ordem interna no mosteiro e o respeito aos anciãos, ele prescreve que

Honrem os mais moços aos mais velhos e que eles os mais velhos amem aos irmãos mais moços. No próprio modo de chamar pelo nome, a ninguém seja permitido chamar o outro pelo simples nome, mas os mais velhos chamem aos mais moços pelo nome de irmãos e os mais moços chamem aos mais velhos de “nonos”, o que significa reverência paterna (Capítulo 63).⁴⁴

Nesses primórdios, o termo *irmão* conserva, ainda, seu significado evangélico de Mt 23,8. Entretanto, de maneira análoga ao que aconteceu com os termos *kleros* e *laikos*, que passaram a designar categorias distintas e, algumas vezes, antagônicas, dentro da Igreja, *irmão*, na vida monástica, passou a designar aquela categoria de religiosos “leigos”, em

⁴¹ TEJEIRO, p. 20.

⁴² Cf. ATANÁSIO, Santo. *Vida de Santo Antão*. Juiz de Fora: Mosteiro Santa Cruz, [s.d]. (Bibliotheca Patristica). Ao todo, são 18 ocorrências de *irmão* no texto. O próprio Atanásio se dirige aos seus leitores saudando-os como irmãos (p. 13); Antão é amado como “filho ou irmão” (p. 16); visita os irmãos (p. 27); vive em companhia dos irmãos (p. 4) e recebe o pão dos irmãos (p. 52).

⁴³ Cf. SAUVAGE, p. 763.

⁴⁴ BENTO, p. 129.

oposição aos religiosos “sacerdotes”, que, no fim do Renascimento, passaram a ser chamados de maneira corrente, de *padres*.⁴⁵ Como isso ocorreu é o que será abordado a seguir.

4 O processo de clericalização da Vida Religiosa Consagrada masculina

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja, no capítulo reservado aos religiosos, afirma que o estado de vida religioso “não é intermédio entre o estado dos clérigos e o dos leigos” (LG 43). O fato é que, ao longo da história, a VRC masculina foi sendo identificada de maneira cada vez mais estreita com o estado clerical. Esse foi um longo processo. Ainda que contasse com a presença de monges sacerdotes nos mosteiros desde os primórdios, a VRC permaneceu com um caráter laical, pelo menos no ocidente, até fins do século VIII. Nesse período, é possível identificar com mais clareza o processo de clericalização da VRC masculina. Esse processo, entretanto, lança raízes nos séculos anteriores. Mas, mesmo com esse processo em curso, o fato é que, pelo menos até o final do século IX, o abade continua sendo um leigo, sob cuja autoridade estão os monges do mosteiro, clérigos e leigos.⁴⁶

Os monges ordenados, em pequeno número inicialmente e voltados para a celebração da eucaristia no interior dos mosteiros, começaram a se tornar mais numerosos à medida que a vida monástica começou a se envolver na atividade pastoral da Igreja, que inclui a atividade sacramental. Mosteiros localizados próximos a santuários começaram a desenvolver atividades junto aos peregrinos. Em um primeiro momento, atividade de acolhida e, depois, também sacramental. Monges foram enviados para a fundação de novos mosteiros em áreas de missão na Europa. O papa, de origem beneditina, Gregório Magno (590-604), contudo, ao enviar os beneditinos para a Inglaterra, estava convicto de que existia uma “incompatibilidade prática’ entre sacerdócio e monarquismo”.⁴⁷

O período carolíngio representou uma etapa importante no processo de clericalização da vida monástica. A adoção na liturgia romana como uma das políticas de unificação do Império Carolíngio implicou uma demanda por clérigos que celebrassem a eucaristia:

⁴⁵ Cf. SAUVAGE, p. 764.

⁴⁶ Cf. TEJEIRO, p. 21.

⁴⁷ SAUVAGE, p. 765.

Nesta evolução, a primeira metade do séc. IX assinala uma etapa importante. A. Häussling (*Mönchskonvent und Eucharistiefeier, Münnster 1973*) demonstrou que a política religiosa da época carolíngia não somente confirmou e favoreceu a multiplicação de missas privadas, mas organizou um sistema litúrgico inspirado no modelo da Igreja de Roma. Nessa perspectiva, o aumento dos monges-sacerdotes e a frequência à celebração eucarística farão parte de uma “política litúrgica” cujo centro de difusão é a “capela da corte” (*Hofkapelle*) de Carlos Magno em Aquitânia.⁴⁸

O número de monges ordenados aumentou nos mosteiros, mas, é difícil estabelecer estatísticas precisas: fala-se de 20% de sacerdotes e diáconos no fim do século VIII, de 60% no século IX e de 75% no século X.⁴⁹ O fenômeno das *missas tarifadas*, isto é, a prática de se celebrar a eucaristia em função de uma determinada intenção – para a qual se pagava um determinado valor ou tarifa – fez com que se multiplicassem nas igrejas monásticas os altares laterais e os monges clérigos para atender a essa demanda.

Pouco a pouco, os monges leigos foram sendo afastados dos serviços de governo. O Concílio de Roma (826) estabeleceu que apenas os monges clérigos poderiam assumir o serviço de abade nas abadias. No século XI, os irmãos leigos estavam claramente definidos e constituídos como um grupo distinto dentro da VRC.⁵⁰ Os Carmelitas, inicialmente de feição leiga, rapidamente se clericalizaram e, no Capítulo geral, celebrado em Trevi, em 1291, foi retirado o direito à voz ativa e passiva dos frades leigos da Ordem.⁵¹

Nesse contexto adverso para os irmãos leigos, é importante destacar o surgimento, no fim da Idade Média, da Fraternidade dos Irmãos de Vida Comum (Irmãos Cogulados ou Colaços). Essa fraternidade, surgida em Utreque e em Deventer, nos Países Baixos, era formada por leigos que viviam uma forma de vida religiosa, sem, entretanto, professarem formalmente os votos religiosos. Essa fraternidade “tornou-se benemérita principalmente pela educação da juventude, pela formação de clérigos, e pela promoção de um nobre humanismo cristão”. Erasmo de Roterdã formou-se em uma de suas escolas.⁵² Esses irmãos foram, certamente, os precursores dos irmãos educadores que surgiriam a partir do século XVII.

⁴⁸ LECRERC, J. Clericalizzazione della Vita Religiosa. In: PELLICCIA, Guerrino e ROCCA, Giancarlo (Dir.). *Dizionario degli Istituti di Perfezione*. Roma: Paoline, 1974. v. 2. p. 1185. (Tradução nossa).

⁴⁹ Cf. SAUVAGE, p. 765.

⁵⁰ Cf. TEJEIRO, p. 21.

⁵¹ Cf. SAUVAGE, p. 769.

⁵² TUCHLE, Germano. *Reforma e Contra-reforma*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 33. (Nova história da Igreja, 3).

O Concílio de Trento é um marco na história da Igreja. Realizado em três períodos ao longo de 1545 a 1563, quatro papas sucederam-se na sua presidência. A sua obra doutrinal e reformadora atravessou quatro séculos de história. No que diz respeito diretamente aos irmãos leigos nas Ordens existentes até então, o Concílio estabeleceu a associação entre poder de regime e estado clerical. Em termos práticos, isso significou a proibição dos irmãos leigos de ascenderem aos serviços de governo nas suas Ordens, uma vez que apenas os clérigos tinham poder de regime, isto é, de governar.

No século XVI, com o Concílio de Trento, deu-se um novo passo nesse processo [de clericalização]. Preocupado com a reforma e como reação ao protestantismo, o Concílio realçou a importância da autoridade – especialmente aquela do papado – e, em seguida, estabeleceu a jurisprudência, que distribui, delimita e controla o seu exercício. Também se passou a associar o poder de jurisdição ao poder da ordem, algo que não acontecia nos séculos anteriores, quando religiosos não clérigos, sobretudo abades, tinham exercido uma jurisdição também sobre os seus clérigos.⁵³

Para o enfoque desta pesquisa, interessa destacar um ponto adicional: a situação do clero e da VRC desse período. A VRC viu surgir, no período que compreende o Concílio de Trento, o movimento da Observância das antigas Ordens. Esse movimento, que deu origem, por exemplo, à Reforma carmelitana e aos Frades capuchinhos, tinha em comum a busca por uma observância mais estreita das respectivas regras de vida, que se traduzia em uma forma de vida mais austera, de acordo com o espírito reformista desse período. Ao lado da vida monástica e conventual, o clero desse período vivia de uma maneira deplorável, em concubinato e na ignorância, sem que se possa estabelecer com exatidão a extensão dessa realidade. Mas, os títulos dos capítulos XIV e XV do decreto de reforma dos religiosos e das monjas permitem-nos entrever a situação: “Prescreve-se o modo de proceder contra os clérigos concumbinários” e “Excluem-se os filhos ilegítimos dos clérigos de certos benefícios e pensões”. O surgimento de uma nova forma de VRC – os cônegos regulares – insere-se no contexto de reforma do clero desse período.

A instituição dos “Clérigos regulares” deveria servir a uma dupla finalidade. Teriam que pregar, persuadir e formar comunidades de verdadeiros cristãos, com o fim de converter-se em fermento toda a massa. Por outro lado, serviriam de modelo para os sacerdotes ordinários, compartilhando sua vida, adotando seu traje e ensinando-os, mediante o melhor método existente, que é o exemplo, que a fidelidade perfeita às leis da vida sacerdotal podem ser praticadas no mundo. Assim, pois, os clérigos regulares eram vocacionados a

⁵³ LECRERC, p. 1186.

fazer uma espécie de experiência pública do sacerdócio, isto é, a experiência da vida sacerdotal no meio do século.⁵⁴

Trento imprimiu um novo rosto aos grupos religiosos surgidos a partir desse período.

A maior parte das Ordens fundadas no século XVI, sob a influência de Trento, desejosas de contribuir para a reforma do clero, são Ordens de religiosos clérigos, precisamente aqueles “clérigos regulares”, que contavam com “coadjutores”, alguns dos quais não eram sacerdotes. Toda a teologia inspirada no Concílio de Trento favoreceu, tanto no ideal, como na legislação, a tendência de clericalização cada vez maior na vida religiosa.⁵⁵

Apesar desse processo clericalizante da VRC, a Idade Moderna viu florescer novas formas de presença de irmãos leigos nas novas famílias religiosas que surgiram no espírito do Concílio de Trento. A diversidade de nomes para referenciar essa nova forma de presença leiga na VRC desse período reflete essa realidade: irmãos conversos, irmãos leigos, mestres, coadjutores, cooperadores, auxiliares. Os três últimos termos refletem o papel subsidiário que esses religiosos desempenhavam em relação aos clérigos nas diferentes famílias religiosas.

No momento da aprovação da Companhia de Jesus pelo Papa Paulo III, em 1540, Inácio de Loyola e seus companheiros eram todos clérigos e assim era previsto na *Fórmula do Instituto*, o correspondente, para a Companhia, da regra de vida das outras Ordens. Entretanto, para fazer frente às diversas necessidades da nascente Companhia, Inácio pensou em agregar a ela alguns *coadjutores*, tanto padres, quanto leigos.⁵⁶ Os primeiros, os *coadjutores espirituais*, seriam associados ao trabalho apostólico da Companhia. Os segundos, os *coadjutores temporais*, ficariam responsáveis pelas necessidades materiais e domésticas dos estudantes e professores.⁵⁷ A *Fórmula do Instituto*, revisada e aprovada novamente pelo Papa

⁵⁴ CRISTIANI, L. *Trento*. Valencia: Edicep, [s.d.], p. 195. (Historia de la Iglesia,19). (Tradução nossa).

⁵⁵ LECRERC, p. 1187.

⁵⁶ Inácio previa quatro tipos de “graus” para os membros da sua Companhia: os padres professores (com os quatro votos solenes de pobreza, castidade, obediência e obediência ao papa), os coadjutores (com os três votos simples), os escolásticos (os candidatos em estudos preparatórios para a ordenação) e os noviços.

⁵⁷ As *Constituições da Companhia de Jesus* assim definem a categoria ou grau dos *coadjutores*: A segunda categoria compõe-se daqueles que são recebidos como coadjutores para o serviço divino e o auxílio da Companhia nas coisas espirituais ou temporais. Estes, depois das devidas experiências e provações, hão de fazer os três votos simples de obediência, pobreza e castidade, sem o quarto de obediência ao Papa, nem algum outro voto solene. E hão de alegrar-se com seu grau, pois sabem que,

Júlio III, em 1550, apesar de continuar a afirmar que “todos os membros devem ser padres”, incorporou essa nova categoria de membros leigos à Companhia. Ambos, professores e coadjutores, são formados na mesma espiritualidade dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio. O elevado número de irmãos na Companhia antes da sua supressão, em 1773, com um percentual que variava de 23% a 45%, nas diferentes regiões da Companhia, reflete a combinação do desejo de Inácio de Loyola em ter esses irmãos na Companhia e a necessidade que a própria Companhia tinha deles para sua atividade.⁵⁸

No século XIX, quando Dom Bosco (1815-1888) e mais quatro companheiros deram início à Sociedade de São Francisco de Sales, em 1859, eram todos clérigos. Um ano depois, juntou-se a eles o primeiro candidato leigo: Giuseppe Rossi, que professou perpetuamente em 1868. Outros candidatos a irmãos cooperadores sucederam-se. Apelando para a colaboração de todos na sua obra educacional, assim Dom Bosco se exprimiu no dia de São José, o modelo de cooperador, em 1876:

Por operários que trabalham na vinha do Senhor entendem-se todos os que, de qualquer modo, concorrem para a salvação das almas... Observem que operários não são só os sacerdotes, pregadores, confessores... creio não errar, quando afirmo que, todos os que estão aqui, padres, estudantes, artífices, coadjutores, todos, podem ser verdadeiros trabalhadores evangélicos, fazendo o bem na vinha do Senhor.⁵⁹

Homem à frente do seu tempo, Dom Bosco estabeleceu uma paridade entre os seus religiosos leigos e os religiosos clérigos. Esse desejo de paridade, entretanto, não foi algo pacífico entre os outros membros da Sociedade. No 3º Capítulo Geral da Sociedade, celebrado em 1883, ao ser proposto que os irmãos coadjutores formassem uma categoria distinta em relação aos clérigos, Dom Bosco se opôs veementemente. Teria ele afirmado nessa ocasião: “Não, não, não. Os irmãos coadjutores são como os outros”.⁶⁰ Decide-se, nessa ocasião, por um noviciado comum para clérigos e coadjutores. O noviciado comum foi reafirmado no

aos olhos do nosso Criador e Senhor, os que mais merecem são os que se dão a ajudar e servir a todos com maior caridade, por amor da sua divina Majestade, quer nas coisas de maior importância, quer nas mais baixas e humildes (p. I, c. I, n. 13). COMPANHIA DE JESUS. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 47.

⁵⁸ Cf. REHG, William. The value and viability of the jesuit brother's vocation: an American perspective. *Studies in the spirituality of jesuits*. Saint Louis, v. 40, n. 4, p. 6, winter 2008.

⁵⁹ Cf. Apontamentos do *Encontro Nacional de Coadjutores Salesianos* [s.d./s.a.], p. 14. Disponibilizado no Centro Salesiano de Documentação e Pesquisa de Barbacena, MG, sob a cota S334.95/E56.

⁶⁰ Apontamentos do *Encontro Nacional de Coadjutores Salesianos*, p. 17.

Capítulo Geral de 1939. O cânon 558, do Código de Direito Canônico em vigor nesse período, não permitia noviciado comum em congregações que comportassem mais de uma classe de membros (clérigos e leigos; clérigos, leigos e conversos etc.). O Pe. Pietro Ricaldone, Reitor-Mor dos Salesianos nesse período, assim argumentava sobre a viabilidade do noviciado comum:

A prática que existe entre nós exclui a aplicação do cânon 558, onde se diz que nas religiões, nas quais existem duas classes de membros, o noviciado feito para uma categoria não é válida para a outra categoria, *na nossa congregação existe apenas uma qualidade de sócios*. A acidental diversidade das atribuições serve para integrar, aperfeiçoar e reforçar a homogeneidade da finalidade e do próprio corpo da Congregação.⁶¹

Às portas do Concílio Ecumênico Vaticano II, os sinais de abertura para os irmãos leigos ainda eram tímidos.

5 Um caso emblemático: a clericalização da Ordem Franciscana

As duas grandes Ordens surgidas na Idade Média carregam semelhanças e diferenças entre elas: Dominicanos e Franciscanos. Ambas nasceram em um contexto de luta do papado contra grupos heréticos leigos, que proliferavam na Igreja e contestavam a autoridade eclesiástica e a riqueza do clero. Ambas estabeleceram uma nova forma de vida religiosa – a conventual – ao lado da vida monástica. Mas, enquanto a Ordem dos Frades Pregadores assumiu uma feição clerical desde as suas origens, por força do ministério confiado aos seus membros, a Ordem dos Frades Menores manteve um caráter laical, pelo menos nos seus primórdios. E, ainda que Francisco de Assis recebesse clérigos nas suas fileiras, a Ordem por ele fundada não adquiriu, de imediato, uma feição clerical.

Embora clerical na sua origem, São Domingos pretendia agregar irmãos à sua Ordem, a exemplo do que acontecia com os irmãos conversos entre os monges Premonstratenses e Cistercienses. Sua intenção era confiar a esses irmãos as responsabilidades materiais dos conventos, a fim de que os frades clérigos pudessem se dedicar mais eficazmente ao estudo e à pregação. Tal desejo, entretanto, enfrentou a resistência dos frades clérigos, que “não queriam deixar-se comandar por aqueles frades

⁶¹ Apontamentos do *Encontro Nacional de Coadjuutores Salesianos*, p. 15.

leigos, temendo que acontecesse com eles o que havia acontecido com Ordem de Grandmont no confronto com os seus próprios conversos”.⁶²

O rápido processo de clericalização da Ordem dos Frades Menores Franciscanos é emblemático, por reproduzir, em um curto espaço de tempo⁶³, aquilo que, na vida monástica, demorou alguns séculos para ser concluído.

No momento de sua conversão, Francisco era leigo⁶⁴ e, como tal, junto com seus onze companheiros leigos, obteve do papa Inocêncio III a aprovação do seu projeto de vida em 1209. Mas, a exemplo de outros movimentos pauperísticos⁶⁵ desse período, o movimento iniciado por Francisco não foi exclusivamente leigo. Desde seu início, conviveram na Ordem franciscana leigos e clérigos de todas as classes sociais, eliminando qualquer tipo de discriminação em virtude da condição social, cultural ou eclesiástica do candidato: “Começaram a vir a São Francisco muitos do povo, nobres e sem nobreza, clérigos e leigos, compungidos pela divina inspiração, desejando militar para sempre sob a instrução e magistério dele” (1Cel 37,4).⁶⁶ Na prática, a única condição para ingressar no movimento franciscano era a conversão ao Evangelho.

⁶² SAUVAGE, p. 768.

⁶³ Apenas 34 anos decorridos da morte de São Francisco em 1226 e a promulgação das Constituições de Narbona por São Boaventura, em 1260. Embora no momento da morte de Francisco os clérigos, muitos deles letrados em Teologia, fossem numerosos, a fraternidade franciscana, pela força carismática de Francisco, conservava seu aspecto fraterno e igualitário entre os frades leigos e os frades clérigos que nela conviviam.

⁶⁴ As primeiras biografias de São Francisco informam que ele, em algum momento após sua conversão, deixou-se ordenar diácono. Sobre esse tema, conferir TEIXEIRA, Celso Márcio. O diaconato de São Francisco. *Santa Cruz*, Belo Horizonte: Província Santa Cruz, v. 69, n. 4, p. 196-197, jul./ago. 2005. Na audiência geral de 22/2/1995, o Papa João Paulo II assim se manifestou: “O ideal de uma vida consagrada sem sacerdócio é vivo ainda em São Francisco de Assis, que pessoalmente não sentia a vocação para o ministério sacerdotal, ainda que tenha aceitado, em seguida, ser ordenado diácono. Francisco pode ser considerado como exemplo da santidade de uma vida religiosa ‘laical’ e, com seu testemunho, mostra a perfeição que este modo de vida pode alcançar.” Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1995/documents/hf_jp-ii_aud_19950222_sp.html>. Acesso em: 17 jul. 2013. (Tradução nossa).

⁶⁵ Movimentos laicais da Idade Média, centrados na pobreza de Cristo e dos seus apóstolos, como os Pobres de Lião, Albigenses e Cátaros. Muitos desses movimentos assumiram uma atitude abertamente contestatória à rica hierarquia eclesiástica de seu tempo. Devido ao seu estilo de vida pobre, conseguiram angariar a simpatia dos medievos. Alguns, como os patarinos, chegaram a atos de violência e saques contra as propriedades da Igreja. O mesmo Papa Inocêncio III, que lançou a cruzada contra os Albigenses, aprovou o projeto de vida de Francisco de Assis e seus companheiros, que se assemelhava à forma de vida desses movimentos pauperísticos do século XIII.

⁶⁶ CELANO, Tomás de. Primeira Vida de São Francisco. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 223.

Todos os que acorriam ao movimento inaugurado por Francisco viviam sob um único projeto, expresso pelo nome que Francisco escolheu para seu grupo: *Ordem dos Frades Menores*. Sob esse título – frades, irmãos – militavam todos aqueles que se propunham a viver o ideal de minoridade evangélica. Viver como irmãos menores significava viver uma vida de máxima familiaridade e igualdade, tanto na dimensão existencial quanto na teológica e jurídica. As fontes textuais franciscanas são abundantes nos exemplos em que, nas atividades de pregação e missão às quais todos os frades são chamados, há uma orientação comum para os frades leigos e os frades clérigos.

Nessa fraternidade igualitária, todos têm o direito e o dever de exercer os serviços que em nada conservam o sentido de poder. A Regra definitiva, aprovada em 1223, ao tratar do tema da penitência a impor aos irmãos que pecaram, instrui que “Os ministros, no entanto, se são presbíteros, com misericórdia lhes imponham a penitência; se, porém, não são presbíteros, façam com que lhes seja imposta por outros sacerdotes da Ordem, como lhes parecer melhor segundo Deus”.⁶⁷ Como tal, esse texto foi aprovado pelo papa e encontrou sustentação no Direito eclesiástico de então. E, numa época que primava pelo Direito eclesiástico, depois da morte de São Francisco em 1226, seus dois primeiros sucessores foram leigos: o jurista João Parenti (1227-1232) e Elias de Assis (1232-1239).

Essa situação, entretanto, mudou radicalmente, após o generalato de Elias de Assis. Acusado de conduzir a Ordem de maneira despótica e de favorecer de maneira escandalosa os leigos nos serviços de governo da Ordem, fr. Elias foi deposto no Capítulo Geral de 1239, que também promulgou as primeiras Constituições gerais, que normatizaram vários aspectos relacionados com a organização interna da Ordem.⁶⁸ As acusações contra o ex-ministro geral feitas por seus desafetos não eram poucas. Um frade cronista clérigo dessa época, fr. Salimbene de Parma (1221-1290), enumerou os supostos erros de fr. Elias, revelando a mentalidade corrente entre os frades clérigos franciscanos acerca de seus irmãos leigos na Ordem:

No exercício do seu alto cargo, Frei Elias teria favorecido excessivamente os frades leigos, que para Frei Salimbene eram “inúteis”, além de “indignos” de exercer os “oficia Ordinis”. Ele os recebera em número superabundante nos conventos e os havia nomeado para os cargos de “guardiães, custódios e ministros, quando na Ordem havia grande número de bons clérigos”; isso, a fim de aumentar o próprio poder e de adquirir riquezas. Para Frei Salimbene,

⁶⁷ FRANCISCO, de Assis, São. Regra Bulada. In: *Fontes franciscanas e clarianas*, p. 162.

⁶⁸ Cf. IRIARTE, Lázaro. *Historia Franciscana*. Valencia: Asis, 1979, p. 75.

era inconcebível que no tempo de Frei Elias os “leigos” tivessem mais importância que os “sacerdotes”, como, entre outras coisas, evidenciavam-no situações absurdas: por exemplo, num eremitério onde, excetuando um sacerdote e um estudante, todos eram leigos e estes pretendiam que “o sacerdote trabalhasse na cozinha quando era sua vez (*volebant quod sacerdos coquinam faceret die suo*), mesmo que fosse domingo”; em geral, havia frades leigos que traziam a tonsura, mesmo ignorando completamente o latim (“*nec unam solam litteram noverant*”), ou usavam a barba comprida como os “armênios e gregos”; ou então tinham cíngulos do mais estranho feitio; ou, ainda, exerciam uma espécie de cura de almas, embora, sendo leigos, não pudessem confessar nem dar conselhos.⁶⁹

Ao fim do generalato de fr. Elias, assistiu-se a uma transformação interna da fraternidade franciscana, que se tornou eminentemente clerical. O Capítulo geral que elegeu Aimão de Faversham (1240-1244) determinou a exclusão dos irmãos leigos dos cargos de ministro, custódio e guardião. Mesmo frades leigos instruídos e hábeis foram destituídos em favor de clérigos. A única exceção permitida foi o ofício de guardião em um convento onde não houvesse clérigos.⁷⁰ Aos frades leigos foram reservados os serviços domésticos, uma vez que também ficara proibido o trabalho manual fora das casas como maneira de sustento da fraternidade. Finalmente, restringiu-se o ingresso de frades leigos.⁷¹

Esse processo de clericalização e exclusão dos irmãos, primeiro dos serviços de governo e, depois, da própria Ordem, teve seu ponto alto no generalato de São Boaventura (1257-1273), durante o qual foram revisadas e promulgadas, em 1260, as Constituições de Narbona:

E porque não somente para a causa de nossa salvação nos chamou Deus, mas também para a edificação dos demais mediante o exemplo, conselhos e saudáveis exortações, ordenamos que ninguém seja recebido em nossa Ordem, a não ser que seja um clérigo instruído em gramática ou lógica ou a não ser que seja um leigo cujo ingresso seja célebre e sirva sua fama para edificação do povo e do clero. Se alguém é recebido fora destas normas, será para o conveniente exercício dos ofícios domésticos, e nesse caso seja recebido sem urgente necessidade e com licença especial do Ministro geral.⁷²

⁶⁹ MERLO, Grado Giovanni. *Em nome de São Francisco: história dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 101-102.

⁷⁰ Cf. SAUVAGE, p. 769.

⁷¹ IRIARTE, p. 76.

⁷² BOUGEROL, J. G. e DEL ZOTTO, C. *Opere di San Bonaventura Opusculi Francescani*. Roma: Città Nuova, 1993, v. 14, n. 1, p. 128. O texto latino: *Et quia non solum propter nostram salutem vocavit nos Deus verum etiam propter aliorum aedificationem per exempla, consilia et salubria hortamenta, ordinamus quod nullus recipiatur in Ordine nostro, nisi sit talis clericus qui sit competenter instructus in grammatica vel logica, aut nisi sit talis clericus vel laicus, de cuius ingressu*

Ainda hoje há correntes na Ordem Franciscana que, a exemplo de São Boaventura, defendem que a clericalização da Ordem não foi o abandono da dimensão fraterna e da inspiração fundacional de Francisco, mas, antes, uma positiva e definitiva evolução da Ordem. Assim, São Boaventura expressa sua percepção acerca do ingresso do grande número de clérigos letrados na Ordem, que se confunde com a clericalização e o impedimento de ingresso de frades leigos na Ordem Franciscana:

Não te assuste ao pensar que os Irmãos foram, ao princípio, simples e iletrados. Ao contrário, este fato te deve confirmar a fé na Ordem. Confesso-te, diante de Deus, que isto é o que me fez amar mais a forma de vida do bem-aventurado Francisco. Era semelhante nos começos à perfeição da Igreja, que começou primeiro com pescadores simples e logo irá progredindo até ter em suas fileiras doutores eminentíssimos e doutíssimos. O mesmo poderá observar na Religião do bem-aventurado Francisco, demonstrando Deus que não foi inventada pela prudência dos homens. E porque as obras de Cristo não desfalecem, mas progridem, fica claro que tal obra era divina, dado que os sábios também não desdenharam em abaixar-se para a convivência com homens simples⁷³.

Num breve espaço de tempo, o processo de discriminação e divisão entre frades leigos e frades clérigos na Ordem Franciscana estava completo, numa situação que, tanto no âmbito canônico, como no âmbito de uma determinada cultura interna da Ordem, perdura até os dias de hoje.

6 Religiosos clérigos letrados e Irmãos leigos iletrados?

Até recentemente, os irmãos leigos nos institutos clericais ou ordens monásticas carregavam um estereótipo comum: eram iletrados e de baixa ou nenhuma cultura acadêmica e, portanto, inaptos para o sacerdócio ministerial. A capacidade intelectual, mais do que um dom ou carisma para o exercício do presbiterado, era a linha divisória que separava clérigos de leigos nos institutos clericais. Havia uma identificação estreita entre baixa capacidade intelectual e vida religiosa laical. Para os irmãos leigos eram reservadas funções práticas e trabalhos manuais que não exigissem capacidade intelectual: porteiros, hortelões, carpinteiros, agricultores, alfaiates, motoristas etc. Os irmãos leigos que labutaram nesses ofícios

esset valde celebris et famosa aedificatio in populo et in clero. Si quem vero praeter hanc formam recipi oporteat propter familiaria officia exercenda, non recipiatur absque urgente necessitate, et hoc de Ministri generalis licentia speciali.”

⁷³ BOUGEROL, p. 107-108.

garantiram que a vocação do religioso irmão não se extinguísse de tudo dentro da VRC. Em outras palavras, a vocação do irmão leigo sobreviveu, pelo menos nos dois últimos séculos, na cozinha, no refeitório, nas hortas e nas oficinas das abadias e dos conventos. Cabe aqui, entretanto, mais uma pergunta: como foi o processo de transição dos irmãos leigos do *scriptorium* e da biblioteca para a cozinha e a oficina dos mosteiros e conventos? Como a VRC, a partir da sua forma monástica, reproduziu, no seu interior, o mesmo processo na Igreja, que identificou o leigo com o *iletrado* e o clérigo com o *letrado*, contribuindo para uma cultura de dominação e subserviência por parte dos clérigos em relação aos leigos dentro da VRC masculina? Mais uma vez é necessário afirmar que esse não foi um processo linear e que possa ser explicado por meio de uns poucos elementos. O fato é que, antes que a clericalização abarcasse a maior parte da vida monástica, o *scriptorium* das abadias, o local anexo à biblioteca onde os monges copistas preservaram a cultura clássica greco-romana, era um lugar familiar aos monges, que eram, em sua maioria, leigos. Pouco a pouco, entretanto, essa realidade começou a mudar. Essa mudança relaciona-se, em parte, com um novo grupo que começou a ser integrado à vida monástica: os *conversos*.

Os séculos XI e XII viram surgir na vida monástica, principalmente entre os cartuxos e os cistercienses, um terceiro grupo na vida monástica, ao lado dos monges clérigos e monges leigos: os *conversos*. Ingressos, normalmente, em idade adulta nos mosteiros, leigos como os irmãos leigos, eles não foram considerados, inicialmente, monges no sentido estrito do termo. “Os conversos, na acepção moderna do termo, constituíram, desde o início, uma categoria especial de religiosos que se distinguiam dos outros monges”.⁷⁴ Entretanto, no século XIV, irmãos leigos e conversos passaram a ser sinônimos na vida monástica.⁷⁵ Assim como os irmãos leigos, os *conversos* passaram por um processo de segregação em relação aos monges clérigos: “Se, nas origens, a condição dos conversos não implicava um estado de inferioridade, a situação mudou rapidamente: os conversos não portavam o escapulário, habitavam em local separado e não tinham voz passiva ou ativa nos capítulos monásticos”.⁷⁶ Aos conversos cistercienses não era permitida a passagem ao estado clerical.⁷⁷ Muitos dos irmãos conversos, principalmente entre os cartuxos, eram provenientes de setores pouco letrados da população, em um período em que a educação formal, por si só, não era algo

⁷⁴ SAUVAGE, p. 766.

⁷⁵ Cf. TEJEIRO, p. 22.

⁷⁶ SAUVAGE, p. 767.

⁷⁷ Cf. SAUVAGE, p. 768.

disseminado. O surgimento dessa nova categoria de homens agregada aos mosteiros teve o mérito de permitir que uma parcela das classes menos favorecidas dessa época ingressasse na vida monástica, ainda que pela porta lateral das abadias, e não pela porta principal.⁷⁸

A austeridade econômica dos cartuxos e dos cistercienses implicava que esses monges, a exemplo dos monges eremitas e cenobitas primitivos, deveriam viver com o fruto do próprio trabalho. Como os monges clérigos não tinham tempo para o trabalho, os monges irmãos foram ficando cada vez mais responsáveis pelos trabalhos manuais dos mosteiros e cada vez mais distantes culturalmente do *scriptorium*.⁷⁹ Por sua vez, os irmãos conversos, sendo, em suas origens, majoritariamente iletrados, ficaram proibidos de terem livros e não exercitavam a *lectio divina*. Eles desenvolveram, então, uma espiritualidade baseada na simplicidade, humildade e serviço.

Outra etapa desse processo ocorreu com a passagem da sociedade rural feudal para a sociedade burguesa e cidadina, ainda na Idade Média. Esse período viu surgir uma importante instituição: as *universidades*. Frades Pregadores e Frades Menores ingressam nessas nascentes instituições de ensino medievais, tanto como professores, quanto como alunos. Se o ofício da pregação entre os frades de São Domingos implicava, desde a fundação, atenção à formação e aos estudos, conferindo-lhe um caráter clerical, com os frades de São Francisco foi diferente. Francisco de Assis, apesar de dominar rudemente o latim de sua época, referia-se a si mesmo como *ignorante e iletrado*.⁸⁰ No seu movimento, entretanto, ingressavam pessoas de todas as classes sociais: letrados e iletrados, inclusive. Entre os letrados, encontravam-se o jurista João Parenti, frade leigo, e frei Antônio, que ingressara já clérigo na Ordem, proveniente do Mosteiro da Santa Cruz, em Coimbra. A ele frei Francisco pediu que ensinasse teologia aos frades, indistintamente: “Eu, frei Francisco, [desejo] saúde a frei Antônio, meu bispo. Apraz-me que ensines a sagrada teologia aos irmãos, contanto que, nesse estudo, não *extingas o espírito* (cf. 1Ts 5,19) de oração e devoção, como está contido na Regra”.⁸¹

A regra de vida franciscana que passou à história como a *Regra não Bulada*, por não ter recebido a aprovação papal, mas que preserva elementos inspiradores para a vida

⁷⁸ Cf. TEJEIRO, p. 23.

⁷⁹ Cf. TEJEIRO, p. 23.

⁸⁰ FRANCISCO, de Assis, São. Carta enviada a toda a Ordem. In: *Fontes franciscanas e clarianas*, p. 124. E também: FRANCISCO, de Assis, São. Testamento. In: *Fontes franciscanas e clarianas*, p. 189.

⁸¹ FRANCISCO, de Assis, São. Carta a Santo Antônio. In: *Fontes franciscanas e clarianas*, p. 107.

franciscana, estabelece, no capítulo dedicado ao ofício divino, que “os clérigos [...] possam ter somente os livros necessários para desempenhar seu ofício. [...] Aos [frades] leigos que sabem ler o saltério, seja-lhes permitido tê-lo. Aos outros, porém, aos que não sabem ler, não lhes seja permitido ter o livro”.⁸² Temos, então, três grupos de frades convivendo em uma única fraternidade: frades clérigos letrados, frades leigos letrados e frades leigos iletrados. Sintomaticamente, na *Regra Bulada*, a regra aprovada por bula papal em 1223, três anos antes da morte de Francisco, a categoria *frades leigos que sabem ler* (letrados) desapareceu. Nessa regra de vida, restaram apenas duas categorias de frades: os *clérigos*, que poderão ter breviários, e os *leigos*, que rezarão pais-nossos.⁸³ De maneira premonitória, a *Regra Bulada* deixa transparecer uma realidade já em curso na Ordem Franciscana no momento da aprovação pontifícia: o afastamento dos irmãos leigos da cultura de estudos da Ordem. Essa cultura de estudos tornou-se cada vez mais forte à medida que 1) cada vez mais pessoas letradas, algumas delas já clérigos, ingressavam na Ordem; 2) o papado inseria os frades na obra pastoral da Igreja; 3) os frades ingressavam nas nascentes universidades medievais europeias. A exemplo do que aconteceu na vida monástica, os frades leigos foram se tornando cada vez numericamente reduzidos e, entre eles, os frades leigos letrados cada vez mais raros, não, porém, inexistentes. Entre eles, é possível citar, apenas na Península Ibérica:

Frei Bernardinho de Laredo, da reforma observante do século XVI. Ele não somente escreveu trabalhos de influência sobre Teologia mística (A subida do Monte Sião), mas também conseguiu publicar importantes tratados sobre farmacologia e serviu como boticário real dos reis de Portugal. Ou Frei Luís de Tejada, cujas conferências sobre a oração de recoleção para a nova comunidade jesuítica de Gandia motivou uma carta de Santo Inácio, que temia que esse irmão leigo franciscano transformasse a Companhia de Jesus numa comunidade contemplativa!⁸⁴

Essa crescente cultura acadêmica na vida religiosa funcionou como mais um elemento de segregação entre clérigos e leigos. Os irmãos leigos, entretanto, afastados da cultura de estudos nos mosteiros e conventos, mantiveram vivo aquele tipo de sabedoria bíblica associada à experiência de vida, que se converte em instância crítica de toda realidade

⁸² FRANCISCO, de Assis, São. Regra não bulada. In: *Fontes franciscanas e clarianas*, p. 167.

⁸³ Cf. FRANCISCO, de Assis, São. Regra Bulada, p. 159-160.

⁸⁴ SHORT, Bill. “*Padres, ou seja, de paróquias*” e “*Irmãos que podem ler o saltério*”. Formação inicial e estudos para irmãos clérigos e irmãos leigos: algumas orientações com base na experiência e documentos da Ordem. Reflexão apresentada no Congresso Internacional de Formação e Estudos, realizado em Murcia, Espanha, no dia 1º de dezembro de 2008.

que não esteja direcionada para o conhecimento e o amor a Deus e às suas criaturas, inclusive os estudos. Uma pequena crônica do século XIII é reveladora da tensão entre a cultura acadêmica dos clérigos e a sabedoria dos iletrados irmãos leigos desse período. Os dois personagens da crônica, São Boaventura, eminente teólogo e ministro geral da Ordem, representa a cultura teológica dos clérigos na Ordem Franciscana. Frei Egídio, frade leigo e um dos primeiros companheiros de Francisco, representa os iletrados irmãos leigos.

Uma vez frei Egídio disse ao Geral frei Boaventura: “Pai meu, Deus lhes deu muitas graças. Nós, ignorantes e idiotas (iletrados), que não recebemos nenhuma instrução, que poderíamos fazer para nos salvar?” Respondeu o Geral: “Se Deus não desse nenhuma outra graça ao homem a não ser poder amá-lo, bastaria”. E Frei Egídio disse: “Então um iletrado (idiota) pode amar a Deus tanto quanto um letrado?” O Geral respondeu: “Uma velhinha pobrezinha pode até mais do que um mestre de teologia”. Então frei Egídio, no fervor do espírito, levantou-se, foi à horta na parte que dava para a cidade e gritou: “Velhinha pobrezinha, ame ao Senhor Deus e poderás ser maior do que frei Boaventura”. Assim, arrebatado, ficou imóvel por três horas”.⁸⁵

Com o surgimento dos Cônegos Regulares no período tridentino, os irmãos leigos tiveram um importante papel nesses grupos. Não cabia a eles o epíteto de *iletrados*. A maioria deles, de fato, não dominava as letras da teologia e do direito. Contudo, esses irmãos dominavam as mais diferentes artes e habilidades que exigiam preparo e técnica. A título de exemplo, basta olhar as grandes construções dos jesuítas no Velho e no Novo Mundo, construídas e geridas por muitos cooperadores leigos jesuítas. Mas, não só nesse tipo de ação esses irmãos leigos eram bem preparados. Afonso Rodríguez (1531-1617), humilde coadjutor leigo e porteiro por trinta anos do Colégio de Maiorca, na Espanha, foi um dos principais escritores místicos da Companhia. Na China, os irmãos jesuítas, descendentes de chineses e portugueses radicados em Macau, ajudaram a disseminar a fé cristã entre os chineses nos séculos XVI e XVII, trabalhando lado a lado com os padres da Companhia, introduzindo os missionários europeus na cultura, língua, filosofia e história chinesas.⁸⁶

⁸⁵ COLLEGII S. BONAVENTURAE. *Analecta Franciscana*. Sive, chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae, [s.d], v. 3, p. 101.

⁸⁶ Cf. REHG, p. 6-7.

7 A resistência institucional do carisma: os irmãos educadores

De tudo aquilo que foi apresentado anteriormente, é possível afirmar que a VRC masculina chegou à Idade Moderna institucionalmente clericalizada. A presença dos irmãos leigos nas diferentes ordens e congregações representava uma exceção, por mais significativa que fosse essa presença em uma ou outra família religiosa. O carisma da VRC laical sobreviveu em alguns indivíduos, sem marcar, entretanto, a identidade das ordens e congregações enquanto instituições. O período compreendido entre os séculos XVI e XVII, entretanto, viu surgir dois novos grupos de religiosos, que resgataram institucionalmente o carisma da vida religiosa laical: os *Irmãos Hospitaleiros de São João de Deus* e os *Irmãos das Escolas Cristãs*. “Tais institutos contribuíram para restaurar na Igreja, de uma forma original, a vida religiosa laical, que a clericalização generalizada havia eclipsado”.⁸⁷

Os *Irmãos Hospitaleiros de São João de Deus*, confirmados pelo papa Pio V (1566-1572) em 1572, são um dos mais conhecidos institutos religiosos que vivem o carisma da hospitalidade. Esses grupos, surgidos no contexto das Cruzadas e destinados a proteger e a acolher peregrinos que se dirigiam a Jerusalém, eram, em sua maioria, de índole clerical. Os Irmãos Hospitaleiros, entretanto, nasceram com uma índole laical e vocacionados para o cuidado dos enfermos nos hospitais por eles criados.

Fundados na França por João Batista de la Salle, em 1680, aprovados pelo papa Bento XIII (1650-1730), em 1725, supressos na França no período de 1792 a 1805, no rastro da Revolução Francesa, os *Irmãos das Escolas Cristãs* foram constituídos como um grupo leigo, formado em sua maior parte por irmãos leigos e assim permanecem até o presente. Passados os augúrios do período revolucionário na França, esse grupo conheceu grande desenvolvimento na Igreja durante os séculos XIX e XX. Eles deram impulso à atuação da VRC no ensino e na educação das classes mais desfavorecidas da população, ajudando a disseminar a educação formal. A opção pelo caráter laical desses institutos pode ser explicada, em parte, pelo ministério apostólico na área educacional dos seus membros. Havia, nessa época, a consciência de uma incompatibilidade prática entre as obrigações pastorais decorrentes do ministério sacerdotal e a missão educacional dessa nascente congregação de irmãos leigos.

⁸⁷ SAUVAGE, p. 772.

No rastro dos Irmãos das Escolas Cristãs, seguiram-se outros institutos de índole laical vocacionados para a educação dos empobrecidos.⁸⁸ Em 1817, quase cem anos depois dos Irmãos Lassalistas, Pe. Marcelino Champagnat deu início, também na França, aos Irmãos Maristas das Escolas. Os Irmãos Maristas e os Irmãos Lassalistas contavam, em 2005, com metade dos membros de todos os institutos laicais de direito pontifício. Esses institutos de irmãos conservam alguns elementos comuns. Em primeiro lugar, foram fundados por um clérigo (padre ou bispo), mas, com um caráter laical desde seu início. Mesmo com a presença de alguns clérigos, os irmãos leigos são a grande maioria desses institutos, o que suscitou pelo menos uma questão canônica: como se compreende que um irmão leigo possa ser o superior hierárquico de um clérigo? Em segundo lugar, esses irmãos foram guiados por uma espiritualidade original, direcionada para o trabalho apostólico e para a ação educacional que eles exerciam, diferente da espiritualidade monástica. O profano é um elemento importante nessa espiritualidade, pois os jovens que eram educados por eles eram preparados para viver *neste* mundo, e não dentro da clausura de um mosteiro ou convento. Em terceiro lugar, esses institutos resgataram o sentido evangélico do termo *irmão* na VRC. Sintomaticamente, apesar de atuarem como professores da infância e da juventude empobrecida da sua época, eles não se autodenominaram *mestres*. Finalmente, é preciso reconhecer que esses irmãos romperam a associação que ligava *irmão leigo* a *iletrado*. A missão educacional desses irmãos exigia deles uma formação e um protagonismo que não era possível aos irmãos leigos nas ordens monásticas, mendicantes ou clericais.

8 Conclusão

A VRC surgiu na Igreja com uma identidade laical e assim conservou-se até meados do século X. Desde esse período e até os nossos dias, entretanto, a VRC masculina apresenta-se com uma identidade clerical. A passagem de um estado para outro foi um processo cujas raízes podem ser encontradas nos primórdios da vida monástica no ocidente. Ocorreu, primeiro, o surgimento do binômio clérigo-leigo na Igreja. Ao lado desse binômio,

⁸⁸ Citando apenas algumas dessas congregações, mais numerosas, com o respectivo ano de fundação: Congregação dos Irmãos Cristãos (1802), Irmãos da Imaculada Conceição da B.A. Maria de Maastricht (1848), Irmãos da Instrução Cristã de Ploërmel (1817), Irmãos Maristas das Escolas (1817), Irmãos do Sagrado Coração (1821), Irmãos da Instrução Cristã de São Gabriel (1910). No Brasil, temos, ainda, a presença dos Fráteres de Nossa Senhora Mãe da Misericórdia (1830) e Irmãos de Nossa Senhora de Lourdes (1830), entre outros.

formou-se um terceiro polo: a vida monástica, que conservava, entretanto, parentesco carismático mais próximo com o polo laical. Pouco a pouco, também a VRC masculina foi sendo polarizada por meio do binômio clérigo-leigo, com prejuízo cada vez maior para o polo laical. Em um processo mais lógico do que cronológico, os irmãos leigos foram, primeiramente, afastados da cultura teológica, preservada e cultivada nos mosteiros e conventos. Depois, foram afastados dos serviços de governo, perdendo a voz ativa e passiva nas suas respectivas comunidades religiosas. Na geografia dos mosteiros, eles migraram do *scriptorium* para a cozinha. *Irmão*, que antes servia para afirmar um projeto evangélico comum, passou a designar uma classe subalterna dentro da VRC, da mesma forma que *leigo* passou a designar uma classe subalterna na Igreja. Na VRC, os dois termos foram fundidos em um termo composto: *irmão leigo*, conservando, de maneira contraditória, um projeto evangélico e um preconceito nada evangélico, pelo menos em perspectiva depreciativa de leigo.

O surgimento das ordens itinerantes da Idade Média, principalmente entre os franciscanos, parecia significar um resgate da fraternidade evangélica. Tal projeto fraterno, entretanto, não sobreviveu à morte de Francisco de Assis. Nos séculos que se seguiram ao Concílio de Trento, as novas formas de VRC que surgiram incorporaram os irmãos leigos às suas fundações. Mas, normalmente, esses religiosos conservavam um caráter de protagonismo secundário em relação aos religiosos clérigos. O surgimento das congregações de irmãos, a partir do século XVI, representou um resgate da dimensão laical da VRC masculina. Formados em sua maioria, senão exclusivamente, por irmãos leigos e dedicados principalmente à educação de jovens e crianças das camadas empobrecidas da Europa, esses institutos, cujos pioneiros são os Irmãos das Escolas Cristãs, permitiram que a vocação do irmão leigo fosse resgatada institucionalmente. Aos irmãos leigos desses institutos foram devolvidos o protagonismo, o serviço de animação e de governo dos seus irmãos e a instrução necessária para sua missão educacional. Religiosos provenientes desses institutos exercerão um importante protagonismo na reflexão e na problematização do papel dos irmãos leigos na VRC no período seguinte: o Concílio Ecumênico Vaticano II, entre outros elementos, resgatou, também, a dimensão teológica e carismática do leigo na Igreja.

CAPÍTULO III

OS IRMÃOS LEIGOS NOS TEMPOS DO CONCÍLIO

O Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) representou um divisor de águas na Igreja. Essa é uma afirmação comum aplicada ao Concílio. A expressão “divisor de águas”, além de funcionar como um lugar-comum, carrega uma verdade e um engano. A verdade que a metáfora carrega é que o Concílio representou, sim, um marco e uma divisão importante na história recente da Igreja. O Concílio intentou romper com o modelo eclesiológico forjado no Concílio de Trento (1545-1563), quatro séculos antes. O edifício eclesiológico tridentino, apesar de aparentemente sólido, apresentava sérias rachaduras. Para a tarefa de desconstrução desse edifício, os padres conciliares valeram-se de três grandes inversões eclesiológicas: a concepção de uma Igreja compreendida como sociedade perfeita para uma Igreja mistério; a passagem de uma visão essencialista da Igreja, para uma visão histórico-salvífica da sua missão; e, finalmente, a compreensão de uma Igreja centrada na sua constituição hierárquica, para uma Igreja compreendida, toda ela, como Povo de Deus.¹

O engano da metáfora reside na tentativa de vender uma imagem que não corresponde à realidade do Concílio. Divisor de águas denota os limites geográficos de uma bacia hidrográfica e esses limites são razoavelmente fáceis de serem estabelecidos, principalmente a partir dos cumes das montanhas ou acidentes geográficos. Afirmar que o Vaticano II funcionou como um evento limite, que separou a eclesiologia tridentina, que ficou para trás, de uma nova eclesiologia projetada para o futuro, entretanto, não é algo simples de ser afirmado, como a metáfora sugere. Talvez uma metáfora que explique melhor o que se passou com o Vaticano II seja o encontro das águas dos rios Solimões e Madeira, na região amazônica. Por quase seis quilômetros, esses dois rios correm lado a lado sem se misturarem de imediato. Pouco a pouco, entretanto, suas águas vão se misturando até se tornarem

¹ Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 107-120. (Theologica).

indistintas. Assim como no encontro desses dois grandes rios, a eclesiologia resultante do Vaticano II navega por águas de naturezas distintas, que se imbricam lentamente.

As dificuldades enfrentadas pelos padres conciliares para a aprovação de um documento fundamental para o Concílio, a constituição *Lumen Gentium*, foram um prenúncio das dificuldades pelas quais a Igreja pós-conciliar iria passar em torno da questão eclesiológica nos anos seguintes. Isso ocorreu, em parte, devido às concessões que tiveram que ser feitas pela maioria dos padres conciliares a uma minoria conservadora com influência na Cúria Romana e apegados à eclesiologia de Trento e do Vaticano I. A solução encontrada foi abandonar o conceito de Igreja como “sociedade perfeita” e compreendê-la como “sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”.² A Igreja vive já a união íntima de toda a humanidade, feita toda ela irmã em Cristo e, n’Ele, já participa da vida de comunhão Trinitária, enquanto aguarda a consumação plena dessa integração à Trindade. Com essa chave trinitária, a *Lumen Gentium* estabeleceu três imagens eclesiológicas associadas à ação específica das pessoas trinitárias na economia da salvação: “É assim que a Igreja simultaneamente ora e trabalha para que toda a humanidade se transforme em *Povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo*”.³

Estabelecidas essas imagens trinitárias da Igreja, os padres conciliares optaram por privilegiar a categoria *Povo de Deus*, dedicando-lhe todo o capítulo 2 da *Lumen Gentium*. Por isso, neste trabalho, interessa-nos analisar a eclesiologia centrada na categoria *Povo de Deus* e as consequências desse paradigma eclesiológico para a VRC laical masculina. Qual foi a chave do Concílio para a renovação da VRC? Como se relaciona a VRC com a dupla categoria hierarquia-leigos? Qual é a identidade da VRC no conjunto do Povo de Deus e o que lhe é *proprium*? Quais os desenvolvimentos posteriores ao Concílio da reflexão sobre a VRC laical?

1 A Vida Religiosa Consagrada e os Irmãos leigos às vésperas do Concílio

Há um consenso entre os estudiosos do Concílio Vaticano II, ao citarem os movimentos que antecederam e prepararam o ambiente eclesial para sua realização: movimento bíblico, movimento litúrgico, movimento ecumênico, movimento missionário,

² LG 1.

³ LG 17.

movimento leigo, movimento teológico e movimento social.⁴ Sintomaticamente, não se fala, especificamente, de um movimento de renovação da Vida Religiosa Consagrada. É claro que, direta ou indiretamente, a VRC, por meio dos seus membros, tomou parte nesses movimentos ou mesmo os impulsionou. Por exemplo, no movimento litúrgico, a vida monástica teve um importante papel e algumas abadias funcionaram como centros de estudo e de irradiação desse movimento. Ainda no campo do movimento litúrgico, é importante citar religiosos como o beneditino belga Lambert Beaudouin (†1960) e o jesuíta francês Joseph Gelineau (†2008). O movimento teológico, no período anterior e mesmo durante o Concílio, contou com importantes nomes oriundos da VRC, como os jesuítas Henri de Lubac (†1991), Pierre Teilhard de Chardin (†1955), Jean Daniélou (†1974) e Karl Rahner (†1984) ou os dominicanos Yves Congar (†1955), Edward Schillebeeckx (†2009) e Marie-Dominique Chenu (†1990), para citar apenas alguns. O movimento missionário, que formulou uma nova compreensão da missão *ad gentes*, teve como ponto de partida a experiência e os desafios das diversas congregações religiosas nos campos de missão, principalmente nos continentes Africano e Asiático, com as suas diversidades religiosa e cultural. O fato é que, ao lado de uma abertura para as questões e desafios mais amplos da vida da Igreja, não parece ter havido, por parte da VRC desse período, a preocupação com uma reflexão *ad intra*, no sentido de renovar a VRC de acordo com a realidade do seu tempo. E, se houve tal preocupação, ela parece ter sido pontual e esporádica, sem ter conseguido fermentar o conjunto da VRC.

Um irmão leigo franciscano, no ano de 1960, percebendo a efervescência em torno do papel do leigo na Igreja do seu tempo, constatou e questionou: “Há muitos artigos e livros atualmente sobre o lugar dos leigos no apostolado. Em torno do laicato religioso, porém, reina o completo silêncio. Qual será a missão do leigo religioso na conquista e expansão do Reino de Deus?”⁵ A pergunta, feita às vésperas do Concílio, antecipou questões que deveriam ser respondidas em breve por todo o conjunto da VRC. A condição do irmão leigo – pelo menos nos institutos clericais – não parecia diferir, nesse momento histórico, daquela condição da era tridentina: “Para muitos, os irmãos leigos não passam de domésticos a serviço dos padres de sua comunidade, o que é um erro grosseiro.”⁶ Ele constata a

⁴ Ver, p.e., LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 21-48; ALBERIGO, História dos Concílios Ecumênicos, p. 393-394; MATOS, Concílio Vaticano II, p. 23-28.

⁵ FEITOSA, Angelino Caio. Papel do irmão leigo na Igreja de hoje. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 6, n. 59, p. 279, mai. 1960.

⁶ FEITOSA, p. 279.

supremacia da vocação clerical no seu tempo, que absorve a maior parte das vocações masculinas para a VRC:

Há na Igreja padres seculares e padres religiosos... é preciso que haja leigos seculares e leigos religiosos por outro lado. Se essa última vocação é admitida para o mundo feminino, frequentemente é esquecida quando se trata do mundo dos rapazes. [...A vocação do leigo religioso é] quase desconhecida entre os rapazes por falta de esclarecimentos e informações em torno de seu conteúdo. Vocações necessárias em torno do quadro de conquista e expansão da Igreja. Pois são os irmãos leigos que trazem o testemunho de consagrados para o trabalho manual, que adquire assim em suas mãos um caráter sacral, apostólico, diretamente voltado para a cidade de Deus. É o testemunho de Cristo operário, Cristo da vida de oficina.⁷

A fim de evitar o caminho do conflito e da confrontação com seus irmãos clérigos, ele expõe, de uma maneira simples, o sentido da fraternidade teológica na VRC: “Uma comunidade de padres dá ao mundo um testemunho mais eloquente do que um padre isolado. Que dizer de uma comunidade de padres e leigos que se unem num ideal comum?”⁸

O sacerdócio batismal e comum a todos os fiéis, que seria sublinhado pela *Lumen Gentium* pouco tempo depois,⁹ já se fazia notar nas palavras desse irmão leigo franciscano, certamente influenciado pela reflexão suscitada pela Ação Católica:

Se o sacerdócio participa da ação medianeira de Cristo, deve-se dizer que nessa comunidade apostólica o irmão leigo exerce em plenitude seu sacerdócio batismal. É ele, com efeito, o mediador ideal entre o mundo, no qual está naturalmente entrosado pelo seu ofício e seu trabalho, e a Igreja hierárquica, representada em seus co-irmãos padres.¹⁰

Apesar de já estar em curso, seria necessário aguardar até sua abertura, em 1962, para que o Concílio Vaticano II mostrasse a que veio. Os sinais da renovação, entretanto, já se faziam presentes.

2 *Lumen Gentium*: o fundamento laical e sacerdotal de todos os batizados

Ao assumir a categoria *Povo de Deus* como um dos eixos articuladores da eclesiologia conciliar, a *Lumen Gentium* permitiu um resgate da cidadania carismática e

⁷ FEITOSA, p. 280.

⁸ FEITOSA, p. 281.

⁹ Cf. LG 10.

¹⁰ FEITOSA, p. 281.

batismal dos fiéis leigos. Conforme afirmado anteriormente, uma das raízes etimológicas da palavra *laikos* (leigo) é justamente *laos* (povo). Ao usar essa chave de leitura (povo/leigo) e conceder-lhe um caráter teológico (de Deus) como fundamento do que virá a seguir no próprio documento, o Vaticano II forneceu uma importante chave para a reflexão e afirmação carismática da VRC laical.

“Aprove a Deus salvar e santificar os homens, não individualmente, excluía qualquer ligação entre eles, mas constituindo-os em povo que o conhecesse na verdade e o servisse santamente.”¹¹ A Igreja, novo povo messiânico e profético,¹² foi constituída por Cristo um “reino sacerdotal para seu Deus e Pai”.¹³ Estabelecido esse sacerdócio comum dos fiéis, é possível, então, falar do sacerdócio ministerial ou hierárquico de alguns membros desse povo sacerdotal. Esses dois sacerdócios, “embora se diferenciem essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se mutuamente um ao outro; pois um e outro participam, a seu modo, do único sacerdócio de Cristo”.¹⁴ Somente depois de estabelecer o que é comum a todo o Povo de Deus (o sacerdócio batismal), será possível estabelecer as diferenciações dentro desse povo (o sacerdócio ministerial). Essas duas categorias (sacerdócio batismal e sacerdócio ministerial) funcionam como fundamentos para as duas diferenciações básicas do Povo de Deus: os fiéis leigos e a hierarquia eclesiástica (bispos, presbíteros e diáconos). Esse mesmo esquema (o que é comum a todos e o que é particular de alguns) é aplicado quando a *Lumen Gentium* trata da *vocação de todos à santidade na Igreja* (capítulo 5). É afirmando que “todos na Igreja, quer pertençam à Hierarquia, quer por ela sejam pastoreados, são chamados à santidade”¹⁵ e que “nos vários gêneros e ocupações da vida, é sempre a mesma a santidade que é cultivada por aqueles que são conduzidos pelo Espírito de Deus”.¹⁶ O capítulo 5 serve, então, como introdução ao capítulo seguinte, que nos interessa mais estritamente: *os religiosos*.

Os religiosos não se diferenciam dentro do conjunto do Povo de Deus nem pelo seguimento de Cristo em toda a radicalidade possível, nem pela santidade de vida decorrente desse seguimento. Isso é comum a todos. Os religiosos são diferenciados dentro do Povo de

¹¹ LG 9.

¹² Cf. LG 12.

¹³ Cf. LG 10.

¹⁴ LG 10.

¹⁵ LG 39.

¹⁶ LG 41.

Deus por meio da profissão dos conselhos evangélicos de castidade consagrada a Deus, de pobreza e de obediência. Essa forma evangélica de vida, que se fundamenta sobre a palavra e o exemplo de Cristo, é recomendada pelos Apóstolos, pelos Padres, Doutores e Pastores da Igreja.¹⁷ O seguimento de Jesus e o Reino de Deus são propostos pelo próprio Jesus a todos. A forma como ele mesmo viveu sua vida, todavia, é proposta apenas a uns poucos homens e mulheres: ele, sendo virgem e pobre (cfr. Mt. 8,20; Lc. 9,58), remiu e santificou todos os homens pela obediência até à morte da cruz (Fil. 2,8). Entretanto, mesmo os conselhos evangélicos são propostos a *todo* o Povo de Deus como meios de santificação e de cristificação, ainda que de forma diferenciada. Na *Lumen Gentium*, a explicitação dos conselhos evangélicos encontra-se no capítulo 5, que trata do chamado universal à santidade, e não no capítulo 6, dedicado aos religiosos.¹⁸ O que resta aos religiosos, então, como *proprium* dentro de todo o Povo de Deus? Resta a eles serem *sinais*. Da mesma forma como a Igreja, o novo Povo de Deus, é um sinal no mundo da luz salvífica de Cristo,¹⁹ também a VRC é vocacionada a ser um sinal eloquente, na Igreja e no mundo, da ação benéfica da conformação com Cristo. E, secundariamente, os religiosos têm uma *forma* particular de viver os conselhos evangélicos, professados publicamente.

O capítulo VII da *Lumen Gentium* esclarece em que sentido a Igreja é *sinal* no meio da humanidade: o sinal é de natureza *escatológica*. A Igreja vive a tensão de situar-se, como peregrina confiante, na liminaridade entre a plenitude dos tempos, que já chegou (cfr. 1Co 10,11), e o estabelecimento de novos céus e a nova terra em que habita a justiça (cf. 2Pd 3,13). E se a Igreja, o novo Povo de Deus, “não tem na terra a sua cidade permanente, mas vai em demanda da futura”,²⁰ também o estado de vida religioso, como parte da Igreja, carrega essa tensão escatológica, da qual é sinal no mundo de uma forma particular:

O estado religioso, tornando os seus seguidores mais livres das preocupações terrenas, manifesta também mais claramente a todos os fiéis os bens celestes, já presentes neste mundo; é assim testemunha da vida nova e eterna, adquirida com a redenção de Cristo, e prenuncia a ressurreição futura e a glória do reino celeste.²¹

¹⁷ Cf. LG 43.

¹⁸ Cf. LG 42.

¹⁹ Cf. LG 1.

²⁰ LG 44.

²¹ LG 44.

Finalmente, a *Lumen Gentium* forneceu uma solução nova para a articulação do binômio leigo-clérigo (a hierarquia) dentro do Povo de Deus: não mais uma relação de subserviência e inferioridade do primeiro em relação ao segundo, mas, relações de ordenação mútua, complementariedade e comum dignidade. Entretanto, como se relaciona o subconjunto da VRC no conjunto maior de todo o Povo de Deus em relação a esses dois polos? Uma vez que a *Lumen Gentium* reafirmou a distinção básica, na Igreja, de apenas dois grupos de batizados (os clérigos e os leigos), onde se situa a VRC? A constituição dogmática não forneceu maiores pistas, permanecendo aberta a reflexão a respeito. Apenas é afirmado que

Tendo em conta a constituição divina hierárquica da Igreja, este estado [a vida religiosa] não é intermédio entre o estado dos clérigos e o dos leigos; de ambos estes estados são chamados por Deus alguns cristãos, a usufruírem um dom especial na vida da Igreja e, cada um a seu modo, a ajudarem sua missão salvadora.²²

Tampouco o documento dedicado à renovação da Vida Religiosa Consagrada irá aprofundar essa dupla identidade e pertença. Uma possível solução pode ser obtida recorrendo-se à “liminaridade” da VRC, vista, neste caso, em outra perspectiva que não a escatológica. A VRC situa-se liminarmente na fronteira que delimita a hierarquia dos fiéis leigos. Ela não é um estado “intermediário”, mas é possível afirmar que ela é um estado “liminar” entre um e outro. E, de maneira análoga à natureza escatológica do estado de vida religiosa, que supõe uma tensão entre o já e o ainda não do Reino de Deus, também a VRC masculina tem que lidar com a tensão relacionada com essa dupla pertença decorrente da sua natureza liminar. Ela vive a tensão da identificação quer com o estado laical, quer com o estado clerical.

3 A Vida Religiosa Consagrada laical no decreto *Perfectae Caritatis*

Após o anúncio do Concílio feito pelo papa João XXIII, em 25 de janeiro de 1959, a máquina conciliar foi colocada em andamento. Depois de um período de consulta a toda a Igreja, organizada por uma Comissão Antepreparatória, passou-se à fase Preparatória propriamente dita, com a constituição de onze comissões, que ficaram responsáveis por ocupar-se dos assuntos que seriam tratados no Concílio. Entre essas comissões, uma era dedicada aos religiosos. Composta de 24 membros, 22 deles eram religiosos. Desses

²² LG 43.

religiosos, um era irmão leigo marista.²³ Essas comissões eram coordenadas por uma Comissão Central. Na reunião do dia 23 de fevereiro de 1962, as congregações religiosas laicais foram o foco dessa Comissão Central:

Foi frisada a particular importância das Congregações religiosas que se ocupam da instrução e da educação dos jovens, sem entrarem no mérito do problema da escola verdadeira. Trata-se de “especial vocação de Deus, a ser cultivada e favorecida com toda precaução, na qual a pessoa renuncia ao sacerdócio e às suas consolações”, como dizia Pio XII, para se consagrar inteiramente ao ensino, não tanto das ciências profanas quanto da doutrina cristã. Por isso mesmo devem eles preparar-se também com estudos teológicos tais que os coloquem à altura de um ensino sobre as verdades a crer e as virtudes a praticar.²⁴

No que diz respeito às intervenções durante o Concílio relacionadas com a VRC laical, ficou registrada apenas a intervenção de James Carrol (†1995), Bispo aux. de Sidney, Austrália, na congregação do dia 12/11/1964, que discutiu a renovação dos religiosos:

O esquema [sobre os religiosos] deveria consagrar um parágrafo inteiro aos Irmãos dedicados exclusivamente ao magistério. Nesse parágrafo, o texto sublinharia o valor próprio desse tipo de vida religiosa e o caráter apostólico importante e atual de sua atividade. Tal declaração, por parte do Concílio dissiparia numerosas dúvidas de sacerdotes e de leigos que não estimam devidamente os religiosos que não são sacerdotes. Por outro lado, há quem pense que em tais Institutos ao menos alguns membros deveriam ser sacerdotes e diáconos. Convém usar de prudência neste caso e não fazer nada sem consultar primeiro os interessados. Que os Superiores desses institutos sejam convidados a manifestar o próprio parecer às Conferências dos Religiosos.²⁵

O documento final, o decreto *Perfectae Caritatis*, foi aprovado pelos padres conciliares ao fim das últimas sessões do Concílio, em 1965. Seu objetivo, expresso nos primeiros parágrafos, é “tratar da disciplina e vida dos Institutos [...] e prover às necessidades dos mesmos, conforme sugerem os nossos tempos.”²⁶ A “conveniente renovação” dos institutos à realidade dos “nossos tempos” deveria ser alcançada por meio de “um contínuo regresso às fontes de toda a vida cristã e à genuína inspiração dos Institutos mas também sua

²³ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura (comp.). *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1962, v. 1, p. 122.

²⁴ KLOPPENBURG, v. 1, p. 188.

²⁵ KLOPPENBURG, v. 4, p. 339-340.

²⁶ PC 1.

adaptação às novas condições dos tempos”,²⁷ repetindo o movimento mais amplo aplicado a todo o Concílio, de retorno às fontes da vida cristã e de adaptação dessas fontes às “condições dos tempos” atuais. No documento, os religiosos foram agrupados em três grupos: os *institutos de vida contemplativa* (dedicados exclusivamente à contemplação), os *institutos de vida apostólica* (dedicados às várias obras de apostolado) e os *institutos de vida monástica* (que podem dedicar-se quer à contemplação, quer às obras de apostolado ou caridade cristã). Os institutos laicais são explicitamente nomeados apenas no segundo grupo, os institutos de vida apostólica. É da natureza desses institutos a “atividade apostólica e de beneficência”.²⁸ Essa natureza ativa da vida religiosa (que se identifica com *fazer* algo ou *exercer* uma atividade pastoral ou social) será retomada a seguir.

O sentido e o valor da VRC laical em qualquer um dos três grupos de institutos citados anteriormente são afirmados no número 10: “A vida religiosa laical, tanto de homens como de mulheres, constitui em si mesma um estado completo da profissão dos conselhos evangélicos.” Um pequeno detalhe nessa afirmação parece escapar: “tanto de homens como de mulheres”. Curiosamente, não se pergunta, normalmente, se a vocação das irmãs é ou não é “completa em si mesma”. Essa é uma afirmação aplicada principalmente aos irmãos leigos. O fato é que a VRC feminina é, toda ela, laical. Essa pode parecer uma constatação óbvia. Entretanto, não é difícil encontrar religiosas que não compreendem a vocação para a VRC masculina laical como um valor em si mesma. É difícil para algumas delas aceitar que haja irmãos leigos “letrados” que não sejam ordenados. Ao manifestarem tal incompreensão, acabam por revelar uma incompreensão a respeito da sua própria vocação, uma vez que, segundo a perspectiva do *Perfectae Caritatis*, as irmãs religiosas estão lado a lado com os irmãos leigos no caminho da laicidade. Ao afirmar que a vida religiosa laical “constitui em si mesma um estado completo da profissão dos conselhos evangélicos”, os padres conciliares dissiparam qualquer dúvida que porventura pairasse sobre um possível sentimento de “incompletude” em relação aos irmãos leigos que, por vocação, não quiseram ou não chegaram à ordenação.

Logo a seguir, o decreto afirma que o Concílio tem em grande estima a vida religiosa laical, uma vez que “tão útil ela é à missão pastoral da Igreja na educação da juventude, cuidado dos doentes e outros ministérios” e que, por isso, “confirma os seus

²⁷ PC 2.

²⁸ Cf. PC 8.

membros na vocação e exorta-os a adaptar sua vida às exigências modernas.”²⁹ Essa afirmação dos padres conciliares é, sob determinada perspectiva, problemática. A vida religiosa laical é estimada na Igreja pela *utilidade* que ela carrega: fornece à Igreja grandes obras e instituições, além de educadores, profissionais de saúde, gestores, agentes sociais e pastorais etc. Essa realidade é apontada por Castillo como um dos motivos da crise generalizada pela qual passa o conjunto da VRC.

Mas a grande pergunta que é necessário colocar com toda a honradez e liberdade está em saber se o muito e o bom que a Vida Religiosa fez e continua a fazer teve ou não um preço demasiado alto. Porque, com frequência, o muito que se fez e continua a fazer, *na prática concreta da vida*, dificultou e, por vezes, impossibilitou o *ser* da Vida Religiosa. É verdade, em teoria, ninguém vê nenhuma dificuldade em que nós, religiosos, façamos o que fazemos, e, ao mesmo tempo, sejamos o que temos de ser. Mas isso não passa de uma bela teoria. Porque a prática diária da vida ensina-nos que, para levar em frente as instituições e as obras que levamos, nós, religiosos, não temos outro remédio senão empenharmo-nos nos *negotia saecularia*, nos assuntos do mundo, no sistema de interesses, obrigações e compromissos dos quais, a todo o custo, quiseram fugir os primeiros anacoretas.³⁰

Finalmente, no número 10, o decreto acena com a possibilidade de os institutos exclusivamente laicais ordenarem alguns dos seus membros, de acordo com a necessidade. Sintomaticamente, 40% do texto reservado à vida religiosa laical é dedicado a tratar da possibilidade de haver clérigos nos institutos onde não os há.³¹

O sagrado Concílio declara que nada obsta a que nos Institutos de Irmãos, permanecendo embora firme a sua índole laical, alguns dos membros recebam as ordens sacras, por disposição do Capítulo geral, para atenderem às necessidades do ministério sacerdotal nas suas casas.³²

A título de exemplo das repercussões dessa determinação do *Perfectae Caritatis* nos institutos laicais, os Fráteres de Nossa Senhora Mãe de Misericórdia, no Capítulo Geral realizado em 1969, decidiram permanecer como um instituto exclusivamente laical, assim como os Irmãos Saverianos e os Irmãos Cristãos. Decidiram permitir a ordenação de alguns de seus membros os Irmãos da Instrução Cristã de São Gabriel (Capítulo Geral de 1969),

²⁹ PC 10.

³⁰ CASTILLO, p. 176.

³¹ Das 110 palavras no texto em português de PC 10, verifica-se que 42 palavras são do parágrafo que se refere à possibilidade de ordenação de irmãos leigos nos institutos.

³² PC 10.

tendo em vista alguns lugares de missão, como a Índia, e após uma experiência mínima de dez anos na congregação. Nessa mesma linha caminharam os Irmãos do Sagrado Coração e os Irmãos da Sagrada Família de Belley.³³

O Capítulo Geral de Renovação pós-conciliar dos Irmãos Maristas foi realizado em duas sessões de três meses cada uma. A primeira, em 1967, e a segunda, em 1968. Um dos temas, que ensejou grandes debates, foi a possibilidade de introdução do sacerdócio entre os Irmãos Maristas “para atenderem às necessidades do ministério sacerdotal nas suas casas”. O então Cardeal Ottaviani, com toda sua influência, pediu para falar ao Capítulo e defendeu a necessidade de aproveitamento dessa “grande oportunidade”. A intervenção acirrou os ânimos e dividiu as opiniões. O recém-eleito Superior Geral (Ir. Basílio Rueda, 1967-1985), achou por bem afirmar que o tema não estava maduro para votação e que era necessário fazer uma consulta a todos os Irmãos do Instituto, deixando para o Capítulo Geral de 1976 a tarefa de se pronunciar sobre o tema. No Capítulo de 1976, porém, os próprios irmãos capitulares consideraram que não havia isenção suficiente para uma definição, dadas as experiências em curso em outros Institutos de Irmãos, que seria necessário conhecer e avaliar. Assim sendo, o tema passou para o Capítulo de 1985, quando foram aprovadas as novas Constituições e quando o tema “sacerdócio” foi definitivamente descartado como alheio ao carisma dos Irmãos Maristas e às intuições do fundador e dos primeiros Irmãos.³⁴

O decreto *Perfectae Caritatis* resta, hoje, como um documento datado. Apesar dos elementos teológicos acerca da VRC que ele contém, os elementos relacionados com a “conveniente renovação” da VRC fizeram com que ele perdesse parte da importância e relevância que teve no momento de sua publicação. É um documento sóbrio, que trata de maneira breve os elementos fundamentais da VRC. Mais brevemente ainda são tratados os irmãos leigos no documento.

Quando examinamos a questão da vida religiosa laical nos documentos do Vaticano II, a impressão que temos, desde o início, é de que, ao falar desse aspecto da VR, o Concílio estava mais preocupado em dar algumas normas disciplinares para orientar sua adaptação às novas condições dos tempos

³³ SAUVAGE, p. 792.

³⁴ Cf. informações prestadas em 27/7/2013 por Ir. Claudino Falqueto, FMS, que no fim da década de 1960 encontrava-se em período de estudos em Roma e foi testemunha desses acontecimentos.

atuais do que propriamente em aprofundar os problemas teológicos ligados a esse aspecto da VR.³⁵

Seis anos após o encerramento do Concílio, Paulo VI retomou, na Exortação Apostólica *Evangelica Testificatio*, os ensinamentos do Concílio relacionados com a renovação da VRC. Nessa exortação, não se encontra qualquer menção à vida religiosa laical, sinal claro de que essa forma de vida na Igreja não foi vista por ele como ponto importante da contribuição conciliar.³⁶ Seria necessário aguardar mais vinte e três anos para que os elementos apontados pelo Concílio em relação à VRC fossem aprofundados no sínodo sobre a Vida Religiosa Consagrada, em 1994.

4 O Sínodo sobre a Vida Religiosa Consagrada

Depois de um sínodo dedicado aos leigos (1987, “Vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo, a vinte anos do Concílio Vaticano II”) e outro dedicado aos presbíteros (1990, “A formação dos Sacerdotes nas circunstâncias atuais”), a IX Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, realizada em Roma, de 2 a 29 de outubro de 1994, refletiu e debateu sobre “A vida consagrada e sua missão na Igreja e no mundo”.

Ainda na fase preparatória, o *Instrumentum Laboris* do sínodo, na parte que trata das “Questões particulares relativas a algumas formas de vida”, elencou de maneira precisa os principais elementos e desafios relacionados com os irmãos leigos e que seriam debatidos no sínodo a ser realizado:

Particular atenção é dada à vocação e à missão dos irmãos leigos nos institutos laicais e nos institutos clericais e mistos.

Muitos, ignorando que a vida consagrada, por sua natureza, não é nem clerical nem laical e que, desde as origens e ainda hoje no Oriente, foi prevalentemente laical, continuam a dar a impressão que a vocação do irmão leigo é incompleta, por lhe faltar o sacerdócio.

Nas respostas pede-se que, em sintonia com o Magistério, reafirmem o valor, a plenitude e a importância da vida religiosa laical, tanto nos Institutos laicais como nos clericais e mistos. Esta, com efeito, é expressão completa da consagração religiosa e do sacerdócio comum dos fiéis. A presença dos irmãos numa comunidade é manifestação da fraternidade em Cristo. Além disso, os diversos “ministérios” laicais, dentro e fora da comunidade e

³⁵ BRASIL, Honório Rito de Leão. Nossos irmãos de vocação laical. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 19, n. 177, p. 528, 1984.

³⁶ Cf. BRASIL, p. 530.

exercidos segundo a missão de cada instituto, exprimem a participação na ministerialidade da Igreja para a difusão do Evangelho no mundo. Os irmãos leigos, sobretudo mediante a castidade consagrada, são sinal da presença do Reino e dos valores transcendentais que superam os valores passageiros.

Deseja-se que aos irmãos seja garantida uma formação integral: humana, teológica, pastoral e profissional.

Pede-se ao Sínodo que se resolva a questão da participação dos irmãos no governo dos Institutos clericais e mistos, para que cada Instituto possa legislar em propósito, no respeito da própria natureza e tradição.

Pede-se também que se favoreça a partilha da espiritualidade das congregações laicais, sem perder nada da própria identidade, em comunhão e colaboração com os leigos associados.³⁷

Na fase inicial do sínodo, um de seus participantes pôde constatar a “extraordinária dispersão de abordagens, visões e propostas atinentes à ‘Missão da VC na Igreja e no Mundo’”, deixando claro que “a Vida Consagrada não é uma realidade unívoca. Ela é diversificada de qualquer um dos lados pelos quais pode ser encarada”.³⁸ Entretanto, o mesmo autor que constatou essa dispersão e pluralidade informou o consenso relacionado com um tema prático durante o Sínodo: *o problema do “status” dos “Irmãos” nas Congregações de sacerdotes e não sacerdotes*:

Foi um assunto presente em todos os Círculos. Houve uma unanimidade quanto à necessidade de ser dada aos “irmãos” a possibilidade jurídica de acesso a todos os cargos dentro das Congregações “mistas”, resguardadas apenas as exigências atinentes à jurisdição nascida da ordenação sacerdotal. Pediu-se que se façam alterações no nível das atuais normas canônicas, de acordo com a sensibilidade de hoje, o caráter de cada Instituto e a vontade do Fundador.³⁹

O irmão lassalista Pablo Basterrechea, Secretário Geral da União dos Superiores Gerais, na sua intervenção no Sínodo, destacou a necessidade de uma adequada formação profissional e teológica dos irmãos:

Nas congregações clericais, os irmãos convertidos ou coadjutores foram sempre de grande ajuda, para permitir que os religiosos sacerdotes se dediquem plenamente às obras do seu ministério. A sua obra modesta hoje em dia requer uma certa profissionalidade mais qualificada. Com uma formação teológica suficiente, há de chegar o dia em que participarão

³⁷ SECRETARIA GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS. “Instrumentum Laboris” Vida consagrada e missão dos religiosos. *Sedoc*, Petrópolis, v. 27, n. 247, p. 295-296, nov./dez. 1994.

³⁸ VALLE, Edênio. Alguns eixos temáticos do IX Sínodo (I). *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 30, n. 279, p. 6, jan./fev. 1995.

³⁹ VALLE, p. 13.

diretamente nos conselhos e órgãos de decisão da sua comunidade, e que poderão também aceder às funções de governo em todos os seus níveis.⁴⁰

Na Exortação Apostólica *Vita Consecrata*, o papa João Paulo II apresentou os resultados do Sínodo. O documento dedicou sua atenção aos religiosos irmãos nos números 60 e 61. Para o propósito desta pesquisa, merecem destaque três elementos presentes no documento e relacionados com a VRC laical.

Em primeiro lugar, a *fraternidade* como chave de leitura teológica da VRC:

A vida fraterna, concebida como vida partilhada no amor, é sinal eloquente da comunhão eclesial. Com particular cuidado, é cultivada pelos Institutos religiosos e pelas Sociedades de Vida Apostólica, onde adquire especial significado a vida em comunidade.⁴¹

A fraternidade é afirmada como um valor em si mesma. A comunidade onde é vivida a fraternidade é “espaço teologal, onde se pode experimentar a presença mística do Senhor ressuscitado”.⁴² O Senhor ressuscitado é aquele que, pela sua encarnação, fez-se nosso irmão e irmão de todas as criaturas. Essa fraternidade teológica se expande em círculos de comunhão a partir do núcleo da fraternidade religiosa concreta onde os irmãos e irmãs convivem: comunhão com a Igreja particular, comunhão com a Igreja universal, comunhão com os demais institutos de vida consagrada, comunhão com os leigos, comunhão com os empobrecidos e injustiçados. Na afirmação da primazia dessa fraternidade teológica, a exortação manifesta sua preferência pelo termo *religiosos irmãos* para referenciar os *irmãos leigos*, “a fim de se evitar toda a ambiguidade e confusão com a índole secular dos fiéis leigos”.⁴³

A proposta é significativa, sobretudo se se considera que a qualificação de irmãos evoca uma rica espiritualidade. “Estes religiosos são chamados a ser irmãos de Cristo, profundamente unidos a Ele, ‘primogênito de muitos irmãos’ (Rm 8,29); irmãos entre si, no amor recíproco e na cooperação para o mesmo serviço de bem-fazer na Igreja; irmãos de todos os homens, no testemunho da caridade de Cristo para com todos, especialmente os mais pequeninos, os mais necessitados; irmãos para uma maior fraternidade na Igreja”. Vivendo de modo especial este aspecto próprio simultaneamente da vida cristã e consagrada, os “religiosos irmãos” lembram eficazmente aos

⁴⁰ BASTERRECHEA, Pablo. A vocação do irmão nas congregações laicais, clericais ou mistas. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 30, n. 279, p. 78, jan./fev. 1995.

⁴¹ VC 42.

⁴² VC 43.

⁴³ VC 60.

próprios religiosos sacerdotes a dimensão fundamental da fraternidade em Cristo, que hão de viver entre eles e com todo homem e mulher, e a todos proclamam a palavra do Senhor: “E vós sois todos irmãos” (Mt 23,8).⁴⁴

Embora seja compreensível a preferência pelo termo *religioso irmão*, nesta pesquisa continuará a ser utilizado, paralelamente, o termo *irmão leigo*, dando preferência a esta última nomenclatura. Essa opção é tomada por um motivo que será melhor esclarecido mais à frente: *irmão leigo* carrega, como *religioso irmão*, o projeto evangélico de fraternidade, ao mesmo tempo em que afirma a sua identidade laical, sem medo de confundir-la com a secularidade dos leigos.⁴⁵

Em segundo lugar, a *identidade*. Uma vez que o Concílio não resolveu de maneira satisfatória a questão da identidade laical ou clerical da VRC, o Sínodo buscou aprofundar a articulação da VRC em relação aos polos laical e clerical. Em relação ao polo laical, a *consagração religiosa* (o que particulariza e identifica o religioso) é considerada como um singular e fecundo aprofundamento da *consagração batismal* (que identifica todo o Povo de Deus). A profissão dos conselhos evangélicos é um “aprofundamento”, uma “evolução” e uma “realização mais perfeita” da “união íntima com Cristo, já inaugurada no batismo”,⁴⁶ ela possui “objetiva primazia” na manifestação da santidade na Igreja.⁴⁷ A terminologia utilizada demonstra a dificuldade em superar uma visão da VRC como uma vida evangélica “superior” em relação aos fiéis leigos, em uma perspectiva contrária à *Lumen Gentium*. Logo a seguir, entretanto, o texto esclarece melhor a questão, colocando a diferenciação/identidade na *forma de vida* dessa consagração e não na *natureza batismal* dela.

Na verdade, todo aquele que foi regenerado em Cristo é chamado a viver, pela força que lhe vem do dom do Espírito, a castidade própria do seu estado de vida, a obediência a Deus e à Igreja, e um razoável desapego dos bens materiais, porque todos são chamados à santidade, que consiste na perfeição da caridade. Mas o Batismo, por si mesmo, não comporta o chamamento ao

⁴⁴ VC 60.

⁴⁵ Irmão leigo aqui é utilizado para referenciar qualquer religioso de condição laical de uma maneira genérica. É compreensível que cada instituto prefira associar ao termo irmão a identidade carismática própria. Assim, teríamos: irmão jesuíta, irmão salesiano, irmão marista, irmão redentorista, irmão lassalista etc. Com os franciscanos, esse tipo de nomeação não funcionaria, uma vez que irmão franciscano serve para designar, na Ordem, todos os frades, clérigos ou leigos, pois todos, indistintamente, são e se chamam freis, irmãos, apesar de muitos frades se autorreferenciarem como “padres”, contrariando aquilo que tem sido a linha adotada pelos últimos Capítulos Gerais e Governo Geral da Ordem.

⁴⁶ Cf. VC 30.

⁴⁷ Cf. VC 32.

celibato ou à virgindade, a renúncia à posse dos bens, e a obediência a um superior, na forma exigida pelos conselhos evangélicos. Portanto, a profissão destes últimos supõe um dom particular de Deus não concedido a todos, como Jesus mesmo sublinha no caso do celibato voluntário (cf. Mt 19, 10-12).⁴⁸

Permanecem obscuras no texto da exortação a dupla natureza do religioso clérigo e a articulação da VRC com o polo clerical. Sobre essa articulação, é afirmado que

Quanto aos sacerdotes que fazem a profissão dos conselhos evangélicos, a experiência demonstra que *o sacramento da Ordem encontra uma fecundidade peculiar em tal consagração*, visto que esta requer e favorece a exigência de uma pertença mais íntima ao Senhor. O sacerdote que faz a profissão dos conselhos evangélicos fica particularmente habilitado para reviver em si próprio a plenitude do mistério de Cristo, graças inclusivamente à espiritualidade peculiar do próprio Instituto e à dimensão apostólica do respectivo carisma. No presbítero, com efeito, a vocação ao sacerdócio e à vida consagrada convergem numa unidade profunda e dinâmica.⁴⁹

À semelhança da linguagem com viés de superioridade dos religiosos em relação aos demais fiéis leigos, aqui é possível identificar uma linguagem com esse mesmo viés, desta vez em relação aos demais clérigos: aqueles clérigos que não são religiosos veem-se privados da “exigência de uma pertença mais íntima ao Senhor”?

Se o documento manifesta dificuldade em esclarecer de maneira satisfatória a identidade da VRC em relação ao binômio clérigo-leigo, é mais clara e pacífica a missão particular da VRC na Igreja e no mundo:

Missão peculiar da vida consagrada é manter viva nos batizados a consciência dos valores fundamentais do Evangelho, graças ao seu “magnífico e privilegiado testemunho de que não se pode transfigurar o mundo e oferecê-lo a Deus sem o espírito das bem-aventuranças.”⁵⁰

Finalmente, o terceiro elemento abordado pela exortação e de interesse dos irmãos leigos é a questão do *poder de regime dos irmãos leigos nos institutos mistos*, isto é, a possibilidade de, nesses institutos, os irmãos leigos serem superiores hierárquicos de todos, dos clérigos, inclusive, o que não é possível até o presente momento. Embora a exortação relacione explicitamente essa questão apenas nos *institutos mistos*, isto é, aqueles institutos

⁴⁸ VC 30.

⁴⁹ VC 30.

⁵⁰ VC 33.

que “no projeto originário do fundador, se apresentavam como fraternidades, onde todos os membros – sacerdotes e não sacerdotes – eram considerados iguais entre si”⁵¹, esse é um tema que deve ser debatido, também, em relação aos *institutos clericais*, isto é, aqueles institutos que, “segundo o projeto do fundador ou então em virtude de uma legítima tradição, preveem o exercício da Ordem sacra, são governados por clérigos, e são reconhecidos como tais pela autoridade da Igreja”.⁵² Sobre essa questão, a exortação sinaliza a necessidade de se dar uma solução adequada à demanda:

Os Padres sinodais formularam o voto de que, em tais Institutos, seja reconhecida a todos os religiosos igualdade de direitos e deveres, exceto os que derivam da Ordem sacra. Para examinar e resolver os problemas conexos com esta matéria, foi instituída uma específica comissão, cujas conclusões convêm esperar para se fazerem depois as opções convenientes segundo aquilo que for autenticamente estabelecido.⁵³

Desses três elementos apresentados, o primeiro, a *fraternidade*, foi abordado no primeiro Capítulo desta pesquisa. O terceiro elemento, *poder de regime dos irmãos leigos nos institutos mistos*, será abordado no último capítulo. O segundo elemento, entretanto, a questão da articulação da VRC com o polo laical do Povo de Deus, merece um aprofundamento imediato. Trata-se, fundamentalmente, de refletir sobre a *identidade laical do religioso irmão*.

5 Os Irmãos são leigos: a identidade laical

Desde os tempos do Concílio Vaticano II, tem crescido entre os religiosos irmãos a reflexão acerca de sua identidade e missão. Essa preocupação com a *identidade* é uma preocupação comum ao conjunto da VRC desde os tempos do Concílio: “Poucos problemas preocupam ou afetam tanto os religiosos nos últimos tempos como o de sua *identidade*”.⁵⁴ Libanio constata que

O tema da identidade da vida consagrada (VC) é recorrente. Surge de tempos em tempos. Mergulha no silêncio. Reaparece sob outras preocupações. Hoje está aí posto. Que acontece? Dois mil anos de VC não conseguiram

⁵¹ VC 61.

⁵² VC 60.

⁵³ VC 61.

⁵⁴ AZEVEDO, Marcello de Carvalho. Vida Religiosa, uma vocação apostólica: o problema da identidade. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 10, n. 100, p. 102, mar. 1977.

esclarecer-lhe a identidade? Ou precisamente é o tempo, a história que levanta continuamente tal questão?⁵⁵

O movimento de renovação pós-conciliar recolocou a questão da identidade para a vida religiosa laical: quem são os irmãos leigos e o que fazem na Igreja? São leigos ou não? Se são leigos, em que sentido o são?

Muitos de nós não estamos seguros da nossa identidade e do nosso lugar na Igreja. Esse fenômeno dificilmente poderia ser visto como algo novo. No passado, os irmãos eram vistos erroneamente como homens que, de certa forma, se encontravam a caminho do sacerdócio. Essa visão persiste até os nossos dias em algumas partes do mundo e tem sido reforçada com o costume ainda presente em muitas dioceses de chamar “irmãos” os seminaristas. Uma vez que esses homens são ordenados, a palavra “irmão” é substituída por “padre”, dando a impressão de que ser irmão é um passo para a ordenação.⁵⁶

Os irmãos leigos foram chamados a dar razão da sua existência e do seu sentido na Igreja. Mas, não são apenas os irmãos leigos os chamados a fazer esse exercício permanente de discernimento. Neste ponto, é necessário recolocar a pergunta que Zugno já levantou:

A Vida Religiosa, em suas origens, tanto históricas como teológicas, é eminentemente leiga. Hoje em dia, numericamente, a maior parte da VR continua sendo leiga. Por que, então, temos que nos fazer, nós, religiosos leigos que optamos por manter nossa condição laical, a pergunta pela nossa identidade? E por que, às vezes, há certo mal-estar, tanto em nós como naqueles que nos ouvem, aos nos referirmos a nós mesmos, com as palavras do próprio Concílio (cf. PC 10), religiosos leigos?⁵⁷

Dito de outra forma: não é mais urgente o caso de se problematizar a identidade do religioso presbítero? Apesar de, estatisticamente, os irmãos leigos representarem a exceção quando comparados com a maioria absoluta de religiosos clérigos, não são os religiosos clérigos que representam uma vocação extraordinária dentro da VRC e cuja dupla identidade – religiosa e clerical – deve ser mais bem compreendida, para o bem da própria Igreja e, mais

⁵⁵ LIBANIO, João Batista. A identidade da vida consagrada e o contexto atual. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 38, n. 367, p. 526, nov. 2003.

⁵⁶ SAMMON, Sean D. Hermanos em la Iglesia: ¿quiénes son y para qué están? *Testimonio*, Santiago, n. 248, p. 31, nov./dic. 2011.

⁵⁷ ZUGNO, Vanildo Luiz. *Os religiosos leigos na Igreja: Uma aproximação teológica*. Disponível em: <<http://freivanildo.files.wordpress.com/2013/07/osreligiososleigosnaigrejaumaaproximacaoteologica.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2013.

ainda, para o bem da VRC?⁵⁸ Necessário se faz, talvez com maior urgência, discernir a identidade da vida consagrada masculina clerical, associada com muita proximidade à identidade do clero diocesano.⁵⁹ Essa mesma preocupação apresentou Azevedo:

Um bom número de religiosos, presbíteros ao mesmo tempo, teve sua formação muito mais orientada pelo caminhar para o sacerdócio ministerial, do que para o crescer consciente na própria vocação religiosa. Uma vez ordenados, seus trabalhos pastorais de tal modo lhes totalizaram tempo e energia, que fizeram praticamente esquecer a dimensão “religiosa” de sua vida, que não lhes mereceu maior cultivo.⁶⁰

Taborda chega mesmo a afirmar que o religioso presbítero representa uma “situação anômala” dentro da VRC e na Igreja.⁶¹ Não se tem a pretensão de, no espaço desta breve pesquisa, dar uma resposta à questão da dificuldade teológica de relacionar o binômio *religioso e presbítero*. A questão, entretanto, está posta.

Para o propósito desta pesquisa, é importante ressaltar a afinidade carismática dos irmãos leigos com os fiéis leigos em geral. E, a partir dessa afinidade laical, resgatar sua identidade sacerdotal que o batismo lhe confere. Se, como afirmado anteriormente, há uma escolha consciente pelo termo *irmão leigo*, é preciso ressaltar o quanto a identidade laical é benéfica à vocação desses religiosos, afinal, “a sua vocação específica torna-os cada vez mais próximos e sensíveis aos problemas, às iniciativas e aos trabalhos dos ‘christifideles’, dos

⁵⁸ Sobre esse tema, ver o artigo de TABORDA, Francisco. O Religioso Presbítero: uma questão disputada. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 2000, n. 329, p. 42-52, jan./fev. 2000. O autor, citando John W. O’Malley, afirma que há uma diferença conceitual entre o ministério do presbítero diocesano e o do presbítero religioso. Entretanto, essa diferença foi suprimida pelo decreto *Presbyterorum Ordinis*. A problemática apresentada pelo autor é: como entender um presbítero (como é o caso do religioso) que não pertence ao presbitério de nenhum bispo? São apresentados três modelos históricos de presbiterado: local, profético-itinerante e martirial. O autor conclui tirando consequências para o exercício do ministério presbiteral dos religiosos. O mesmo autor examina a questão e propõe uma solução provisória, utilizando o “princípio da economia”, isto é, “uma forma de fidelidade criativa aos cânones, tendo em vista a edificação da Igreja e a preservação de sua unidade” (cf. TABORDA, Francisco. Religiosos ordenados, tentativa de solução a partir do “princípio da economia”. *Revista da CLAR*, Bogotá, v. 46, n. 4, p. 38-47, out./dez. 2008).

⁵⁹ A própria identidade do clero diocesano é multifacetada, em parte devido à diversidade de formas de exercício do ministério presbiteral, em parte devido à diversidade de realidades onde o ministério presbiteral é exercido, como aponta o documento final do 13º Encontro Nacional de Presbíteros, realizado em Itaici, de 3 a 9 de fevereiro de 2010. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/site/images/stories/Carta_ENP.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2013.

⁶⁰ AZEVEDO, p. 103.

⁶¹ Cf. TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 209.

seculares convocados também a empenharem-se na nova evangelização.”⁶² Além do mais, “a vocação religiosa, que se distingue bastante nitidamente da vocação episcopal e presbiteral, não se distingue tanto da vocação cristã do simples fiel”.⁶³ Finalmente, “dado que a VR hoje apresenta, em seu lado masculino, um perfil extremamente clericalizado, faz-se oportuna e necessária uma reequilibração do seu testemunho próprio através de uma retomada vigorosa de sua outra alma – a alma leiga”.⁶⁴

Nesse processo de retomar um sadio equilíbrio entre a dimensão laical e a dimensão clerical da VRC, é importante evitar dois riscos sempre à espreita: não negar o polo clerical, nem identificar-se pura e simplesmente com o estado dos leigos.

Em relação ao primeiro risco, é importante afirmar que nenhuma identidade pode firmar-se de maneira saudável por meio da negação de uma identidade diferente, que se confronta conosco ou mesmo nega a nossa própria identidade. Esse é um erro que os irmãos leigos podem inversamente reproduzir e cometer: na afirmação da laicidade da VRC, acaba-se por negar ou desmerecer a natureza benéfica do seu polo clerical. O que se busca refutar, na perspectiva da VRC masculina laical, é o clericalismo de alguns de seus membros e de algumas das suas estruturas, não os religiosos clérigos ou a forma de vida clerical. Erro semelhante cometem algumas correntes de leigos na Igreja.

Vê-se que o confronto aqui não é com os pastores em si, mas com os pastores “clericalistas”, não é com o clero como tal, mas com o “clero clericalista” ou autoritário. Pois uma coisa é ser governado e outra é ser dominado. Deve-se, porém, reconhecer que, para combater o hierarquizismo, o laicato, inclusive consagrado, cai facilmente numa postura anti-hierárquica; para recusar o “clericalismo”, afirma perigosamente o “laicismo eclesial”, segundo o qual os leigos fariam e decidiriam tudo. À força de querer se distanciar da pastoral clerical, corre-se o risco de romper a comunhão com os Pastores, sem que se resolva assim a dialética ainda presente na Igreja católica.⁶⁵

Em relação ao segundo risco, a identificação pura e simples dos religiosos com o estado dos leigos, vale aqui a advertência de Karl Rahner, citada por Boff: “Pensar que o Cristianismo deva realizar-se integralmente em cada indivíduo só produz mediocridade e

⁶² BASTERRECHEA, p. 78.

⁶³ AZEVEDO, p. 104.

⁶⁴ BOFF, Clodovis M. A dimensão da laicidade da Vida Religiosa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 49, n. 1, p. 584, jan./fev. 1994.

⁶⁵ BOFF, p. 585.

dispersão”.⁶⁶ O carisma próprio dos leigos é complementar ao carisma dos consagrados. Cada um tem *atribuições* próprias. Atribuições não são *exclusivas* de um ou outro grupo, mas *pertencem* melhor a um ou outro grupo. Por exemplo, a atuação política direta é uma atribuição que pertence melhor aos fiéis leigos. Entretanto, os consagrados, tanto individualmente, quanto institucionalmente, participam dessa atribuição por meio do voto e da influência política. Também Murad destacou o risco de uma identificação cada vez mais estreita de consagrados e congregações em relação a um perfil laical que se aproxima mais do laicismo do que da laicidade:⁶⁷ a perda da mística nesses consagrados e institutos.⁶⁸

Feitas essas advertências, é necessário retomar a questão principal: a afirmação positiva da dimensão da laicidade da VRC. Esse deslocamento de um polo ao outro pode ser abordado tanto na *perspectiva da forma de vida* dos consagrados, quanto na *perspectiva teológica*.

Na primeira perspectiva, Murad já constatou que

Vários consagrados e suas Congregações assumiram algumas características do perfil laical, como expressão da encarnação do Evangelho no mundo atual. Há um amplo leque de manifestações dessa opção: adoção de vestimentas e outras características externas mais adequadas ao nosso tempo, investimento na profissionalização, estilo de vida que valoriza as individualidades, ritmo cotidiano centrado nas exigências da missão e não na rotina conventual, participação efetiva em movimentos populares e monitoramento das políticas públicas etc.⁶⁹

Nessa perspectiva, a VRC caminhou em direção ao polo laical desde os tempos do Concílio, o que “é muito positivo *quando* [grifo nosso] traduz um desejo legítimo de viver a consagração e a missão de forma inculturada”.⁷⁰

Na perspectiva teológica, embora a *Lumen Gentium* exclua os religiosos do estado dos leigos,⁷¹ eles compartilham com esse estado uma afinidade e uma identidade laical, graças

⁶⁶ BOFF, p. 567.

⁶⁷ Laicismo é visto aqui como sinônimo de arreligioso prático, diferente da laicidade, que identifica um estado e uma forma de atuar cristãmente no mundo. Esses dois termos podem ser colocados em paralelo com os termos *secularismo* e *secularização*. Foi o teólogo protestante F. Gogarten (1867-1967) que, em 1953, fez a distinção entre secularismo e secularização, deixando ver que o secularismo significa fatalidade, e a secularização, esperança da época moderna (cf. BRASIL, p. 534).

⁶⁸ Cf. MURAD, Afonso. Vida Religiosa e laicato: Identidade e relações. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 46, n. 438, p. 45, jan./fev. 2011.

⁶⁹ MURAD, p. 45.

⁷⁰ MURAD, p. 44.

ao comum fundamento batismal, que os torna parte do Povo de Deus.⁷² Se assim é, como compreender, então, a afirmação aparentemente paradoxal de que a VRC não pertence ao estado laical e, simultaneamente, possui uma identidade laical? Boff propõe uma solução a partir da distinção entre *laicidade eclesial* e *laicidade secular*.⁷³

A laicidade eclesial define-se

A partir da estrutura ministerial da Igreja. É o sentido corrente e mesmo técnico de “leigo”. Leigo aqui se contradistingue do “pastor”, como governado do governante (sem prejuízo do papel ativo e até decisório/decisivo do governado). Aqui estamos no campo da construção da Igreja, isto é, no plano do “fazer” – o dos serviços e ofícios eclesiais.

Por sua vez, a *laicidade secular* é definida a partir do

Nível do “ser cristão”, dos gêneros de vida ou estilos existenciais da fé. “Leigo” então se distingue, por definição, do “Religioso”. A rigor, para o gênero de vida do leigo no mundo, dever-se-ia falar de “secularidade” ou de “vida secular” e usar para o leigo o termo “secular”, no sentido plenamente teológico do termo. De fato, é a “índole secular” que caracteriza o leigo, segundo a *Lumen Gentium* (n. 32b) e a *Christifideles Laici* (n. 15).

A partir dessas duas conceituações, ele conclui afirmando:

A VR pode ter (e é oportuno que tenha) uma laicidade *eclesial* plena, e nisso ela está junto com os demais leigos; mas, quanto à laicidade *secular* ela já se distingue dos demais leigos por assumir tal laicidade de forma limitada e específica.

Buscando mais clareza para essas definições: *ad intra*, na Igreja, a VRC possui uma identificação com os leigos. Como eles, a maior parte dela não é constituída de ministros ordenados e não participa da sua estrutura ministerial-clerical, isto é, a VRC não faz parte da hierarquia eclesiástica. Por outro lado, *ad extra*, no mundo secular, a VRC se diferencia dos leigos pelo seu gênero de vida, “por assumir sua laicidade de forma limitada e específica”.

É necessário refutar ou, pelo menos, relativizar, parte da última afirmação: a VRC assume a laicidade secular dos leigos de forma limitada e específica. Que a laicidade secular dos leigos seja assumida de forma *específica* pela VRC é claro e pacífico. Isso já foi afirmado

⁷¹ Cf. LG 31.

⁷² Cf. NICODEM, Edgar Genuino. Identidad y misión de los Religiosos Hermanos. *Revista da CLAR*, Bogota, v. 46, n. 4, p. 11, out./dez. 2008.

⁷³ Cf. BOFF, p. 558.

anteriormente. A cristificação dos religiosos no mundo é feita por um modo específico e particular de viver os conselhos evangélicos: profissão pública desses conselhos, vida em comunidade/fraternidade, vivência do celibato ou virgindade, renúncia à posse dos bens e obediência a um superior. Além do mais, o estado dos leigos possui *atribuições* que lhes são próprias. Entretanto, pelo menos na perspectiva dos irmãos leigos, não é pacífico afirmar que a laicidade secular dos leigos seja assumida, necessariamente, de forma *limitada*. Não está claro o que o autor queira afirmar com uma *laicidade limitada*. Há campos de missão no mundo secular que sejam exclusivos dos leigos e não comportem a atuação de um religioso, mesmo um irmão leigo? A argumentação do autor não caminha nessa direção, uma vez que, mais à frente, afirma que

Parece certo que o trabalho em si, seja do tipo religioso ou secular, não entra na definição de “gênero de vida” próprio do religioso em geral. Pois a VR não se define pelo que faz (não é uma função), mas pelo que é (é um modo de ser-cristão). [...] O trabalho de uma Irmã inserida numa fábrica ou de um Irmão num colégio tem e deve ter outra significação humana e espiritual que o de um mero profissional.⁷⁴

Isso fica claro quando tomamos o exemplo de São João Batista de La Salle, fundador dos Irmãos Lassalistas. Em um momento significativo da sua vida, depois de um processo de discernimento, ele tomou a seguinte decisão:

É uma boa norma de conduta não fazer distinção entre os assuntos próprios do estado [a atuação na educação] e aqueles relacionados com a salvação e a perfeição próprias. Convençam-se de que nunca se assegurará melhor a salvação, nem se adquirirá melhor perfeição do que cumprindo os deveres do próprio cargo com os olhos voltados para a vontade de Deus.⁷⁵

Com o surgimento, no rastro dos Irmãos Lassalistas, de congregações de irmãos voltadas para o ensino, rompeu-se o círculo que limitava os religiosos a uma função estritamente religiosa, conferindo-lhes um espaço social muito específico.

São João Batista de La Salle propõe uma síntese integradora e vital entre consagração e missão. É importante notar que o santo está falando de uma realidade profana, a educação. Através da missão de educar as crianças e

⁷⁴ BOFF, p. 571-572.

⁷⁵ NICODEM, p. 12.

jovens, particularmente os pobres, o Irmão é ministro e embaixador de Jesus Cristo.⁷⁶

Os irmãos, nos diferentes institutos religiosos, estão, normalmente, envolvidos em tarefas “profanas”, seculares: educação, saúde, comunicação e nos mais variados projetos sociais, áreas tradicionais de atuação dos irmãos leigos. Entretanto, não há limites da atuação dos irmãos leigos. Assim como os leigos, eles podem tornar “a Igreja presente e ativa naqueles locais e circunstâncias em que só por meio deles [os leigos] ela pode ser o sal da terra.”⁷⁷

Estabelecido o parentesco benéfico da VRC laical com os fiéis leigos de uma maneira geral, é necessário resgatar algo que é próprio dessa natureza laical: o *sacerdócio batismal*. Na Igreja Católica, é comum reservar o termo sacerdote para se referir aos ministros ordenados. Sacerdote converteu-se em sinônimo de padre, presbítero ou ministro ordenado. Os irmãos leigos pertencentes a institutos onde convivem religiosos clérigos e leigos são frequentemente referenciados por deficiência em relação aos seus irmãos “sacerdotes”: os irmão leigos são “não-sacerdotes”. Falta-lhes algo e essa deficiência os marca dentro da VRC. Ora, não é pelo caminho da negação de um elemento tão fundamental da identidade cristã – o sacerdócio batismal – que os irmãos leigos lograrão conseguir resgatar uma identidade teológica e existencialmente coerente. É preciso ressignificar o termo *sacerdócio* e devolvê-lo à identidade de todos os batizados, irmãos leigos, inclusive. O processo de significação de algumas palavras não é um processo neutro. Na Igreja Católica, o termo *sacerdote* carrega uma história de construção ideológica/teológica para a qual é necessário prestar atenção, seja no sentido de entender as consequências dessa construção, seja no sentido de ressignificar esse termo, tendo em vista um propósito diferente.

O Concílio Vaticano II não conseguiu escapar a essa lógica em relação ao uso do termo *sacerdote/sacerdócio* aplicado de maneira exclusiva aos ministros ordenados. A *Lumen Gentium*, apesar de apresentar nos números 10 e 11 o sentido do sacerdócio comum de todos os batizados, usa os termos *sacerdote* e *presbítero* para se referir aos ministros ordenados, como no texto seguinte, a título de exemplo: “Todos os presbíteros, e especialmente aqueles que por título particular da sua ordenação são chamados sacerdotes diocesanos, lembrem-se de quanto ajudam para sua santificação a união fiel e a cooperação generosa com o próprio

⁷⁶ NICODEM, p. 12.

⁷⁷ LG 33.

Bispo”.⁷⁸ A Constituição *Gaudium et Spes* utiliza o termo *sacerdote* para designar os ministros ordenados e jamais o faz em relação aos demais membros do Povo de Deus. O Decreto *Presbiterorum Ordinis* utiliza nove vezes o termo *sacerdote* e oito vezes o termo *presbítero*. O Decreto *Perfectae Caritatis* não traz nem um nem outro termo relacionado com os religiosos ordenados.

O vocabulário sacerdotal, ao se referenciar ao ministério ordenado, não corresponde à teologia do Novo Testamento e não pode ser fundamentado no ensinamento e na prática de Jesus. Não se podem contrapor as categorias sacerdote/leigo ou religioso sacerdote/religioso leigo, pois essas duas categorias encontram-se intimamente unidas pela categoria *batismo*, por meio do qual se é incorporado ao Povo de Deus e, assim, o fiel torna-se uma “raça eleita, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido por Deus, para proclamar as obras maravilhosas daquele que chamou vocês das trevas para sua luz maravilhosa” (1Pd 2,9). Todo batizado é um sacerdote, chamado a “oferecer sacrifícios espirituais que Deus aceita por meio de Jesus Cristo” (1Pd 2,5c). Não há, nesta linha de pensamento, nada que diga respeito exclusivamente à Vida Religiosa Consagrada, menos ainda à VRC masculina laical. Trata-se de algo que diz respeito à totalidade do Povo de Deus, onde se insere a VRC. No entanto, para o propósito desta pesquisa, a questão será abordada na perspectiva do irmão leigo.

Todo irmão leigo é um *irmão-leigo-sacerdote*. Renunciar a esse sacerdócio é renunciar à compreensão da própria identidade carismática e batismal da vida religiosa laical. É necessário, portanto, entender o sentido do sacerdócio do irmão leigo. Por sua vez, o sentido do sacerdócio do irmão leigo somente pode ser entendido à luz do sacerdócio de Jesus irmão. Tal propósito pode ser conseguido recorrendo-se ao ministério de Jesus e à Carta aos Hebreus, conforme mostrado no primeiro capítulo.

O sacerdócio do irmão leigo deve revestir-se do sentido de *serviço* à Igreja e à humanidade. É o que mostra o evangelista João, ao associar a ceia pascal de despedida de Jesus ao lava-pés (Cf. Jo 13,1-17). É essa a concepção “agostiniana” do sacerdócio, da qual São Carlos Borromeu e o Ir. Carlos de Foucauld parecem ser os exemplos mais evidentes. A forma de vida religiosa que surgiu a partir do século XVII é profundamente marcada pelo sentido do serviço aos marginalizados da sociedade do seu tempo: enfermos, jovens, viúvas, idosos, órfãos. Hoje, quando a maioria dos estados assumiu essa ação social em que a VRC foi pioneira, os irmãos leigos são chamados a discernir como viver o sentido do serviço do seu

⁷⁸ LG 4.

sacerdócio na sociedade onde atuam. Nesse sentido, os irmãos leigos devem atentar com força redobrada à irmandade com os marginalizados. O sentido da VRC masculina laical na Igreja apareceria com maior brilho evangélico se ela fosse vivida em locais de fronteira geográfica, cultural ou social. O testemunho dos irmãos leigos não está limitado a estruturas paroquiais onde se desenrola, ordinariamente, o ministério do religioso presbítero.

Da mesma forma como o sacerdócio de Jesus é identificado em fazer a vontade do Pai (Cf. Hb 10,7), no seguimento de Jesus-irmão-sacerdote, o religioso irmão é chamado a exercitar a *obediência*: escutar e discernir, pessoal e comunitariamente, o que Deus pede dos diferentes grupos de irmãos leigos no contexto histórico em que eles se inserem. Como o Servo do Senhor, é necessário abrir os ouvidos e estar atentos ao que o Senhor fala na sua Palavra e na história (cf. Is 50,4s). É importante avaliar seriamente a centralidade da leitura da Palavra de Deus e dos sinais dos tempos na vida das fraternidades. Não é possível haver renovação, refundação ou redimensionamento (ou seja lá que substantivo o tempo ditar) dos institutos que não passe pelo exercício cotidiano e fraterno da leitura, escuta e discernimento da Palavra de Deus.

Finalmente, se o batismo torna todos participantes do único sacerdócio de Jesus, a assembleia eucarística, presidida pelo ministro ordenado, é o lado visível e sacramental dessa unidade de todo o Povo de Deus. Na mesa da Palavra e na mesa do Pão eucarístico, todos são colocados sob a mesma Palavra proclamada e todos comungam do mesmo corpo e sangue sacramental de Cristo. Pela Palavra proclamada e auscultada e pelo Pão consagrado e comungado, todos são santificados pela comunhão com o Ressuscitado. Ao comungar do mesmo corpo e sangue de Cristo, manifesta-se sacramentalmente a comunhão com toda a Igreja que comunga do mesmo corpo e sangue.

6 O *proprium* da identidade dos irmãos leigos

Chegando ao fim do itinerário da VRC nos tempos do Concílio, é possível recolocar a pergunta fundamental na perspectiva da laicidade da VRC: o que resta, então, de *proprium* à identidade e à missão dos irmãos leigos na VRC e na Igreja? Afinal, a compreensão da VRC como um exclusivo “estado de perfeição” foi abandonada em favor da afirmação, na *Lumen Gentium*, do chamado universal à santidade de todo o Povo de Deus. Além do mais, como visto acima, os irmãos leigos acabam por se beneficiar de uma saudável compreensão da laicidade do estado de vida na Igreja, a partir da perspectiva dos fiéis leigos

em geral. Mais uma vez, é necessário afirmar que é errôneo negar essa identidade laical com o objetivo de se resguardar de uma possível confusão de papéis entre VRC laical e os fiéis leigos em geral. Essa comum laicidade possibilita aos irmãos leigos uma proximidade e uma interação estreita com os demais fiéis leigos no campo do trabalho secular, da pesquisa, da política, da militância ecológica, por exemplo. Isso permite uma compreensão e um diálogo diferenciados entre uns e outros. De qualquer forma, afigura-se óbvio que a laicidade não pertence com exclusividade aos irmãos leigos e não pode, por isso, ser um elemento identitário seu. Adicionalmente, é importante afirmar que, diferente dos religiosos ordenados, os irmãos leigos não podem se apoiar em elementos de uma identidade clerical para suprir uma possível deficiência na compreensão da identidade própria da VRC. Mesmo a afirmação de que a VRC distingue-se dos demais atores do Povo de Deus pela sua forma particular de vida, expressa por meio da profissão pública dos conselhos evangélicos, parece pouco. Qual é, pois, a identidade e a missão própria dos irmãos leigos?

Uma possível resposta, sinalizada nesta pesquisa, deixa de lado a questão secundária da polaridade clérigo-leigo e afirma a identidade dos irmãos leigos em algo que está acima dessa dicotomia: *eles são e se chamam irmãos*. E isso não é pouco. Pelo contrário, é algo grandioso, pois pertence ao núcleo do Evangelho.

Da mesma forma que a VRC é chamada a ser sinal visível e escatológico de uma realidade benéfica que diz respeito a todo o Povo de Deus, esse pequeno conjunto da VRC formada pelos irmãos leigos quer ser sinal para a própria VRC em primeiro lugar, e para toda a Igreja e humanidade, de algo profundamente benéfico: a fraternidade fundamentada em Jesus, aquele se fez nosso irmão. Nessa direção aponta o documento *Vita Consecrata*, quando afirma que

“Estes religiosos são chamados a ser irmãos de Cristo, profundamente unidos a Ele, ‘primogênito de muitos irmãos’ (Rm 8,29); irmãos entre si, no amor recíproco e na cooperação para o mesmo serviço de bem-fazer na Igreja; irmãos de todos os homens, no testemunho da caridade de Cristo para com todos, especialmente os mais pequeninos, os mais necessitados; irmãos para uma maior fraternidade na Igreja”. Vivendo de modo especial este aspecto próprio simultaneamente da vida cristã e consagrada, os “religiosos irmãos” lembram eficazmente aos próprios religiosos sacerdotes a dimensão fundamental da fraternidade em Cristo, que hão de viver entre eles e com todo homem e mulher, e a todos proclamam a palavra do Senhor: “E vós sois todos irmãos” (Mt 23,8).⁷⁹

⁷⁹ VC 60.

Viver a vida fraterna de irmãos implica desdobramentos em várias direções, a começar pela própria vida comunitária/fraterna dos seus membros, o primeiro sinal visível dessa fraternidade evangélica.

7 Conclusão

O Concílio Vaticano II representou uma importante virada na vida de toda a Igreja e inaugurou uma etapa nova na compreensão da identidade e da missão de toda a VRC em geral e, de uma maneira mais específica, da VRC masculina laical. Ao definir primariamente a dignidade batismal de todo o Povo de Deus e sua natureza sacerdotal, real e profética, a *Lumen Gentium* permitiu um equilíbrio, pelo menos teórico, entre o binômio clérigo-leigo, por séculos desequilibrado em prejuízo do polo laical. Essa nova relação de força e de dignidade do binômio clérigo-leigo repercutiu, também, na VRC e permitiu que os irmãos leigos se compreendessem de maneira distinta. A visão da VRC como um estado “intermediário” entre a hierarquia e os fiéis leigos foi abandonada, bem como uma visão de superioridade em relação aos fiéis leigos. Em relação aos irmãos leigos, o decreto *Perfecta Caritatis* pouco ajudou. As mudanças decorrentes na vida dos irmãos leigos dentro dos institutos clericais e nos institutos laicais decorreram, principalmente, em função da nova eclesiologia presente na *Lumen Gentium*. Sendo a VRC uma forma específica de viver a consagração batismal, ela conserva um parentesco carismático com todos os fiéis leigos batizados e guarda, portanto, um caráter laical. A VRC laical foi afirmada como um dom completo em si mesmo.

Seguiram-se os anos pós-conciliares, marcados pela tentativa de a VRC compreender-se no novo contexto eclesial e mundial. O Sínodo dos Bispos para a Vida Consagrada significou um passo adiante no aprofundamento dos pontos levantados pelo Vaticano II. A exortação apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata* reafirmou a relevância da vocação do irmão leigo na Igreja e propôs um termo novo para designá-los individualmente e institucionalmente: *religiosos irmãos* e *institutos religiosos de irmãos*, respectivamente. Ao mesmo tempo, abriu caminho para a constituição de uma terceira classificação canônica dos institutos de vida consagrada: os *institutos mistos*, ao lado dos institutos laicais e clericais. Nessa nova categoria de instituto de vida consagrada, clérigos e leigos poderiam assumir, indistintamente, os serviços de governo nos seus respectivos institutos.

Durante o tempo de realização do Sínodo, outros desafios, além da participação dos irmãos leigos no governo de seus institutos clericais, já se faziam presentes: a diminuição numérica mais acentuada dos religiosos irmãos em relação aos religiosos clérigos e o neoclericalismo, que afeta diretamente a VRC laical. Ao lado deles afiguram-se, também, oportunidades que devem ser exploradas: a ampliação do acesso dos irmãos leigos à formação teológica e profissional e a articulação e a reflexão teológica e pastoral dos irmãos leigos em diferentes âmbitos. São esses os pontos a serem abordados no capítulo seguinte.

CAPÍTULO IV

OS IRMÃOS LEIGOS NA ATUALIDADE: ENTRE DESAFIOS E OPORTUNIDADES

O Concílio Vaticano II semeou possibilidades e colheu dificuldades. Desinstalar-se é um processo difícil. A desinstalação de uma eclesiologia tridentina em direção a uma eclesiologia do Povo de Deus não tem sido um processo fácil. Algumas dificuldades já eram visíveis ainda no tempo do Concílio, como a presença de um núcleo conservador apegado à eclesiologia tridentina. Esse pequeno grupo mostrou sua capacidade de influenciar os rumos da Igreja nas décadas seguintes ao Concílio e vimos surgir um *neoclericalismo* avesso ao espírito do Concílio. Esse neoclericalismo, como já afirmado, afetou e continua a afetar a VRC masculina laical. Outras dificuldades eram menos visíveis, embora já manifestassem os seus sinais na altura do Concílio. A cultura pós-moderna, cuja compreensão ainda é uma tarefa complexa, tem afetado diretamente a VRC, com seu relativismo e individualismo exacerbados. O desenvolvimento econômico de várias nações, o Brasil entre elas, tem trazido em seu bojo uma diminuição da taxa de natalidade, a exemplo do que já acontecia nos países da Europa e Estados Unidos. Faltando jovens, faltam vocações para a VRC. Agravando o problema da baixa taxa de natalidade em nações que, historicamente, alimentaram as fileiras da VRC, tem-se a questão do abandono da prática religiosa na Igreja pelas novas gerações. O mundo globalizado e conectado por meio das modernas tecnologias de comunicação pessoal e social obriga a VRC a estabelecer redes de comunicação, formação, informação e articulação em diferentes níveis. Também a VRC masculina laical é chamada a estabelecer sua rede de ajuda mútua.

Neste capítulo, serão tratados alguns desafios a serem superados, ou, pelo menos, enfrentados, relacionados com a VRC masculina laical, bem como oportunidades que se lhe apresenta. O desafio fundamental, na perspectiva deste trabalho, é o surto de neoclericalismo, que afeta diretamente a VRC masculina laical. Esse neoclericalismo acaba por se somar a outros fatores que geram um segundo desafio: a redução acentuada do número de membros da

VRC masculina laical. Como terceiro desafio é apresentada a persistência da exclusão dos irmãos leigos no serviço de governo dos institutos clericais. Em meio a esses desafios, duas oportunidades despontam. A primeira delas é a tentativa de se estabelecer um itinerário formativo teológico-profissional para os irmãos leigos. A segunda é surgimento de uma saudável articulação dos irmãos leigos, juntamente com uma reflexão teológica acerca da sua vocação e missão.

A forma de vida dos irmãos leigos na Igreja não é unívoca. Basta citar a diferença entre um irmão leigo vivendo sua vocação no meio de um instituto laical e outro vivendo-a no meio de um instituto clerical. Ou então, irmãos leigos oriundos de institutos clericais, mas com origens institucionais e carismáticas distintas. Isso implica desafios diferentes e em intensidades diferentes. Os desafios que serão tratados a seguir têm essa diversidade por pressuposto. Um ou outro dirão respeito a todos os irmãos leigos. Outro, entretanto, a apenas um subgrupo deles.

1 A onda neoclerical

A realidade que afeta e desafia mais fortemente a VRC masculina laical, hoje, é a *onda neoclerical* na Igreja. A *Lumen Gentium* ofereceu a possibilidade de uma virada eclesiológica que permitiria um equilíbrio entre laicato e hierarquia, entre o polo laical e o polo clerical na Igreja. Esse novo equilíbrio de forças e de agentes dessas duas polaridades dentro do Povo do Deus acabaria por se refletir, também, dentro da VRC masculina, em um sadio equilíbrio entre a sua identidade laical e a sua identidade clerical. Essa possibilidade, entretanto, não se concretizou, pelo menos não na profundidade como desejaram alguns. Como se explica essa realidade frustrante? Uma combinação de fatores pode ser elencada.

Libanio explica que o imaginário tridentino, que moldou a vida de gerações de católicos nos quatro séculos que separam Trento do Vaticano II, já estava seriamente ameaçado desde o século anterior ao Vaticano II. Por isso, em tempos do Vaticano II e mesmo antes

Seguiu-se verdadeiro êxodo dos padres e dos religiosos da vida ministerial e religiosa. Cresceu o abandono da prática religiosa por parte das classes operárias e ilustradas. O enfraquecimento do poder eclesiástico, a diluição da arma do medo por influxo do surto de subjetividade, a relativização do

exemplo, a desestruturação dos quadros organizados da Igreja tridentina terminaram por quebrar-lhe a estrutura de sustentação.¹

Diante da derrocada do edifício tridentino, o Vaticano II não conseguiu fornecer à Igreja uma nova identidade coerente e forte como a tridentina. Isso se deveu em parte porque o Vaticano II

Teve dentro de si *em constante reação de oposição* a presença de elementos tridentinos. Ele tinha conseguido obter as grandes maiorias de aprovação dos documentos à base de negociações e concessões às reivindicações tridentinas que permaneceram no texto. Passados os entusiasmos do pós-concílio, foi fácil aos conservadores repescarem os elementos tradicionais presentes no próprio texto conciliar. Lá estava uma *eclesiologia residual*, resistindo às novidades. Além disso, o próprio papa *Paulo VI*, diante do duplo fato da reação hostil à *Humanae vitae* e da desistência massiva dos sacerdotes, sentiu-se perplexo diante da recepção do Concílio.²

O abandono massivo de padres e religiosos foi um dos elementos mais visíveis dessa crise pós-conciliar: “O aspecto individual dessa época que mais atraiu a atenção tanto de teólogos quanto de acadêmicos talvez tenha sido o nítido aumento das desistências das fileiras clericais após o Concílio.”³ Essa combinação de fatores fez com que, em vez de se voltarem para a frente, em direção às possibilidades e aberturas que o Concílio ensejou, alguns setores da Igreja voltassem para trás, tentando recolher, das ruínas da era tridentina, elementos que, até então, haviam garantido a coesão da identidade católica. Entre esses elementos reciclados, encontra-se o clericalismo. Mas, não se trata do clericalismo puro e simples, na sua forma tradicional e tridentina. Trata-se, antes, de um *neoclericalismo*, que pode ser descrito como

Um hibridismo estranho de traços conservadores com requintes de pós-modernidade eletrônica, midiática. Por fora, são comportamentos e manifestações que recordam a disciplina anterior, com batinas, vestes solenes, hábitos exuberantes e celebrações que beiram o barroco. Mas, por dentro, é a pós-modernidade festiva, facilmente superficial, mais inclinada ao fazer que ao dom, mais exterior que interior, mais estética que teológica, mais do altar iluminado que do atendimento silencioso das pessoas, mais do

¹ LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 176.

² LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 176.

³ NEWSON, Janice. Alienação de sacerdotes no Canadá: re-exame do êxodo clerical. *Concilium*, Petrópolis: Vozes, v. 131, n. 1, p. 75, 1978.

poder ativo e ostensivo que do serviço humilde, mais de uma disciplina eclesialística externa que da liberdade interior e coerente.⁴

Paradoxalmente, enquanto o Concílio Vaticano II tentou uma virada eclesiológica para uma maior valorização do laicato, o que se tem visto é uma afirmação, na prática, da supremacia dos ministros ordenados e do seu ministério no conjunto do Povo de Deus. Alguns sinais dessa tendência podem ser vistos, por exemplo, na apresentação cada vez mais intensa de padres cantores como modelos de vocação, tanto pelos meios de comunicação civis, quanto católicos. Ou, então, o surgimento de grupos conservadores, como a Renovação Carismática Católica, que, embora tenham um perfil leigo, acabam por afirmar e incensar a figura tridentina do sacerdócio. Ou, finalmente, a afirmação frequente (e correta) da centralidade da eucaristia na vida da Igreja, para cujas celebrações são necessários padres (duvidoso, na perspectiva de novas formas de ministérios ordenados), sempre em número insuficiente. Todos esses elementos se juntam para, pela força na afirmação, gerarem implicitamente a negação dos demais atores dentro do Povo de Deus, irmãos leigos, inclusive. Com os holofotes e a visibilidade voltados para os padres, o que restará de valor para as vocações para outros ministérios e formas de vida na Igreja?

2 Diminuição numérica dos Irmãos leigos

O abandono da VRC pelos seus membros e a acentuada diminuição numérica do número de membros da VRC no pós-Concílio é algo preocupante. Sobre essa diminuição numérica, na altura do ano de 2005, três tendências eram apontadas por diferentes setores: os religiosos haviam chegado ao fundo do poço, mas, naquele período, já haviam iniciado uma retomada de crescimento; os religiosos haviam chegado ao fundo do poço, mas ainda não haviam iniciado uma retomada de crescimento; os religiosos estavam em uma situação de estabilidade numérica. Contra essas três hipóteses, Pardilla demonstra, com base nos dados do período 1965-2010, que permanece uma tendência de diminuição da VRC.⁵ Em outras

⁴ LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 177.

⁵ Cf. PARDILLA, Ángel. Bilancio di quarantacinque anni della vita dei religiosi: 1965-2010. *Commentarium pro religiosis et missionariis*. Roma, 2007, v. 92, n. 3, p. 375-415.

palavras: se está ruim, a tendência é piorar. E essa tendência afeta os irmãos leigos de uma forma mais acentuada que os religiosos clérigos, como os dados a seguir irão demonstrar.⁶

Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica				
	1965		2005	
Sacerdotes	167.928	50,3%	129.878	60,4%
Irmãos leigos	165.870	49,7%	85.025	39,6%
Total de membros	333.798	100%	214.903	100%
Variação % de sacerdotes no período				-23%
Variação % de irmãos leigos no período				-49%
Variação % do total de membros no período				-36%

Globalmente, o número de membros masculinos da VRC + SVA de direito pontifício diminuiu de um total de 333.798 no ano de 1965 para 214.903 no ano de 2005. Isso significou uma redução percentual de 36% no período. Mas, nesse mesmo período, enquanto os sacerdotes diminuíram 23%, os irmãos leigos diminuíram em um percentual de 49%, mais que o dobro do percentual de sacerdotes. Proporcionalmente, os irmãos leigos, que representavam quase 50% do total de membros masculinos da VRC + SVA em 1965, viram sua participação ser reduzida para 40%.⁷ Mais preocupante é a diminuição acima dessa média em grandes institutos, como a Companhia de Jesus (-32% para os padres e -62% para os irmãos jesuítas), Salesianos (que tiveram um aumento percentual de 4% no número de padres e uma redução de -51% no número de irmãos mestres) e Frades Menores (-35% para os frades clérigos e -51% para os frades leigos). Apenas esses três grupos respondem por ¼ do total de

⁶ Dados referentes aos membros dos Institutos de Vida Religiosa mais as Sociedades de Vida Apostólica masculinos e de direito pontifício, no período compreendido entre o dia 1º de janeiro de 1965 e o dia 31 de dezembro de 2005. Alguns institutos computados surgiram em data posterior a 1965 e, portanto, são tomados, como dados iniciais, o primeiro ano de informação disponível. Dados computados a partir de PARDILLA, Ángel. *I Religiosi dopo il Concilio: dati statistici (1965-2005). Commentarium pro religiosis et missionariis*. Roma, 2007, v. 88, n. 4, p. 221-294.

⁷ Em 2011, o número de irmãos leigos pareceu ter se estabilizado em pouco mais de 55 mil, de acordo com o *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2011*. O maior aumento percentual de irmãos leigos aconteceu no continente Asiático (+44,9%) e no continente Africano (+18,5%). Esses dois continentes juntos passaram a contar com 36% do total de irmãos leigos no mundo (representavam 28% em 2001). Inversamente, no período 2001-2011 houve diminuição percentual dos irmãos leigos na Europa (-18%), América (-3,6%) e Oceania (-21,9%), de acordo com os dados disponíveis em: <<http://attualita.vatican.va/sala-stampa/bollettino/2013/05/13/news/30983.html>>. Acesso em: 27 jul. 2013.

membros dos 205 institutos de VRC e SVA masculinos de direito pontifício existentes em 2005, o que contribui para elevar a média geral de diminuição dos irmãos leigos.

Variando mais ou menos em cada subgrupo (Cônegos Regulares, Ordens Mendicantes, Congregações Religiosas Clericais, Congregações Religiosas Laicais, Sociedades de Vida Apostólica) a maior diminuição percentual dos irmãos leigos em relação aos sacerdotes é uma realidade, com exceção do subgrupo dos Cônegos Regulares:

Cônegos Regulares				
	1965		2005	
Sacerdotes	14.175	58,5%	9.481	56,9%
Irmãos leigos	10.056	41,5%	7.188	43,1%
Total de membros	24.231	100%	16.669	100%
Variação % de sacerdotes no período				-33%
Variação % de irmãos leigos no período				-29%
Variação % do total de membros no período				-31%

Ordens Mendicantes				
	1965		2005	
Sacerdotes	70.605	58,9%	51.217	67,2%
Irmãos leigos	49.230	41,1%	25.033	32,8%
Total de membros	119.835	100%	76.250	100%
Variação % de sacerdotes no período				-27%
Variação % de irmãos leigos no período				-49%
Variação % do total de membros no período				-36%

Congregações Religiosas Clericais				
	1965		2005	
Sacerdotes	63.423	55,9%	55.570	66,0%
Irmãos leigos	50.015	44,1%	28.671	34,0%
Total de membros	113.438	100%	84.241	100%
Variação % de sacerdotes no período				-12%
Variação % de irmãos leigos no período				-43%
Variação % do total de membros no período				-26%

Congregações Religiosas Laicais				
	1965		2005	
Sacerdotes	-	-	-	-
Irmãos leigos	50.180	100,0%	20.026	100,0%
Total de membros	50.180	100%	20.026	100%
Variação % de sacerdotes no período				-
Variação % de irmãos leigos no período				-60%
Variação % do total de membros no período				-60%

Sociedades de Vida Apostólica				
	1965		2005	
Sacerdotes	19.725	75,5%	13.610	76,8%
Irmãos leigos	6.389	24,5%	4.107	23,2%
Total de membros	26.114	100%	17.717	100%
Variação % de sacerdotes no período				-31%
Variação % de irmãos leigos no período				-36%
Variação % do total de membros no período				-32%

Os dados dos subgrupos despertam uma preocupação adicional: a média de diminuição dos institutos laicais (-60%), formados exclusivamente por irmãos leigos, é praticamente o dobro em relação aos demais subgrupos, que comportam clérigos e leigos. O maior grupo de irmãos leigos, os Irmãos das Escolas Cristãs (Lassalistas) sofreu um encolhimento de 68%, enquanto o segundo maior grupo, os Irmãos Maristas, diminuiu em 57%. O que se questiona, aqui, não é a diminuição dos números de membros da VRC e SVA como um todo. Sobre esse fenômeno pós-conciliar há inúmeros artigos disponíveis abordando as possíveis causas, como a baixa taxa de natalidade em nações que, historicamente, alimentaram as fileiras da VRC, e o secularismo e indiferentismo religioso pós-moderno. A pergunta que se faz aqui é: *por que os irmãos leigos, no conjunto da VRC e SVA, diminuíram em uma velocidade maior que os religiosos clérigos?*

Algumas hipóteses podem explicar essa diminuição percentual. Irmãos leigos que assim eram contados em 1965 podem ter pedido a ordenação nos seus institutos e, ainda vivos em 2005, migraram estatisticamente do grupo dos irmãos leigos para o grupo dos sacerdotes. Outra hipótese é que os irmãos leigos em 1965 formavam uma classe mais envelhecida em relação aos sacerdotes, tendo tido um percentual de obituário maior que o de clérigos no

período. Mas, a hipótese mais provável pode estar associada a um fenômeno que, como já afirmado acima, afeta diretamente a Igreja e a VRC masculina, de uma forma mais particular: o *neoclericalismo*. A presença dessa tendência neoclerical gera perplexidade em alguns setores da VRC, como expressa Short, a respeito dessa realidade na Ordem Franciscana:

Precisamente nos tempos em que os nossos documentos têm falado de uma fraternidade que inclui clérigos e leigos igualmente, estamos nos tornando cada vez mais uma Ordem de clérigos. Acredito que uma análise mais profunda das estatísticas também mostraria que entre os irmãos leigos na Ordem hoje, uma alta porcentagem deles encontra-se na faixa etária mais avançada e que uma relativamente baixa porcentagem encontra-se na faixa etária mais nova. Além desses fatos, em muitas províncias vemos irmãos leigos mais jovens deixando a Ordem depois de alguns anos de profissão solene ou pedindo para serem ordenados padres, às vezes com um certo desapontamento com a vida dos irmãos leigos na fraternidade.⁸

Sobre essa diminuição das vocações de religiosos leigos, três ponderações de natureza distinta podem ser feitas. A primeira delas diz respeito às congregações laicais e suas obras de apostolado. A segunda diz respeito à presença dos irmãos “iletrados” na VRC. A terceira diz respeito ao crescimento dos irmãos leigos na América do Sul e no Brasil.

Congregações como os Irmãos Lassalistas, Irmãos Maristas ou Irmãos de São Gabriel exerceram e continuam a exercer seu apostolado e carisma por meio de numerosas obras educacionais e sociais. Ora, a diminuição dos irmãos em suas fileiras tem suscitado dificuldades adicionais para a gestão dessas obras. Como manter vivo o carisma do instituto nessas obras, que contam com a presença física cada vez menor dos irmãos? Se, como afirmado anteriormente, a laicidade do irmão leigo na área educacional ou de saúde, por exemplo, não se resume ao simples exercício profissional, mas consiste fundamentalmente em “fermentar” seu ambiente de trabalho com a levedura do evangelho e a espiritualidade da congregação, como fermentar essa realidade, se o fermento se faz presente cada vez em menor quantidade, para uma mesma quantidade de massa?

A segunda ponderação diz respeito à presença cada vez menor de irmãos leigos “iletrados” nos institutos. Se até recentemente esses irmãos garantiram a existência do carisma da vida religiosa laical, essa presença tem diminuído significativamente. Há um lado bom nessa realidade: as sociedades, de uma maneira geral, têm-se escolarizado e os irmãos leigos nos institutos clericais, a exemplo do que já acontecia nos institutos laicais, têm-se preparado

⁸ SHORT.

melhor por meio de uma boa formação teológica e profissional. A exortação *Vita Consecrata* afirma a necessidade dessa “formação apropriada e integral: humana, espiritual, teológica, pastoral e profissional” para o exercício de alguns ministérios confiados aos irmãos leigos.⁹ Mas, se é compreensível que, diminuindo o número de “iletrados” na sociedade de uma maneira geral, diminua também essa classe de irmãos leigos “iletrados” na VRC, não se compreende com a mesma facilidade que os candidatos para a VRC oriundos dessa nova sociedade “letrada” queiram, em sua maioria, ser ordenados. Essa realidade demonstra que permanece viva a mentalidade que associa “iletrados” com a vida religiosa laical. Desta vez, porém, a associação aparece pelo seu complemento inverso: letrado, capacidade intelectual mínima implica vida religiosa clerical. Faltando uns, sobram outros. É sintomático que, no período compreendido entre os anos de 2001 e 2011, a participação dos irmãos leigos dos continentes africano e asiático em relação ao total mundial tenha saltado de 28% para 36%. Esses continentes abrigam a maioria dos países com baixo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), de acordo com dados do PNUD.¹⁰ É sabido que um dos elementos que compõem o cômputo do IDH é a educação formal. Não se quer afirmar aqui que os irmãos leigos dessas regiões são, em sua maioria, “iletrados”. Menos ainda associar uma valoração negativa a “iletrado”, entre os quais, como já foi dito, o próprio Francisco de Assis se afirmava. Trata-se apenas de mais uma questão aberta que merece ulterior aprofundamento.

Finalmente, é importante apresentar um dado esperançoso: o número de irmãos leigos, a exemplo do que acontece nos continentes asiático e africano, tem crescido na América do Sul¹¹ e no Brasil. Enquanto no período 2000/2011 o número de religiosos ordenados na América do Sul diminuiu 2% (redução de 17.654 no ano 2000 para 17.389 no ano de 2011), o número de religiosos irmãos de votos temporários e perpétuos aumentou 6% (aumento de 6.372 no ano 2000 para 6.785 no ano 2011). Nesse mesmo período o clero diocesano experimentou um crescimento de 29% (aumento de 24.244 no ano 2000 para 31.351 no ano 2011). As religiosas de votos temporários e perpétuos sofreram um decréscimo de 11% (redução de 86.234 no ano 2000 para 76.908 no ano 2011).

⁹ Cf. VC 60.

¹⁰ PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. *Relatório do Desenvolvimento Humano*. PNUD: New York, 2013, p. 15-19.

¹¹ Os dados relacionados com a América do Sul dizem respeito à soma dos seguintes países: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, Paraguai, Peru, Uruguai e Venezuela, com dados compilados a partir do *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2006* e *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2011*.

Os dados relacionados com o Brasil são ainda mais significativos para os religiosos irmãos: houve um aumento de 12% entre os seus membros (aumento de 2.421 religiosos irmãos no ano 2000 para 2.702 no ano 2011). Nesse mesmo período houve um aumento de 42% para o clero secular e de 3% para o clero religioso. As religiosas, por sua vez, sofreram uma diminuição de 9%. Em relação ao Brasil, é possível afirmar que esse crescimento deve-se, entre outros fatores, à caminhada particular empreendida, desde os tempos do Concílio e, mais recentemente, a partir da década anterior, de reflexão e articulação dos irmãos leigos, conforme será mostrado mais adiante.

Não se dispõem de dados que possam apontar em que segmento esse crescimento aconteceu com maior ou menor intensidade, ou de maneira igualitária: se entre os institutos clericais ou institutos laicais. A tendência de crescimento em um ou outro grupo pode revelar um dado sutil. Aumento de irmãos leigos entre as fileiras dos institutos laicais poderia indicar uma saudável mudança de mentalidade eclesial: jovens candidatos já chegariam com um horizonte laical à VRC. Entretanto, aumento dos irmãos leigos entre os institutos clericais poderia indicar que os vocacionados continuam a chegar à VRC com um horizonte clerical. Alguns deles, entretanto, por força de uma “pastoral vocacional interna” dos institutos clericais, acabam por abraçar a vocação laical durante o período de formação inicial.

Em um ou outro caso, entretanto, permanece a necessidade de um esforço redobrado por apresentar uma pastoral vocacional adequada, juntamente com uma imagem coerente da vida religiosa laical. No âmbito mais amplo da Igreja, é necessário continuar insistindo em uma eclesiologia centrada na fraternidade e na direção apontada pela *Lumen Gentium*, que, é forçoso reconhecer, não caminhou com a força que vislumbraram muitos que vivenciaram a fase conciliar.

3 A participação dos Irmãos leigos no governo dos Institutos clericais

Essa é uma questão que afeta diretamente os institutos clericais, onde convivem clérigos e leigos, e, mais ainda, institutos clericais que, em suas origens, se caracterizavam por não possuírem um claro perfil laical ou clerical, como os franciscanos. A questão pode assim ser colocada de maneira simplificada: nos institutos clericais de VRC, os irmãos leigos não podem assumir serviços de governo nos seus respectivos institutos. Em outras palavras, não podem ser superiores hierárquicos dos seus irmãos clérigos, por melhor preparados que sejam

e por mais que assim desejar a maioria dos membros clérigos e leigos desses institutos. Isso cria uma discriminação institucional e acaba por afirmar, na prática, categorias distintas de religiosos dentro dos institutos clericais: aqueles que podem governar (os clérigos) e aqueles que somente serão governados (os irmãos leigos). Isso fere frontalmente a identidade fraterna da VRC, que tem sido afirmada ao longo desta pesquisa. Não se trata aqui, pura e simplesmente, de uma questão de reivindicação de poderes por parte dos irmãos leigos, na linha daquilo que foi apontado por Ciardi.¹² O fato de essa discriminação dizer respeito a um impedimento ao acesso a serviços de governo e de autoridade torna a questão ainda mais delicada, pois pode suscitar, em alguns ambientes eclesiais, uma suspeita infundada e um erro de avaliação: vê-se, por parte dos irmãos leigos que propõem a questão, uma busca de status e de poder em vez do fim de uma discriminação real, qualquer que seja ela. Para fazer face a essa discriminação e a essa suspeita, é necessário elencar os pontos que fundamentem uma reflexão serena.

Embora a proibição de os irmãos leigos serem superiores hierárquicos de clérigos na VRC encontre antecedentes que remontam ao século IX, conforme exposto no capítulo II desta pesquisa, a questão foi formalizada e generalizada a partir da promulgação do Código de Direito Canônico de 1917, que introduziu a distinção entre *Institutos clericais* e *Institutos laicais*. Esse mesmo Código introduziu, também, a imposição de que os fiéis leigos não poderiam participar do *poder de regime*¹³ da Igreja (*laici incapaces sunt iurisdictionis*). A partir desse Código

O espaço reservado aos fiéis leigos na cooperação com os fiéis clérigos no ministério da Igreja teve as suas limitações. O que era determinado no Código de 1917 (cân. 118) impedia os mesmos de cooperar no poder de regime da Igreja. Esta reserva estendeu-se também aos Institutos de vida consagrada, que a partir deste momento tiveram que rever a legislação

¹² Cf. CIARDI, Fabio. A vocação do irmão a partir de uma teologia da Vida Religiosa. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 29, n. 271, p. 136, abr. 1994.

¹³ O poder de regime ou poder de jurisdição é o poder de governar os fiéis na vida social da Igreja. Esse poder foi historicamente associado ao tríplice múnus do Sacramento da Ordem (múnus de ensinar, santificar e governar) e, por essa razão, são hábeis para exercer este poder, de acordo com o Código de Direito Canônico atual, todos os que receberam a Ordem: os bispos em sua plenitude, os presbíteros como colaboradores e os diáconos como auxiliares (cf. LOMBARDÍA, Pedro. *Lições de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 127-128.

própria em vista da distinção introduzida neste Código entre *Institutos clericais* e *Institutos laicais*.¹⁴

O Concílio Vaticano II “não se preocupou em dirimir a questão da origem do poder de regime, nem se pronunciou sobre sua origem” (GHIRLANDA *apud* MÜLLER).¹⁵ O decreto *Clericalia instituta*, da Congregação para os Religiosos, publicado em 1967, precisou as funções que os irmãos leigos poderiam assumir em uma congregação clerical: “podem executar todas as tarefas que não têm relação direta com o ministério sacerdotal; não podem, no entanto, servir como vigários ou superiores, tanto a nível geral, quanto provincial e local.”¹⁶ Em um sentido oposto, as Constituições Gerais, aprovadas pelo Capítulo Geral dos Frades Menores em 1967, afirmavam que “não é mais necessário abraçar o estado clerical para fazer-se um membro plenamente integrado à fraternidade, com todos os direitos e todas as responsabilidades inerentes à pessoa humana e cristã, ao religioso e ao frade menor”.¹⁷

O Código de Direito Canônico de 1983 manteve a mesma legislação, que distingue os institutos de VRC em Institutos laicais e Institutos clericais:

§ 1. O estado de vida consagrada, por sua natureza, não é nem clerical nem laical.

§ 2. Denomina-se instituto clerical aquele que, em razão do fim ou objetivo pretendido pelo fundador ou em virtude de legítima tradição, está sob a direção de clérigos, assume o exercício de ordem sagrada e é reconhecido como tal pela autoridade da Igreja.

§ 3. Chama-se instituto laical aquele que, reconhecido como tal pela autoridade da Igreja, em virtude de sua natureza, índole e finalidade, tem empenho próprio, que é definido pelo fundador ou por legítima tradição, e que não inclui o exercício de ordem sagrada.¹⁸

Em relação ao poder de regime, entretanto, o novo Código retomou uma possibilidade que havia sido fechada pelo Código de 1917. Embora o cân. 129§1 ainda ligue o poder de regime à ordem sacra, o §2 do mesmo cân. prevê uma cooperação dos leigos no exercício desse poder:

¹⁴ MÜLLER, Ivo. *Fundamentos da cooperação dos irmãos da Ordem dos Frades Menores no poder de regime da Igreja: perspectiva teológico-jurídica do cân. 129§2*. Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1999, p. 44. Tese de doutoramento.

¹⁵ MÜLLER, p. 75.

¹⁶ SAUVAGE, p. 788.

¹⁷ SAUVAGE, p. 788.

¹⁸ CIC, cân. 588.

§ 1. De acordo com as prescrições do direito, são capazes do poder de regime que, por instituição divina, existe na Igreja e se denomina também poder de jurisdição, aqueles que foram promovidos à ordem sacra.

§ 2. No exercício desse poder, os fiéis leigos podem cooperar, de acordo com o direito.¹⁹

Os Frades Menores e os Frades Menores Capuchinhos têm se empenhado para ter reconhecida na Igreja sua identidade fraterna, negada ao serem contados entre os institutos clericais. Não desejam ser contados nem entre os institutos clericais, nem entre os institutos laicais. Postulam uma *terceira via* de identidade: os *institutos mistos*, no qual frades clérigos e frades leigos têm iguais direitos e responsabilidades, inclusive os serviços de governo. A possibilidade dessa terceira via foi sinalizada pelo decreto *Perfectae Caritatis*, que reconheceu uma identidade institucional *não meramente laical* para a VRC:

Os mosteiros masculinos, porém, e os Institutos não meramente laicais, podem admitir, de harmonia com a sua natureza e segundo as próprias constituições, clérigos e leigos, que terão os mesmos direitos e os mesmos deveres, exceto naquelas coisas que provêm da Ordem sacra.²⁰

Os Frades Menores Capuchinhos (no Capítulo geral de 1982) e os Frades Menores (no Capítulo geral de 1985) revisaram as suas Constituições a removeram delas qualquer referência à identificação das duas Ordens irmãs como *Instituto clerical*. Remetidas para serem aprovadas pela Congregação para os Religiosos e as Sociedades de Vida Apostólica, as respectivas Constituições não foram aceitas na forma como foram propostas, sendo exigido que fosse expressamente inserido nelas um artigo que afirmasse que uma e outra Ordem era contada entre os Institutos clericais, com todas as consequências canônicas dessa classificação. As duas Ordens recorreram dessa decisão. Os Frades Menores, entretanto, aquiesceram e tiveram as suas Constituições confirmadas em 1987. Os Frades Menores Capuchinhos, entretanto, demoraram mais para ceder em relação à inserção do artigo. O Ministro geral Capuchinho, fr. Flavio Roberto Carraro, concluindo um relatório sobre “Os frades não clérigos na Ordem Franciscana Capuchinha” (23 de janeiro de 1986), no Plenário da Congregação para os Religiosos e os Institutos Seculares, exprimiu-se assim:

Sei que falo não a um tribunal que me julga e sinto dirigir-me, como filho da Igreja, à sua Hierarquia, sempre e especialmente atenta à voz do Espírito. Por isso me permito manifestar-lhes o meu presente estado de ânimo que é

¹⁹ CIC, cân. 129.

²⁰ PC 15.

também o de todos os meus irmãos do Conselho geral: se, no meu serviço de ministro, tivesse que promulgar um texto das Constituições no qual se declara que “nossa Ordem é clerical”, sentiria estar fazendo algo contra a minha consciência e isto me provoca uma profunda e tormentosa angústia.²¹

Com o Sínodo dos Bispos sobre a VRC, realizado em 1994, e as respectivas intervenções dos ministros gerais,²² vislumbrou-se uma possibilidade de solução por parte da Santa Sé, com a criação dos *Institutos mistos*. Com efeito, na exortação apostólica relacionada com o Sínodo, o papa João Paulo II assim se manifestou:

Alguns Institutos religiosos, que, no projeto originário do fundador, se apresentavam como fraternidades, onde todos os membros — sacerdotes e não sacerdotes — eram considerados iguais entre si, com o passar do tempo adquiriram uma fisionomia diversa. Importa que estes Institutos, chamados “mistos”, ponderem, na base de um aprofundamento do próprio carisma de fundação, se seria oportuno e possível voltar à inspiração original. Os Padres sinodais formularam o voto de que, em tais Institutos, seja reconhecida, a todos os religiosos, igualdade de direitos e deveres, exceto os que derivam da Ordem sacra. Para examinar e resolver os problemas conexos com esta matéria foi instituída uma específica comissão, cujas conclusões convém esperar para se fazerem depois as opções convenientes segundo aquilo que for autenticamente estabelecido.²³

Fazendo eco dessa exortação, o documento final do Capítulo geral de 1997, da Ordem dos Frades Menores, afirmou que “A reconquista de nossa identidade como Fraternidade, na qual todos são e se chamam Irmãos, deve acontecer em nível de princípios, da legislação e da conscientização”.²⁴ O Capítulo geral antecipou-se e votou as alterações necessárias nas Constituições Gerais para regular o acesso dos irmãos leigos aos serviços de superiores maiores (Ministro geral, Ministro provincial, Custódio da Terra Santa e seus respectivos Vigários), para terem efeito no caso da aprovação, por parte da Santa Sé, da Ordem dos Frades Menores como um Instituto misto. E, mais importante, determinou que

²¹ IGLESIAS Francisco; MANNUCCI, Teodosio e GAMBARO, Giampiero. Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, Ordem de irmãos: relatório do grupo de trabalho sobre identidade franciscana da nossa Ordem. Anexo ao Relatório do Ministro geral para o Capítulo 2000. Disponível em: <<http://www.enilcfmb.blogspot.com.br>>. Acesso em: 28 jul. 2013.

²² P.e., as intervenções de fr. John Corriveau, OFMCap (10/10/94, Ministro geral), fr. Hermann Schalück, OFM (8/10/94, Ministro geral), fr. Flavio Roberto Carraro, OFMCap (11/10/94, ex-Ministro geral), fr. Ignatius Feaver, OFMCap (11/10/94). Poderiam ser acrescentadas também a exposição de Dom Franghískos Papamanolis (6/10/94) e de Dom John Aloysius Ward (11/10/94).

²³ VC 61.

²⁴ ORDEM DOS FRADES MENORES. Prioridades da Ordem para o sexênio 1997-2003 (guia-prioridades). Capítulo Geral 1997. São Paulo: Conferência dos Frades Menores do Brasil, 1998, p. 45. (Documentos OFM, 19).

todas as entidades da Ordem se esforçassem por promover a identidade mista da Ordem e a igualdade de todos os frades desde a promoção vocacional.

No fim desse mesmo ano, a Conferência dos Ministros Gerais da Primeira Ordem Franciscana (Menores, Capuchinhos e Conventuais) e da Terceira Ordem Regular criaram uma comissão mista para um “Estudo da Ordem Franciscana como ‘Instituto Misto’”, cujo resultado veio à luz em 1999. O estudo condensa de maneira precisa os principais pontos relacionados com os aspectos teológicos e jurídicos da fraternidade franciscana no momento da sua fundação, isto é, entre a aprovação do projeto de vida da fraternidade em 1209 e a aprovação da Regra de Vida definitiva em 1223.

Essa comissão conclui afirmando que

O acesso de todos os frades à responsabilidade do *ministerium fratrum* na Ordem nunca foi considerado uma simples reivindicação de direitos em nível humano ou um elemento meramente estrutural ou sociológico; foi proposto ao “Senhor Papa” e vivido como necessária consequência da impositação evangélica da identidade dos frades menores segundo a vontade ou a intenção de Francisco Fundador”. [Além do mais], todos os cargos e ofícios na Ordem, segundo a vontade ou a intenção fundacional de Francisco, foram igualmente acessíveis a todos os irmãos, independente do seu estado clerical ou laical, conquanto conferidos em base à idoneidade de cada um.²⁵

Finalmente, essa comissão concluiu que é possível afirmar que a Ordem franciscana, no momento da sua fundação, foi, de fato, um instituto misto, no sentido em que foi uma realidade existencial e efetiva na qual coexistiam irmãos sacerdotes (clérigos) e irmãos não-sacerdotes (leigos). Do ponto de vista do direito, entretanto, Francisco não se pronunciou formalmente sobre tal ponto.

Antes mesmo da realização do Sínodo sobre a VRC, em 1994, a questão dos Institutos mistos foi levada insistentemente à Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA) e aos papas João Paulo II e Bento XVI, pelos Ministros gerais dos Frades Menores e dos Frades Capuchinhos que se sucederam nesse período. Em carta endereçada ao Ministro geral dos Frades Menores, datada de 26 de novembro de 1992, o Prefeito da CIVCSVA chegou a admitir a possibilidade da criação dos Institutos mistos. Ao mesmo tempo, propôs que fosse feita uma espécie de

²⁵ CONFERÊNCIA DOS MINISTROS GERAIS DA PRIMEIRA ORDEM FRANCISCANA E DA TOR. *A identidade da Ordem Franciscana no momento da sua fundação*. Roma, [s.n.], 1999, p. 24 da edição em língua portuguesa.

“referendo” na Ordem, para verificar entre os seus membros a oportunidade de serem contados entre o possível Instituto misto.²⁶ A mesma solução foi proposta aos Frades Capuchinhos. Os Ministros gerais dos dois grupos negaram diplomaticamente tal proposta, com um argumento simples: a identidade fraterna dos seguidores de São Francisco é um dom de Deus à Igreja. Não é, portanto, objeto de votação. Depois disso, pouco ou nenhum encaminhamento foi dado pela Cúria Romana.

No dia 6 de abril de 2013, o Ministro geral dos Frades Menores, fr. José Rodríguez Carballo, foi nomeado pelo Papa Francisco Bispo e Secretário da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica. Ele, que esteve à frente da petição sobre os institutos mistos junto ao Papa Bento XVI e à Congregação da qual é agora secretário, tem a possibilidade de fazer a questão avançar na Cúria Romana.

Finalizando essa questão, é importante apresentar um último ponto. A criação de mais uma categorização para a VRC (Instituto misto) a ser somada às duas já existentes (Instituto clerical e Instituto laical) é, de fato, a melhor solução? Não guarda semelhança com a metáfora evangélica do remendo novo sobre pano velho? Não seria melhor caminho abolir qualquer tipo de categorização canônica da VRC e manter, pura e simplesmente, Vida Religiosa Consagrada? Nessa única categoria canônica, que abrigaria diferentes formas e identidades carismáticas, os seus membros teriam a possibilidade de ser governados, quer por clérigos, quer por leigos, indistintamente, eliminando o entrave canônico à plena vivência da fraternidade evangélica nos institutos. Essa é a posição sustentada nesta pesquisa.

4 Os estudos e a formação dos Irmãos leigos

O documento *Vita Consecrata* afirma a necessidade de uma formação apropriada e integral para os irmãos leigos: humana, espiritual, teológica, pastoral e profissional.²⁷ Essa formação é fundamental e decorre do protagonismo que os irmãos leigos foram assumindo progressivamente na Igreja e da nova compreensão da sua identidade carismática. Se antes do Vaticano II já havia um corpo de irmãos leigos profissionalmente e teologicamente bem

²⁶ “Tratando-se de matéria referente à própria natureza da Ordem e de sua configuração jurídica e que, portanto, diz respeito a todos os seus membros, uma decisão sobre o assunto deve ser tomada com o concurso de todos os religiosos professes (perpétuos)”. KREMER, Sebastião. A identidade da Ordem dos Frades Menores (laical e clerical). *Vida Franciscana*, São Paulo: Província da Imaculada Conceição do Brasil, n. 70, p. 43-60, 1996.

²⁷ Cf. VC 61.

formados, essa realidade expandiu-se e as congregações, principalmente as clericais, possibilitaram o acesso aos estudos superiores não apenas a alguns, mas, à maioria dos seus irmãos leigos. Mas, se não há dúvidas sobre a necessidade dessa formação, restam improvisos quando se trata de organizar um itinerário formativo para a dimensão teológica e profissional (uma vez que as outras três dimensões, é suposto, estão garantidas no interior da fraternidade formativa por planos de formação inicial e permanente).

Para os candidatos ao ministério ordenado, o itinerário acadêmico está bem traçado: estudos filosóficos, seguidos de estudos teológicos. Os irmãos leigos podem seguir esse itinerário, a exemplo de muitos leigos. Como será afirmado no título seguinte, há uma carência de reflexão sobre a VRC masculina laical e isso reclama mais irmãos leigos preparados academicamente para fomentar essa reflexão, juntamente com outros atores. Além do mais, a possibilidade de formação filosófica e teológica, pelo menos para os irmãos leigos nos institutos clericais, foi uma das conquistas possibilitadas pela renovação conciliar. Nesse sentido, ao apresentar, em 1991, a *Ratio Studiorum* da Ordem dos Frades Menores, o Secretário Geral para Formação e Estudos da Ordem, fr. José Rodríguez Carballo, assim se expressou:

Outro princípio diversas vezes reafirmado na *Ratio Studiorum* OFM e de suma importância para os Frades, chamados a formar uma Fraternidade de iguais (Cf. CG 3 §1), é que, em relação à formação intelectual, deve-se oferecer as mesmas possibilidades aos clérigos e aos leigos (cf. nn. 36; 39; 142). A opção vocacional jamais pode ser motivo de discriminação, sobretudo quanto à formação intelectual. Revertendo a suposição de “intelectual inferioridade”, requerer-se-ia da Ordem um compromisso, de pessoas e de recursos, para a formação intelectual dos irmãos leigos durante o tempo de formação inicial. Isto deve incluir, a meu ver, a formação de um bom número de irmãos leigos em alto nível de preparação acadêmica, em nível de mestrado e doutorado (ou seus equivalentes), em várias disciplinas, notavelmente em Filosofia e Teologia, sem negligenciar outras disciplinas propostas na *Ratio Studiorum* da Ordem. Ou seja, a recuperação da tradição intelectual da Ordem seria encorajada entre os irmãos leigos, até como um compromisso especial da Ordem, um movimento que já começou em várias províncias da Ordem, pelo que somos agradecidos.²⁸

Nessa mesma linha expressou-se Taborda acerca da realidade dos estudos acadêmicos pelos irmãos jesuítas na Companhia de Jesus:

²⁸ ORDEM DOS FRADES MENORES. *Ratio Studiorum*. Roma: Secretaria Geral OFM para a Formação e os Estudos, 2001, p. 9.

Com a abertura da formação, os religiosos leigos estão perfeitamente capacitados para exercer na ciência aquele papel de luminares que em outros tempos foi exercido por muitos dos nossos padres. O mesmo vale da função de administradores e de educadores. Mais ainda: a exigência de dedicação completa que a ciência traz hoje consigo, quando deve ser cultivada no mais alto nível, parece antes desaconselhar seu exercício por pessoas dotadas pelo Espírito do carisma ministerial, já que a dedicação à ciência (e à educação) tira o ministro do exercício de seu carisma próprio. Isso leva a crer que a pesquisa científica, função que tanto caracterizou a Companhia no passado, deve ser hoje exercida por religiosos jesuítas leigos.²⁹

Mas, como formar os candidatos à VCR masculina laical na área teológica, quando eles não se sentem aptos ou vocacionados para um curso de quatro anos de teologia?

Nos institutos clericais, onde convivem irmãos leigos e clérigos, há o risco de associar o itinerário formativo do irmão leigo ao do clérigo. Os Frades Menores, reunidos em seu segundo encontro nacional, manifestaram a sua preocupação com

A falta de um itinerário formativo próprio e adequado à vocação do irmão leigo. Não há caminho pronto e há muito improvisado na formação do irmão leigo. O Governo Geral tem insistido na necessidade de uma formação comum a candidatos clérigos e leigos. Essa insistência tem provocado um efeito colateral: associar o itinerário formativo do irmão leigo ao itinerário formativo do irmão clérigo. As diferenças formativas são zeradas em favor da formação clerical, que já possui um itinerário comodamente estabelecido para ser trilhado.³⁰

Além do desafio de formar os irmãos leigos nos diferentes institutos, em graus acadêmicos cada vez mais aprofundados, resta o desafio adicional de organizar para os irmãos leigos cursos intercongregacionais para aqueles que não se veem vocacionados para o curso de quatro anos de teologia. Como organizar esses cursos institucionalmente, se os candidatos se fazem presentes em número cada vez menor? Como evitar o improvisado e a falta de organicidade nesses cursos de formação teológica para irmãos leigos?

²⁹ TABORDA, Francisco. O religioso leigo numa ordem clerical. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v. 13, n. 129, p. 49, jan./fev. 1980.

³⁰ Resultado do II Encontro Nacional de Irmãos Leigos da Conferência dos Frades Menores do Brasil, realizado de 28 a 30/10/2011, em Petrópolis, RJ. Disponível em: < <http://www.enilcfmb.blogspot.com>>. Acesso em: 31/7/2013.

5 A rede de reflexão e de articulação dos Irmãos leigos

Se era verdadeira, às vésperas do Concílio Vaticano II, a constatação de que “há muitos artigos e livros atualmente sobre o lugar dos leigos no apostolado; em torno do laicato religioso, porém, reina o completo silêncio”³¹, também é verdade que o pós-Concílio viu nascer uma reflexão sobre a VRC laical feita por diferentes autores, inclusive irmãos leigos. Isso aconteceu graças a dois motivos. Em primeiro lugar, pela fidelidade à orientação para a renovação da VRC: regressar “às fontes de toda a vida cristã e à genuína inspiração dos Institutos, mas também sua adaptação às novas condições dos tempos”.³² O retorno às fontes da VRC revelou de maneira mais clara e evidente sua raiz laical e, ao mesmo tempo, o processo de distanciamento dessa raiz. Em segundo lugar, a reflexão teológica sobre a VRC laical floresceu graças à dedicação aos estudos teológicos e acadêmicos de um número cada vez maior de irmãos leigos, o que permitiu que eles fossem sujeitos de uma reflexão que diz respeito, primariamente, a eles próprios. Os pioneiros nessa reflexão foram os irmãos leigos oriundos dos Institutos laicais, como o lassalista Michel Sauvage. A reflexão sobre a identidade e a missão dos irmãos leigos ainda encontra-se fragmentada, dispersa em artigos de periódicos, normalmente publicações das diversas conferências dos religiosos. Na bibliografia final desta pesquisa é possível ter uma amostra razoável do que foi produzido, principalmente no Brasil, nos últimos trinta anos. Como tarefa nessa área da reflexão teológica, cabe pensar uma eclesiologia centrada na fraternidade.

Outro ponto importante diz respeito à articulação crescente dos irmãos leigos em diferentes âmbitos: provincial, regional, nacional e mundial. Cabe destacar a articulação interna dos irmãos leigos nos institutos clericais e a articulação dos irmãos de institutos clericais com os irmãos provenientes de institutos laicais. O Brasil tem desempenhado um papel de vanguarda no que se refere a essa articulação. Diferentes institutos clericais, como os capuchinhos, franciscanos, jesuítas, salesianos, verbitas, redentoristas e carmelitas descalços, a título de exemplo, têm mantido encontros regulares de irmãos leigos das suas respectivas congregações, tanto em âmbito regional quanto em âmbito nacional. Em relação a esses encontros de irmãos leigos de institutos clericais, entretanto, é preciso esclarecer que, tanto no meio de alguns clérigos quanto no meio de alguns irmãos leigos, os encontros são vistos com certa reserva e preconceito. Há uma desconfiança infundada de que tais encontros servem

³¹ FEITOSA, p. 279.

³² PC 2.

apenas para criar divisões desnecessárias no meio dos institutos. Outros veem tais articulações como busca de poder por parte dos irmãos leigos.

No âmbito da Conferência dos Frades Menores do Brasil, a Província Santo Antônio, no nordeste brasileiro, tem uma rica experiência de encontros dos irmãos leigos, que remontam a 1957. A Província da Imaculada Conceição também tem realizado os encontros dos seus irmãos leigos regularmente já há anos. A Província Santa Cruz iniciou os seus encontros no ano de 1998. Se, em uma etapa inicial, tais encontros se constituíram como um espaço privilegiado de partilha de vida sobre a experiência da vocação laical e de desabafo sobre realidades dolorosas enfrentadas por alguns irmãos leigos, principalmente de gerações anteriores ao Concílio Vaticano II, tais encontros foram se constituindo, também, como espaços de uma reflexão amadurecida sobre a realidade e os desafios decorrentes da vocação religiosa laical no meio de uma grande maioria de clérigos. Depois de um primeiro encontro nacional (2008, Belo Horizonte, MG) e de um segundo (2011, Petrópolis, RJ), o terceiro encontro nacional irá ocorrer em Campina Grande, PB, em 2013.³³

Os Frades Menores Capuchinhos realizaram, em 2013, seu 4º encontro nacional (Porto Alegre, RS). O primeiro foi realizado em Hidrolândia, GO (2007); o segundo, em São Pedro, SP (2009); o terceiro, em Porto Seguro, BA (2011).³⁴ Frades Menores e Frades Menores Capuchinhos estão se preparando para a realização de um primeiro encontro nacional conjunto no ano de 2015.

No âmbito da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), já foram realizados três encontros nacionais. O primeiro em Mendes, RJ (1987), o segundo em Belo Horizonte, MG (2010) e o terceiro em Brasília, DF (2012). Alguns regionais da CRB têm conseguido realizar encontros de irmãos leigos. No âmbito da Conferência Latino-americana dos Religiosos (CLAR), ocorreu no ano de 2009, em Lima, no Peru, o I Seminário de Religiosos Irmãos, que contou com a presença de 71 irmãos de 23 Ordens e Congregações leigas e mistas, provenientes de 13 conferências nacionais. O II Seminário foi realizado em Manaus, Brasil, no ano de 2012, e contou com a presença de 56 irmãos de 15 Ordens e Congregações leigas e mistas, provenientes de 10 conferências nacionais.

³³ Cf. Encontro Nacional dos Irmãos Leigos Franciscanos do Brasil. Disponível em: <www.enilcfmb.blogspot.com>. Acesso em: 31/7/2013.

³⁴ Cf. Encontro Nacional dos Irmãos Leigos Capuchinhos do Brasil. Disponível em: <www.capuchinho.org.br>. Acesso em: 31/7/2013.

Finalmente, é importante destacar a caminhada institucional empreendida pela Companhia de Jesus em relação à reflexão sobre a missão dos seus irmãos dentro da Companhia. Em 1970, irmãos jesuítas de todo o mundo encontraram-se em Roma para um congresso internacional, onde discutiram os vários aspectos de sua vida. Em 1994, ocorreu em Loyola, Espanha, o Simpósio Internacional sobre a vocação e a missão do jesuíta irmão, no qual participaram 30 irmãos e 20 sacerdotes, entre os quais o próprio Pe. Geral. Esse simpósio aprovou uma série de sugestões e propostas para o Governo geral jesuíta e para a próxima Congregação Geral. Em 1995, pela primeira vez sete irmãos jesuítas tomaram parte em uma Congregação Geral da Companhia, a 34ª, ainda que na condição de convidados do Pe. Geral. Essa Congregação Geral foi importante em relação aos irmãos jesuítas, pois, além de acolher os irmãos na qualidade de delegados *ad negotia*,

Possibilitou sua participação plena, embora em número limitado, nas próximas CCGG; aboliu a limitação do número de irmãos participantes das Congregações Provinciais; aboliu o título de “coadjutor temporal” substituindo-o por “irmão” ou “irmão jesuíta”; promoveu a admissão de pessoas na categoria de indiferentes, “para que possam discernir melhor, durante o noviciado, sua vocação própria, de irmão ou presbítero”; exigiu que as províncias estabelecessem programas de formação bem estruturados de modo a inserir as futuras gerações de irmãos nesta nova perspectiva.³⁵

Depois de um seminário nacional dos Irmãos Jesuítas do Brasil, celebrado em Salvador, BA, em janeiro de 2009, o Brasil acolheu o primeiro Seminário para os Irmãos Jesuítas da América Latina e Caribe, em 2011.

Essas diferentes esferas de articulação têm demonstrado o quão benéfico são tais encontros, no sentido de fortalecimento mútuo da própria vocação de irmão leigo e na fundamentação dessa vocação. É necessário aprofundar essas articulações e dar um conteúdo adequado aos encontros.

6 Conclusão

Toda a VRC viu-se interpelada e desafiada no período de renovação Conciliar. O primeiro impacto do Concílio na VRC deu-se com a evasão dos membros da VRC. Conforme demonstrado, esse impacto tem sido mais forte nas fileiras dos irmãos leigos do que na fileira

³⁵ VITÓRIO, Jaldemir. Um corpo a serviço da missão. Nossa vida de jesuítas nos decretos da XXXIV Congregação Geral. *Itaici*, Itaici, v. 6, n. 21, p. 60, set. 1995.

dos religiosos clérigos. A reversão dessa realidade não está à vista. Quando muito, há uma possibilidade de estabilização. Essa dificuldade é agravada pelo reavivamento de um novo clericalismo na Igreja pós-Conciliar, que dificulta a visibilidade e a incidência da vocação religiosa laical. Os irmãos leigos, principalmente nos institutos laicais, veem-se cada vez mais envolvidos por um intenso ritmo de trabalho nas suas obras educacionais e sociais, correndo o risco de perderem o sentido da mística em sua atuação.

Se o Concílio, no entanto, trouxe dificuldades, trouxe, inegavelmente, também oportunidades. Uma delas foi a nova autocompreensão que os irmãos leigos foram tecendo a respeito de si mesmos. Isso foi possível graças à reflexão que foi brotando em diferentes ambientes e à formação teológica e profissional cada vez melhor possibilitada aos irmãos. Da compreensão de sua cidadania carismática nasceram questionamentos acerca de resquícios tridentinos, que ainda os afetam e os discriminam. Se essa tendência clerical foi acentuada nos dois últimos pontificados, vislumbra-se agora, ainda que com certa cautela, mudanças que permitam, pelo menos, destravar a questão relacionada com a cooperação dos irmãos leigos no poder de regime dos seus respectivos institutos. Um papa, de origem jesuíta, e um Secretário da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, de origem franciscana, que têm conhecimento da questão, poderão ajudar a solucioná-la a médio prazo.

CONCLUSÃO GERAL

“Todos vocês são irmãos” (Mt 23,8), pois o próprio Jesus, que assim afirmou, fez-se, ele mesmo, irmão da humanidade pela sua encarnação, vida, paixão, morte e ressurreição (Hb 2,12). Essa irmanação evangélica remete a uma filiação divina: os irmãos são irmãos em função de uma filiação comum. Jesus, o Filho de Deus, fez-se irmão de todos e, nele, vive-se a mesma filiação com Deus. Existe, portanto, uma identidade fraterna fundamental que o batismo confere aos seguidores de Jesus. Não há mais judeu ou grego, escravo ou homem livre, homem ou mulher, pois todos, em Jesus Cristo, são filhos de Deus e irmãos entre si.

Essa identidade fraterna tem implicações concretas nos relacionamentos que os membros da Igreja estabelecem entre si e com os demais. Em primeiro lugar, cessam relações de dominação e opressão de um irmão sobre o outro, relações assimétricas de maiores e menores, de senhor e servo, e passam a vigorar relações horizontais de amor e serviço: “o maior dentre vós será aquele que vos serve” (Mt 23,11). A prática de Jesus foi a manifestação clara dessa irmandade transformada em serviço. Em segundo lugar, estabelece-se a partilha de vida e a comunhão de bens. Um irmão não pode passar fome, enquanto outro farta-se de bens. As coletas e as partilhas de recursos entre as primeiras comunidades são a manifestação visível dessa fraternidade.

Como qualquer grupo social, o cristianismo, para se perpetuar, institucionalizou-se. Diferentes ministérios e serviços surgiram nas primeiras comunidades e estruturas de comando desenvolveram-se. Com o processo de diferenciações ministeriais e o desenvolvimento de serviços de governo, despontou na Igreja uma polaridade: clérigos e leigos. Lentamente, esses dois polos passaram a se relacionar de maneira assimétrica, com a predominância institucional do clero na Igreja. A unidade e a igualdade fraterna estavam interrompidas na Igreja? Certamente não. Estavam, entretanto, prejudicadas.

O surgimento do monarquismo e eremitismo cristão, no século III, significou a retomada do ideal de irmandade evangélica. Foi um movimento eminentemente leigo, tanto numericamente, quanto identitariamente. Isso não quer dizer que esse movimento não contasse, também, com clérigos. Esses monges e eremitas irmãos do deserto estão na origem da vida monástica e da VRC na sua configuração atual. Laical em suas origens, essa nova

forma de viver a vida cristã acabou por incorporar a polaridade clérigo-leigo no seu interior. Em um processo que se acentuou a partir dos séculos IX e X, a vida monástica clericalizou-se e reproduziu, no seu interior, a mesma assimetria entre clérigos e leigos que já estava estabelecida na Igreja nessa mesma altura. Os monges leigos e os irmãos conversos passaram a ocupar uma posição subalterna nos mosteiros e abadias, sendo constituídos progressivamente como uma classe distinta e marginalizada em relação aos monges ordenados. O surgimento do movimento franciscano pareceu indicar uma retomada do ideal fraterno presente na vida monástica primitiva. Tal ideal, entretanto, não sobreviveu à morte de Francisco de Assis. Em poucos anos, os frades franciscanos acabaram por se curvar à clericalização. O período tridentino viu surgir, na Igreja, uma nova classe de consagrados: os cônegos regulares. Esses grupos, que têm nos jesuítas um dos seus principais expoentes, agregaram a eles uma presença diferenciada leiga: os irmãos coadjutores. A denominação dada a eles – coadjutores – não esconde a dificuldade desses novos grupos em romper com a cultura da época em relação aos irmãos leigos e a seu papel secundário em relação aos religiosos ordenados. O surgimento de congregações laicais, como os Irmãos Lassaletas e os Irmãos Maristas, significou uma resistência institucional do carisma da VRC masculina laical.

O Concílio Vaticano II significou a possibilidade de repropor a VRC masculina laical em um novo patamar e com uma dignidade batismal própria. Essa forma de vida é “completa em si mesma” e não um estágio anterior e inferior à ordenação sacerdotal. Os irmãos leigos não são nem religiosos “incompletos”, nem religiosos intelectualmente limitados e sem possibilidade de ser ordenados, nem religiosos frustrados. A eclesiologia da *Lumen Gentium* buscou devolver ao conjunto de fiéis leigos a sua cidadania sacerdotal, real e profética, ao mesmo tempo em que retirou da VRC a primazia no caminho de santificação e o seu status de “estado de perfeição”. Com o resgate da cidadania batismal dos leigos e a recolocação da VRC em novos patamares, um e outro grupo se aproximaram mutuamente e identitariamente. Os irmãos leigos se descobriram leigos com os fiéis leigos.

Fiéis leigos e irmãos leigos possuem uma consagração comum: a consagração batismal, sobre a qual se alicerça a consagração religiosa do irmão leigo. O Batismo, e não o sacramento da Ordem, identifica uns e outros. Ambos vivem uma laicidade comum, no sentido de atuar no mundo para orientá-lo para Deus. É a secularidade, e não a laicidade o que distingue os fiéis leigos dos religiosos.

A afinidade dos irmãos leigos com os fiéis leigos pode ser constatada a partir de um elemento secundário. Como o laicato, os irmãos leigos foram afetados e carismaticamente ignorados pelo clericalismo da Igreja pré-Vaticano II e continuam a ser afetados pela onda neoclerical do pós-Vaticano II. A uns e outros é limitada, de alguma forma, a participação nos órgãos decisórios e de governo de diferentes instituições eclesiais. Uns e outros carregam, ainda, o resquício pejorativo associado historicamente a leigo: pessoa ignorante ou pouco familiarizada com determinado assunto. Quem é ignorante sobre os assuntos da vida eclesial terá poucas chances de participação na condução da Igreja. O Vaticano II prometeu muito e pareceu entregar pouco aos leigos e, em afinidade com eles, aos irmãos leigos.

Essas dificuldades comuns sinalizam para alguns desafios atuais particulares à VRC masculina laical. A onda neoclerical constitui um dos maiores desafios, não somente para a VRC masculina laical, mas, para toda a Igreja. Particularmente, o neoclericalismo afeta a VRC masculina laical ao negar-lhe visibilidade: todos os holofotes se direcionam para a vocação clerical, seja ela secular ou religiosa, e tudo concorre para o bem daqueles que desejam ser ordenados. Decorre daí uma realidade preocupante: com toda a abertura proporcionada pelo Vaticano II, a VRC masculina laical encontra-se, hoje, mais clericalizada que nos tempos anteriores ao Concílio.

Um sinal evidente da dificuldade da Igreja pós-conciliar em libertar-se do clericalismo tridentino é a negação em conceder aos irmãos leigos em institutos clericais a possibilidade de atuar em serviços e governos dos seus institutos. Não se admite que um religioso irmão seja superior hierárquico de um religioso clérigo, uma afronta direta à dimensão fraterna da VRC, como demonstrado.

Ao lado dos desafios, surgem oportunidades, como a necessidade de proporcionar bons itinerários e espaços institucionais de formação teológica e profissional, para que possa florescer uma produção teológica *sobre* a consagração masculina laical e o *protagonismo teológico* dos irmãos leigos. Outra oportunidade é a crescente *articulação* dos irmãos leigos em diferentes âmbitos.

Permanece aberta a questão de se analisar melhor o outro polo da Vida Religiosa Consagrada masculina: o polo clerical. Afinal, a VRC é uma só: clérigos e leigos formam um único corpo de consagrados. Dentro de cada Instituto, vivem o mesmo carisma, professam a mesma regra de vida, labutam juntos na mesma missão, celebram juntos essa unidade fraterna à volta da Eucaristia. No âmbito mais amplo, os diferentes Institutos, sejam laicais ou

clericalis, vivem todos a mesma consagração ao Reino de Deus e ao Deus do Reino. Dada essa íntima unidade fraterna e institucional, o que afeta os clérigos afeta os leigos. Inversamente, o que é benéfico aos clérigos é benéfico aos leigos e vice-versa. É importante, portanto, tanto problematizar quanto esclarecer melhor como o religioso clérigo articula a sua dupla identidade religiosa e clerical, na linha do que tem sido pesquisado por Francisco Taborda, por exemplo. Outro ponto que merece aprofundamento é a oportunidade de se solucionar a questão do acesso dos irmãos leigos aos serviços de governo nos institutos clericalis por meio da criação de mais uma categoria de instituto (misto) a se somar às duas categorias já existentes (laical e clerical). Talvez o melhor caminho, no sentido de dar à VRC um status canônico que melhor se aproxime da sua identidade fraterna, é abolir todas essas categorizações.

Uma vez aprofundadas as duas polaridades, clérigos e leigos na VRC poderão reconhecer-se melhor em suas respectivas identidades, com a possibilidade de um sonhado equilíbrio entre elas, em todos os âmbitos: no âmbito formativo, no âmbito canônico, no âmbito da missão e no âmbito numérico, para citar apenas alguns. Quando esse equilíbrio vier a acontecer, a VRC masculina laical poderá converter-se, de fato, em um “sinal luminoso” da fraternidade proposta por Jesus a todos os seus seguidores.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

OBRAS PRINCIPAIS

Documentos

CÓDIGO de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 2001.

CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II: 1962-1965*. São Paulo: Paulus, 2005. (Documentos da Igreja, 1).

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. *Partir de Cristo: um renovado compromisso da vida consagrada no terceiro milênio*. São Paulo: Paulinas, 2002.

JOÃO PAULO II, Papa. *Vita Consecrata: Exortação apostólica pós-sinodal sobre a Vida Consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo*. São Paulo: Loyola, 1996. (Documentos Pontifícios).

Fontes Textuais ou hagiográficas

ATANÁSIO, Santo. *Vida de Santo Antão*. Juiz de Fora: Mosteiro Santa Cruz, [s.d]. (Bibliotheca Patristica).

BENTO, São. *A Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990.

BOUGEROL, J. G. e DEL ZOTTO, C. *Opere di San Bonaventura Opusculi Franciscani*. Roma: Città Nuova, 1993, v.14, n. 1.

CELANO, Tomás de. Primeira Vida de São Francisco. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 197-299.

CLEMENTE, Romano. *Carta aos Coríntios*. Lisboa: Alcalá, [s.d]. (Philokalia, 1).

COLLEGII S. BONAVENTURAE. *Analecta Franciscana*. Sive, chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae, [s.d], v.3.

COMPANHIA DE JESUS. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Loyola, 2004.

FRANCISCO, de Assis, São. Carta a Santo Antônio. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 107.

_____. Carta enviada a toda a Ordem. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 121-125.

_____. Regra Bulada. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 157-165.

_____. Regra não bulada. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 165-186.

_____. Testamento. In: *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 188-191.

HIPÓLITO, de Roma. *Tradição apostólica: liturgia e catequese em Roma no século III*. Petrópolis: Vozes, 1971. (Fontes da Catequese, 4).

LEÃO, Magno. Sermo 4,1-2. In: *Liturgia das Horas*. Petrópolis: Vozes, 1999, v. 4, p. 1440-1442.

Livros

ALMEIDA, Antônio José de. *Leigos em quê? Uma abordagem histórica*. São Paulo: Paulinas, 2006.

BÓRMIDA, Jerónimo. *Datos históricos para una eclesiologia franciscana*. Montevideo: Multiversidad Franciscana de America Latina, [s.d.].

CASTILLO, José Maria. *O futuro da Vida Religiosa: das origens à crise actual*. Lisboa: Paulus, 2004.

CONFERÊNCIA DOS MINISTROS GERAIS DA PRIMEIRA ORDEM FRANCISCANA E DA TOR. *A identidade da Ordem Franciscana no momento da sua fundação*. Roma, [s.n.], 1999.

FAIVRE, Alexandre. *Os leigos nas origens da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1992.

LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005. (Theologica).

MATEOS, Manuel Díaz. *Ustedes todos son Hermanos: la Iglesia em San Mateo*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2005.

MERLO, Grado Giovanni. *Em nome de São Francisco: história dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MÜLLER, Ivo. *Fundamentos da cooperação dos irmãos da Ordem dos Frades Menores no poder de regime da Igreja: perspectiva teológico-jurídica do cânon 129§2*. Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1999. Tese de doutoramento.

OVERMAN, J. Andrew. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. São Paulo: Loyola, 1997. (Coleção Bíblica Loyola, 20).

RATZINGER, Joseph. *Christian brotherhood*. London: Sheed and Ward, 1966.

TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011.

Artigos ou partes de coletâneas

AZEVEDO, Marcello de Carvalho. Vida Religiosa, uma vocação apostólica: o problema da identidade. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.10, n. 100, p. 102-109, mar. 1977.

BASTERRECHEA, Pablo. A vocação do irmão nas congregações laicais, clericais ou mistas. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.30, n. 279, p. 78, jan./fev. 1995.

BOFF, Clodovis M. A dimensão da laicidade da Vida Religiosa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.49, n. 1, p. 547-588, jan./fev.1994.

BRASIL, Honório Rito de Leão. Nossos irmãos de vocação laical. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.19, n. 177, p. 526-543, 1984.

CIARDI, Fabio. A vocação do irmão a partir de uma teologia da Vida Religiosa. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.29, n. 271, p. 135-149, abr. 1994.

FEITOSA, Angelino Caio. Papel do irmão leigo na Igreja de hoje. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.6, n. 59, p. 279-282, maio 1960.

GRAY, Patrick. Brotherly love and the high priest Christology of Hebrews. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v.122, n. 2, p. 335-351, 2003.

HORRELL, David G. From ἀδελφός to οἶκος τεοῦ: social transformation in pauline christianity. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v.120, n. 2, p. 293-311, 2001.

KREMER, Sebastião. A identidade da Ordem dos Frades Menores (laical e clerical). *Vida Franciscana*, São Paulo: Província da Imaculada Conceição do Brasil, n. 70, p. 43-60, 1996.

MURAD, Afonso. Vida Religiosa e laicato: Identidade e relações. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.46, n. 438, p. 43-55, jan./fev. 2011.

NICODEM, Edgar Genuino. Identidad y misión de los Religiosos Hermanos. *Revista da CLAR*, Bogota, v.46, n. 4, p. 9-17, out./dez. 2008.

PARDILLA, Ángel. I Religiosi dopo il Concilio: dati statistici (1965-2005). *Commentarium pro religiosis et missionariis*, Roma, v.88, n. 4, p. 221-294, 2007.

_____. Bilancio di quarantacinque anni della vita dei religiosi: 1965-2010. *Commentarium pro religiosis et missionariis*, Roma, v.92, n. 3, p. 377-415, 2007.

REHG, William. The value and viability of the jesuit brother's vocation: an American perspective. *Studies in the spirituality of jesuits*. Saint Louis, [s.n.], v.40, n. 4, 2008.

SAMMON, Sean D. Hermanos em la Iglesia: ¿quiénes son y para qué están? *Testimonio*, Santiago, n. 248, p. 29-36, nov./dic. 2011.

SHORT, Bill. “Padres, ou seja, de paróquias” e “Irmãos que podem ler o saltério”. Formação inicial e estudos para irmãos clérigos e irmãos leigos: algumas orientações com base na experiência e documentos da Ordem. Reflexão apresentada no Congresso Internacional de Formação e Estudos, realizado em Murcia, Espanha, no dia 1º de dezembro de 2008.

SOTERAS, Josep Maria. *Narrar la fraternidad en nuestro tempo*. La vocación de hermano, un relato vivo de fraternidad. Perspectiva bíblica de una identidad en búsqueda de nuevos horizontes. *Testimonio*, Santiago, n. 248, p. 7-17, nov./dic. 2011.

TABORDA, Francisco. O Religioso Presbítero: uma questão disputada. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.2000, n. 329, p. 42-52, jan./fev.2000.

_____. O Ministério Eclesial à luz da atuação de Jesus. A propósito do “Ano Sacerdotal”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v.42, n. 116, p. 13-44, jan./abr. 2010.

_____. O religioso leigo numa ordem clerical. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.13, n. 129, p. 46-51, jan./fev.1980.

_____. Religiosos ordenados, tentativa de solução a partir do “princípio da economia”. *Revista da CLAR*, Bogota, v.46, n. 4, p. 38-47, out./dez. 2008).

TEJEIRO, Leonardo Henrique. Memoria del hermano en la historia da vida religiosa. *Testimonio*, Santiago, n. 248, p. 18-27, nov./dic. 2011.

Verbetes de Dicionários

BOUGEOIS, Daniel. Leigo/Laicato. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004. p. 1011-1016.

SESBOÛÉ, Daniel e GUILLET, Jacques. Comunhão. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 158-159.

BAUER, Johannes B. Irmão. In: BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Loyola, 1973. v. 1. p. 542-545.

LECRERC, J. Clericalizzazione dela Vita Religiosa. In: PELLICCIA, Guerrino e ROCCA, Giancarlo (Dir.). *Dizionario degli Istituto di Perfezione*. Roma: Paoline, 1974. v. 2. p. 1183-1188.

LÉON-DUFOUR, Xavier. Próximo. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 846-847.

SAUVAGE, Michel. Fratello. In: PELLICCIA, Guerrino e ROCCA, Giancarlo (Dir.). *Dizionario degli Instituto di Perfezione*. Roma: Paoline, 1974. v. 4. p. 762-794.

WILKINS, Michael J. Brother, Brotherhood. In: FREEDMAN, David Noel (Ed.). *Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992. v. 1. p. 782-783.

OBRAS SECUNDÁRIAS

Livros

ALBERIGO, Giuseppe (org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, v.2. (Bíblica Loyola, 5).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL [CNBB]. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. São Paulo: Paulinas, 1999. (Documentos da CNBB, 62).

CRISTIANI, L. *Trento*. Valencia: Edicep, [s.d.]. (Historia de la Iglesia, 19).

DICIONÁRIO HOUAISS da Língua Portuguesa. São Paulo: Objetiva, 2004.

ENCONTRO NACIONAL DE COADJUTORES SALESIANOS [s.d./s.a./s.n.], p. 14. Disponibilizado no Centro Salesiano de Documentação e Pesquisa de Barbacena, MG, sob a cota S334.95/E56. Apontamentos.

IRIARTE, Lázaro. *Historia Franciscana*. Valencia: Asis, 1979.

KLOPPENBURG, Boaventura (comp.). *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1962, v.1.

_____. *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, v.4.

LOMBARDÍA, Pedro. *Lições de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 2008.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Concílio Vaticano II: história, herança, inspiração*. Belo Horizonte: O Lutador, 2012.

ORDEM DOS FRADES MENORES. *Prioridades da Ordem para o sexênio 1997-2003 (guia-prioridades)*. Capítulo Geral 1997. São Paulo: Conferência dos Frades Menores do Brasil, 1998. (Documentos OFM, 19).

ORDEM DOS FRADES MENORES. *Ratio Studiorum*. Roma: Secretaria Geral OFM para a Formação e os Estudos, 2001.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. *Relatório do Desenvolvimento Humano*. New York: PNUD, 2013.

ROLOFF, Jürgen. *Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Cristiandad, 1984.

SECRETARIA STATUS RATIONARIUM GENERALE ECCLESIAE. *Annuario Statisticum Ecclesiae 2006*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007.

_____. *Annuario Statisticum Ecclesiae 2011*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

TUCHLE, Germano. *Reforma e Contra-reforma*. Petrópolis: Vozes, 1971. (Nova história da Igreja, 3).

WACH, Joaquim. *Sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.

Artigos ou partes de coletâneas

LIBANIO, João Batista. A identidade da vida consagrada e o contexto atual. *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.38, n. 367, p. 526-545, nov. 2003.

NEWSON, Janice. Alienação de sacerdotes no Canadá: re-exame do êxodo clerical. *Concilium*, Petrópolis: Vozes, v.131, n. 1, p. 75-83, 1978.

SANTO, Luciano de Souza. Comensalidade eucarística. *Cadernos da Estef*, Porto Alegre, v.2, n. 45, p. 87-103, 2010.

SECRETARIA GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS. “Instrumentum Laboris” Vida consagrada e missão dos religiosos. *Sedoc*, Petrópolis, v.27, n. 247, p. 295-296, nov./dez. 1994.

TEIXEIRA, Celso Márcio. O diaconato de São Francisco. *Revista dos Franciscanos da Província Santa Cruz*, Belo Horizonte, v. 69, n. 4, p. 196-197, jul./ago. 2005.

VALLE, Edênio. Alguns eixos temáticos do IX Sínodo (I). *Convergência*, Rio de Janeiro: CRB, v.30, n. 279, p. 6-19, jan./fev. 1995.

VITÓRIO, Jaldemir. Um corpo a serviço da missão. Nossa vida de jesuítas nos decretos da XXXIV Congregação Geral. *Itaici: Revista de Espiritualidade Inaciana*, Itaici, v.6, n. 21, p. 56-65, set. 1995.

Internet

ENCONTRO NACIONAL DE PRESBITEROS. Documento final do 13º Encontro Nacional de Presbíteros, realizado em Itaici, de 3 a 9 de fevereiro de 2010. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/site/images/stories/Carta_ENP.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2013.

ENCONTRO NACIONAL DOS IRMÃOS LEIGOS CAPUCHINHOS DO BRASIL. Disponível em: <www.capuchinho.org.br>. Acesso em: 31/7/2013.

ENCONTRO NACIONAL DOS IRMÃOS LEIGOS FRANCISCANOS DO BRASIL. Disponível em: <www.enilcfmb.blogspot.com>. Acesso em: 31/7/2013.

IGLESIAS Francisco; MANNUCCI, Teodosio e GAMBARO, Giampiero. Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, Ordem de irmãos: relatório do grupo de trabalho sobre identidade franciscana da nossa Ordem. Anexo ao Relatório do Ministro geral para o Capítulo 2000. Disponível em: <<http://www.enilcfmb.blogspot.com.br>>. Acesso em: 28 jul. 2013.

JOÃO PAULO II, Papa. *Audiência geral em 22 de fevereiro de 1995*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1995/documents/hf_jp-ii_aud_19950222_sp.html>. Acesso em: 17 jul. 2013.

_____. *Discurso aos membros do Plenário da Congregação para os Religiosos e as Sociedades de Vida Apostólica em 24 de janeiro de 1986*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/january/documents/hf_jp-ii_spe_19860124_congregazione-religiosi_it.html>. Acesso em: 9 jul. 2013.

ZUGNO, Vanildo Luiz. *Os religiosos leigos na Igreja: Uma aproximação teológica*. Disponível em: <<http://freivanildo.files.wordpress.com/2013/07/osreligiososleigosnaigreja umaaproximacaoteologica.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2013.